

## 「他終於全都是革命」

記林書揚先生

能回去更好，  
不能回去，也算了  
共產主義者  
到處都是家。  
祝你健康。

——蘇新，1978年11月17日<sup>1</sup>

### 引言：在無花的薔薇的路上

2012年10月11日深夜，林書揚先生<sup>2</sup>逝世的消息從網路上傳來。<sup>3</sup>

寥寥幾字的消息，如此簡單、無比悄然，卻又令人不得不相信：就在深

1 這是老台共蘇新從北京寫給詹以昌的信。收於蘇新，1994b：頁122。

2 林書揚，台灣省台南麻豆人，1926年生。少時深受家族內部左傾氛圍感染，光復後參與新民主主義革命。1950年因「中國共產黨台灣省工作委員會麻豆支部案」被捕並判無期徒刑，1984年出獄，長達三十四年七個月，是迄今為止海峽兩岸在白色恐怖下坐牢最久的馬克思主義政治犯。林書揚先生出獄後又以三十年的時間參與領導台灣的工人運動與民族再統一運動，是當代台灣最重要的馬克思主義者之一。林書揚先後參與發起「台灣地區政治受難人互助會」、工黨、勞動黨。林書揚歷任勞動黨副主席、榮譽主席，台灣地區政治受難人互助會會長，勞動人權協會會長，以及中國統一聯盟主席。2012年10月11日23時50分，因病赴北京治療的林書揚先生在京逝世。

3 王娟萍：「我們最尊敬的林書揚先生已於剛剛離開我們了！」擷取自：<http://www.facebook.com/lllrawcp>（2012年10月12日清晨）。

夜23時50分，就在最終接納其病體的共和國首都，為了戰勝病魔而被迫暫別鄉里的林サン——多數人對林書揚先生的親暱稱呼——還是離開了我們。永遠、永遠地，告別了他所熱愛的中國與世界。就在林サン逝世之後，無數通過追悼林サン而浮現在人群面前的、每個人心底所記憶著的林サン形象，乃至許多湮沒許久的珍貴歷史影像，竟也牽引出腦海裡關於林サン但又屬於自己的回憶。於是久違了的林サン又重新在心底具體了起來。

日有所思，夜有所夢也許就是這樣罷。在一個感冒而極度疲乏的夜裡，我做了一個很長的夢。夢到了林サン與無數的青年群眾，夢到林サン向群眾演說。在無數群眾匯成的有方向的人潮中，林サン也如消融在大海中的水珠一般，和大家一起走著。有人喊起「向林書揚同志致敬！」隻手握拳向天高舉著。「向林書揚同志致敬！」隻手也握拳向天高舉著。此起彼落，一呼百應。

最後我還是醒了，醒前終於在擁擠的青年人群中擠到了林サン面前。穿著西裝外套、揹著公事包的林サン竟年輕了起來。多了那麼點頭髮，臉上原本堅毅的、只有革命者才有的輪廓也柔和了許多。他有點不好意思卻又謙虛、謹慎地說——「不需要這樣、不需要這樣了。」

醒後，這樣的長夢只像是瞬間的事。林サン生前，我聽過這樣長的演說嗎？為何醒來之後令人如此悔恨，竟記不起絲毫內容？無論如何，在林サン和廣大群眾在一起的夢中「記憶」裡，我終於再次見到了林サン。記得最後一次見到林サン，是2010年他前往北京治療前幾天。我與詩人施善繼先生一同去萬華的台大「北護」分院探望林サン。那次林サン對我說了一些鼓勵的話。<sup>4</sup>沒想到，爾今竟全都成為林サン對我的最後贈言。有多少人還能記得最後一次見到林サン時，林サン對自己所說的話呢？我們還能真切地按照林サン的點滴鼓勵繼續前進並勇敢實踐嗎？夢到林サン的我，不禁羞愧了起來。

還記得聶紺弩這樣的詩句嗎？

---

4 關於這次的拜訪，可參見施善繼(2012)。

我們是一條悠長而固執的行列——  
飢餓的行列，  
襤褸的行列，  
奴隸的行列！  
那走在一切人前的背影倒了！

我們是強健的，  
然而受傷了；  
我們是勇敢的，  
然而受傷了！  
我們是固執的，  
然而受傷了！  
在無花的薔薇的路上，  
在風雨連天的暗夜，  
沒有一點傷痕的，  
不在我們底行列裡。  
那傷得最厲害的人倒了！

他是我們中間的第一個——  
第一個爭自由的波浪，  
第一個有自己底思想的人民，  
第一個冒著風吹雨打和暗夜底一切，  
在無花的薔薇的路上，  
高唱著自己底歌的人民。  
這第一個人民倒了！

——紺弩〔聶紺弩〕，1937：頁3-4



上 林書揚在五一遊行中(李文吉 攝)  
左 《台灣大眾時報》刊頭(邱士杰 提供)

## 一、革命自有後來人

因為林サン逝世而重新浮現出來的許多林サン遺影中，一幀照片抓住了我的目光。這張照片是由著名報告攝影家李文吉先生(1957-2012)拍攝於1991年五一節的作品。相片裡，林サン與作家陳映真先生頭綁布條、並肩而行。在長長的行列裡，兩人手裡都擎著一面工運戰旗。畫面如此粗獷、肌理

壯闊，而又富於戰鬥力，令人難以忘懷。此時的林サン約六十五歲；距他出獄的1984年，僅是第七個寒暑。

林サン與陳映真先生的這張合影，讓我想起1928年左轉後的台灣文化協會機關報《台灣大眾時報》封面。

左轉後的文協俗稱「新文協」，是島內培養起來的左派領袖連溫卿，於1927年1月奪取文協領導權之後改組而成的團體。一般而言，文協左轉被視為台灣社會主義運動在島內正式抬頭的標誌。新文協在1928年創辦機關刊物《台灣大眾時報》於東京，藉以規避島內無法正常印行刊物的高壓環境。該刊封面上，畫著兩名壯漢：一者代表台灣工人，打著赤膊的他高舉著「1928」年的紅旗；一者則代表著台灣農民，他頂著斗笠，發出吼聲——1928年新文協所期待的台灣工農，以及1991年五一街頭上的林サン和陳映真，一樣高舉戰旗、一樣昂首闊步前進！構圖如此相似的這兩幀圖，雖然只是1928年與1991年各自「定格」的某一瞬間，卻讓相隔長達六十三年兩個時間片段連繫在一起。或者說：這正是一個長達六十三年的時代，從1928年走到1991年，從前一代人手中接過戰旗往下傳。而1991年之際的戰旗，正猶然緊握在以陳映真與林書揚為代表的台灣社會主義者手中，不屈地高舉著！

實際上林サン與連溫卿確實存在著某種「緣分」。林サン出獄之後的生活「初靠翻譯賺稿費」（林書揚，1992b：頁V）。其中，林サン曾於1986年翻譯了戴國輝教授於1978年校定發表的連溫卿1930年日記。該日記在《台灣風物》登出時題曰〈連溫卿日記：1930年的三十三天備忘錄〉，林サン使用筆名「林勞歸」。勞歸，也許意味著歷劫而歸，或者勞動終日而賦歸吧。這篇譯文特別說明了譯者來歷（連溫卿，1986：頁57）。但說明仍是極度隱晦的：

林勞歸，沈潛三十餘年後，目前從事譯述。

林サン翻譯連溫卿這份日記並非偶然。實際上，如何重新發掘台灣社會主義運動史以界定當前運動的位置與意義，是林サン直到不能動筆之際仍然關心的問題。

在我個人的經驗中，第一次見到林サン時的話題就是日帝殖民時期的台灣社會運動史。當時我只是高中生。走進當時還在大同區寧夏路的林サン辦公室，我所受到的衝擊全是不可思議的初體驗。和煦的陽光通過百葉窗撒落在林サン自己的辦公室；辦公室裡除了擺設簡樸的辦公桌椅與書櫃，就是高懸在牆上且逼視著任何一名入內者的馬克思像、恩格斯像，與勞動黨「黃星綠地滿天紅」的黨旗。精心裱框起來的馬恩像一看就知道是大陸印製的標準圖，但畫像底邊的「馬克思」與「恩格斯」兩個名字，卻是裱框前重新以毛筆精心書寫過的（並順便改成繁體字）。在台灣，什麼樣的人與事業，能像這樣，在一個高懸馬克思與恩格斯這兩位「祖師爺」像的空間裡推動呢？對於此回的初見面，十四年後還能記得的，除了林サン的頭髮比較多之外，只剩林サン所說的這樣一段話：「日據時代的左翼社運動員能力，有三十萬人的基礎。」相較於全台四百萬人口，三十萬人可說是非常高的數字。但這是真實的嗎？林サン這段話成為我心中長久難解的謎。

直到很久之後我才知道，林サン所說數據的關鍵不在於數字是否真實。此一完全無法通過任何現知史料而獲得的數據，其實是只能通過隱蔽的口耳相傳才能得到繼承的資訊。林サン最初的口耳相傳經驗源於仍能感受到二〇年代運動遺續的年少時期。除了族內曾經參與過運動的親戚（比方曾經參與新文協活動的大表哥莊孟侯），隱蔽的口耳相傳氣氛也瀰漫在社會上。林サン對於蘇新（1907-1981）的回憶就是一個例子。蘇新是他從未謀面的台南老同鄉，是連溫卿主持新文協期間《台灣大眾時報》的編輯發行兼印刷人，更是台灣共產黨創黨黨員。在光復之後的日子裡，蘇新創立「台盟」、加入中共。最終卻因兩岸的持續對峙而病逝北京，未能歸鄉。林サン回憶：

太平洋戰爭中的某一年，筆者還是一個中學生，有一天和幾個朋友一起到市內一家書店去閒逛。無意之間看到一本書，書名是《家兔飼養法》（原著日文），<sup>5</sup> 著者的名字是蘇新。

---

5 即蘇新（1944a）。

我壓低聲音招呼同伴們。等他們圍上來，我指那本書，還特地示意蘇新兩個字。他們先把書拿在手上翻了幾下，卻默不作聲。

大家之所以不出聲，是因為那位作者的名字有點不尋常。幾個台灣孩子在一家日本人開的書店裡不願意唸出聲來。當時在軍國主義統治下的台灣，大多數中學生可能沒有聽說過蘇新的名字。但筆者是認識的。那一天在一起同學們也認識。（林書揚，1993：頁77）

但林サン直面二〇年代運動的契機，其實是因為牢獄之緣而得以直接或間接認識二〇年代老社會運動家，而三十萬正是這些老運動家做為時代見證人而拼死留下的現地估計。無論這個數字如何值得檢討，都是現知任何史料難以替代的見證與記憶，並反映了運動者間的世代傳承。林サン得以親見的老運動家，舉例來說，有台灣共產黨的莊春火與莊守、民眾黨的陳其昌、赤色救援會的廖清纏、文協的周合源與王紫玉、農民組合的陳崑崙、被台共逐出農組的楊達，以及年齡再輕一些的伍金地和許月里等前輩。正是通過這些老運動家對於二〇年代運動的回顧與總結，才實現了二〇年代社會運動者與林サン這樣的四〇年代運動者之間的接續。兩世代社會運動者之間的歷史記憶傳承，對於運動者本身不但重要，在解嚴前後那段亟需重建歷史記憶的時代裡，二〇年代的運動史與運動者回憶錄，也成為左翼重要的啟蒙工具。這點可從當時創辦的《前方》、《海峽》、《遠望》等刊物窺知一二。而林サン也根據這樣的世代性格，首先將二〇年代的運動規定為「人民左翼運動」第一期，將四〇年代的規定為第二期，並將當前的運動規定為第三期（林書揚，1990b、2001a）。

此外，為了全面重建歷史並創造出有利於更多研究者介入此一領域的條件，林サン與王乃信先生等「老同學」——老政治犯們之間的互稱——一道翻譯了日據時代最重要的社會運動史料：《台灣總督府警察沿革誌第二篇領台以後的治安狀況（中卷）台灣社會運動史》。這套於1939年編纂完畢的史料，是台灣總督府編號列管的極機密資料。雖然光復初期便已外流——老台共蕭友山（1946）是最早引用該書寫作的人之一——雖然六、七〇年代海外反蔣運

動也多次使用，甚至林サン本人就依據這套近乎1,400頁的史料在他主辦的《前方》等刊物發表多篇歷史論文，但這套史料始終只在理解日文的研究者中使用。由於林サン等老同學堅信這些史料的全面公開有利積累於運動本身的發展，便組織了許多老同學參與翻譯與校定，並委請許多大名甚至載於該書的二〇年代的老同學做為顧問（比方前面提到的那些老運動家）。最終，該書在1989年實現了出版，五大冊精裝（林書揚，1989a、1989b）。截至目前為止，仍是關於日據下台灣社會運動史的第一手材料和最佳譯本。雖然新史料層出不窮、沒翻譯的舊史料也依舊存在，林サン等老同學翻譯此書所立下的成就，卻已然成為台灣社會主義運動史上的一座豐碑。

進入大學讀本科與成為研究生之後，我與許多關心「五〇年代白色恐怖」的朋友們多次在台北市馬場町的「秋祭」參與文藝演出。馬場町是五〇年代白色恐怖的刑場，地處新店溪畔。當時，不知有多少優秀的兩岸青年為了全中國的解放而犧牲在這個始終蕭瑟的岸邊。解嚴以後，在政治受難人互助會的主導下，每年秋天都會在馬場町糾集猶然在世的老同學及其二三代，在標誌著他們仆倒的土堆前——這是國民黨劊子手為了以砂土掩埋犧牲於該處的烈士鮮血，而逐漸形成的土堆——舉辦「秋祭」。有這麼一年的秋祭，由於政治受難人互助會取得了白色恐怖期間犧牲烈士們的死前遺像，便通過電腦投影片的形式依次展示，表示悼念。之所以會有這些遺像，是為了使當權者（如蔣介石）確認當事人確實「伏法」而拍攝的。死前拍一張，死後再拍一張。無論死前多麼掙扎或者不快，都得拍；無論死後如何鮮血淋漓慘不忍睹，也得拍。正是這樣一個病態的法西斯政權，讓烈士們的遺影用這種極其扭曲的方式保存了下來。就在照片的展示中，林サン突然把略為失神的我給叫住。

當時我坐在會場的中後方，做為運動領導人的林サン卻也把自己隱蔽在會眾中，靜靜地聽著台前的演說，看著表演活動。他戴著經常使用的西式帽子，穿著經常穿著的風衣，就這樣坐著。而我只是剛好就坐到了他的旁邊。原來林サン把我叫住的原因，是照片播放到曾經參與二〇年代台灣共產黨的林日高。二〇年代的老「台共」大多因為反蔣反國民黨與支持新中國政府而前

往大陸，像林日高這樣因為白色恐怖而犧牲的，誠屬少見；而他犧牲是五〇年代中期，已經是四九年前後那段屠殺高潮之後的事，算晚了。可是，照片中的林日高、距離死亡也許不到幾分鐘的林日高，竟仍淺淺地笑著。此時的林サン看到這樣的遺影，心底想到了什麼？親歷了二〇年代運動與四〇年代運動的林日高，紮紮實實地因為這兩個時代的運動而犧牲。二〇年代運動與四〇年代之間的接續，就是在這一系列的血腥與苦難中艱難地完成的。

## 二、翻案的論理，倫理的翻案

雖然林サン始終關心日據時代運動史的重建問題，但在相當程度上，林サン之所以選擇從日據時代運動史入手，也反映了時代賦予的限制：因為研究二〇年代的運動總比研究直接牽涉到中共地下黨的四〇年代運動及其之後的五〇年代白色恐怖要更安全些。有這麼一次，在與王津平老師聊天的場合裡——王老師是與李雙澤等人一同推動淡江民歌運動的重要指導人物——他披露了一個小故事：就在林サン所參與的台灣地區政治受難人互助會於1987年公開成立的時候，包括林サン在內的帶頭者都準備為此再坐一次牢。此時黨外運動雖然風起雲湧，正當性十足，風聲鶴唳的鎮壓氛圍卻仍然讓運動者不得不做出最壞的打算。然而正是這種隨時準備回去把牢底坐穿的心境，反映出以五〇年代白色恐怖為代表的、被湮沒的歷史如何敏感、如何不安全。這種敏感與不安全性，也可從同時期獲得廣泛迴響但只能通過小說與報告文學形式才能表現出來的陳映真與藍博洲文學作品得到證明。因此，在政治氣氛逐漸寬鬆的趨勢下，以林サン為代表的許多白色恐怖親歷者，才開始更能施展手腳，著手重建台灣光復以後的運動史並為五〇年代白色恐怖受難人和死難者平反。

由於光復後五年間的島內反蔣運動是全面的群眾運動，相應而來的鎮壓也就同樣全面，其波及程度甚至更加廣泛。在革命與反革命的較量中，從真正覺悟的革命者到全然無感的普通民眾，各種在政治光譜上都能給予位置的人們，都可能因為革命的號召或反革命的鎮壓而捲入漩渦中。或者刑死、或

者下獄、或者變節、或者僥倖逃過一劫。

在各種「捲入」的可能性都存在的條件下，平反運動不可能在齊一且政治高度極高的水平線上加以推動。比方：(1)冤假錯案者可能要求政府的「平反」，政府也願意「只」針對冤假錯案提供平反。但對貨真價實的革命者來說，這種「平反」是需要的嗎？但若自己不需要可是其他難友需要，難道就不該爭取嗎？在這種條件下，平反運動該如何展開？能展開嗎？(2)政府的「(經濟)補償」是所有人都可以接受的嗎？所謂「補償」，以具有當局謝罪意義的「賠償」為相對語。「補償」不以清算政府罪行為前提，只是為了避免社會大眾的譴責和追究而提出的妥協方案。雖然「補償」仍然不是「賠償」，但一旦接受了，「老同學」所占據的道德制高點也容易遭到動搖，甚至容易為此遭到加害者的第二次迫害和羞辱？可是，如果拿了「補償」卻能捐獻支援當下正在推動的運動(這正是許多「老同學」所做的)，那麼，即便可能為此而犧牲自己所珍視的名譽，又豈能說其不是可能的選項？

進一步來說，在社會因為反共而拒絕承認台灣也曾存在「共產黨」的普遍心理下，多數民眾更願意把所有的白色恐怖案件都包裝為「冤假錯案」(當然，現在出現了另一種反傾向，開始正面承認許多案子不冤不假也沒錯。本文後面將論及此事)。一方面可以藉此全部歸咎於國民黨，另一方面則全面解消一個時代裡曾經真正存在，卻由共產黨影響乃至指導的革命。在國共兩黨都被塑造為「中國」來的外國勢力的觀點下，這種「冤假錯案」觀甚至可以進一步轉化為「無辜且不了解中國政治的台灣人，被中國的國共兩黨捲入中國政治」的悲情論述。在這種或者隱蔽、或者公開的社會心態下，貨真價實的革命者及其二、三代，是否應該通過「冤假錯案」包裝自己，讓自己乃至自己的家人獲得社會的認同呢？而當社會對於「老同學」的普遍歧視，造成「老同學」出獄不過是「小牢」換「大牢」，生計依然困苦、名譽仍遭踐踏。在這種條件下——且先不考慮以「補償」金支援運動的這種選擇——若將「真案」包裝為「冤假錯案」或接受官方「補償」，就能換得個人以及家人在生活或精神上的改善，那麼在人情上是否也該有所體諒、從而尊重這樣的「選擇」呢？然而這樣的人情難道不也同時意味著妥協與自我放棄？

最後，除了「冤假錯案」與「真案」之外，還存在著這樣一批「老同學」：他們確實因為「冤假錯案」而入獄，卻最終通過獄中鬥爭的洗禮，通過獄中難友的政治普及和提高，也使自身明瞭了受冤被捕、被害的客觀局勢與獄中獄外應有的鬥爭方向。他們在獄中實現政治覺悟，建立了戰鬥的世界觀，從而與「真案」中的難友一同走上革命道路。<sup>6</sup> 面對這樣的「老同學」，若將一切白色恐怖案件都說成冤假錯案，難道不是對台灣反共社會氣氛的一種討好，而且是一種非歷史、去歷史的、投機的討好？存在於白色恐怖平反運動中的這些複雜狀況，正是林サン投身其中以來不斷處理的問題。因此他提出三種層次的「翻案」：

翻案是對國家司法權或司法制度的一種挑戰和考驗。之所以產生如此嚴重的，官民關係中的反撥現象，不用說，是以錯案或冤案的存在為前提的。換言之，翻案是錯案冤案的必然衍生物，是人民抗拒不當的國家權力的自衛行為的一種。

翻案實具有三種不同層次。一種是法律上的翻案，即是針對特定個案的錯判而由受害者提出要求，範圍往往只限制在執法技術上的錯誤。這時候執法當局接受翻案要求，不至於動搖到政權基礎，而只需處分一些個別的執法人員或修改處理上的缺失即可。第二種是政治性的翻案，世上所謂的政治案件，如前述、冤獄的造成已不止於是個別執法人員的錯失或瀆職，而是一定時期的黨派衝突或政治路線分歧下的犧牲品。屬於這個層次的翻案，往往要牽涉到政權結構的內部矛盾問題，並暴露出一些機微性內情，其嚴重性較高，甚至有影響到政權穩定性的可能，這是一個政權所最不願意面對的翻案要求。（林書揚，1988c：頁108-110）

對照於今日流行的「轉型正義」論，可以看出該論正是停留在前兩個層次上的翻案論。但由於「轉型正義」論者普遍迷信台灣所謂「政黨輪替」而帶

---

6 請特別參考龍紹瑞(2013)針對此類「老同學」的口述採訪。

來的島內政權體質更新及其島內歷史意義，遂無法如林サン那樣，在社會主義運動通過奪取政權推翻資本主義社會的意義上，提出以下即將說明的第三個層次的「翻案」。必須注意：由於中共在戰後國共內戰中提出「反官僚資本主義」口號，使四九年之際的國共內戰也具有社會主義與資本主義對決的性質（雖然反封建在當時被規定為比反資本主義更重要的任務），因此，做為國共內戰之內在延續的民族再統一問題，也遺傳了社會主義與資本主義對決的因子。林サン在前兩種「翻案」層次上闡述的「論理」（邏輯），在第三個層次上，轉化為「倫理」本身的「翻案」。更精確地說，為了說明「資本主義／社會主義」對決與奪取政權這個意義上的「翻案」，林サン隱晦地從兩種「倫理」之間的鬥爭，展開其第三個層次的「翻案」之「論理」：

真正嚴重的，卻是第三種：倫理層次的翻案。這是人民對政權表面所標榜的價值系統，亦即，工具化了的統治理念，發生了懷疑，對政權手中的強制力的道德性開始提出強烈的質疑。人民對某一案件的關切，已經從個案問題提昇為政權的整體品質問題。我們可以這麼說，法律層次的翻案，是技術問題；政治層次的翻案，是政策問題；而倫理層次的翻案，那是人民對政權的、全面的認同問題。當人民認為政府在某一個案中發生錯判，而要求翻案時，人民的心態基本上還是肯定政府的存在。當人民認為某案是政治性冤案而要求翻案，他們可能還沒有完全對這個政權離心。但如果人民對政權的認同心態，因某一個案，或因普遍性的司法風氣而產生動搖，也就是說，人民在意識中對政權的存在理由要重新做出一種全面評估，則最後達成人民對政權的精神否定的結論，也並非不可能。

公意的評判，對一個政權來說，可能是民心向背的總危機。因為人民才是政權的母體。一位公民，是一位主權分子，可以說是最原始的授權者。當人民對其分授權力的政權發出質疑，要求翻案的時候，即使是最單純的法律性翻案，其意義也是非常嚴肅的。如果政府不具誠意、處理不當，使錯案冤案一直堆積下去，很有可能使人民的要求層次逐漸昇

高。由法律翻案、政治翻案而倫理翻案，最後逼使人民立意要收回授權，……總之，人民要求翻案，是要重建一種新的政治倫理，把被顛倒了的目的手段，重新翻回應有的位置上。(林書揚，1988c：頁110-111)

毫無疑問，今天的「翻案」運動仍遠遠不及第三個層次。更正確地說，任何觸及第三個層次的翻案，都容易遭到社會保守氣氛的慣性抵制。一個典型的例子就是1993年愕然在荒煙蔓草間，於六張犁發掘的五〇年代白色恐怖亂葬崗。六張犁亂葬崗是國民黨每次處決政治犯後、草草掩埋的地點，長期為人所不知。發現之後，由於政治受難人互助會立即介入協助挖掘與宣傳，國民黨在五〇年代白色恐怖間的殘暴罪行便得到又一次的揭發。作家陳映真在這次發掘的基礎上，撰寫了他在九〇年代末期恢復小說創作前、具有報告文學性質的最後一篇小說〈當紅星在七古林山區沉落〉。這篇小說高度正面刻劃了中共台灣省工委在苗栗地區的鬥爭史，可說是通過文學而在第三個層次上進行「翻案」的一次嘗試。面對這種通過文學而公然挑戰戰後國民黨法西斯統治及其歷史的嘗試，懷抱著國民黨史觀卻又遮遮掩掩的龍應台旋即發出冷嘲熱諷。在其〈誰是官兵？誰是強盜？〉一文中，不但質疑陳映真把六張犁亂葬崗稱為「壯士」與「英靈」的「英塚」，更直接搬出龍應台日後大肆渲染但當時仍然不敢張揚的「是非不分」史觀，拒絕承認歷史中存在是非對錯。龍應台因而狂言：「五〇年代的殺戮，究竟是傷天害理？還是光明正大？」陳映真在面對五〇年代白色恐怖時，試圖把蓋棺論定的忠奸倒過來寫。黑的變白，白的變黑。」「在我的價值表上，如果這些被殺的『匪諜』能被稱為『壯士』和『英靈』，那麼那些在中國大陸被捕殺的『美蔣國特』同樣是『壯士』和『英靈』。」「把黑白顛倒過來，把官兵和強盜調換角色，或許讓受難者心裡舒服一點，但是，我覺得，對透視歷史，從而自歷史中獲得教訓，並沒有什麼幫助。」(龍應台，1994)不過，也許是龍應台仍對六張犁亂葬崗，這樣血淋淋且廣受同情的歷史事實感到顧忌，因此她還是加上了但書，毫不誠懇地自稱是「世紀末」與「忠奸不分」心態在起作用。林サン批判這種論調是「道德的相對論加個人動機說。對一種行為的道德評價只注重於個人

主觀內容，而忽略了超個人集體行為的客觀性質。」「在兩造爭鬥中，強調彼此都有理的，大概不可能是受害的一方。而應該是加害的一方為了逃避是非評斷而提出。很少有受冤屈的一方自願放棄自衛的權利而說人家打他也有道理的。」林サン舉例云：

三十萬南京大屠殺的日本行刑隊，我們是否應該肯定他們的祖國愛和聖戰信仰而不宜稱呼他們「劊子手」呢。

這樣的論法明顯地喪失了社會演進、歷史發展的法則觀，是個人主義凌駕社會觀歷史觀的結果，也確是龍女士自我幽默的「世紀末」心態的一種。（林書揚，1994b：頁255-256）

最後，林サン更直言批判龍應台把「是／非」「對／錯」之間不可調和的鬥爭簡化為「言論自由」的謬誤思考：

龍女士說唯一的教訓是「容認異己」的大原則。加重語氣說「下一代的中國人應從殺戮中體認到『我也許不贊成你，但我抵死擁護你說話的權利』」，在原則上是對的。只是那一句重誓「抵死擁護」云云，和龍女士的基本論點似乎有一點矛盾。既然說相爭的兩邊都有理「誰也不比誰高貴」，龍女士準備還去和誰爭呢。堅持意見自由的權利的龍女士，如何「抵死」去和堅認某種意見有害於社會的一方，做抵死抗爭呢？最後，把白色恐怖的犧牲代價只歸結為言論自由範疇，是否也犯了「簡化歷史」的毛病呢？（林書揚，1994b：頁257-258）

同林サン堅持歷史存在是非對錯的觀點相比，迄今已然在海峽兩岸大行其道的龍應台「是非不分論」顯然比較有賣點。但這並不意味著龍應台那種論調多能說服人，而是反映出林サン等「老同學」當年所獻身的中國革命事業，如何在改革開放後的今天遭遇到比巨大成就還要難以估量的巨大挫折；而這樣的挫折正以革命史與價值觀的全面危機為其內容。對於以林サン為代

表的「老同學」們來說，「中國統一」是不可動搖的信念，但陳映真在〈山路〉中提出的「蔡千惠問題」卻愈發顯著——「如果大陸的革命墮落了，國坤大哥的赴死，和您長久的囚錮，會不會終於成為比死、比半生囚禁更為殘酷的徒然」——然而，這樣的疑惑並不只是五〇年代以來的犧牲是否全然徒勞的問題，而是當下正繼承著這些犧牲者的道路前進著的後來人，應該如何繼續走下去的問題，是擁有自己歷史的現實運動如何通向未來的問題。

### 三、消滅現存狀況的現實的運動

#### (一)在現實鬥爭中拯救歷史

對於林サン來說，無論是二〇年代的運動，還是四〇年代的運動及其後的五〇年代白色恐怖，這些都是為了支持現實運動的推進而必須重建、必須發掘的歷史。當然，歷史重建的工作是艱鉅的，但更大的問題卻在於多種歷史重建之間的競逐。在二〇年代運動史中，分離主義派高度關注由台灣共產黨首次提出的「台灣民族」論與「台灣共和國」主張，藉此建構出一條台獨建國史系譜。至於四〇年代運動史及五〇年代白色恐怖史，如前面所述，分離主義派則積極從「冤假錯案」觀去解消當時的運動追求。同這些論述相比，以林サン為代表的歷史觀無疑容易被相對化為眾多觀點的一種，從而遮蔽了史觀本身突出的正義性與正確性。當然，由於分離主義派對於二〇年代運動的歷史詮釋存在太多剪裁與誤讀（以史明、陳芳明、簡炯仁的研究為代表），而四〇、五〇年代受難的絕大多數歷史當事人又站在林サン的陣營這邊，因此，除了二二八事件以外，分離主義派始終沒有辦法徹底攻占所有的歷史陣地。

然而歷史重建的危機始終存在著，甚至愈發嚴峻。由於1949年後在中國革命，挫折與成就並進，「老同學」及其二、三代本身如何拿捏挫折與成就之間的比重，就成為他們在社會既定的壓迫氛圍裡能否不改初衷（或者沿著父祖輩的腳步前進）的關鍵。其次，由於一些老同學願意支持運動的事業，卻無意為自己留下任何值得紀念的文字，而某些老同學甚至根本沒有能力為自己留下任何紀錄，因此，當自然規律註定「老同學」只能少而不可能多，與林

サン一樣有資格站出來保衛自己的運動和歷史的客觀基礎(即政治受難人的集體存在)便漸遭侵蝕。當此時又跳出一些基於種種原因「轉向」的「老同學」攻擊原來的運動，歷史重建的困難性便愈發深刻。如此一系列的危機，伴隨著國家認同在台灣所出現的重大轉折，便為歷史重建帶來空前挑戰。由於分離主義派對於台灣社會的台灣國族認同充滿信心，因此，除了「冤假錯案」仍是可以推行的「轉型正義」方向之外，直接承認台灣存在中共地下黨並承認「真案」的存在，成為了新的「轉型正義」方向。因為他們有信心，即便承認這段歷史的存在，乃至為這段歷史表露些同情，也無礙於分離主義運動與台灣認同的發展。<sup>7</sup> 這種新趨勢可以簡單表述為這樣的邏輯：「我承認你們的運動存在，甚至同情乃至『尊敬』你們，但我終究不同意你們的運動。」——林サン逝世以來，許多貌似含情脈脈實則似是而非的「追思」，持的就是這種邏輯！這種邏輯表達的不是什麼「寬容」、「溫情與敬意」，也不是什麼「同情的理解」，而是「溫水煮青蛙」且偽善的解消論；解消的對象則正是這個貌似被「同情」或「尊敬」的運動本身。這種悼念林サンの路術，無非反映運動過於孱弱、無法壯大，以致容易讓他人消費甚至吃豆腐。某種意義上，這正是反革命通過自身對於革命的包容，來補充反革命之正當性的手段。如果運動壯大了，形成了充分的敵我對峙局面，那些從根本上反對林サン的人豈能繼續做出這些奇形怪狀的選擇性「景仰」？

還是魯迅說得好：

譬如白話文運動，當初舊社會是死力抵抗的，但不久便容許白話文底存在，給它一點可憐地位，在報紙的角頭等地方可以看見用白話寫的文章了，這是因為在舊社會看來，新的東西並沒有甚麼，並不可怕，所以就讓它存在，而新的一面也就滿足，以為白話文已得到存在權了。又如一、

---

7 當前日趨成形的做法就是：一方面承認運動確實存在並表達同情與吸納之意願，另一方面則通過許多「理論化」的論述，解消歷史上曾經實現的階級與民族的雙重認同，徹底把運動矮化成沒有(民族解放與階級解放等)價值的事實。

二年來的無產文學運動，也差不多一樣，舊社會也容許無產文學，因為無產文學並不厲害，反而他們也來弄無產文學，拿去做裝飾，彷彿在客廳裡放著許多古董瓷器以外，放一個工人用的粗碗，也很別緻；而無產文學者呢，他已經在文壇上有個小地位，稿子已經賣得出去了，不必再鬥爭，批評家也唱著凱旋歌：「無產文學勝利！」但除了個人的勝利，即以無產文學而論，究竟勝利了多少？況且無產文學，是無產階級解放鬥爭底一翼，它跟著無產階級的社會的勢力的成長而成長，在無產階級的社會地位很低的時候，無產文學的文壇地位反而很高，這只是證明無產文學者離開了無產階級，回到舊社會去罷了。（魯迅，2005a：頁240-241）

假設把魯迅文中的「白話文運動」、「無產文學」代換為「社會主義運動」或「五〇年代白色恐怖」，說的不正是通過反革命對革命的消費，去深化反革命的當前台灣嗎？這不但是對過去的革命運動的最深嘲諷，對於當下的進步運動的發展而言，還是更大的取消。

單從台灣的場合解析反革命的「消費戰」，不太明朗；但以大陸自由派消費台灣左翼運動史的方式為媒介，就能一次併見兩岸自由派的共性。一些大陸自由派到台灣參觀馬場町後，非但對國民黨血腥屠殺的歷史完全無感，竟反過來認為當前台灣可以公然合法悼念當時的左翼死難者，是「普世人權」在台灣的體現。從而用一種羞辱加消費的口吻說：「被稱做英魂的左翼受難者的亡靈，在馬場町受到了最大禮遇。只有生命，沒有敵人。只有人道，沒有仇恨。這就是今天馬場町所達到的精神高度。這高度超越了政治、超越了意識形態。」『為追求社會正義及政治改革之熱血志士』，這就是台灣對當年中共地下工作者和左翼人士的定位。這不是對一批人的定位，而是對所有反叛者、異端者的定位。就此來說，台灣社會對反叛和異端的容納程度，已經不在歐美之下。而對反叛和異端的容納程度，顯然最能代表一個社會的自由、人道和文明的水平。」（笑蜀，2012）

這種言論不但證明台灣的反革命多麼成功地消費了革命，更證明大陸自由派也亟欲通過同樣的消費推倒現代中國革命史及其價值體系。面對這種進

攻，我曾問過林サン：為什麼不組織更多人力物力展開口述調研，藉以重建左翼在歷史問題上的話語權？林サン語重心長地說，五〇年代白色恐怖造成太多人與人之間的爛帳，難以化解。比方A沒有出賣B，B卻因受政府挑撥而認為是A出賣或嫁罪於他，從而結下樑子。獄中與出獄後的經歷也難免存在人際分化與對立。加上不利於歷史搶救的各種限制越來越多，要想通過當事人的口述重建「案情」其實非常困難。

話才說到一半，林サン談起他在綠島被迫從事外役，被迫在烈日下從事敲打島上石材的重勞動，臉上忽然湧起一陣無奈與苦痛交織的表情。這是我從未見過在林サン臉上看過的情緒。然而林サン卻緊接著說：「真正重要的並不是如何從歷史本身拯救歷史；只有通過現實運動本身的成功，才能把屬於我們的歷史奪還回來！」林サン所說的現實運動，就是工人運動與民族再統一運動。

## （二）林書揚思想中的矛盾或張力

林サン參與創建的勞動黨，沿用〈矛盾論〉的術語，在黨綱中以「基本矛盾」與「主要矛盾」規定勞動黨必須在台灣社會採取的戰略。「基本矛盾」指勞資之間的、從而社會主義與資本主義之間的世界性長期鬥爭，這一矛盾必須以工人運動為代表的社會主義運動去克服；「主要矛盾」則是指四九年以來的兩岸民族分裂，必須由民族再統一運動來解決。<sup>8</sup>由於「基本矛盾」是世界性的，因此絕大多數台灣「左派」並不否定（也不可能否定）工人運動做為當前運動的意義。然而基於特定歷史條件而得以突出的「主要矛盾」（兩岸民族分裂）卻無法相應促使民族再統一運動成為眾所承認的現實運動。也就是說，除了林サン及其領導的勞動黨將民族再統一運動理解為「主要矛盾」之外，絕大多數的台灣民眾沒有辦法從同樣的高度去理解民族再統一運動的意義（而

---

8 《勞動黨綱領》：「現階段的台灣，統獨爭議已經成為主要矛盾，而勞資對立則屬於基本矛盾。勞動黨認為國家統一主要矛盾的解決途徑，而社會主義理想是基本矛盾的解決方向。」（勞動黨中央黨部編，1997：頁13-14）

此自然不是一般民眾懂不懂〈矛盾論〉的問題)。在這種條件下，如何同時並舉民族再統一運動(「統」)和工人運動(「左」)，便成為林サン思想中極具張力與緊張性的問題。

為了說明內在於林サン思想中的緊張性，不妨先回顧一下馬克思與恩格斯在《德意志意識形態》所說的一段名言。馬恩是這樣說的：「共產主義對我們來說不是應當確立的狀況，不是現實應當與之相適應的理想。我們所稱為共產主義的是那種消滅現存狀況的現實的運動。這個運動的條件是由現有的前提產生的。」(馬克思與恩格斯，1995：頁87)這段話經常被視為馬克思從唯心的「人本主義」轉向「唯物主義」的標誌；而馬克思《一八四四年經濟學哲學手稿》的「異化」論正是其「人本主義」階段的代表。在異化論的階段裡，馬克思預設了某種人類應該要有的本質，然後同現實生活中的人類處境相比較，從而指出人類應該為了恢復那樣的本質而努力。但由於這樣的「類本質」完全只是一種主觀預設的狀態，即唯心的，藉此而為未來所擘畫之藍圖便難以從可能性轉化為現實性。直到馬恩把未來規定為「消滅現存狀況的現實的運動」與「現有的前提」的後果，才真正取得了唯物的基礎。<sup>9</sup>也就是說，未來的應然性，已不在於主觀乃至空想的「應然」，而是從現實出發的、從而具有科學性的「應然」。而恩格斯所說社會主義從「空想」到「科學」的發展，即在於此：「一切社會變遷和政治變革的終極原因，不應當到人們的頭腦中，到人們對永恆的真理和正義的日益增進的認識中去尋找，而應當到生產方式和交換方式的變更中去尋找；不應當到有關時代的哲學中去尋找，而應當到有關時代的經濟中去尋找。」(恩格斯，2000：頁58)

林サン思想中的緊張性正表現在兩種「應然」間的鬥爭中：

(1)一方面，林サン力圖說明民族再統一運動**應該是客觀上**「由現有的前提產生的」、「消滅現存狀況的現實的運動」，而不是**主觀設想的**「應當確立的狀況」或「現實應當與之相適應的理想」。這是唯物主義的、偏重於現實的見解。

(2)另一方面，林サン卻又試圖說明，即便「現有的前提」中存在著這樣

---

9 可著重參見著名馬克思主義哲學與哲學史研究家孫伯鏗(2010)的研究。

那樣有利於民族再統一的可能，運動也應該把自身規定在最能避免機會主義、從而最有利於社會主義與工人運動之方向上前進；但既然存在著應然，也就存在著重新掉入「應當確立的狀況」或者「現實應當與之相適應的理想」的危險。這部分則是隱含著唯心主義危險的、偏重於理想的見解。

這兩個方面，顯然存在著矛盾。

林サン思想的唯物性格，可以從他對「中國意識」之「異化論」的質疑談起。1995年，陳昭瑛教授的〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉引發論戰。該文通過區分「中國意識」、「台灣意識」，以及「台獨意識」，提出了前者如何因為台灣的歷史變革而向後者變化的論點。其中的關鍵，是哪一階段的變化屬於「異化」。陳昭瑛教授早先認為「中國意識」向「台灣意識」的轉變是異化。但在1995年，她則認為：

現在我想略作補充：假如台灣意識乃歸屬於中國意識這一整體，並在整體中保持其獨特性與相對自主性的意識，則台灣意識並非中國意識的異化，唯有台獨意識才是中國意識的異化。（陳昭瑛，1995a：頁25）<sup>10</sup>

回應者之一的陳映真反對把「中國意識／台灣意識」下的本土化運動和「台獨異化」下的「本土化運動」等量齊觀。<sup>11</sup> 綜觀陳映真的對話，他並未針對「異化論」而展開回應。然而另一個回應者，即林サン，卻直接指出不該套用觀念論的「異化論」於現實的歷史發展：

筆者認為，檢視特定歷史階段的時代意識的推變現象時，眾所熟知的黑格爾「理念展開」的基本圖式，因為範疇設定的困難，而往往並不盡

---

10 同文刪節部分可見陳昭瑛，1995b：頁50-61。

11 「但是，把普遍歷史中反對帝國主義支配民族對殖民地、半殖民地被支配民族的同化政策、反對消滅土著民族文化的形形色色的『本土化』運動，和做為其反動的、仇視的和否認自己原有的中華文化，嚮往中心國家即帝國主義文化的台獨主張『本土化』論相提並論，並在『文化史』上列為先後分期，等量齊觀，在理論上怕就不無瑕疵了。」（陳映真，1995）

妥切。照黑格爾論述，存在若不自我外化——亦即陳文中的異化，則無法存在。而外化(異化)則對自化，唯有依絕對理念的自我回歸始被克服(揚棄)，理念始可完成其辯證歷程，而躍升為「社會」的精神生命。如此則，一、外化為存在之所以存在的必需，二、即自的理念展開為對自的客觀世界，即理念產生對象界卻又必須再度回歸理念，始可完成存在的基本歷程。這是典型的觀念論世界本體觀。我們若將中國—台灣的一段意識異化過程套進黑格爾辯證法中，則無異把近半個世紀的時代意識的曲折波動定著在觀念論的格局之中。而正如現代哲學的評論家們所指出，黑格爾哲學中的理念展開，常成為毫無真實意義的「思辯」遊戲。(林書揚，1995：頁259-260。黑體字為本文作者所加)<sup>12</sup>

### (三)反帝國主義的優先性、歷史性，與現實性

其實林サン自己也常使用「異化」一語，卻不是在「異化論」的邏輯上使用。總的來說，林サン出獄以來所有關於民族再統一問題的論著，都包含他對「現實應當與之相適應的理想」的對抗。林サン並不認為「分」「合」有高下之分，也不認為中國曾經統一、將來就必須統一。他認為，統一或分離之正

---

12 林サン對於「中國意識」與「台灣意識」的關係還有如下深刻的見解：「台灣的物質基礎有沒有內在矛盾呢？矛盾的一方所堅持的意識和另一方所堅持的意識，同為一時的台灣意識，而那一方面能更正確地代表台灣未來的方向呢？難道主張把台灣的未來投入於更大民族實體的歷史實踐中，在更壯大的主體性實驗中，求得突破特定歷史遭逢下的局限性的想法，就是沒有物質基礎的、無根的『夢想』嗎？舉例說，台灣的物質條件即使以最簡單的技術見地，也帶有嚴重的殘缺性的。它有強烈要求『補足條件』的自然傾向。然則，建基在嚴重缺失的物質基礎上的台灣意識，順著歷史與文化的，甚至政治的脈絡，滋長出一種嶄新內容的，具包容性的中國意識，不也是一種自然傾向嗎？也就是說，台灣人的中國意識其實是擴大和成長了的台灣意識，而台灣意識為中國意識的起始站和落實點。硬把非此則彼的排中律套在雙者關係上，不能不說是一種嚴重的曲斷了。」(林書揚，1988b：頁52-53)林サン關於中國意識派生台灣意識，並從中再產生出嶄新的中國意識的見解，與抗戰期間「民族形式」與「地方形式」之關係的大討論顯然有相同問題意識。可參見汪暉(2008)。

誤，只能從何者能夠符合歷史客觀趨勢的要求來判斷：

一民族在政治結構上的分合，乃社會事物發展規律下的客觀現象，不為成員的主觀願望所支配。雖然從民族心理的認同感來論，合為常態，分為變局，然如果顧及社會變遷中的非主觀因素，亦即超個人意志的某種客觀趨勢，則大可不必純由感性立場認定合為民族最高之善，分為民族絕對之惡。民族畢竟為人類歷史過程上的產物，而非天生註定的人類最高組合狀態。……在原則上，不論是單一民族社會抑或多元民族社會，若其既存的內在結合原理，與客觀的未來發展原理相一致者，即使原為分裂者亦必趨向統一之局，而原已統一者，其凝聚力必將更趨堅強。與之相反，若其內在結合原理與發展原理相悖者，則已合者亦必趨向分裂。（林書揚，1986a：頁7）

雖然林サン不認為「分」「合」有高下之分，卻認為不正常的、因外力而導致的「分離」是必須克服的狀態。林サン經常稱之為「失土回復權」，也就是歷史如何在現實中仍具正義的問題。「失土回復」之所以迄今意義不減，從而不得不在歷史的線索中伸張為正義，正在於當年造成分離乃阻礙失土回復的因素——也就是帝國主義侵略——從造成分離之初到現在，都未曾消滅。此即現實性之所在。因此，在帝國主義把維持兩岸分斷做為介入手段的當下，通過民族再統一來克服兩岸分斷，從而反對帝國主義，便具有非常現實的意義：

〔社會主義統一派的〕民族主義**必帶有強烈的反帝意識**。特別是針對美日等直接干係到兩岸分裂的國家**抱持**高度警惕與反感。社會主義則有**基本上認同者**，或在一定的批判立場上**部分肯定者**。**最低限度**似不至於附和國民黨極右的反共主義。**承認**民族共同體在歷史現階段中的重要地位，從而也**同意**超越意識形態的民族再整合的優先意義。（林書揚，1990a：頁63。黑體字為本文作者所加）

而林サン為社會主義統一派所加上的那些規定性——「必帶有」、「抱持」、「基本上認同」、「部分肯定」、「最低限度」、「承認」、「也同意」——正是這種現實運動得以避免機會主義，但也因此產生艱難性的原因。

同理，之所以台灣共產黨所提出的「共和國」口號具有現實性，正在於這個口號當時也同樣能夠服務於反帝。因此林サン才以運動中長期存在的反帝國主義口號為主線，說明了當前運動的現實鬥爭性與歷史延續性：

台灣的現代化社會運動，一開始就是反帝運動。……第一期反帝運動的思想基礎是民族主義和社會主義。因為台灣在當時所面對的是異民族的資本帝國主義支配，也就是異族的民族壓迫和資本主義的階級壓迫合二為一的社會現實。所以民族鬥爭和階級鬥爭在殖民地抗爭中不是各自分開的兩個戰場，而是有機地結合在一起的複合戰場。民族鬥爭，是透過階級結構去進行的，階級鬥爭也在民族的共同立場的架構下進行。

瞭解了台灣史中的社會運動一開始就是反帝運動，而且是以民族主義和社會主義的思想原則的結合為運動的指導理念之後，我們就不難進一步理解，為甚麼在當前的民族分裂局面下，台灣的民間統一運動仍然應該以民族主義和社會主義為思想基礎。

現在台獨那方面有人說當年的台共也提出過台灣獨立的主張。基於此，他們認為當時的台灣人奉以為思想鬥爭武器的民族主義是台灣民族主義，而不是中國(漢)民族主義。這一點是他們的誤會，也許是他們在策略上有意的扭曲。其實，在台共的前後幾次的綱領中，台灣獨立的口號只出現過一次。而在所有的運動文件中，從來也沒有把「獨立」的目標放在運動理論中加以引伸發揮，或在策略運用中做為一個環節來加以規定。顯然那是當時全球反帝殖民地運動的共同口號之一，要求獨立的對象當然是殖民國家的日本。這和現在的台灣獨立的觀念是沒有共通點的。這一點在當年的運動鬥士如蘇新、李友邦等人的文章中表明得清清楚楚。(林書揚，1992a：頁73-74。黑體字為本文作者所加)

前述林サン思想提供這樣的啟示：雖然當前台灣的分離主義運動也存在極小部分的「反帝」主張，但這種「反帝」之所以必然無效乃至根本虛妄，正在於他們的「反帝」無一例外，首先基於把「中國」定調為「帝國主義」而來的。即便在規定出「中帝」之後也順便規定一下「日帝」與「美帝」的存在，也難掩這種論調通過「反日」「反美」從而「反帝」去掩護其反共反華的實質。這種論點多數從「改革開放」的資本主義後果乃至拒絕放棄武力解放，去判斷大陸的「帝國主義性質」。最關鍵的是，因為這種論點全然拒絕歷史，所以拒絕承認兩岸至今仍然存在的對峙狀態乃是(台灣人民也投入其中的)中國國內戰爭未能徹底完成的後果。雖然這樣的後果，已然從大陸對台「武力解放」(這是保釣運動參與者大量左轉之後普遍認同的手段)與台灣人民「自求解放(然後統一)」兩者並舉的方式，轉化為不放棄「武力解放」下的兩岸「和平發展」，但僅從不放棄「武力解放」乃至改革開放下出現的資本主義化，便論證出「中帝」的存在，則顯然忘卻了台灣人民曾經是(乃至自認為是)「解放戰爭」之主體的歷史。即便戰爭「解放」的意義與可能性大減、即便台灣人民的認同發生劇烈轉變，但反帝國主義做為現實任務卻未曾消失。更重要的是，無論分離主義將多大的善意融於自身，只要帝國主義通過兩岸分斷以介入兩岸局勢的歷史條件持續不改，分離主義就永遠不可能把反帝貫徹到底，且必然在客觀上協助帝國主義。反帝不能也不可能解決所有問題，甚至也不是社會主義統一派意圖以此一勞永逸的口號；但取消或遮蔽反帝，必然在現階段成為問題。因此林サン才在讀完蘇新於1949年撰寫於香港的〈談台灣解放問題〉之後，發出這樣的感慨與期待：

五十年前企以軍事解放達成反帝反封建的目標，五十年後成和平統一的目標仍需以反帝反獨為途徑，可見歷史的大階段還未成過去。人們的統左努力還是要持續推動下去。(林書揚，2002b：頁159)

此外，為了說明「反帝」的優先與持續性，林サン在與謝里法和《民進報》的論爭中，特別討論了「反帝」以外的其他口號——主要是「反封建」——是不

是也能如同「反帝」一樣擁有優先地位。林サン認為，只有當「封建」確實存在而且已經成為帝國主義利用的手段時，才必須反對：

有關反帝反封建和「祖國派」的問題，答覆文中認為「反帝」必須同時「反封建」，而「反封建」就不能再留戀於「中國文化」。事實上，日據時代的反日團體都有反封建綱領。只是有兩件事必須明白：

反帝與反封建，都是被壓迫落後社會的時代使命，但兩者意義卻不相同。反帝，是抵抗外來壓迫；反封建，則是一種自我超越，自我改造。兩種運動的本質是不能混淆的。即使僅就鬥爭方法來說，一對外一對內，也是迥然不同的。不過，在一定情勢下，兩種運動往往可以共用「革命的民族主義」為一項武器；一個成功組成的「民族民主統一戰線」，確實是外能反帝、內可以反封建的。但在台灣這樣的殖民地社會，帝國主義是眼前的政治支配力量、是既成的操縱制度；而封建主義卻已退居在副次性、殘渣性的社會關係和觀念習慣中。換句話說，殖民地的封建殘餘，即使在經濟領域中仍保留些不完整的財產權，在政治上已非常權者。因此，在殖民地的反抗運動中，反帝運動必然是政治運動，而反封建則除非它的殘餘勢力被殖民者利用為控制機器的一個部分，一般都可以採行文化啟蒙運動的形式。如此，則兩者的緊迫性、尖銳性自然不同了。其次，「反封建」不能等於是「反中國文化」。中國在當時是半封建半殖民地社會，其封建遺習相當濃厚，但也不能說中國文化是絕對全面的封建性。日本社會的封建遺風，和其皇室中心主義及軍國主義的意識傾向結合，在某些方面甚至遠超過中國！在認識上，把「中國文化」和「封建性」完全等同起來，那是不符事實的！（林書揚，1987c：頁224-225）

林サン明顯意識到：像《民進報》那樣，不但在「反帝」之外進而提出「反封建」，還把所謂的「封建」等同於「中國文化」，則顯然是為了反對「中國文化」而拉出一個叫做「反封建」的稻草人而加以攻擊。雖然林サン的反論認為「反帝」在台灣是更為重要的任務，但他還是肯定了「反封建」的本質性意義

(這點於是又回歸到中國革命的基本上認識上)——「反封建，則是一種自我超越，自我改造」——林サンの見解，令人想起伊藤虎丸沿著竹內好的話而提起的「通過『抵抗』即通過『自我執著』而獲得的『發展』。」<sup>13</sup>

#### (四)經濟主義、民族倫理、工人運動

除了反帝之外，民族再統一運動的現實性其實還有很多根據。其中，林サン特別注意他稱之為「經濟主義」與「民族倫理」的兩種統一論，並稱前者為現實主義，而後者為理想主義。所謂的「經濟主義」統一論，就是一種認為兩岸只要通過經貿交流，就可以在經濟整合中實現促統的見解。至於「民族倫理」統一論，則是林サン基於他對中國社會主義的新民族主義紐帶的信賴而提出的見解。「經濟主義」統一論的代表人物是陳映真。八〇年代初期，他與戴國輝的對談中，就曾經從台灣為什麼不能產生認同中國的「民族資產階級」來分析台灣分離主義的成因。陳映真提出民族資產階級的用意，就是

---

13 「我則把中國人所說的『反帝、反封建的雙重鬥爭』理解為他(竹內好)所說的『雙重抵抗』。什麼是『雙重抵抗』呢？用竹內所說：『西歐在通過東方的抵抗把東方納入世界史的過程中，承認了自己的勝利(文化、民族或生產力的優越)。』『在同一過程中，東方承認了自己的失敗。失敗是抵抗的結果。沒有不經抵抗的失敗，而抵抗的持續則是失敗感的持續。』這種在抵抗過程中所產生的『失敗感的自覺』，則『是通過對於這樣的再次性的敗於自己的失敗的抗拒，也就是通過再次性的抵抗而產生的。在這裡，抵抗是雙重的：對失敗的抵抗，又同時對不承認失敗的抵抗(或是對忘卻失敗的抵抗)。這是對理性的抵抗，又同時對於不承認理性的勝利的抵抗。理性的勝利，不承認是不行的，但這唯有通過雙重的抵抗才能被承認。』」「我所說的『竹內式的解讀』，就是把『反帝』理解為上述的『對失敗的抵抗』，把『反封建』理解為『對於不承認失敗的抵抗』。通常，所謂『反帝、反封建』的鬥爭，指的是對舊封建統治者與帝國主義勢力相勾結的殖民地、半殖民地的統治的抵抗(『反帝』與『反封建』之間沒有矛盾)；然而，從不限於政治、經濟的『文化』的角度來看，這是以對西歐近代所產生的制度和人類意識之入侵的抵抗(反帝)為媒介的、對制度和意識的接受(反封建)的過程。在這裡『反帝』與『反封建』蘊藏著矛盾。但，竹內所說的『雙重抵抗』之所以不矛盾，是因為在追究有沒有日本近代所缺少的『失敗感』(『回心』)，即追究有沒有文化主體的精神(通過『抵抗』即通過『自我執著』而獲得的『發展』。)」(伊藤虎丸，2005：頁10-11)

在談兩岸能不能形成一個統一的經濟圈(他甚至假設了如果中共當初未能渡江,台灣能否與華南形成統一的經濟圈)。<sup>14</sup>到了陳映真也參與的《海峽》雜誌,則更直接把「社會主義國家」(即指大陸)視為台灣中小企業可以投資的市場,藉此暗示兩岸應該進行經濟上的整合。<sup>15</sup>到了九〇年代,閱讀到韓國馬克思主義經濟學家朴玄採著作的陳映真,乾脆提出一個極類似於朴氏「民族經濟論」的民族經濟圈論。<sup>16</sup>直至進入21世紀,陳映真才另外提出「兩岸無

- 
- 14 在陳映真與戴國輝的1984年對談中,陳映真曾提出了一種猜想:如果1949年內戰的結果是國共劃江而治,台灣資產階級就有可能同長江以南的大陸資產階級共同發展中國的資本主義經濟,從而使台灣資本主義的再生產可以在民族經濟圈內進行。戴國輝認為陳的看法「太樂觀」,「因為中國資產階級不夠成熟,世界史的胎動沒有來得及提供時間,讓他們找出『生機』」。雖然陳映真同意戴國輝的反駁,但他之所以有這種猜想,正是因為「台灣生活中有太多的實例說明了這實在是階級的問題,而不是什麼『民族』的問題。」雖然陳映真的「劃江而治」畢竟只是猜想,他卻盼望台灣的資產階級能在將來匯合於逐漸開放的大陸經濟之中,成為民族經濟體的一部分,從而逐漸解消台灣資產階級的台獨屬性。(陳映真與戴國輝,1988:頁151-152)
- 15 《海峽》的前三期始終對綱領尚未定型的民進黨抱有寄望,提出了結合反壟斷、爭取中小企業,以及「曲線」主張中國統一的「獻策」:「假使民進黨以包括中小企業的中智階級為其主體群,我們為民進黨借箸代籌,這篇尚未問世的政策宣言至少應為下列重大問題之解決提出理論性的詮釋……提出一套開發這些(社會主義)國家市場的理論及行動綱領,當能博取中小企業的衷心支持。」「三、根據開拓社會主義國家市場的需要設計一套新的外交政策綱領,當比[民進黨]現行基本綱領戊項第四款『終止台海兩岸對抗』的說法來得有號召力,也比行動綱領第一、第三項:與海峽對岸進行所謂和平競爭及重返聯合國來得實際。」(張大林,1987:頁34)
- 16 開放台灣資產階級向大陸投資之後,陳映真曾提出這樣的解釋:「隨著台灣中小企業資本愈益深入地組織到在大陸開放改革過程中不斷膨脹的中國民族經濟中進行其循環,原本帶有買辦性、依附性——甚至非民族性和反民族性的台灣中小企業資本,勢將逐漸改變其性質,即逐漸增加資本的民族性。1991年底,原本代表了中小企業政治願望的民進黨,在將台獨條款正式列入黨綱的黨內爭議中,就具體出現過部分中小企業資本的躊躇與反對意見。」(陳映真,1992:頁21-37)陳映真還認為,隨著台灣資本向大陸投資的增加而使民族性相應增加,將來甚至可能在台灣的議會中出現遊說團體。而且兩岸經濟基礎的變化也將促使上層建築必須發生變化(陳映真,1993:頁157-162)。陳映真樂觀猜測:「台灣戰後經濟的現階段,離開了資本在大陸的循環是不可思議的」,「台灣經濟不可

產階級聯合論」這樣的新見解(陳映真, 2000)。雖然林サン曾對「經濟主義」統一論表達某種妥協, 但根本上, 林サン認為經濟主義是危險的; 貌似促統, 實則未必。林サン早在1986年便指出, 台灣的壟斷資本有可能因為兩岸和談乃至三通帶來的經濟整合而得以存活, 從而使這種貌似促統的經濟契機轉而成為台灣「壟斷體制的延命策」, 從而為民族再統一造成障礙(林書揚, 1986b)。而林サン的後續文章更不斷指出, 經濟主義可能因為完全無益於工人階級的生計, 反使他們無法認同統一。

資本家的熱衷和工人的離心是否變成極化現象, 則無非是統一前途的一種隱憂。蓋純資本主義的統一動機即使在法理上的統一局面營造成功之後, 也仍然是潛在的不穩因素。(林書揚, 1992a: 頁86)

對照兩岸開放二十多年來的歷史, 可說完全證明了林サン關於「經濟主義」弊病的論斷:

經濟非唯一的交流部門, 其他文化、學術等部門的交流也有促進統運的意義。但這些範圍的交流所能發揮的社會影響比較屬於靜態, 不具急迫性, 也不易凝結成物質力量對決策層形成有效壓力。這類柔性活動

---

逆轉地重編到開放改革後的中國民族經濟再生產構造, 正在展開使我們目不暇接的兩岸經濟整合運動」。(許銘義, 1993)受邀參加香港回歸典禮之後, 陳映真提出了一些感想。他認為, 台灣與香港的殖民地化是在中國半殖民地化的過程的構成部分, 因此香港的回歸實是「中國半殖民地歷史終結的一部分, 香港以『回歸』而不是『獨立』的形式完成了它的非殖民化」。從而也可以「看到經濟變化所起到的近於決定性的作用」。這個「近於決定性的作用」使香港在港資納入大陸經濟圈的過程中, 承受了中英聯合宣言、六四、彭定康政改方案的衝擊。對於台灣而言, 「如果和大陸的經濟連繫越來越成為台灣財富和生活發展不可缺的因素; 如果大陸的發展和繁榮越來越不可忽視, 台灣經濟的歸趨將如何影響於精神、政治和意識的問題, 在香港回歸之後, 勢將成為眾目的焦點」。並認為, 香港回歸將給台灣帶來挑戰, 因為香港殖民地化的歷史比台灣長, 卻沒有出現香港民族論(陳映真, 1997: 頁134-140)。陳映真民族經濟圈論的來源, 可參見朴玄埰, 1990: 頁123-141。

反而往往變成執政黨應付或軟化人民的強烈要求的障眼法。

最大的問題在於台灣的廣大勞工群眾被排除在資本掛帥的兩岸互動形勢之外。為了鼓勵台灣資本家的轉投資，台資優待辦法訂出了許多條，但總人口中最大比例的台灣勞工則非但在兩岸經濟交流中無從參與，反而往往在資方結束原地營業時遭受到資方倒債，失業更不用說。此外台灣勞工還面臨大陸偷渡勞工的競爭威脅。……

台灣的勞工群眾在兩岸經濟交流的熱潮中所遭到的生活上、意識上的衝擊甚至挫折是很現實的。……

因為台灣資本主義的後進性，使農村階級結構的轉移分化不夠徹底，跨產業的低熟練或非熟練工人反而對高剝削率具有較大的承受耐性。再加上長達38年的軍事戒嚴，使台灣勞工對現體制的抗爭意識至今仍然消極。特別是對政治層次上的問題，認識低關心亦低。對勞資間的矛盾也只是透過生活體驗而來的感性反撥，而少有理性層次上的制度批判。至於關係到台灣未來的統獨問題，多數勞工傾向於保留判斷；而他們的判斷標準，也必定是以現實利益上的衡量為主。

資方的大陸轉投資熱潮，附帶地導致各地的關廠事件，而勞方除了在上生活遭到失業的衝擊外，還會遇到思想上的困惑。如：中國走了四十年的社會主義道路後仍要借重資本主義的作法，究竟是社會主義優越，還是資本主義優越？又，統一後一國兩制下的台灣仍然是個資本主義社會，那麼台灣勞工階級的位置如何，有何改善的可能？

像這樣的疑問，如能在一定的認識水平上進行理性討論，倒不算是難題。但工人們的素樸觀念不容易接受和他們的感性認識有距離的說明。還有，台獨運動年來也有意強化他們的工運部門。他們看準了大陸經改中的資本主義要素和兩岸交流中的資本主義要素都把台灣勞工疏外在統運行列之外，認為台獨運動大可以和勞工運動相結合。

如果台獨運動得以利用勞工運動的成長來彌補中小企業因大陸投資熱而減低對民進黨的支持，在策略上還是有它的可行性。他們的作法將是：把民進黨一向的策略重點稍作修改，將民主化改革的內容擴及到勞

工權利的提高甚至經濟民主，再把它和台灣獨立的最高理念緊密結合，讓台灣意識涵蓋台灣工人意識。一方面針對當前大陸的優待台資辦法提出尖銳批評，指說：「只歡迎資本家，不顧工人死活」，用心鼓起反中國情緒。（林書揚，1992a：頁84-86）

林サン對「經濟主義」的批判，在改革開放與新自由主義全球化並進深化的當下尤具挑戰意義。比方，某些分離主義右派明明只是為了反對兩岸經濟整合（及其可能導致的政治後果），卻把高度拉升到反對新自由主義全球化，從而擺出以左掩護右的姿態。這種左右混亂的思想狀態，不正是「經濟主義」負面後果的最佳體現？為了反對新自由主義全球化，該如何直面並化解「經濟主義」派生的各種後果？林サン之所以如此關注工人階級對於民族再統一問題的態度，不僅僅在於林サン把工人階級的命運擺在更優先的地位，更在於林サン清楚地認識到：八〇年代初期以來的種種分離主義論述（無論是台獨還是獨台），都急於形成一種把自己區隔於中國之外，乃至區隔於國民黨政權之外的「整體論」；而這種「整體論」以取消階級差別（乃至其他各種差別）為前提。在「台灣結／中國結」論戰期間，這種「整體論」以「台灣一千八百萬人論」為代表，當時的陳映真曾以階級論批判了這種意圖取消「一千八百萬人」內部之階級矛盾的論述。<sup>17</sup> 了解嚴前後，這種「整體論」則以「反壟斷聯盟」論以及南方朔（王杏慶）等人發展出來的「民間社會」論（或稱「民間哲學」）為代表。<sup>18</sup> 前一種論述主張階級聯合，後一種論述則遮掩階級鬥爭。而此時首先站出來批判兩者的，正是林サン及其主辦的《前方》雜誌。

---

17 就現實論述來說，陳映真主打「一千八百萬人論」泯滅階級差異這一點：「『台灣人民』有一千八百萬，總要有階級構成之分析吧！不同階級的『台灣人民』，有絕不相同的政治、經濟利益。」並指稱「一千八百萬人論」以及與之結合的「自決」口號，正是台灣資產階級（無論省籍）將自己的利益「強加在」「一千八百萬人」身上、要求「一千八百萬人」買單的口號（陳映真，1988a：頁37；1988b：頁47）。

18 關於「民間社會」論的論述史和批判，可參見：機器戰警（甯應斌）（1991），李丁讚與吳介民（2010）。

其實反壟斷聯盟論仍然強調階級分析的必要性，但由於反對從正面的口號(如「民主」)劃出統一戰線，主張從「對立面界定盟友」，遂產生一種意圖同時超越統獨左右的「整體論」傾向。「這種界定一反過去種種正面性的提法，因聯盟中的兩大組成分子(一方是工農，另一方則是中小企業主)是存在著若干矛盾，但相對於壟斷勢力而言，乃是次要的，從屬的，我們誠實地承認這些內部矛盾，將之置於政策層次上來解決。易言之，在綱領層次上，『反壟斷』優於『民主』，因『民主』一旦延伸於社會，經濟上即形扞格不入。」<sup>19</sup>「根本說來，反對運動最好採取對立面來界定盟友，過去『反專制』、『反獨裁』的提法是比較適當的，但不敷今日之需，因為政治上已從一黨專政演為三合會的代議制度。」<sup>19</sup>「聯盟乃團結新壟斷體制以外的一切社會勢力，主要是工農大眾與中小企業主，組成一條人民陣線(Popular Front)。」<sup>19</sup>

林サン認為——且先撇開反壟斷聯盟論與林サン在統獨問題上的差異——反壟斷聯盟論的最大問題就是錯估台灣各階級的代言人以及各階級間的關係。一方面是高估民進黨建黨背後的壟斷資本背景：「民進黨的成立與其說和民間壟斷資本有關，實不如說是非壟斷的本土資本對國民黨新壟斷體制的先抗拒後奪權的自主運動。」但因「本土非壟斷資本與官僚壟斷資本之間的雙重關係(亦即既受壓榨亦受扶助)，使非特權的本土資產階級，始終無法充分動員起來從事全面反抗，此乃形成本土資產階級自主運動的限界點。」其次，中小企業主與廣大台灣工農之間有深刻矛盾，兩方很難在「反壟斷」的口號下形成統一戰線。然而跨階級統一戰線仍然是可以主張的，但只能是以「工農聯盟」為核心的中國統一運動(林書揚，1986b)。

在批判反壟斷聯盟論的延伸線上，林サン也對南方朔的民間社會論提出類似批判：

他對「民間社會」的這種提法，似乎是對西洋史上的市民社會(civil society)的錯誤理解的產物，只籠統地把凡不屬公權力結構，而成為公權

---

19 〈關於反壟斷同盟及其要旨〉(1986年10月)，本文為林書揚(1986b)一文附錄。

力行使對象的一切團體和個人，都歸納為民間社會，這是一種偷懶的機械化、單純化的社會二分法，如果人的社會真能這樣簡單地劃出內部界限，那我們的社會科學將變得十分地省力，可惜這只是一種錯覺而不是實相。……

官民對立因而不是社會內在矛盾的**唯一**表現，也不是最大表現，而只是社會內在矛盾的**衍生**現象之一，最根本的社會矛盾，是統攝官民矛盾的階級矛盾。(林書揚，1987b：頁26-27)

雖然林サン日後也常用「民間」一語(比方「民間統運」)，他的「民間」，卻始終以階級論為基礎；他指涉的是以工農為基礎的勤勞大眾，而不是取消階級的「民間社會」。現在來看，林サン當年的批評不但體現他對階級論的堅持，也為日後的「民間社會」批判打響了第一槍。**當然，批判的路徑不同，引起的爭議及政治後果也不一樣。**又由於民間社會論以公營事業民營化(以「拍賣中華民國」等口號為代表和先導)為訴求之一，而這樣的訴求又相當體現了新自由主義在台灣的客觀要求。因此林サン當年的批判，也成為台灣的新自由主義批判的前驅之一。正在是堅持階級論、堅持工農聯盟論、堅持工人運動優先性的立場上，林サン特別強調「民族倫理」論。他認為，民族再統一之所以必須依靠工農——特別是工人階級——的原因，正在於中國革命形成了「以社會主義為內容的中國新民族主義的韌帶作用」(林書揚，1986b)，「在一定的世界觀規定下的民族倫理說，有其本然的指導性和統攝性，能超越一時的、局部的逆行現象而指向終極的價值目標」(林書揚，1990a：頁66)，從而使台灣民眾出現民族與階級的雙重認同，克服「經濟主義」論弊病：

以民族自衛權的確立、沉重的人口壓力下對全體人民的生存權的基本保障、現代化建設的開步就緒和初步成果等來看，社會主義初階段的優越性已經展現在人民的現實生活中。顯然，大陸社會當前的結構原理大致上符合民族主義和社會主義的發展原理。質言之，大陸社會以全民和集體共同佔有生產手段為基礎的，使血緣和文化共同體具有堅固的生

活紐帶的根本體制是民族主義和社會主義的理想性在歷史現實中的具體顯現。就絕大多數的台灣人民的立場而言，國家再統一、民族再整合的道德性和進步性意義，也就因此沒有疑義了。……

所謂工運與統運不可並行的論調，只是有意把台灣工運永遠壓低在初級的生活爭議階段上，斷定其為永不成長的侏儒運動，也把統一運動看成與人民大眾實際權益無關的，結構上層的權力推移。實則，工運之終必面向並掌握台灣社會的特殊課題，不能也不應迴避的課題—統一問題；統一運動之終必促進人民大眾經濟生活，特別是勞工出路的新機運，乃無可置疑的趨勢。(林書揚，1988a：頁45)

台灣工人運動的目的在於勞工階級的解放。而台灣勞工階級，不也是中華民族的一構成要因？且所謂嶄新的中華民族乃為具有階級解放的結構原理的民族主義。只要民族仍然是一種歷史的共同體，具有它的運動規律，民族主義運動和勞工運動，是同具解放運動的本質的。再說現實上沒有人主張直接以中國意識來推動工人運動。因為統運和工運畢竟不屬於同一個活動領域。但也不是絕對的異次元。中國意識的闡明可以在戰略層次上使台灣勞工運動找到現已存在但尚未被充分反映出來的歷史方位。使台灣勞工的局部觀點和本位觀點及早擴大超昇為現實基盤上(因為中國不是一個夢)的全局觀點。卻又不牴觸於勞工運動的國際主義原理(因為中國新民族主義同時不牴觸於國際主義)。(林書揚，1988b：頁53。黑體字為筆者所加)

為了近八百萬台灣勞工不至於被台獨所引誘，統左路線的勞工運動必須有力推動。那是階級和民族的雙重認同，也就是，勞工階級對資本主義剝削體制的批判和改造的立場(左)，和中國民族從帝國主義壓迫下復權，重新發揮民族團結的創造力(統)的，兩種思想要素的高度統一。如何以群眾語言將此一原則傳播在人民大眾之間，應該是民間統運的努力重點之一。(林書揚，1992a：頁76、86)

如上所述：對林サン來說，民族再統一運動與工人運動相輔相成，缺一不可。在高度妖魔化統一派的台灣社會，在削弱民族再統一運動正當性的各種變因層出不窮的條件下，更只能通過深入台灣的群眾生活，只有堅持在以工人運動為主體的各種社會運動中從事服務、了解、教育、組織，以及動員，才能為民族再統一運動打下真正紮實的基礎。連繫到1989年遠化罷工以來勞動黨在新竹等地堅持的工運路線及其近年重大成果，正可視為工農聯盟思想落實到在地實踐的證明罷。<sup>20</sup>然而，正如林サン自己也意識到的：「民族倫理」這樣的主張「因其高超性和不可免的抽象性格，而不容易在運動中落實具體而實際的策略指導作用。」（林書揚，1990a：頁66）加上林サン所重視的社會主義的「中國新民族主義」紐帶因改革開放的資本主義化進程（這同時也是「經濟主義」的膨脹進程）而不斷在海內外削弱，從而衝擊了林サン關於「大陸社會當前的結構原理大致上符合民族主義和社會主義的發展原理」與「大陸社會以全民和集體共同佔有生產手段為基礎」等一系列判斷時，如果還意圖以「民族倫理」做為民族再統一的根本基礎，就不免陷入「現實應當與之相適應的理想」的危險。因此林サン認為大陸方面必須正視台灣工人階級因為改革開放下的「經濟主義」統一趨勢而出現的反認同問題，而林サン的解決方案則是：

---

20 桃竹苗的工運鬥爭在遠化罷工之後持續發展，並在21世紀的頭十年寫下了亮眼成績：1996年寶順製罐選舉假加班費，中興印染關廠，成立新竹工聯會，1997年普利司通調薪，成立竹縣產總；1998年大魯閣纖維保衛工會；2000年嬌生關廠鬥爭，2003年群祥電子關廠鬥爭，2004年興達（製罐）準關廠及籌組工會（此次抗爭也是桃竹苗地區在遠化罷工十五年後首次罷工），耀文電子準關廠鬥爭，華隆（紡織）桃園廠關廠鬥爭，2005年漢昌科技關廠鬥爭，華隆頭份廠退休金鬥爭，大魯閣關廠鬥爭，碧悠電子團體協約鬥爭，2006年寶利得關廠鬥爭，2007年碧悠關廠鬥爭，驊洲運輸及五崧捷運籌組工會及團體協約聯合罷工（投票），成立聯昌交通工會，2008年台灣日光燈準關廠鬥爭，南順寶順聯合罷工鬥爭，2009年台積電裁員鬥爭，2010年全懋精密年終獎金鬥爭，崧智科技資遣費鬥爭，總督電子資遣費鬥爭，2011年成立電資工會、新竹保全工會，2012年華隆頭份廠資遣費退休金鬥爭，成立計程車交通運輸工會——以上資訊由勞動黨中常委黃秋香與從政黨員高偉凱（新竹縣議員）提供。

一、應由有關政府機關做明確的政策宣示：凡台灣經營者提出新投資(在大陸)案要求審批時，核准條件中應包括一項不得在原經營地(在台灣)有未經依法清理的、以從業員工為對象的債務。

二、將大陸勞工生活中的各種國家保障、共同福利及政治的、職場的各種民主權利規定等，向台灣做系列介紹。特別是有關生活實際面的，如居住、子女教育、醫療等項目，應是台灣資本主義體制下的勞工群眾所最關切者。

三、台灣勞工群眾對大陸現行經建，及未來一國兩制的統一方式所懷有的疑念，可經由兩岸交談或公開信等方式予以解釋，或舉辦兩岸青年工人對談，或由總工會向台灣數百萬勞工同胞提出問候和說明的公開信等。(林書揚，1992a：頁86-87)

其實林サン對於大陸社會的資本主義化過程始終有著冷澈的現實判斷。以「三個代表」來說，林サン就直接針對該論的生產力優先論提出反思。他的反思，實際上也是在為大陸的工農發聲。林サン直言：在生產力等級化的條件下，落後生產力中的工人將如何被代表？所謂「先進生產力」該如何評價？從多？從快？從好？還是從省？此外，以科技為第一生產力的觀點與生態保護之間又該如何取得平衡？(林書揚，2001b：頁143-150)林サン從左翼出發的提問非但無損於統一派的正當性，反而證明了統一派與社會主義者必須真正合一才能擁有批判性。為了克服「現實應當與之相適應的理想」的統一論，林サン從帝國主義如何繼續維持兩岸分斷的「現有的前提」出發，論證反帝就必須實現民族再統一、論證民族再統一運動就是「消滅現存狀況的現實的運動」。但當林サン面對著同樣具有高度現實性的「經濟主義」統一論時，林サン卻因著眼於「經濟主義」趨勢為台灣工人階級帶來的反認同，而主張具有「現實應當與之相適應的理想」之危險的「民族倫理」論。林サン的矛盾不但是台灣社會主義統一派始終面臨的難局，更是中國革命的歷史成果與社會主義的前途能否在改革開放的進程中得到維護的問題。在這個意義上，林サン的矛盾，恰恰是中國社會主義正在歧路上的反映。

## 終章：在工農葬的行列中

最後一次見到林サン，距今已近兩年。那時林サン已被台大醫院從主要的院區趕到了萬華的「北護」分院。雖然並非第一次探訪臥病後的林サン，但想到林サン非得送往北京才能保證醫療品質並維持生命、想到之前去台大醫院探望林サン的情形，內心也不免產生「也許這是最後一次見到林サン」的感覺。狹小的病房裡，低音量的電視機依舊亂哄哄地放送著；這樣一個稍帶紛亂的小空間，與彷彿始終安睡著的林サン極不協調。闔著雙眼不知是睡是醒的他，腦海裡也許還在想著中國與世界的事情罷。不過，抱著期待的心情來探望林サン的施大哥與我，還是把林サン吵了起來。在我根本不敢預想林サン病況的前提下，林サン明晰而肯定地，鼓勵我繼續在台灣社會主義運動史的研究領域上努力，說了好多。實是出乎預期的慰勉。於是，這又讓我想起了一些往事。林サン著手重建台灣社會主義運動史之初，特別重視台灣無政府主義者及其運動的發掘。<sup>21</sup> 因為20世紀初，無政府主義運動普遍存在於萌芽期的東亞社會主義運動之中，而殖民地台灣也不例外。對此記載最為詳細的《警察沿革誌》自然是第一手史料。該書的權威性導致一般研究者都把1920年前後開始活動的嘉義人范本梁，視為台灣無政府主義運動的起源。范本梁從日本展開活動，後來轉赴北京，一度前往上海，最終卻在1926年潛回台灣之際被捕。

雖然林サン也非常重視以范本梁為代表的無政府主義者活動，但他也格外重視他在書本史料之外獲知的許多隱沒的歷史。在與林サン聊到研究上的問題時，林サン說，他訪問日本之時曾與名曰「自由學校」的無政府主義團體接觸。他們的刊物曾有專文研究台灣無政府主義運動與日本的關係，並把起源一路拉至1915年前後發動噍吧哖起義的余清芳。由於林サン一時找不到這份材料，我只好先記下這條線索。兩年後，我無意間在老日本無政府主義者逸見吉三(1971、1976)所著《沒有墓碑的無政府主義者像》(墓標なき

---

21 比方：林書揚(1987a, 1987d, 1994a)。

アナキスト像)書中找到了更詳細的故事。依據這則故事，美國台灣左派中理論水平最高的《台灣思潮》曾在八〇年代初期將逸見所聞翻成中文(逸見吉三，1982)。原來余清芳發動起義之前曾經前往日本大阪，在一間理髮店裡工作，因緣際會，結識了一大批僥倖躲過幸德秋水「大逆事件」的無政府主義者。對於他們來說，余清芳後來不知所蹤；但當余清芳發動起義，這些無政府主義者才知道，原來余清芳回台灣進行革命，並把這樣的革命視為余清芳以宗教迷信實現其無政府主義理想的一次大實踐。我興奮地拿著這本書去找林サン，林サン也感到非常有趣，甚至拿回家讀了許多天。然而林サン覺得這本書還是不夠詳細，與他之前所讀的那份材料並不相同，頗為可惜。另一次令我印象深刻的交流，則是與林サン討論連溫卿參與1924年東京的五一節遊行的軼事。<sup>22</sup> 在連溫卿寫下的1924年日記中，首次踏上日本土地的連溫卿被東京的五一節遊行所震撼的激動片段，是整部日記的高潮。這個片段引起林サン的高度興趣：

邱君著述中有一段連溫卿於1924年訪日本東京參觀五一勞動節的示威行列文字。連溫卿受到極大的感動和衝擊，對勞動者行列通過上野公園山麓時的情景，用簡單動人的筆調描繪過。文字是用當年盛行的台灣

---

22 如前所述，林サン曾翻譯過連溫卿的1930年日記——即《結束了旅行之人的日記》——但連溫卿的日記其實不只這本。除了遭到日本特務沒收從而不知所蹤的北京日記(不晚於1928年)之外，連溫卿的琉球好友比嘉春潮先生為連溫卿悉心保留了1924年與1930年兩份日記，並於日後移交戴國輝教授保管。戴教授在日本立教大學的《史苑》上發表了1930年日記，以日語寫成(戴國輝，1978)。1986年，林サン將之漢譯(連溫卿，1986：頁57-80)。可是連溫卿以漢文寫成的1924年日記——即《蠹魚的旅行日記》——卻始終未能在戴教授在世之際整理發表出來。直到熱心的戴師母——林彩美女士——伸出援手，我才幸運地在撰寫論文之際讀到這份珍貴史料。1924年日記與1930年日記都寫於連溫卿訪日期間。雖然兩趟的時間都不長，卻都與日本本地的社會主義運動者進行交流。如果可以把前一篇日記視為連溫卿奪取文協領導權前的「摩托車日記」，後一篇日記則反映了台共奪取文協領導權並逐出連溫卿之後，連溫卿如何通過這場「結束旅行」之旅，向台灣的社會運動做告別。

白話文。他描述隊伍的最前頭是黑色旗子的隊伍，接著是紅色旗隊。他的評語只是淡淡地：「黑色旗是主張自由聯合的，紅色旗是主張統一合併的。」說得上是語短意長，也反映了當年連氏所處運動環境的一定氛圍。另外，他還簡潔地但感動地提到歌聲、口號聲、萬歲聲，就是不曾介紹到當日 May Day 歌的歌詞。讓人有一點缺落感。當然，有一種可能性，可能剛好連氏站著的那一段沒有唱歌，第二種可能是當天沒有唱歌（但明明說「雄大的歌聲」），為甚麼連氏於 1924 年東京 May Day 的參觀日記中獨漏歌詞的介紹？

顯然，當天的示威行列是黑紅兩派工會的連合活動。隊伍的行進序列是安那其在前，布爾塞維克在後。而歌是唱紅色的？而連氏是否以一絲苦笑處理了他在日記中的目擊文？（林書揚，2009）

林サン文中所說的〈May Day 歌〉——即〈メーデー歌〉（五一歌）——是日本初期的社會主義者根據日本步兵歌曲重新填詞而來的歌曲。其實連溫卿並沒有說「雄大的歌聲」發自什麼曲子，林サン卻根據他的直覺，推測為〈五一歌〉：「我不知道這〔是否〕就是連溫卿於 1924 年聽到（或沒有聽到）的歌，反正這就是當年身穿滿身油漬的工作衣勞動者們拉開嗓門唱出的『文句』，是他們的思想動員的努力的成果之一。」雖然這首歌是步兵調，林サン卻從體諒的角度出發，認為這是日本缺少像中國聶耳這樣的革命作曲家的緣故（林書揚，2009）。林サン對於〈五一歌〉似乎有特別的感情。曾記得，為了籌辦紀念世界反法西斯戰爭勝利六十周年的活動，我冒失地建議林サン在紀念集會上演唱二、三〇年代廣泛流行於日本、朝鮮、大陸東北，甚至台灣的歐洲革命歌曲——〈赤旗歌〉——林サン卻因考慮到這首歌的日文翻譯出自轉向者手筆（即很早就脫離革命的赤松克麿〔1894-1955〕），而感到並不適合。最後，林サン還是應大家的要求登上二二八紀念公園的舞台；但他演唱給現場群眾聽的，卻是〈五一歌〉！林サン唱一句便翻譯一句，手腳甚至順著歌詞而不時擺出示威行進中的模樣，十分生動！像林サン這樣的老社會運動家，演唱革命歌曲的時候都懷抱感情，充滿神聖感。記得陳映真老師與師母當時也在

現場。他們兩人靜靜地坐在露天的觀眾席間，看著舞台上這些肯定趕不上專業水平的業餘演出(其中也包括我)。但就在晚會即將結束之際，全場準備演唱〈國際歌〉的時候，我竟在舞台上看到台下的陳老師與師母都嚴肅地站了起來，以著莊嚴和慎重的態度與現場群眾一同歌唱這首戰歌。我想，這就是老一輩馬克思主義者在細微處也能讓人欽佩的情操與信念罷！

「在憧憬中，相期待，且相戒不在等待中耗損思想的鋒銳。縱然長夜逡巡，也要留住晨曦的光與熱！日日、月月、年年，讓軀體老去，卻要挽住當年邁開第一步時的心悸！」(林書揚，1985：頁204)對於出獄後始終站在街頭、戰鬥到最後一刻的林サン來說，當他閱讀到連溫卿的街頭初體驗，伴隨著〈五一歌〉而在內心油然響起的——我想——應該就是他通過連溫卿的五一節而得以共感的、在「邁開第一步」之後卻能終生不忘的「心悸」罷！懷抱著這份長久的悸動，林サン也終於如他筆下的少年馬克思，將他如「童真」般的初衷化在他一篇又一篇的著作之中：

早在少年時代他已經思考著這樣嚴肅的問題：唯有追求社會完善的個人實踐，才是個人的完善過程。以十七歲少年的領悟，那是何等的純真。而更可貴的是，護著這份童真，他走到了生命的盡頭，沿路把它珠玉般地鑲嵌在他的作品中。(林書揚，1991a：頁78)

10月21日的追悼會上，我終於再次見到了林サン。但此時的林サン已然化歸塵土。如此唯物，無比現實。我卻真切地相信他在烈火中永生了。追悼會上的林サン遺影，一如我們所熟知的林サン那樣，用手所托著的手輕撫著臉。這是林サン思考問題時經常下意識擺出的動作。而林サン的音容笑貌也通過追悼會上播放的紀錄短片而再次浮現我們眼前。那是在大小街頭抗爭與群眾集會之中的林サン，是以出獄後的另一個三十年，用他的思想與實踐，為了兩岸與世界的光明而戰鬥不息的林サン。正如魯迅對於孫中山的評價那



林書揚追悼會現場照片(邱士杰 攝)

樣，「他終於全都是革命」！<sup>23</sup>

在一篇紀念日本無產階級作家小林多喜二的論文中，林サン寫道：「衷心希望多喜二的任一篇作品都能發出光，使得徬徨無依，昏頭轉向的日本國民，即多喜二拼著一身刮，護衛下來的被虐的一團，學著仰望天際一絲光！想著多喜二告訴他們的，那絲光是解放的曙光，而毅然前行不輟！」<sup>24</sup>然而，豈止是小林。在追悼會上凝視著我們的林サン，不亦以其畢生的實踐，教育我們要能仰望光明、仰望那絲指向社會主義與人類解放的曙光？正如日本的

---

23 魯迅：「他是一個全體，永遠的革命者。無論所做的那一件，全都是革命。無論後人如何吹求他，冷落他，他終於全都是革命。為甚麼呢？托洛斯基曾經說明過甚麼是革命藝術。是：即使主題不談革命，而有從革命所發生的新事物藏在裡面的意識一貫著者是；否則，即使以革命為主題，也不是革命藝術。」(魯迅，2005b：頁306)

24 《林書揚文集》所收文字有所出入，此處據《批判與再造》所登載(林書揚，2008：頁59)的版本引用。

共產主義者同盟(統一委員會)的同志們所說的：

對於日本的我們來說，林書揚同志也是一位給日本及亞洲人民解放運動指引道路的巨星。戰後，在日本革命運動失敗的形勢下，對於我們這些以社會主義為目標而出發的日本共產主義者們，林書揚同志親身引導我們，從戰前的運動轉繼為東亞人民的反日帝鬥爭。另外，他還指導我們，作為在日帝統治下的運動，要為亞洲人民的解放運動肩負重大的責任。

不僅是我們，所有與林書揚同志相見過的日本工人、學生，都對這位在反帝、人民解放鬥爭中的老前輩懷有深深地敬意。(共產主義者同盟[統一委員會]，2012)

追悼會上的我，忽然想起塞薩爾·巴列霍(César Vallejo)所寫的〈群眾〉：

戰鬥結束，  
戰士死去，一個人向他走來  
並說：「你不能死去，我多麼愛你！」  
但屍體，咳！依然是屍體。

兩個人走近他，同樣說道：  
「別將我們拋下！勇敢些！死而復生！」  
但屍體，咳！依然毫無動靜。

二十、一百、一千、五十萬人趕來  
並向他呼喚：「我們多麼愛你！而死神就不可抗拒！」  
但屍體，咳！依然不言不語。

千百萬人圍在他身旁

一齊請求：「留下吧，兄弟！」

但屍體，咳！依然無聲無息。

於是，大地上所有的人

包圍著他；傷心而又激動的屍體看到他們；

他慢慢地欠起身，

擁抱了第一個人；開始行進……<sup>25</sup>

當我想起這首詩，我終於理解了我的夢境。為了工農的解放而戰鬥一生的林サン，值得一由工農為他舉辦的葬儀；就在林サン所熟知的街頭，與他所熟悉的工農勤勞大眾一起。就像日本無產階級作家小林多喜二出殯時的「勞農葬」（工農葬）、李大釗在北平出殯的公葬、蔣渭水死後的台北「大眾葬」，以及最知名的、魯迅在上海的「民眾葬」那樣。於是，林サン終究沒有死。在「雄大的歌聲中」，他慢慢地欠起身，擁抱了我們之中的第一個人；在日漸壯大的階級隊伍中，在高唱著自己底歌的人民裡，林サン將永遠與我們一同前進！

聽到嗎，

萬國的勞動者。

搖撼天地的，

May Day 聲！

示威者齊一的，

步伐聲浪。

預告未來的，

吶喊聲浪！

---

25 本詩收於趙振江，1988：頁281-282。

放棄你負的  
工作部署。  
覺醒自己的  
生命價值！  
二十四小時的  
全休日，  
為直衝社會的虛偽與壓迫！

長期受盡  
剝削苦難，  
無產的人民  
蹶起蹶起！  
今日二十四小時  
階級戰已經來臨了！

起來吧勞動者，  
發奮起來吧！  
把被搶走的  
生產大業，  
以正義的手臂  
奮還吧！  
彼等苦守  
能算甚麼！

我們步武的  
最前衛  
迎風高舉著  
自由旗！

保衛它 May Day 勞動者！

保衛它 May Day 勞動者！

——〈五一歌〉，林書揚(2009)譯

### 參考書目

- 伊藤虎丸(2005)〈亞洲的「近代」與「現代」：關於中國近現代文學史的分期問題〉，收於伊藤虎丸著，孫猛等譯，《魯迅、創造社與日本文學：中日近現代比較文學初探》，北京：北京大學出版社。
- 共產主義者同盟(統一委員會)(2012)〈悼念勞動黨名譽主席林書揚同志〉，《台灣立報》，2012年10月26日，綜合版。
- 朴玄採(1990)〈統一論としての自立的民族經濟の方向〉(梁官洙譯)，《韓國資本主義論爭》(本多健吉監修)，東京：世界書院，頁123-141。
- 李丁讚與吳介民(2010)〈公民社會的概念史考察〉，《群學爭鳴：台灣社會學發展史：1945-2005》(謝國雄編)，台北：群學出版社，頁393-446。
- 汪暉(2008)〈地方形式、方言土語與抗日戰爭時期「民族形式」的爭論〉，《現代中國思想的興起·卷4：科學話語共同體》，北京：生活讀書新知三聯書店，頁1493-1530。
- 林書揚(1985)〈回首海天相接處：悼「綠島甘地」黃榮雄同學〉(1985年12月7日)，收於林書揚(2010a)。
- (1986a)〈民族問題的本質與現象〉(1986年2月)，收於林書揚(2011)。
- (1986b)〈有關反壟斷同盟的幾點意見〉(1986年10月)，收於林書揚(2011)。
- (1987a)〈日據時代台灣的無政府主義風潮：范本梁與新台灣安社〉(1987年7月)，收於林書揚(2010a)。
- (1987b)〈黃昏的故鄉：從〈官僚主義的黃昏〉談民間哲學的迷思與欺罔〉(1987年6月)，收於林書揚(2011)。
- (1987c)〈台灣人的「主體性」：讀《民進報》編輯部答覆文有感〉(1987年6月)，收於林書揚(2010b)。
- (1987d)〈〔附錄〕無政府主義〉(1987年7月)，收於林書揚(2010a)。
- (1988a)〈馬鳴風蕭蕭：敬答《民進報》周刊社論〉(1988年3月)，收於林書揚(2011)。
- (1988b)〈如果獨立的台灣只是一夕的夢：對《如果中國是一個永遠的夢》的回應〉(1988年7月)，收於林書揚(2011)。
- (1988c)〈翻案的道理、道理的翻案〉(1988年7月)，收於林書揚(2010b)。
- (1989a)〈一部殖民地反抗史詩：《警察沿革誌》中譯版問世的現實意義〉(1989年5月)，收於林書揚(2010a)。

- (1989b)〈台灣人民反抗運動的價值與特性〉(1989年7月)，收於林書揚(2010a)。
- (1990a)〈台灣民間統運中的民族倫理和經濟主義〉(1990年6月)，收於林書揚(2011)。
- (1990b)〈台灣左翼運動的歷史發展：第一週期與第二週期〉(1990年6月)，收於林書揚(2010a)。
- (1991a)〈遲來的春天：談談《資本論》解禁〉(1991年1月)，收於林書揚(2010b)。
- (1991b)〈關於勞動黨綱修訂的報告〉(1991年3月29日)，收於林書揚(2012)。
- (1992a)〈台灣民間統運與大陸經建：在「海峽兩岸關係與和平統一研討會」的論文〉(1992年6月)，收於林書揚(2011)。
- (1992b)〈《從二·二八到五〇年代白色恐怖》自序〉(1992年6月)，收於林書揚(2010a)。
- (1993)〈鬥士未歸：紀念蘇新〉(1993年2月)，收於林書揚(2010a)。
- (1994a)〈追述世紀的旗手周合源先生〉(1994年3月)，收於林書揚(2010a)。
- (1994b)〈回應龍應台的〈誰是官兵誰是強盜〉一文〉(1994年7月25日)，收於林書揚(2010b)。
- (1995)〈審視近年來的台灣時代意識流：評陳昭瑛、陳映真、陳芳明的「本土化」之爭〉(1995年6月15日)，收於林書揚(2010b)。
- (2001a)〈人民左翼從第一期到第二期的島外接續部分〉(2001年8月)，收於林書揚(2010a)。
- (2001b)〈有關七一講話中的生產力論〉，《人間思想與創作叢刊·2001年秋冬號：因為是祖國的緣故》，台北：人間出版社。
- (2002a)〈為什麼搞「新民主論壇」〉(2002年6月19日)，收於林書揚(2012)。
- (2002b)〈重讀蘇新〈談台灣解放問題〉〉(2002年9月)，收於林書揚(2011)。
- (2008)〈思考小林多喜二的《蟹工船》暢銷旋風的意義〉，《批判與再造》第54期。本文為林書揚的譯文，並附上他的按語。
- (2009)〈《一九二四年以前台灣社會主義運動的萌芽》序〉，收於林書揚(2010b)。
- (2010a)《林書揚文集·卷1：回首海天相接處》，台北：人間出版社。
- (2010b)《林書揚文集·卷2：如何讓過去的真正成為過去》，台北：人間出版社。
- (2011)《林書揚文集·卷3：有了統一才能自決》，台北：人間出版社。
- (2012)《林書揚文集·卷4：勞動者，團結起來！》，台北：人間出版社。
- 施善繼(2012)〈毒蘋果札記：二〇一二、十、十二：紅色的名字〉，《兩岸犇報》，2012年11月1日，第24版。
- 孫伯鏗(2010)《孫伯鏗哲學文存·卷1：探索者道路的探索》，南京：江蘇人民出版社。
- 恩格斯(2000)《社會主義從空想到科學的發展》，北京：人民出版社。

- 笑蜀(2012)〈大陸人看台灣：馬場町的精神高度〉，《旺報》，2012年7月17日。
- 馬克思與恩格斯(1995)《馬克思恩格斯選集·卷1》，北京：人民出版社。
- 張大林(1987)〈民進黨何去何從？：評民進黨的基本綱領〉，《海峽》第3期。
- 許銘義整理(1993)〈臺灣前途和兩岸關係：紐約鄉情座談會紀錄〉，《海峽評論》第33期。
- 連溫卿(1986)〈連溫卿日記：一九三〇年的三十三天備忘錄〉(林勞歸[林書揚]譯)，  
《台灣風物》第36卷第1期。
- 陳昭瑛(1995a)〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》第23卷第9期。  
——(1995b)〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《海峽評論》第51期。
- 陳映真(1988a)〈共同的探索：為台灣前途諸問題敬覆永台先生〉，《陳映真作品集13：  
美國統治下的台灣》，台北：人間出版社。
- (1988b)〈追究「台灣一千八百萬人」論〉，《陳映真作品集12：西川滿與台灣文學》，  
台北：人間出版社。
- (1992)〈祖國：追求·喪失與再發現：戰後臺灣資本主義階段的民族主義〉，《海峽  
評論》第21期。
- 口述(1993)〈現在是重大反省時刻！：陳映真總評國共兩黨、民進黨及臺獨〉，《財  
訊》第132期。
- (1995)〈台獨批判的若干理論問題：對陳昭瑛《論台灣的本土化運動》之回應〉，《海  
峽評論》第52期。
- (1997)〈歷史召喚著智慧和遠見：香港回歸的隨想〉，《財訊》第186期。
- (2000)〈序〉，收於杜繼平，《階級、民族與統獨爭議：統獨問題的上下求索》，台  
北：人間出版社。
- 陳映真與戴國輝(1988)〈「台灣人意識」與「台灣民族」：戴國輝與陳映真於愛荷華對  
談〉，《陳映真作品集6：思想的貧困》，台北：人間出版社。
- 紺弩(聶紺弩)(1937)〈獻詩：一個高大的背影倒了〉，《魯迅先生紀念集(評論與記載)》  
(魯迅紀念委員會編著)，上海：文化生活出版社。
- 勞動前線編(2009)《華爾街金融海嘯怒濤，全世界勞動者的怒吼！2009年五一國際勞  
動節特刊》，台北：台灣勞動黨。
- 勞動黨中央黨部編(1997)《勞動黨綱領／章程》，台北：勞動黨中央委員會。
- 逸見吉三(1971)〈台灣獨立運動に散った無名鬼〉，《現代之眼》(東京)第12卷第4期，  
頁200-209。
- (1976)《墓標なきアナキスト像》，東京：三一書房。
- (1982)〈記日據時代台灣兩位無政府主義者〉(游清水譯)，《台灣思潮》(Los Angeles)  
第4期，頁89-92。
- 趙振江(1988)《拉丁美洲歷代名家詩選》，昆明：雲南人民出版社。

- 魯迅(2005a)〈對於左翼作家聯盟的意見：三月二日在左翼作家聯盟成立大會講〉，《魯迅全集·卷4》，北京：人民文學出版社。
- (2005b)〈中山先生逝世後一年〉，《魯迅全集·卷7》，北京：人民文學出版社。
- 機器戰警[甯應斌]編(1991)，《台灣的新反對運動：新民主之路》，台北：唐山出版社。
- 蕭友山(1946)《台灣解放運動の回顧》，台北：三民書局。
- 龍應台(1994)〈誰是官兵？誰是強盜？〉，《中國時報》，1994年7月18日，第39版(人間副刊：三少四壯集)。
- 龍紹瑞(2013)《綠島老同學檔案》，台北：人間出版社。
- 戴國輝(1978)〈連溫卿の二つの日記〉(附錄於連溫卿，〈連溫卿日記：一九三〇年の三十日間〉)，《史苑》(東京)第39卷第1號，頁99。
- 蘇新(1944a)《戰時下に於ける養兎の理論と實際》，台北：台灣藝術社。
- (1994b)《永遠的望鄉：蘇新文集補遺》，台北：時報文化出版企業有限公司。