

當社會主義遭遇危機……

陳映真 80 年代的思想湧流析論之一

賀照田*

Socialism in Crisis

An Analysis of Chen Yingzhen's Thoughts in the 1980s

by HE Zhao-tian

關鍵字：陳映真、社會主義、危機、民族主義、民主、理想主義、重構

Keywords: Chen Yingzhen, socialism, crisis, nationalism, democracy, idealism, reformation

收稿日期：2010年3月2日；接受日期：2010年4月30日。

Received: March 2, 2009; in revised form: April 30, 2010.

* 服務單位：中國社會科學院文學研究所

通訊位址：北京市建國門內大街5號（郵遞區號：100732）

E-mail: hzt59@hotmail.com

摘要

本文中心關切不在80年代陳映真正面展開的諸具體知識、思想、文學、文化論述實踐，而在隱在這些後面的——被60、70年代陳映真熱烈理想化的中國大陸毛澤東時代社會主義實踐，特別是文化大革命的規劃與實踐，因文革後中國大陸自身對其中問題的檢討與不義、殘酷的揭露，而引發的對陳映真的衝擊和他相關的思考、觀念的調整與摸索。致力於這樣一種角度，是因為從這一角度所能引出的整理與揭示，是我們直接聚焦於80年代陳映真一個個具體的知識、思想、文學、文化論述實踐，實不容易進入，但又有關陳映真深層精神、思想脈動的理解與把握的層面。而對陳映真此一層面的思考、感受的釐清與把握，不僅有助於我們對80年代陳映真諸具體知識、思想、文學、文化實踐內蘊有更精準的理解，更重要的是，只有如此，我們才能準確地揭示出80年代陳映真諸具體知識、思想、文學、文化實踐背後更內在的觀念型構與感受型構，而80年代陳映真這一層面觀念與感受型構的揭示本身便有著重要思想認知價值。

Abstract

The main concern of this paper is not Chen Yingzhen's frontal intellectual, conceptual, literary and cultural discourses in the 1980s, but the socialist practices of the Mao Zedong Era in mainland China--especially the planning and concretization of the Great Proletarian Cultural Revolution--which not only serve as Chen Yingzhen's central belief in his intellectual understanding and practical imagination from the 1960s to the 1970s, but also something he enthusiastically idealized. After the Cultural Revolution, how mainland China reflects on the problematic in it as well as the exposition of various injustices and brutality have led Chen Yingzhen to readjust and explore his thoughts and ideas. By approaching the issue from this angle, we are able to sort out and reveal Chen Yingzhen's sophisticate spirit and thinking that are hard to grasp by

directly focusing on his concrete intellectual, conceptual, literal and cultural practices in the 1980s. Only by clarifying and grasping Chen Yingzhen's thinking and sensibility in this sense, could we accurately reveal the formations of Chen Yingzhen's deeper concepts and sensibilities behind his concrete intellectual, conceptual, literary and cultural practices in the 1980s. Reveling the formation of Chen Yingzhen's concepts and sensibilities in this sense is not only helpful when it comes to a more accurate understanding of the inner side of Chen Yingzhen's concrete intellectual, conceptual, literary and cultural practices in the 1980s, but, more importantly, the revelation itself bears important intellectual and cognitional value.

顧名思義，本論文的核心關切，在從曾被陳映真作為通向美好世界系統真理、可行實踐的中國社會主義遭遇危機這樣一個視角，來把握80年代陳映真知識、思想、文學、文化實踐。選擇這樣一個把握視角，是因為，在60、70年代十餘年陳映真的思想認識、實踐想像具有中心信仰位置，被陳映真熱烈理想化的中國大陸毛澤東時代社會主義實踐，特別是文化大革命的規劃與實踐，遭遇極大的困難，並於文革後通過中國大陸自身對這些問題的檢討與不義、殘酷的揭露，所引發的陳映真信仰和思想的危機，確是陳映真80年代一系列視野、思考、感受的調整，得以啟動的核心關鍵背景。某種意義上，就像我們若不以台獨全面性崛起作為背景，便不能理解80年代以後陳映真的知識、思想、行動一樣，不理解中國社會主義危機對把握80年代陳映真知識、思想、文學、文化實踐的關鍵性，而過快聚焦於陳映真每一個具體的知識、思想、文學、文化實踐，實不容易認清80年代陳映真何以是如我們所見的那樣一種知識、思想、文學、文化實踐展開樣態，陳映真在開展他這每一個具體的知識、思想、文學、文化實踐時，除他已交代的理由外，下面在實際湧動的更深心情與感受脈動。¹

也就是說，本文中心關切不在關注80年代陳映真有著相對充分正面展開的諸具體知識、思想、文學、文化論述，而在80年代陳映真諸具體的知識、思想、文學、文化實踐背後更具基層性的觀念與感受型構。而所以致力於這一更具基層性的觀念與感受型構的把握，是因為

1 當然，相比台獨全面性崛起對陳映真80年代以後知識、思想、文學、文化實踐的根本影響，中國社會主義遭遇危機對80年代陳映真這些實踐的影響，雖然在同為關鍵、根本上相同，但也有相當差異：一是社會主義挫折發生的具體時空在大陸，陳映真跟它的牽連主要是信仰、知識、思想、感情上的，不像解嚴以後台獨的發展，強力彌漫於具體生活中；二是，中國大陸在80年代上半的改革開放，成績不錯，人民擁護，且看起來也未背離社會主義的基本面，而這無疑有助於緩解著陳映真直接相關大陸而有的那些緊迫、焦灼感，而解嚴以後台獨在台灣的發展則是一浪高過一浪；三是，相對台獨是90年代以後陳映真寫作的核心聚焦主題，80年代中國社會主義危機則未成為陳映真寫作時直接正面處理的主題。

對陳映真這一層面觀念與感受型構的把握，既有助於我們對陳映真諸相關具體知識、思想、文學、文化實踐內蘊有更精準的理解，更重要的是，在我看來，對陳映真此層面觀念與感受型構的把握與揭示，本身便具有重要的思想認知價值。

有意思的是，陳映真很少正面談中國社會主義危機對他的影響²，偶爾談及，也隱約其辭，不多展開。而這無疑給本論造成著特殊困難。

也因此，我用「陳映真80年代的思想湧流析論」作本論文的副標題便有雙層含意。因為，「湧流」是相對於「波濤」而言的。陳映真80年代的波濤是他對跨國企業的精彩文學處理、對禁忌的50年代台灣白色恐怖歷史的深度開啟，是他對台灣大眾消費社會問題的穿透性揭示，是他冷戰、民族分斷論的提出，當然更是《人間》雜誌的創辦，和它挑起的一個又一個尖銳議題。這樣，用「湧流」，首先是指本論的核心關切不在這些曾引起廣泛關注的議題，而在這些議題背後的陳映真觀念與感受型構的把握。其次，瞭解「湧流」雖對認識波濤重要，並為安全航行所需要，但因為它從海面不可見，故需要尋找與觀察波濤不同的把握辦法。而這正好可用來喻指，因為陳映真很少正面談中國社會主義危機對他的影響所造成的材料上的特點，本論文展開時經常不得不採用迂迴、勾稽甚至反復迂迴、勾稽的把握方法。而正因為從此一角度把握80年代陳映真經常不得不的迂迴、勾稽，使得本論文的展開要大

2 也許陳映真始終沒有找到正面整理中國社會主義危機帶給他的經驗的方式。而這無疑有礙他貫穿講述他的80年代經驗。因為，只要看看陳映真1993年冬所寫的極精彩的〈後街：陳映真的創作歷程〉（《陳映真散文集》1《父親》，台北：洪範書店2004年9月初版，頁51-69），提到他遭遇社會主義危機前通向社會主義時的經驗時是多麼流暢通貫，提到他寫作最為豐沛，對台灣影響也最大的80年代則一筆帶過，以致篇幅上完全不成比例，便可讓我們從這「無言」「沉默」中，一方面體會、想像中國社會主義危機對80年代陳映真多麼重要，以致不談此，就無法貫穿講述他紛繁多彩的80年代，另一方面也可讓我們藉此「無言」「沉默」感受和體會，由中國社會主義遭遇危機視角整理陳映真80年代經驗所具有的挑戰性了。

費筆墨。此所以，已經相當長的本論文只處理了對80年代初和80年代中陳映真的民族主義和理想主義重構問題，而不得不把從本論文設定的角度對80年代陳映真作全面貫穿性把握的另外一些工作交給接下來論文的原因，而這當然也是我不得不在本論文副標題加上「之一」的原因。

一、當社會主義遭遇危機

據陳映真自述，我們可以清楚知道，早在1966年文革發生前，通過牯嶺街搜到的舊書，通過日本友人幫助提供的書刊，通過偷偷收聽大陸廣播，陳映真已經開始瞭解並開始信仰中國革命、中國社會主義的理論和實踐³。按陳映真自己的說法，「當時，我從中國大陸的各種發展中去尋找各種問題的答案」⁴，「當我年輕的時候曾經輕易粗淺地以為社會主義是中國一切問題的解答。而認為當時中國(大陸)所從事的正是問題的解答。」⁵也就是，在60、70年代十餘年間陳映真的意識、理解裏，其時已經澈入陳映真骨髓的理想主義衝動、中國民族感情、對生命意義感的敏感與看重，和對弱者、被損害、被壓迫者的深切同情，等等這些對當時陳映真具有高度重要性的關懷，都在斯時中國大陸的社會主義實踐中得到了恰切的理解與安排。而這也就意味著，該

3 關於陳映真瞭解、接受中國革命、毛澤東時代社會主義的情況，他在文章〈後街：陳映真的創作歷程〉、〈我在台灣所體驗的文革〉(1996年5月26日《亞洲週刊》，頁50-51)、郭紀舟1994年3月對他的訪談〈《夏潮》重要人物訪問錄，訪陳映真〉(郭紀舟：《70年代台灣左翼運動》，海峽學術出版社1999年1月初版，頁441-481)和演講〈我的文學創作與思想〉(演講於中央研究院中國文哲研究所，經李娜整理後，刊于《上海文學》2004年1期，又收入薛毅編《陳映真文選》，三聯書店2009年12月1版，頁33-54)有較多談及，有興趣的讀者可以參看。

4 琳達·傑文訪陳映真：〈論強權、人民和輕重〉，《陳映真作品集》6《思想的貧困》，人間出版社1988年4月1版，頁8。

5 戴國輝、松永正義、陳映真對談：〈台灣變革的底流〉，《思想的貧困》，頁201。

時中國大陸的社會主義實踐對該時的陳映真而言，不只是通常理解的和社會主義自身也強調的，社會主義因包含著對被侮辱、損害階級的公平、民主、尊嚴問題的真正解決，因此建立起的社會是真正正義、公平、民主的社會——這當然回應著陳映真對弱者、對被侮辱被損害人的高度關切，也不只是在60年代中蘇論戰所呈現的分歧中，中國大陸的社會主義無論在觀念意識還是實踐設計上都被陳映真認為是更代表著社會主義理想，而是在這些我們通常賦予社會主義的理解之外，當時中國大陸社會主義的理念與實踐還為斯時陳映真強烈的理想主義與熱烈的中國民族關懷提供著——在他自己看來最好、最理想、最飽滿、最恰切的內涵，還為斯時陳映真高度關切的人的生命意義感提供著——在他自己看來既恰切又飽滿的社會生活形式和生命精神形式。

正是以這無論在觀念還是實踐上都被陳映真熱烈理想化的中國大陸社會主義為背景，陳映真認為1966年以後的自己「契訶夫式的憂悵消失了。嘲諷和現實主義取代了過去長時期來的感傷和力竭、自憐的情緒。理智的凝視代替了感情的反撥；冷靜的、現實主義的分析取代了煽情的、浪漫主義的發抒」，認為當這時的自己「開始嘲弄，開始用理智去凝視的時候」，便得以「停止了滿懷悲憤、挫辱和感傷」去和自己「所處的世界對決」的之前的方式，而「學會了站立在更高的次元，更冷靜、更客觀的、從而更加深入地解析」自己「周遭的事物」⁶。對照陳映真1966年至1968年入獄前這一階段的寫作，我們可以看到，一方面確實如他自己所說，寫於這一階段的〈最後的夏日〉、〈唐倩的喜劇〉、〈第一件差事〉相比他之前的作品，「嘲諷和現實主義取代了過去長時期來的感傷和力竭、自憐的情緒。理智的凝視代替了感情的反撥；冷靜的、現實主義的分析取代了煽情的、浪漫主義的發抒」，另一方面，我們也可以清楚看到，讓他告別過去感傷的重要媒介——對中

6 陳映真：〈試論陳映真〉（寫於出獄不久的1975年9月），《陳映真作品集》9《鞭子和提燈》，人間出版社1988年4月1版，頁9-10。

國大陸社會主義的信仰，也常常讓他對作為對比的台灣現實不耐，而這特別表現在他寫於這一階段的小說〈永恆的大地〉、〈某一個日午〉中。比如，在〈某一個日午〉中，陳映真便借著小說中自殺的國民黨官員的兒子寫給其父的信這樣來宣判現實的台灣：現今不過是「使我和我這一代人萎縮成為一具腐屍的境遇和生活；並且在日復一日的摧殘中，使我們被閹割成為無能的宦官。」而且「我們一切所恃以生活的，莫非巨大的組織性的欺罔。更其不幸的是：……我自己便是那欺罔的本身。欺罔者受到欺罔。開眼之後所見的極處，無處不是腐臭和破敗……」⁷也就是，1966年以後的陳映真確因中國大陸社會主義信仰和文革爆發帶動出的激昂而和此前更感傷的陳映真不同，但這不同得以實現所借助的中國共產革命和中國社會主義實踐，帶給這時陳映真文學的並不總是「理智的凝視」和「冷靜的、現實主義的分析」，有時恰恰相反，「更高的次元」讓陳映真對現實不僅不是他自己所希望的「更冷靜、更客觀的、從而更加深入地解析」自己「周遭的事物」，反而因「更高的次元」的對照，讓他對自己所處現實深為不耐。

而正是這樣一種基於美麗想像和因著美麗想像而更覺現實不堪忍受所形成的對比，使得陳映真認為自己這類未失社會意識、民族關懷的「市鎮小知識份子的唯一救贖之道，便是在介入的實踐行程中，艱苦地做自我的革新，同他們所無限依戀的舊世界作毅然的決絕，從而投入一個更新的時代。」⁸是啊，既然舊世界如此不堪，新世界如此美好，那麼有理想性的作家主要該作的，當然在自己堅決棄絕舊世界的同時，也帶動讀者對現實世界不滿與棄絕，嚮往奔向新世界的革命。

當年也正是這樣一種意識，使陳映真渴望行動，也正是這樣一種渴望所導致的讀書會等初步行動，1968年把陳映真送進了監獄，被判十年徒刑，1975年7月才因蔣介石去世百日祭特赦出獄。

7 陳映真：〈某一個日午〉，《陳映真小說集》3《上班族的一日》，頁60-61。

8 陳映真：〈試論陳映真〉，《鞭子和提燈》，1988年4月1版，頁9。

坐滿了七年牢獄的陳映真沒有告別他過去的信仰，沒有頹廢，更沒有自暴自棄，反在自己信仰的道路上更堅定、深沉了。上引「市鎮小知識份子的唯一救贖之道，便是在介入的實踐行程中，艱苦地做自我的革新，同他們所無限依戀的舊世界作毅然的決絕，從而投入一個更新的時代」，便出自他出獄以後兩個月寫的他出獄後第一篇文章〈試論陳映真〉。顯然，他中國社會主義的信仰如故，他自我界定自己歷史和行動位置的意識如故。

雖然，現實變了。1977年在為自己小說集《第一件差事》四版寫序時，他總結他入獄這個階段台灣的變化：「60年代的後期，是本省的經濟開始大幅度發展的時代。1965年，美援完成了安定本省的政治和社會，創造一個具有購買力和生產能力的商品和勞動市場的任務。此後，美國和日本以投資、銀行的設置、技術知識和機械等的對台輸入，在我國國民經濟中，構成一個重要的組織部門，而在世界性景氣中帶動和發展了台灣的經濟。」

令陳映真欣慰的是，黃春明、王禎和等作家，對這一切有相當敏銳的回應。陳概括說：「在這個社會發展階段中，青年一代的作家所關切的，是和外來經濟力量在社會上的影響相應的外來文化對我們自己文化的衝擊所造成的自我認同的喪失。於是作家的眼光從我們逐漸被國際商品所『國際化』的都市移開，以關切的眼光，去注視民族生活最後的據點——鄉村。在那裏，都市的、工商業的、國際性的經濟和文化的強大影響力，正在向著不知所措的、無抵抗的鄉村，伸出巨靈之爪」。而這些被稱為「鄉土文學」的優秀小說所描寫的便是「這種結構變革的鄉村人的困境、尊嚴、悲傷和希望」。

但現實的變化沒有使陳映真改變——拋棄現有世界、迎向新世界的理解與決心。用陳映真在這《第一件差事》四版自序因環境不能明言而只能隱約其辭的話來說，就是過去（入獄前）和現在（出獄後）他都「燃燒著對於未來的希望」，都因「懷抱著那一盞希望的燈火」，而自感

充實。也沒有改變陳映真作家的責任在激起讀者同樣對現有世界棄絕、嚮往新世界的自我工作定位意識。用陳映真在這《第一件差事》四版自序隱約其辭的話來講，就是希望激發讀者「曠然的寂寞和恍然的反省」。

不過，現實的變化，讓陳映真感覺，他當年小說所籍以激發讀者「曠然的寂寞和恍然的反省」的內容和手法，於現今已經變化了的現實中，卻未必能再有效激起今天讀者「曠然的寂寞和恍然的反省」。⁹相比，已有的被他所稱讚的，描寫這一種結構變革中「鄉村人的困境、尊嚴、悲傷和希望」的優秀作品，雖然，不管作者是否有和作者相同的新世界想像和完全相同的寫作意識，事實上卻擁有激發今天讀者「曠然的寂寞和恍然的反省」的作用。只是這些寫作在主題上卻有它的限制，既它所展開的主要是在經濟、物質上受損的階層、行業、地區，而無法正面展開看起來在物質經濟上是跨國資本、跨國企業的得益者、參與者們所受到的精神、人格、心理上的傷害，和由此引發出的批判議題、批判視野。

所以，陳映真1978年重操小說之筆，三篇之作有兩篇〈夜行貨車〉、〈上班族的一日〉寫跨國企業下經濟收益不錯白領心理、精神、人格的被考驗、被損害，也便毫不奇怪了，因為他用意便在激起讀者，對看起來光鮮、現代的其時台灣重要現實跨國資本、跨國企業「恍然的反省」。而從當時評論的反應看，陳映真也確實成功地達到了他激起「恍然的反省」的目的¹⁰。相比，最早寫成的〈賀大哥〉，雖然和〈夜行貨車〉、〈上班族的一日〉主題不同，但不僅小說中賀大哥越戰經歷有助於推進在保釣運動中已經開啟的對美國的帝國主義一面的認識，其

9 陳映真：〈懷抱一盞隱約的燈火：遠景〉《第一件差事》四版自序，〈鞭子和提燈〉，頁23-26。

10 請參收入《陳映真作品集》14《愛情的故事》（人間出版社1988年5月初版）中的何欣、詹宏志、許達然、宋冬陽的評論文章。

有關得以使越戰發生的美國的狀態，美國精神治療等機構對待賀大哥精神、心理創傷的方式等等，也都有助於開啟對總是以自由、民主、現代形象示人的美國的「恍然的反省」。而其結尾處看起來順帶，其實極為精心的代表其時國民黨政權某一內在心理、觀念面向的劉先生的一席話，也會促進讀者對表現上看起來已有一定改變的蔣介石後國民黨政權的更深的認識¹¹。

這樣，到陳映真1979年開始瞭解中國文化大革命存在嚴重問題之前，一方面是陳映真原有中國社會主義信仰的堅定保持，和在新的現實下如何進行自己所設定目標的建設性工作的富成效的摸索；一方面是在保釣風潮等的帶動下，台灣雖仍處於對反共、防共過敏的戒嚴體制，其時在思想上，卻不論是帝國主義批判，第三世界論述，還是在民族主義、人道主義、社會關懷旗幟下，所開展出的現實批判意識很強的鄉土文學論¹²，都有公開並產生著相當影響的開展；在實踐上，也出現著以青年知識份子、學生為主體的各種關懷社會、服務社會的運動。也就是，雖還不能直接紹介、闡揚陳映真其時心儀、信仰的馬克思主義和中國共產革命、中國社會主義，但確實其時已有了比60年代多得多的，開展在感受上使讀者產生「曠然的寂寞」之感，和在思考上使讀者產生「恍然的反省」之感的的工作的氛圍與空間，而且現實上也越來越多可能接受這些刺激的人群。

所以，當1979年中國大陸社會主義實踐的問題、特別是無產階級

11 陳映真：〈賀大哥〉，《陳映真小說集》3《上班族的一日》，洪範書店2001年10月初版，頁126-128。

12 陳映真寫於1977年、1978年的〈文學來自社會反映社會〉、〈建立民族文學的風格〉、〈關懷的人生觀〉、〈在民族文學的旗幟下團結起來〉四篇文章（均收入《陳映真作品集》11《中國結》，人間出版社1988年5月初版，頁9-54），相當集中表現了陳映真其時對台灣時代現實的感受，和與他這時代感受密切相關的文學認識。而這樣內容的陳文在當時能順利發表，也可幫助我們想像1970年代末台灣時代氛圍之一般。當然，要瞭解當年鄉土文學論更詳細的情況，與它和當時其他時代思想脈動、社會脈動之關係，需讀尉天驄編的《鄉土文學討論集》。

文化大革命的嚴重問題攤開在陳映真眼前時，可想他所受的打擊多麼深切、嚴重。因為這打擊不只意味著他強烈關切的中國大陸道路本身的挫折，還意味著他自以為在中國大陸社會主義實踐中找到的，對他具有基點性的理想主義、中國民族主義內涵的理想賦予，對他所特別看重的生活、生命意義感如何獲得，與建設實質而非形式的公正、正義、民主道路的取得，等等先前鼓舞著他的新世界熱烈想像的這些以為一起找到了解決之道的基點，現在一起遭遇了危機。而這些打擊降臨的時刻，正是他在中國社會主義的理解和鼓舞下，以為初步找到了為這條道路在台灣實現可以作出自己有意義貢獻的時刻。

1979年底在和友人談到他所遭受的這打擊時，他儘量用克制、敘述的語言說：「近一年來，大陸的資訊，空前大量地出現在台灣的電視上、報紙、雜誌上。不只是文字，照片，更有活動的影像。我一貫不相信這些，總是打個五、六折去讀。然而，我終於覺得不對頭。使巴金的蕭珊受到那樣待遇的共產黨，和我讀史諾《中國的紅星》裏的共產黨，怎麼也不對頭……。這半年來，我一直處在慢性的思想苦悶裏頭。」¹³

但這樣重大的打擊，使他不可能每次都克制住表達他強烈受挫後的情緒。比如，在寫於1979年11月1日的，為他將要出版的小說集《夜行貨車》寫的序〈顛躓而困乏的腳蹤〉中，他便直指這先前為他所衷心信仰的中國大陸社會主義為「腐化和墮落了的革命」。他這樣寫到：「在中國，和在古老的亞洲一樣，一切不屑於充當本國和外國權貴之俳優妾妓的作家的命運，是和寫一切渴望國家的獨立、民族的自由、政治與社會的民主和公平、進步的作家一樣，註定要在侮辱、逮捕、酷刑、監禁和死亡中渡過苦難的一生。近百年來，在中國，有許多作家曾以孤單的身影，面對從不知以暴力為恥的帝國主義和封建主義，做

13 陳映真：〈答友人問〉，《陳映真作品集》8《鳶山》，人間出版社1988年4月1版，頁34。

過勇敢而堅毅的抗爭；也曾為信其必至的幸福和光明，歌唱過美好而充滿應許的歌曲。然而，曾幾何時，他們也以更其孤單的身影，在腐化和墮落了的革命中，或破身亡家、或備嘗更其殘酷、更其無恥的損害和侮辱。」¹⁴ 顯然，文革後大陸自己所揭露出的問題，讓陳映真看到，其時大陸作家所受到的侮辱與損害，超過了他先前一向卑視的國民黨政權在30、40年代所加給作家的侮辱與損害。因此，他才會直指，正是在這「腐化和墮落了的革命中」，作家才「備嘗更其殘酷、更其無恥的損害和侮辱」。

無疑，在其時國民黨拼命宣傳中國大陸這些問題，用之鞏固和加強自己權力的合法性時，陳還控制不住作這麼尖銳的指斥（陳明確說過，「詳細描寫這¹⁵幻滅與反省，對於我的政治處境是有利的。但恰好是因為這樣，我卻特別不願去談它。」¹⁶而這也讓我們理解他當時為何在這麼尖銳的心情下，仍極力避免在公開刊佈的文字中直接批判性點中共的名），固然因為揭露出來的事實本身使他震驚，應該也和他高度、全幅信仰的中國社會主義在這震驚中突然跌落，使他根本不知道如何面對這一事實相關。這也就是他後來所說的，「曾幾何時，那一度以為是正確、光榮、偉大的真理，不轉眼間崩壞為尋常的塵泥」¹⁷。

而且，我們可以想像，斯時陳映真的心裏肯定一直翻騰著，他後來通過小說〈山路〉（1983年7月寫，8月出版）裏的人物蔡千惠，寫給當年因參加台灣共產革命而被系獄三十多年才被釋放的戀人黃貞柏的信所提出的，那個後來被許多論說所反復稱引的大哉問：「如果大陸的革命墮落了，國坤大哥的赴死，和您的長久的囚錮，會不會終於成為比死、比半生囚禁更為殘酷的徒然……」¹⁸

14 《鞭子和提燈》，頁27。

15 此處的「這」指對毛澤東時代中國社會主義實踐的信仰。

16 韋名對陳映真訪談：〈陳映真的自白：文學思想及政治觀〉，《思想的貧困》，頁42。

17 陳映真：〈企業下人的異化《雲》自序〉，《鞭子與提燈》，頁30。

18 陳映真：〈山路〉，《陳映真小說集》5《鈴鐺花》，洪範書店2001年10月1版，頁88。

而且，我們可以想像這問題對陳映真是多麼殘酷和痛苦。即使在寫於〈山路〉完成十年以後的〈後街〉中，當陳回憶到1970年他在台東的泰源監獄遇見「百數十名在1950年韓戰爆發前後全面政治肅清時代被投獄、倖免被刑殺於當時大屠的恐怖、在縲紲中已經度過了20年上下的政治犯」所帶給他的激動與感動，仍使他不自覺地使用了他敘述時少有的高昂語調。他寫道：「在那個四面環山，被高大的紅磚圍牆牢牢封禁的監獄，啊，他終於和被殘酷的暴力所湮滅、卻依然不死的歷史，正面相值了。他直接會見了少小的時候大人們在恐懼中噤聲耳語所及的人們和他們的時代。他看見了他在青年時代更深入靜竊讀破舊的禁書時，在書上留下了眉批，在扉頁上寫下自己的名字，簽上購買日期，端正地蓋上印章的那一代人。在押房裡，在放風的日日夜夜，他帶著無言的激動和喟歎，不知饜足地聽取那被暴力、強權和最放膽的謊言所抹殺、歪曲和汙衊的一整段歷史雲煙。穿越時光的煙塵，他噙著熱淚去瞻望一世代激越的青春，以靈魂的戰慄諦聽那逝去一代的風火雷電。獄中多少個不能成眠的夜晚，他反反覆覆地想著，面對無法迴避的生死抉擇、每天清晨不確定地等候絕命的點呼時，對於生，懷抱了最渴切的眷戀；對於因義就死，表現了至大至剛的勇氣的一代人。50年代心懷一面赤旗，奔走於暗夜的台灣，籍不分大陸本省，不惜以錦繡青春縱身飛躍，投入鍛造新中國的熊熊爐火的一代人，對於他，再也不是恐懼、神秘的耳語和空虛、曲扭的流言，而是活生生的血肉和激昂的青春。」¹⁹ 而現在這些「活生生的血肉和激昂的青春」所投身的革命本身出了巨大問題，真的就讓這些「活生生的血肉和激昂的青春」的因義就死、因義被囚，因而變成實質無價值、無意義的虛空嗎？

而且，不僅陳映真所親炙的投身台灣共產革命的這些「活生生的血

19 陳映真：〈後街：陳映真的創作歷程〉，《父親》，頁60-61。

肉和激昂的青春」的因義就死、因義被囚，有這是否只是歷史錯誤所導致的一場自以為義、實質虛空問題，比台灣共產革命參與規模大得多、犧牲也大得多的中國大陸共產革命，同樣也有這「活生生的血肉和激昂的青春」因義就死、因義被囚、因義奉獻是否也只是一場自以為義、實質錯誤的問題。

而陳映真雖然沒有遭到，他筆下寫到的那逝去的風火雷電的一代人所遭受的生死考驗，但他借蔡千惠寫給黃貞柏講的，「幾十年來，為了您和國坤的緣故，在我心中最深、最深的底層，秘藏著一個您們時常夢想過的夢。白日失神時，光只是想著您們夢中的旗幟，在鎮上的天空裏飄揚，就禁不住使我熱淚滿眶」²⁰，卻一定包含著他在60年代信仰共產主義後的孤寂中，在他系獄七年各種各樣的煎熬中，想像中國共產革命的赤旗飄揚在台灣上空所帶給他的力量與感動²¹。

而且在70年代陳映真的意識中，這赤旗飄揚在台灣上空不再只是沒有可能的想像。如他所述，「70年，他即使在台東山區的泰源監獄，也能從中央日報看見『保衛釣魚台運動』的風潮在島內外激動地展開。他更從在獄中訂購、由他日夜懷念的文友所創辦的《文季》季刊、從《中外文學》中，驚訝地聞到一股全新的、前進的氣息在圍牆外的文學圈中，帶著難以自抑的激越，強力地擴散著。做為一代顯學的現代主義詩，遭到島內外新起的評論家猛烈批判。文學的民族形式與民族風格問題；文學語言應該讓廣泛群眾普遍理解的問題……文學是什麼、為什麼、為誰……這些文學觀的基本問題被提出來了。他像是聽到了

20 陳映真：〈山路〉，《鈴鐺花》，頁88。

21 陳明忠在他的〈陳映真的核心政治思想〉文中回憶，陳映真曾留著眼淚告訴他，陳映真在獄中一個談得來的牢友，在臨行前委託陳映真：當五星紅旗飄揚在台灣天空上時，請陳務必到他墳墓前告知。

陳明忠：〈陳映真的核心政治思想〉，2009年11月21日-22日新竹交通大學「陳映真：思想與文學學術會議」論文集（這次會議論文分印成紅皮和白皮的兩冊，此處引文見白皮本）頁1。

人們竟然詠唱起他會唱又因某種極大的威脅而不敢唱的歌那樣地激動。他在那些論戰者的名字中，看見許多他的朋友和他所知道的人們，在前進與反動的雙方，鮮明地站上了立場。他感到囚壁以外的故鄉，不知如何而來的一陣春風，是怎樣開始要煽動星星之火……」²²。要知道，這裏的「星星之火」，是讀過很多毛澤東的陳映真，從毛有名的文章「星星之火，可以燎原」中移用過來的，最扼要表達著獄中陳映真對台灣共產革命起來可能性的熱烈期望。而1975年陳映真出獄後，他更清楚瞭解到台灣在他所期待方向上，和他入獄前比發生了多麼大的變化。對此，他概述寫道：「1975年，他因蔣介石去世百日忌的特赦減刑而提早三年獲釋。台灣社會在他流放七年中經歷了『獨裁下經濟發展』的高峰期。重回家園，他頗有滄海桑田的感慨。但台灣的思潮已一反50年以降冷戰和內戰思維，更使他吃驚。他於是知道了保釣運動左翼的思想和文化影響。大專校園的社會意識萌芽發展。高信疆主持的時報『人間』副刊在世俗水準上不斷地激起新的知識和文化的漣漪。朱銘和洪通的藝術使人們對深蘊於民間的強力審美發出了驚歎。『雲門』的集結與創作，讓人們感受到創造性的舞踊的語言照樣深深地使人們的靈魂騷動不已。」²³而接下來陳映真深度參與的左翼雜誌《夏潮》的產生影響，吸引了一時代思想和文化目光的鄉土文學論戰的發生和勝利，及社會意識在青年知識份子、青年學生更廣泛、深入地覺醒，在在都讓陳映真會比獄中更感覺，台灣離共產革命的赤旗飄揚在其上空這一他熱望的目標更進了一步。

而所有這些，都可讓我們更清楚體會，陳映真事後很少談及的，中國社會主義出了重大問題所帶給他的衝擊與痛苦，是核心性的，根本性的。而且這如此核心性、根本性的強烈衝擊，所搖撼的不僅僅是他的思想和觀念，也直接強烈衝擊到他的精神、情感和心理！

22 陳映真：〈後街：陳映真的創作歷程〉，《父親》，頁61-62。

23 同上，頁62-63。

二、社會主義遭遇危機與陳映真民主理解、民族主義的重構

但為什麼很多左翼知識份子都曾以為是真理的中國社會主義實踐，當文革後它很多重大問題被揭露出來，此一導致世界很多曾被中國文革吸引的左翼知識份子幻滅的事件，卻沒導致陳映真出現在這些幻滅的左翼知識份子中常見的脫隊、轉向²⁴，乃至頹廢、虛無，乃至變為陳映真所卑視的「誇誇然議論著自己的幻滅和對於使自己幻滅的事物痛加責備，且洋洋然以為前進」²⁵的龐然隊列中呢？如此，並不是陳映真沒有經歷痛苦的「幻滅和反省的過程」²⁶，恰恰相反，由於陳映真不是一般地一時地把中國社會主義當成真理，而是在十餘年中都把之作為「正確、光榮、偉大的真理」，不僅以之作為自己世界觀、思想的根本憑依，甚至還內在、根本地決定他精神、情感、工作關切的核心感覺，而這些，必然使1979年陳映真所經歷的曾經長時間「以為是正確、光榮、偉大的真理，不轉眼間崩壞為尋常的塵泥」——這一中國社會主義危機對他的衝擊和因之引發出的幻滅感，帶給他大大超過大多受中國文革吸引的左翼知識份子更大的折磨和痛苦。那，支撐陳沒有因之轉向（通過快速承認自己的問題，快速轉向過去與社會主義競爭的成套邏輯，來解消中國社會主義實踐挫折這一左翼歷史大事件帶來的挑戰），或頹廢、虛無、隨波逐流（等於在這一挑戰面前缺乏勇氣、承認失敗），或通過遁逃到中國傳統、藝術等當中去，以紓解自己的焦慮（用積極的方式回避這一挑戰），而在實質上保持著與先前相通的問題關切、價值關切，他是通過那些資源，什麼樣的思想探索和調整做到這一點的呢？

細讀陳映真的各種文字，我們會明白，使陳映真在此挫折面前沒

24 戴國輝、松永正義、陳映真對談：〈台灣變革的底流〉，《思想的貧困》，頁201。

25 章名對陳映真訪談：〈陳映真的自白：文學思想及政治觀〉，《思想的貧困》，頁42。

26 同上。

有倒入上舉他人各種途轍的根本，在陳映真對何謂有意義生命、生活的理解²⁷，在陳映真對弱者、被侮辱、被損害者的深切同情，在陳映真對苦難發自內心的悲憫和對人為苦難、不公正不容自己的反感與渴望克服，在對民族健康、自主發展的深切關懷，在對近現代中國的被侮辱、被損害，和在此被侮辱、被損害中不斷振起歷史的深切認同。

如前所述，在1979年中國社會主義問題暴露在陳映真之前，陳映真所以認為中國社會主義是「正確、光榮、偉大的真理」，根本原因在陳映真認為他所關切的這些問題和價值，都在斯時的中國社會主義觀念邏輯和實踐中得到了理想解決和安置。而1979年中國大陸自身對中國社會主義問題的揭露所以給陳映真以巨大打擊，當然在於文革以後中國大陸問題的暴露，讓陳映真看到中國的實際國力、真實經濟、技術和人們的物質生活水準都和中共過去的宣傳存在很大落差，不過，細讀陳映真的文字，我們可以看到，文革後揭露出的中國社會主義諸問題中，對陳更根本的打擊來自：陳映真本以為中國社會主義是人的充分解放者，廣泛、真正民主的實現者，有意義生活與生命形式的實現者，民族健康主體的塑造者，結果在文革後大量事實的暴露中，中國社會主義反變成了民主的踐踏者，勇於踐行自己批評權力、按照良知講話行為的壓迫者，大批人墮入虛無、玩世、狹隘的主要責任者。

這些問題的暴露，當然使陳映真不再認為60、70年代毛澤東的社會主義實踐是對這些問題的完滿解答，是對這些價值的完滿實現與安置。而這樣，也便意味著陳映真在他先前信仰挫折後，必需以這些價值關切為動力，重建他感受、把握人生與中國與世界的基本框架，和重新摸索他先前本以為已有了答案的對人、對台灣、對中國大陸與對世界所存在種種問題的新解答。

在陳映真因挫折而幻滅，因幻滅而反省而調整的努力中，陳映真

27 筆者將來會專門撰文討論陳映真各種作品中豐富的有關生命、生活意義的理解問題，敬請有興趣的讀者關注。

最早調整重構的是對他思考、看世界具有基點性的民族主義和民主理解。

還在他因挫折而痛苦方濃的1979年，他便開始重新反省他過去的民主和民族主義理解。在該年年底和友人的談話中，他整理自己反省後關於民主的新理解：

第一，我一貫認為，西方式的、「資產階級民主」，有虛偽的一面。這是至今我也這樣想的。不同的是，我曾相信在大陸有人民的、無產階級的民主。現在，事實擺著，這一點，我錯了。否則，人民、無產階級有充分的民主權利，怎麼會鬧「四人幫」，怎麼到現在才說「中國革命勝利並不是一個人之功績」？

第二，我開始想，不能把民主的問題，用「資產階級性」這麼簡單地收拾。就好像資本主義生產，是人類的一種進步，而社會主義社會的建設，少不了以資本主義的技術、資本、管理為條件——比如說，過去中國正是資本主義太少而不是太多，才使中共面臨著資本積蓄、現代技術和生產管理上的問題。今天，在精神上，中國也同樣缺少資產階級民主生活的經驗，好據以發展更真實，更縱深的，人民的、無產階級的民主生活。

第三，現在，我理解到中國的未來，基本上，是中國人民的未來，而不是那一個黨，那一個政權的問題。要求生活上基本公平充裕；政治上充分而真實的參與，有真實的民主，人民群眾真正的當家做主人；精神上沒有教條、戒律，有充分思想、言論、信仰的自由，這是海峽兩岸中國人民共同的、不能妥協的、不可壓抑的願望。誰實現了，滿足了這個願望，誰就受到全中國人民最堅定、熱情的支持。反之，誰壓抑、反對這個願望，誰就一定要滅亡。²⁸

28 陳映真：〈答友人問〉，《鳶山》，頁35-36。

在同一篇談話中，他亦詳細談及他現今的民族主義理解。他說：「民族主義、對於中國，在目前階段，是要使中國從帝國主義的經濟的、政治的、文化的、軍事的支配中求得完全的解放；是民族內部的和平與團結；是承繼民族文化遺產中的精華，並發揚光大之；是有條件、有選擇地、認真、虛心地學習其他國家的長處，求民族之發展及向上。」

他並特別檢討他過去的民族主義以中共為認同，強調，今後他的民族主義是「以中國人民為認同主體」。他說：「幾十年來，我們在這個分裂的祖國兩邊的政權中，找尋、選擇認同的物件。有人選擇台北，有人選擇北京，也有的人兩邊都不要，要自己塑造認同的目標。現在想來，這些都不能充足地滿足民族認同的需要。但是如果我們認同的主體是那創造了中國歷史的中國人民，我們就不會由那一個黨、那一個政權而使我們失落了認同。我們所認同的，是那歷史的、文化的、混合著恥辱與光榮、挫折與勝利的、我們父祖所立、所傳的國。對於一個愛國者，他不能說：我愛漢、唐，不愛宋、明……。而這父祖之國，歸根究柢，正是無數中國人民所建造的。」²⁹

熟悉文革後中國大陸知識份子言論的人，可能不會覺得這些言論有什麼特別，但對熟悉陳映真思想歷程的人來看，便可體會這些言論對接下來陳映真思想展開的重要性。從「生活上基本公平充裕；政治上充分而真實的參與，有真實的民主，人民群眾真正的當家做主人」，和「以中國人民為認同主體」，我們看到陳映真雖然已從激進的「文革」邏輯社會主義大大後退，但並沒後退出社會主義的底線。

從「民族主義，對於中國，在目前階段，是要使中國從帝國主義的經濟的、政治的、文化的、軍事的支配中求得完全的解放」的首要強調，我們可以看到陳映真看整個現代世界史和批判當代世界主流理解

29 陳映真：〈答友人問〉，《鳶山》，頁39、36。

的主要角度「第三世界」視野，所以沒有讓陳映真產生需要在基本價值感覺上重構的必要（當然，從70年代到二十一世紀陳映真的第三世界論，包括第三世界視野對中國大陸和台灣思想和實踐的意義，陳映真不斷在充實，在深化），和陳映真此重構後的民族主義仍特別強調「從帝國主義的經濟的、政治的、文化的、軍事的支配中求得完全的解放」是中國民族主義的首要課題密切相關。

從陳映真此處資產階級民主、資本主義技術、資本、管理對建成一個好的社會主義社會所具有的正面意義的理解，我們看到陳映真和大陸正在起步階段的改革開放政策，勢頭正健的思想解放運動的內在配合性。但就像該時大陸的改革開放政策、思想解放運動在展開時，是對馬克思主義和社會主義的承認為前提的，以尚沒有充分認識——在借鑒西方已經發展的相當成熟的資產階級民主和資本主義的技術、資本、管理、行銷和市場治理時，這些會形成的和馬克思主義和社會主義的可能緊張為前提的，此時的陳映真對這中間可能出現的各種緊張顯然也沒有認識。而正是在該如何面對、處理這些緊張上，希望中國大陸能找到更理想方法安排兩方面的衝突、緊張關係的陳映真，和在大陸要實際處理這些問題的大陸國家，和試圖對這些衝突作出思想安排的大陸知識份子，從80年代後期開始形成著或明或隱的緊張。而這緊張，因中間還夾雜著大陸國家權力腐敗、社會貧富分化嚴重等問題，和陳映真與大陸國家權力與許多大陸知識份子不同調的民族主義感覺、民族主義理解與資本主義感覺、資本主義理解，而變得更加糾纏、複雜。這些當然是後話，但關懷中國大陸發展的陳映真未能早致力思考、安排——借鑒西方已經發展的相當成熟的資產階級民主和資本主義的技術、資本、管理、行銷和市場治理，會和他仍然堅持的左翼取向、社會主義價值間形成的衝突、緊張，不能不影響到他在介入大陸知識、思想、文學問題時發揮更及時、更有建設性的影響。

而當然，所有這些重構得以發生的契機，是他過去認為正在有效實現普遍民主，寄託著他民族主義理想和熱望的中共國家本身出現了嚴重問題。而現在把認同基點從被認為代表著真理的中共轉向中國人民，他就不僅為現在困擾他的過去的民族主義和民主理解找到了一個新的基礎性支點，從而解決了他自己的認同失落問題，而且他界定認同中國人民的方式，「我們認同的主體是那創造了中國歷史的中國人民……，是那歷史的、文化的、混合著恥辱與光榮、挫折與勝利的、我們父祖所立、所傳的國」，他也為自己的愛國感情重置了一個更穩定的基礎。正如他所說：「對於一個愛國者，他不能說：我愛漢、唐，不愛宋、明……。而這父祖之國，歸根究柢，正是無數中國人民所建造的。」而這一認同方式，還紓解著他過去實際上在以他意識理解中的中國大陸社會主義批判台灣現實，現在則因中國大陸社會主義遭受著危機所帶給他批判的結構性困境，用陳自己的話說，就是，以中國人民為認同主體，讓他和過去與他抱有相同立場的朋友，因這新的認同主體而取得了「批評國共雙方的自由」³⁰。

不容否認的是，這一陳映真因應他的信仰、思想、精神危機的民族主義、民主理解的重構，在解決了一些問題後，也留下了很多需要進一步深思的問題。就像陳映真很快意識到的，60、70年代中國大陸許多內部問題的發生，跟該時美、蘇兩大國及其盟國、扈從對中國大陸的敵視、封鎖、威脅密切相關。而中國大陸所以陷入這樣一種國際局面，跟「尋求國家完全的獨立、民族的完全解放」³¹這一陳映真認為極重要的價值時，對國際上一些行為和現象過度反應有關。

而「民族主義，對於中國，在目前階段」，既「是要使中國從帝國主義的經濟的、政治的、文化的、軍事的支配中求得完全的解放」，那又該如何處理這一價值目標與他前引民主論述時已邏輯隱含的，並在

30 陳映真：〈答友人問〉，《鳶山》，頁39。

31 同上。

中國大陸國家的改革開放政策和80年代中國大陸知識份子思潮中變成越來越強音的——向資本主義學習技術、管理，利用資本主義的資本，和借鑒資產階級民主經驗——這些方面該是一種什麼樣的動態辯證關係呢？同樣困難的問題還有，陳映真民族主義所強調的「承繼民族文化遺產中的精華，並發揚光大之」，和「有條件、有選擇地、認真、虛心地學習其他國家的長處，求民族之發展及向上」，這兩個抽象講很容易解決，但落實在具體時空中如何拿捏、安排兩者間的關係則常常很複雜的問題。這要求對世界現實有很深的瞭解和認識，更需要對中國自身有深切的瞭解和認識。具體到中國大陸，則需要對大陸1949年以後的歷史，和這一歷史所從出的中國近現代史有深切認識，同時還要對它現實的境遇和現實課題有敏銳、富平衡性的掌握。

同樣，陳映真對何謂認同中國人民的界定方式：「我們所認同的，是那歷史的、文化的、混合著恥辱與光榮、挫折與勝利的、我們父祖所立、所傳的國」，更意味著要真正做到此點，必需做特別的認知努力，才能對這歷史、這文化、這混合著恥辱與光榮、挫折與勝利的、生活於這中國國土上的人民有深切理解與認識，以這理解和認識為前提而出發的思考和批判，才能說是立足於人民的思考和批判。否則，自以為對人民的代言很可能和人民無關，自以為是人民的認識更可能是自己的一廂情願。

而陳映真在把調整後認同中國人民的新思考、新信念用到該時的大陸上時，實際上沒有充分考慮這一新的調整在一時解決了他的困擾後所連帶的種種新挑戰。他在宣佈認同的主體應該是「那創造了中國歷史的中國人民」後，緊接著寫到：「在中國大陸，現在勇敢地批評大陸體制的人，不論對於中共有多麼苛烈的責難，但其愛國之情，灼灼感人。不，這簡直是百多年來中國愛國知識份子共同的特點：批評當權，熱愛國家。批評，為了他深愛這祖國。離開了政權，國家還有什麼呢？人民。愛國的中國知識份子最高的誥命，來自人民——而不是

那一個黨，那一個政權。這是我新的覺悟，不論是國民黨，不論是共產黨，都曾在歷史上受到人民和知識份子不惜以犧牲生命表達擁護之忱。此無他，因為他們在那一定的歷史時期內正確地、勇敢地、偉大的站在中國人民的利益上，為實現中國人民共同的願望而奮鬥過。今天，他們所以受到批評，我想，也要從這個視角去分析。」³²

顯然，這樣的一些表述隱含著多方面問題：一、過度肯認國家權力和人民兩分的有效性；二、對國家權力和人民內部可能蘊含的複雜性和張力的重要性重視不足；三、過度假設人民立場的必然正確性；四、實際等於認為中國愛國知識份子對國家權力的批評自然代表人民。

不錯，國家權力和人民相當程度可以兩分，而且這種兩分對我們展開、認識很多問題必要。但在實際認識中，過度誇大這種兩分的有效性，則妨礙很多需要互為視角才能展開的認識。而過度同質性想像國家權力和人民，並認定人民立場的正確，會使我們對人民的認識淺嘗輒止，並缺少深入分析國家權力複雜性的動力。而先入為主認為中國愛國知識份子對國家權力的批評當然代表人民，實際等於在陳映真重構的民主理解和民族主義當中，把看起來居於核心位置的人民實質變成了一個不需特別認識便可被知識份子代表的物件。

以這為背景，我們就可相當程度明白，何以80年代初陳映真諸多有關大陸的文章，核心焦點在指控、批判對異議和批判的知識份子與文學家的壓迫。就是，不僅權力壓迫知識份子、文學家本身不義，需要嚴正抗議，而且由於這些被壓迫的知識份子、文學家代表著人民，代表著有關中國現實和未來的正確立場，這樣，支持這些知識份子、文學家便成了為中國人民負責、為中國負責。

而這樣，我們也就可以相當程度理解，為何他本包含著開啟出新

32 陳映真：〈答友人問〉，《鳶山》，頁36-37。

的認識、理解動力與契機的，他的「以中國人民為認同主體」的新觀念，當時並未帶動他進行一系列相關摸索。而這樣，也可幫助我們理解，他對他當時已經認識到的一些重要問題，為何也未能去致力解答。比如，在1980年6月發表的一篇文章中，他談到：「中共在大陸31年的經驗，到了今天，中國人民已經深刻地體驗到『無產階級專政』和黨即黨官僚專政之間的矛盾；『社會主義民主』在理論上和實踐上的巨大差距；一個資本主義不發達、在民族資本積累上貧弱的條件上建設社會主義時，在理論上和實踐上的巨大而嚴重的困難；在政治經濟條件不充足的情況下，『社會主義』社會中封建法西斯因素的強大殘留及其可怖的影響；馬克思主義革命的極端宗教化帶來對於人性、道德的令人戰慄的殘害……等諸問題，在過去大陸創痛猶如惡夢的體驗中，和世界社會主義運動的經驗中，為有識的中國知識份子和人民，提出一串串深刻而沉痛的問號。」³³

顯然，對這些問題中的每一個的發生與演變作細緻、深入的分析，都會對深入瞭解、反思毛澤東時代中國社會主義，對深入瞭解、認識和毛澤東時代中國社會主義有著明確承傳關係（此處所說的承傳除通常講的承續，還包括以直接反彈的方式所承受的影響，而所以包括直接反彈，是因為直接反彈意味著以反向的方式受毛澤東時代範導）的當時中國大陸國家，和從這一歷史所出的國家下的人和社會有著重要意義。而且只有對這些問題作細緻、深入的研究與分析，我們才會既清楚把握這些令人痛心現象形成的歷史—結構過程，又能從此歷史中發現可資後面歷史順承轉化的積累和能量。而也只有以這樣一些細緻、深入的研究、反思為參照，我們才會對那些過快、乃至被心情所左右的對毛時代的各種匆促反應，作出恰切的定位和評價。

對中國大陸暴露出的不理想現實痛心，卻又未能深入內在去致力

33 陳映真：〈中國文學的一條廣大出路〉，《中國結》頁95-96。

解析、把握這些現實，當然使陳映真80年代初的大陸批評易流於平面化，比如：「在中共『四人幫』崩潰以後，中共政權在中國大陸的政治成績單被揭露了出來。原來在中國大陸的政治生活中，民主、自由、人權的飽受限制和摧殘，官僚主義、貪污、腐化和特權的橫行、民族自信心的極度淪喪，社會生產的一般性的落後這些事實，甚至使自來極度反共的人們，也為之瞠目。」³⁴而這樣一種整理方式，自然容易讓他接受對中國大陸國家政權是「封建專制官僚主義」的過快定性，容易讓他把自己的大陸注意力過分聚焦於該時中國大陸的「民主、自由和人權的運動」³⁵，而不去致力對中國大陸國家政權、這一政權下的社會和這一政權下、社會中人作深入細緻的把握、分析。而這就使得80年代初的陳映真雖然實際和極度反共的人們不同調，但他80年代初批評大陸文字的基本內容，卻和他實際非常有距離的極度反共人們的相關文字，無論在視野聚焦上、問題的把握方式上、定位這些問題的歷史位置上，並沒有多少實質不同。

可惜的是，不僅整個80年代陳映真沒有再去努力進行對中國大陸歷史-現實的細緻把握和分析，當90年代以後時代的氛圍與課題使陳映真覺得需要對毛澤東時代作出重述時，他一些頗具啟發性的有關文字仍不是在對他當年所提出的諸重要歷史-思想課題的發生與演變，作細緻、深入研究與分析的基礎上寫出的，而這，使得這些文字的啟發只停留於一些感覺和方向，而不是系統、準確的分析。

在很大的意義上，中國大陸80年代末期為陳映真所憂心、反感的知識份子思潮的所以形成，正是以對陳映真80年代初所提到的諸問題和現象作過快定性所形成的歷史感覺與觀念感覺為基礎的。此不之

34 陳映真：〈路線思考的貧窮〉，原刊於1982年9月《生活與環境》二卷三期，《陳映真作品集》12《西川滿與台灣文學》，人間出版社1988年5月，頁13。

35 陳映真：〈迎接中國的春天〉（講演稿），載1983年1月《中華雜誌》21卷234期（為陳映真在台灣舉辦的「《中國之春》討論會」上的發言）。

思，陳映真當然不能對他反感的中國大陸80年代末期思潮的所以形成，給出一個有說服力的歷史解析，批評也就當然缺少貼近其時中國大陸知識份子經驗與感受的大陸內部視野。而當然，這樣的批評讓被批評者深感隔膜乃至反感，不能不說也有著陳映真自身的責任了。³⁶

追究關懷大陸的陳映真後來所以陷入和大陸作家、知識份子的交流尷尬³⁷，其「以中國人民為認同主體」的新觀念用在大陸時所連帶的——認為中國愛國知識份子對國家權力的批評當然代表人民，而人民又正確，這一當初隱含的邏輯與感覺實要負著不小的責任。正是這一隱含的邏輯與感覺使陳映真80年代初有關大陸的大多批評文字，並不包含校正80年代末期陳映真憂心、反感的大陸知識份子思潮的80年代初起源的思想意涵。不僅不包含校正的思想意識、思想意涵，且多數實質上是和對毛澤東社會主義實踐作過快定性反應的當時大陸主導知識、思想狀態與氛圍配合的。

到此，我們便清楚看到陳映真民主理解和民族主義重構中的「人民論」對他80年代大陸批評、思考的雙面性。一方面，陳的「人民論」使他獲得了一個批判性審視大陸黨國權力的支點，而他「人民論」所隱含的邏輯使他自認他的大陸批評代表著大陸人民心聲，從而有力推動著他80年代上半對大陸國家進行積極的批評³⁸；但相比這積極的一面，他「人民論」隱含的認識連帶邏輯，則妨礙著他對其時大陸的歷史與現

36 陳映真對80年代末中國大陸知識界思潮的分析和批評，集中表現於〈悲傷中的悲傷：寫給大陸學潮中愛國的學生們〉（《人間》雜誌1989年6月號，總44期，頁19-24）和〈等待總結的血漬：寫給天安門事件中已死和倖活的學生們〉（《人間》雜誌1989年7月號，總45期，頁70-73），我在接下來關於陳映真的論文中對這些分析和批評會有詳細討論，敬請有興趣的讀者關注。

37 有關1980年代末、1990年代陳映真跟中國大陸文學界交流中的尷尬和錯位，可參薛毅〈烏托邦精神與革命：陳映真在大陸的命運〉（2009年11月21日-22日新竹交通大學「陳映真：思想與文學學術會議」會議論文集（紅皮本），頁293-308）。

38 陳映真80年代上半對中國大陸國家的批評文字很多，1988年出版的《陳映真作品集》卷6《思想的貧困》、卷8《鳶山》、卷9《鞭子和提燈》、卷10《中國結》都收有這類批評文字。

實進行深入、細緻的探索，而這導致著向來敏銳的他的80年代上半的大陸批評文字，雖多，卻在大陸歷史、現實認知上很少獨特的視角。

當然，這不只是陳映真的問題。在相當的意義上，我們今天所豔稱的中國大陸「新時期」，便是在未對陳映真所提毛澤東時代「『社會主義民主』在理論上和實踐上的巨大差距」等重要問題，作充分細緻、深入的歷史—結構性分析與反省便展開的。而當時許多人所以沒有積極動力去對這些問題作充分細緻、深入的歷史—結構性分析與反省，正在於當時他們認為他們在代表著「人民」的心聲。更讓人驚異的是，遲至今天，對這些問題亦談不上有充分細緻、深入的歷史—結構性分析與反省，當然，更談不上以這些分析、反省為視角，對中國大陸「新時期」的發生乃至整個「新時期」的變遷作出分析。而這，不能不讓我在為當年的陳映真遺憾時，更為包括我自己在內的中國大陸知識界遺憾。

相比，陳映真運用於大陸的「人民」論述因在實質上停留於對大陸「人民」的抽象理解，而對他80年代大陸批評、思考產生的種種影響，生活於80年代歷史變動快速的台灣的陳映真，則因台灣現實所提出的種種問題的挑戰，使他的「人民」論述在他對台灣的種種批評介入中，很快便不能停留於同質、抽象的理解，而必需發展為分疏其種種內在衝突、緊張和曲折的把握方式。

比如，因知道當時黨外和當時官方所使用的「台灣一千八百萬人」有把兩岸分斷固定化、永久化的作用，陳映真便從台灣實際存在的社會經濟地位差別的角度，剖析此看起來具體，實際忽視社會經濟分疏說法的抽象性，並進一步分析此看起來無涉社會經濟問題說法的社會經濟屬性，從而對救平差異、掩蓋社會經濟實質的「台灣一千八百萬人」論作出了批判。³⁹

39 陳映真：〈追究「台灣一千八百萬人」論〉，原刊1983年4月《夏潮論壇》，《陳映真作品集》12《西川滿與台灣文學》頁41-48。

比如，因為看到無論是國民黨還是前面的黨外後面的民進黨雖然都有代表全體中華民國人民和全體台灣人民的宣稱，也在這宣稱中對工人階級有種種承諾，但究其實卻缺少足夠的工人階級立場，陳映真因此熱烈希望工人致力「建立真正獨立的產業工會」，並熱烈支持工黨的籌組，期待它們在爭取台灣工人階級參與台灣政治、經濟、社會和文化生活的權利，工人階級應得的政治、經濟、社會和文化生活利益上發揮重要作用。⁴⁰

比如，因看到台灣長期的「冷戰—國家分裂—戒嚴體制」和這一體制下附屬美日資本主義的經濟發展，已使台灣不論是官方還是反對黨，都嚴重滋生出戒嚴體質。而此戒嚴體質按陳映真概述是：「一言以蔽之，就是沒有主體性的、盲目的反共，並且從這非主體性的反共熱情、延長為反中國，甚至對中國民族和文化的嚴重歧視；是對美日帝國主義在亞洲太平洋地區的勢力圈構造非但沒有批判，反而亟欲成為這構造中的一員；是對國際霸權干涉中國內政，欲使台灣與中國永久分裂的陰謀非但不加撻伐，反而公開呼籲國際霸權侵犯中國，使台灣與中國長期分離；是公開反對中國民族主義，在民族、政治、經濟和文化上，提倡具有國際背景的『台灣化』和『台灣主義』……」⁴¹。而這一作為戒嚴體制幾十年後果的戒嚴體質在台灣社會的普遍存在，自然使陳映真認為只有對戒嚴體質進行充分的清理和批判，台灣社會在和戒嚴體質密切相關的問題上才會有健康的看法。

陳映真 80 年代在台灣的一些經驗，當然不會使他覺得不能在國家權力和人民間作出兩分。但僅僅上舉他這些台灣經驗，應該已使他不會相信：有完全同質化的人民；人民總是可以和國家清楚切分；人民

40 陳映真：〈建立真正獨立的產業工會〉，原刊於 1984 年 8 月《夏潮論壇》，《西川滿與台灣文學》頁 125-128；〈台灣勞工必須組織自己的政黨！〉，原刊於 1987 年 9 月《海峽》，《西川滿與台灣文學》頁 145-148。

41 陳映真：〈戒嚴體制和戒嚴體質〉，原刊於 1987 年 8 月《海峽》，《西川滿與台灣文學》頁 141-144。

的立場總是可以信賴；以自由、民主、人權為口號，以代表社會、人民為理由的反抗國家權力者並不必然代表全社會、全體人民，特別是社會中弱勢者、被損害者。相反，國家和人民都可以在某些方面是特定國際政治—經濟—軍事—文化關係中的被模塑者，某些方面人民、社會和國家之間也互相模塑、互為結構，而太多有關人民的呼聲、社會立場的說法只有通過耐心、細緻的分析才能厘清它在特定時空中的政治—經濟—社會—歷史—文化內涵。

相比80年代陳映真從社會經濟、階級角度和冷戰—國家分裂—戒嚴體制角度對台灣社會的分析，陳映真80年代中期以後，也漸多從冷戰—封鎖—民族分斷和對這冷戰—封鎖—民族分斷過度政治、經濟、心理、文化反應的角度來分析毛澤東時代的言論；也漸多中國大陸被納入世界資本主義體系，以美國為首的資本主義有意識對中國大陸精英進行影響等角度對大陸經濟、社會問題和思潮變遷的分析；也漸多用階級話語整理中國大陸內部問題的言論。但總的來說，從特定國際政治—經濟—軍事—文化關係角度對中國大陸歷史、社會的分析未能像他對台灣歷史、社會的分析發展的那麼系統、飽滿，而他用於大陸描述和分析的階級話語主要是為了提醒大陸注意階級分化、貧富懸殊等問題，遠未能像他從此角度對台灣社會給出更充分、尖銳的分析。凡此，有資料問題，有歷史—現實隔了一層的問題，有大陸歷史—現實更為複雜問題，有陳映真80年代以後主要精力用於台灣內部問題，但由於這些角度確實是把握大陸歷史—現實不可或缺的角度，進展不夠，使用不夠適度，當然都會影響陳映真從這些角度對大陸歷史—現實把握的說服力⁴²。

而且除社會經濟、階級角度和冷戰—國家分裂—戒嚴體制角度對台灣社會的分析外，80年代的陳映真還發展出和他理想主義重構相配

42 關於80年代中期以後陳映真有關中國大陸言論的詳細把握與分析，我在接下來關於陳映真的論文中會有更多討論，敬請有興趣的讀者關注。

合的另外一種把握台灣社會的方式，這一把握方式沒有像陳映真的社會經濟、階級分析和冷戰—國家分裂—戒嚴體制分析那樣以正面論說展開，在80年代卻實實在在影響著陳映真眾多思想、文化和社會實踐（包含《人間》雜誌創辦這一80年代陳映真最有重要性的思想、文化和社會實踐）。而在我看來，至少對大陸而言，80年代陳映真理想主義重構和與之配合的陳映真這另外一種把握台灣社會的方式，對同樣經歷了社會主義危機、理想主義挫折，並於這危機和挫折之後快速進入一個商品消費無孔不入的時代的大陸社會，更具啟發性。如此說，並非意在否定陳映真社會經濟階級分析和批判的國際分析的重要性，而是因為相當程度上，大陸文革後雖然一度棄擲了它的階級分析、左翼的批判的國際分析傳統，但後來它自身遭遇的階級分化問題，和它進入世界更深後所看到的、碰到的種種問題，都在相當程度上重新啟動它的階級分析、左翼的批判的國際分析傳統，這也是陳映真這部分資源，在今天大陸引起很多知識份子特別關注的原因。相比，陳映真的理想主義重構和與之配合的另外這種把握社會的方式，則尚沒有在今天大陸的知識界引起足夠的注意，而這也是我接下來會用很大篇幅疏陳映真這方面經驗與思考的重要原因。⁴³

三、社會主義遭遇危機與陳映真理想主義的重構

和社會主義遭遇危機後陳映真的民主理解、民族主義重構尚有扼要直接講述文字不同，對陳映真80年代知識、思想、文化、文學實踐有著根本影響的他的理想主義重構，在他的文字中則基本沒有正面、直接講述。而需要我們參照他遭遇此危機前，他有關一個生活於相當

43 有關陳映真理想主義的重構，本論接下來的第三節便有詳細的討論，有關實質影響了陳映真《人間》創辦的他的另一把握台灣社會的方式，則要在我接下來有關陳映真的論文中才能詳細展開，也請有興趣的讀者關注。

時間內沒有俄國、中國式共產革命發生可能的社會的人們，又如何過一種有意義的、生命仍充實飽滿的，同時又對該社會最後通向他認為理想的社會有實際正面促進作用的探討。在很大意義上我們可以說，這是一種歷史—現實條件不配合陳映真希望的——通向社會主義的革命能迅速發生——這一理想的歷史展開條件下，陳有關理想主義的探討。但恰恰是當年陳映真對這一不理想條件下的理想主義探討，和中國社會主義實踐的不理想暴露在陳映真面前後的陳映真的理想主義重構有著結構性相關關係。因此，對陳映真這一不理想條件下的理想主義探討的細緻分析，當然也就為我們準確理解陳映真極少談起的中國社會主義遭遇危機後他理想主義的重構所必需。

有意思的是，陳映真有關不理想條件下的理想主義思考的集中表述，是在寫於1978年初的小說〈賀大哥〉中⁴⁴。而該時間是中國文化大革命中的許多問題已在中國大陸開始大規模公開揭露，卻尚為陳映真所不知的時刻。

為準確傳達陳映真這一有重要性的思考，我要請讀者原諒我對小說中相關部分作詳細概述和大段徵引。

在小說中，陳映真對不理想情況下理想主義的思考，是通過小說中兩個最主要人物賀大哥、小曹的對話傳達的。這一對話在小說中的有關文脈是，有著一定理想主義衝動和社會關懷萌動的大學生小曹，大學期末考結束後，和她參加的大學社團「慈惠社」的同學一起，到一個天主教辦的在市郊小鎮的「聖心小兒麻痺復健所」去短時間作義工。在這裏小曹碰到了長期在這裏作義工的、當年參加過美國青年反叛運動的Hopper賀大哥。在短短幾天的共事中，小曹被賀大哥工作中總是「流露著一種發自內心極深之處的愛的的光芒」的精神狀態，和「如果去愛人類同胞，變得需要有一個理由，這就告訴我們：人在今天已經活

44 有關〈賀大哥〉的寫作時間，1978年陳映真在接受《前衛》雜誌的訪問〈下一件差事：陳映真的再出發〉（登載於該年5月出版的《前衛》第一輯）中有明確談及。

在如何可怕的境地」，「如果愛別人，關心別人的事，竟只成為一些稱為這個或者那個宗教的教徒的事，這就告訴我們，這個世界已經不是人的世界」這樣一些言論，所震撼、所吸引，在社團義工結束後，又一個人跑回復健所，以找賀大哥幫助補習英文的理由，想更多地瞭解賀大哥的心靈和思想的世界。在讀了賀大哥讓讀的一本《普希金傳》和克魯泡特金(或關於克魯泡特金)的書後，小曹既被「集貴族、無賴、紈袴、天使和反叛者於一身……任恣而斗膽地挑激命運中狂亂的歡樂和危噩」普希金的一生所震動，又被克魯泡特金所代表和表現的，「當時俄國的一群恥於坐享他人的血汗所積成的財富，紛紛叛離自己富裕、高貴的門第，憑著自己的力量賺取衣食，並且蜂擁地、深深地走進俄國的廣大的農村，力求與農民親密地接觸，忠誠盡心地在知識上、生活上幫助俄國農民的擴及全俄的運動」，激動到連連失眠。

以這些敘述為背景，開始了如下賀大哥和小曹的，有關革命沒有條件發生的情況下，如何堅持理想主義的對話：

「在60年代，美國也有過類似的運動。」賀大哥用英語說：「那時的美國青年，在一個又一個運動中，對美國的富裕，提出道德方面的質問；對美國國家永不犯錯的神話，提出了無情的批判。」
那時候還在讀大學的賀大哥，「曾以為美國的『革命』就在眼前。」
「你簡直就覺得，那美麗的世界已經在望」，他說：「一個新的、美麗的美國啊。」

我從來沒有聽見過普普通通的一個英語單字 beautiful，能裝載、能傳達出那麼叫人心疼的熱情和理想。

「後來呢？」

「後來呢」，賀大哥寂寞地、輕輕地搖著頭，說：「後來，多麼殘酷，那只不過是一場夢，啊，中國人說，說……什麼一夢？」

「噢，『南柯一夢』。」

「啊，南柯一夢。」

賀大哥似乎高興地笑了起來。他說他終於看到，「美麗的美國」、「新的美國」之來，或許是一百年、兩百年甚至更長的時間以後的事。

「一百年、兩百年啊！」

「對的。」賀大哥說。

「啊啊，」我憂愁地、筆直地望著他，說：「那麼，你的一生，如果明知道理想的實現，是十百世以後的事，你從那裡去支取生活的力量啊。」

他的隱藏在棕色的、開著極為分明的雙眼皮中的燈火，悠悠地燃燒起來。不，他說，毋寧是清楚地認識到不能及身而見到那「美麗的世界」，你才能開始把自己看做有史以來人類孜孜矻矻地為著一個更好、更公平、更自由的世界而堅毅不拔地奮鬥著的潮流裡的一滴水珠。看清楚了這一點，你才沒有了個人的寂寞和無能為力的感覺，他用英語說，並且也才得以重新取得生活的、愛的、信賴的力量。

我很坦白地跟賀大哥說，我至極敬愛著他的胸懷。「但是，賀大哥，良善和熱情，怎能改變這麼一個冷漠、凶殘的世界啊！」

「不，讓我們去愛，讓我們去相信，」賀大哥虔敬地說：「愛，無條件地愛人類，無條件地相信人類。」這樣的愛，時常帶來因著我們所愛的對象的不瞭解，而使施愛的人受到挫折、失望。「但是，這個時候，你最要照顧的是你自己，而不是別人——照顧自己不在你的愛受挫之後，冷淡了愛的能力，」賀大哥說：「讓我們也相信一切、一切的人——雖然這無條件的信賴，往往帶來甚至以生命當代價的危機。但是，讓我們相信。」總有一天，他說，更多、更多的人能夠不圖回報，而從一個人的生命的內層去愛別人、信賴別人。賀大哥說：「那美麗的、新的世界就伸手可及了。」

在我們的「慈惠社」裡，「愛心」幾乎成了一個冗濫的套語。但是，差不多整個暑假，賀大哥使我重新認識了「美麗」、「幸福」和「愛」等並不罕見的辭語，是有著充滿希望，充滿了鼓舞人們的靈魂的新的含意。⁴⁵

顯然，這段對話在儘量能被環境允許和切合人物身份的情況下，在談嚮往革命、信仰革命，卻生活在所嚮往的革命不能發生的社會中的人，如何在不丟失自己的信仰，堅持過一種工作有助於這信仰在自己所處身社會最後的實現，身心又始終處於飽滿、充實狀態這一重要問題的。說「儘量被環境允許和切合人物身份」，是因為相對虛無主義、無政府主義和民粹主義的思潮與運動，陳映真當時更心契的當然是中俄共產革命和中國社會主義。但讓這些直接出場，既被當時台灣的環境所不許，也需要更多的鋪墊，才能讓處於那樣一個成長背景和生活環境的小曹接受這些顯得有說服力。而用俄國虛無主義、無政府主義、民粹主義和美國60年代青年反叛運動為辭，則既不妨礙解釋在賀大哥知道他所嚮往的革命在美國不可能發生時，他如何仍能有小曹所見的心靈、思想狀態，又能給該時已有理想主義衝動、社會關懷意識的小曹，提供著能把她這一切托住、加強，包括把她今後走上這一條路可能碰到的挫折與問題也托住的思想、感受框架。

顯然，在此處的討論裏，跟可因革命的發生而把社會短時間帶入理想的新世界比，不能發生革命的社會通向新世界，則可通過長期、艱苦地此社會中人性的一點一滴改善的積累來達到。顯然，相信有這種可能，意味著相信即使在一個制度、社會生活有問題的社會中，這社會大多數人仍然有人性改善的可能，而這一人性改善，雖然不會直接伴隨著制度和社會生活的根本重構，卻仍可能有助於制度運轉的改

45 以上概述和引文均見〈賀大哥〉第二節，《陳映真小說集》3《上班族的一日》，洪範書店2001年10月初版，頁85-101。

善，社會生活狀態的改善，這樣，人性的改善和社會生活、乃至制度運轉的改善的反復增進互動，和這些改善可能帶來的社會生活和制度的改善性重構，就使得理想的社會終究有實現的一天。

但相比革命發生中因未來新世界就在眼前而引發的飽滿激情，和革命勝利後陳映真想像的，因制度和社會生活已經被重構，生活的充實、健康和人們的善意、建設性努力總是容易得到正回饋，所易帶給人們生活的意義感和主體的充實狀態，此種意圖通過人性的一點一滴改善來達到新世界的途程，則會因為目標可能及身不得見，人們的努力常常得不到正回應，而有人們的建設性動力如何獲得並保持其充盈、飽滿的問題。而這些都是加給在此種途程中仍企望新世界的人們的極大挑戰。

而且，不僅有熱情如何獲得並保持的問題，在這種途程中努力於新世界其實還有賀大哥、小曹此討論中沒有出現的認知問題的挑戰⁴⁶。在一個能發生革命，也自認知道如何革命，革命後如何重新安排組織的社會中，企望新世界的知識份子應該集中做的，是陳映真這時清楚在做的，就是一方面在介入的實踐行程中，艱苦地做自我的革新，同自己所無限依戀的舊世界作毅然的決絕，從而為投入一個更新的時代作準備，另外一方面當然則在激起更多人對舊世界的棄絕，激起更多人對新世界的嚮往，以增大革命的力量，減削革命的阻力。但對一個只能以一點一滴改良進入新世界的社會中的知識份子而言，一方面當然必要在介入的實踐行程中，艱苦地做自我的革新，但另一方面由於從舊世界到新世界只能通過一點一滴的改造取得，而為了對舊世界的改造、對舊世界中人性的改造切實有效，知識份子所作的工作當然不能只聚焦於激起更多人對舊世界的棄絕，激起更多人對新世界的嚮

46 〈賀大哥〉中提到賀大哥讓小曹讀維多·柏羅《美國的軍事·產業複合體及其諸問題》（《上班族的一日》頁101），其目的應在促進小曹對美國有問題一面的理解，故不影響我此處結論。

往，而還要配合改造的目標，切實增進對舊世界的認識和這世界中已有人性狀態的認識。而這意味著在認知意識、認知目標要做很大的調整，與此相應，當然是認知習慣、認知方法也要做很大的調整。

如前所述，陳映真在〈賀大哥〉中討論——如果一個社會沒有條件通過革命通向新世界，那該如何走向新世界的這一問題時，並沒有認為台灣不會發生革命。確實，相對於60年代、70年代以後的國際形勢越來越對中國大陸有利，台灣社會也在萌發越來越多對現實的批判、反抗意識。而更重要的是，在陳映真心目中中國大陸社會主義本身的高度理想存在，使他相信，只要台灣民眾更多瞭解大陸真相，大陸現實會對台灣社會產生比什麼都強的召喚力，正像在北美的很多台灣留學生由於有機會突破國民黨的宣傳瞭解中國大陸，而熱烈傾向大陸和社會主義一樣。⁴⁷這一召喚力，配合國際形勢，配合台灣內部的反叛脈動，再加上當時仍然很強的中國民族主義認同會使這一召喚力爆發出不止成倍的熱情，當然使陳映真對台灣發生革命變革，充滿期待。

這樣，當1979年中國社會主義的諸重大問題暴露出來，不僅使陳映真期待的台灣革命在現實上變得頓時虛渺，而且還產生了，即使革命可以發生，它又能往何處去的問題，也就是革命必要性的問題。

47 在1994年郭紀舟對陳映真所作的訪談中，陳映真曾談到他當年參與辦《夏潮》時曾過度樂觀，以為只要讓台灣讀者「瞭解一點點外面的現實」，讀者就「一定會跟我們一樣」。（郭紀舟：《70年代台灣左翼運動》，頁473）我們可以從當時作為中國社會主義象徵的毛澤東其時對北美台灣留學生的影響來體會陳當時何以有這一樂觀心情。毛發動文化大革命以後，在世界範圍內，特別是歐美日的青年反對運動和歐美日知識界的新左翼運動中產生了廣泛影響，使時在北美的台灣留學生印象深刻。尤其是在毛澤東和尼克森總統會晤後，毛在西方，特別是美國的影響更為廣泛。正像《春雷聲聲》的序言中所總結說的，毛同時滿足了身在美國的釣統運左翼台灣留學生「所追求的中國富強和先進社會的兩個理想」，而使他們產生「國運至此，夫復何求」的心理和精神滿足。這樣，毛當然「成為他們心目中的英雄和偶像……從毛那裏，他們享受到從未享受過的作為一個中國人的尊嚴和自豪感，但從蔣介石那裏，他們卻感受到作為一個中國人的羞辱感和無力感」，從而當然對毛澤東和他所領導的中國社會主義有著強烈激情。（《春雷聲聲》編輯委員會：把釣／統運的愛國主義薪火永遠傳遞下去，《春雷聲聲》，人間出版社2001年9月初版，頁12-13。）

1960年代中國的文化大革命和毛澤東所以在世界發生很大的影響，一個重要的背景是蘇聯社會主義問題暴露後，無產階級文化大革命被很多左翼作為既堅持了社會主義的根本精神，又克服了蘇聯社會主義的弊端的社會主義摸索去想像和理解。所以，對瞭解中蘇論戰，瞭解無產階級文化大革命自我闡發的理論邏輯的陳映真，其中國社會主義信仰，既來自中國社會主義在理論上被作為真理的優越，又來自相信中國大陸現實上已經摸索出一整套理想的制度和活生生的最民主、人性的社會生活來。但這樣，中國社會主義的危機，對陳便同時是真理的危機和美好世界事實上並不存在的危機。而這也當然使為何革命？革命向何處？成了問題。

於是，中國社會主義的危機所沖毀的，不只是陳映真過去十餘年以中國革命、中國社會主義為理想的理想主義，它也使〈賀大哥〉中通過人性逐步改善以進入新世界的方案遭遇新的困難。這新的困難是，如果有關新世界的思想原理、組織原理尚未被揭示出來，也就是新世界能否存在、如何存在便是個問題，那，以過去陳映真自以為存在的新世界為理由和目標的致力，就不管是革命式致力還是改良式的致力，其實都是虛妄。

確實，在根本層次上追究，兩者同為虛妄。但若不在這麼徹底的層次上追究，而下移至理想主義衝動甚強，但過去的理想主義又被撤離支柱這一陳映真具體的困境，我們便可發現〈賀大哥〉中這一陳映真本為不能發生革命的社會說法的設計，實有著可幫他在遭遇社會主義危機後，重建理想主義的關鍵問架。這一問架之核心，便在「賀大哥」和小曹討論中實際隱含的邏輯：相信的出於對人類的信任和愛所產生的努力，會促成社會中人性狀態的改善，而人性狀態的改善又會有助於社會生活和社會制度運行的改善，而這些人性狀態、社會生活和社會制度運行上的改善，既為進一步人性的改善提供著新的出發點，又可能產生讓人們重思、重構更好地個人生活、社會生活和社會制度的

契機。

而這樣，也便意味著，在陳映真以中國共產革命、中國社會主義為完滿真理和實踐示範的理想主義的挫敗後，仍可在對生活的意義、生命的充實高度關注，對世間苦難、特別是人為苦難的高度直面，這兩個構成著陳映真理想主義最核心動力源的基礎上重建。而這樣，也便意味著，中國社會主義危機的顯露，固然暴露了陳映真過去十餘年理想信仰的虛妄，但這一具體信仰的虛妄並不等於理想主義本身的虛妄！當然，也確實，這一重建後的理想主義，雖然保住了對生活意義、生命充實的高度關注，對世間苦難、特別是人為苦難的高度直面，這兩個對陳映真理想主義衝動最為基礎也最為核心的維度，但這種相比過去沒有明確新世界可供指向，沒有明確榜樣可為依循的理想主義的重建，更會使「賀大哥」在向「小曹」描述他的理想主義途路時，已涉及的善的動力問題，行動中人們的自我身心安置問題，飽滿精神維持問題，和「他們」未涉及的，但其實也甚為重要的認知如何與善意沖動配合的問題，都變得比當年「賀大哥」所回答的更為挑戰。也就是，「賀大哥」尚以為有「真實」「新世界」可供追求，他只是在設想不能通過「革命」的方式追求時，如何以「改良」的方式追求，而社會主義遭遇危機後的陳映真，則不僅知道過去他以為理想的中國大陸「新世界」事實上不存在，就連我們現在不知形狀的理想的「新世界」在未來是否一定能存在也成了個懸而未決的問題。這種情況下，陳映真若挪用當年「賀大哥」理想主義設想中一部分間架，感受和展開上會有什麼不同呢？

只有透過上面這些曲折，我們才可體會，陳映真如下這些看似流暢的文字，是經過了多少苦惱和糾纏才凝結出的。而只有一定程度體會到這中間陳的種種痛苦和曲折，我們才能充分明白這些扼要表述對陳映真而言的歷史分量和思想分量。

1983年元月陳映真在為綿亙近五年（1978-1982年）的四篇「華盛頓

大樓」系列小說〈夜行貨車〉、〈上班族的一日〉、〈雲〉、〈萬商帝君〉結成的小說集《雲》所寫的序言〈企業下人的異化〉，在正面寫了作家對現代企業這種社會經濟形式應報的研究、思考態度與角度，和應該的寫作著重後。針對有人評論他的「華盛頓大樓」系列為「反企業」小說，他回應道：

不，它們簡直與反不反企業根本是無關的。這些已經做成的和將要做出來的的小說，其實是一個時代的自然的產物。在這個時代中，一種稱為「企業」的人的組織體，因著空前發達的科技、知識、管理體系、大眾傳播、交通和龐大的資金，而對人的生活方式、行為、思想、感情和文明，產生了空前深遠和廣泛的影響。這樣的影響，成為一切關心人類的思想家和文藝工作者的艱深的課題。

然後他接著寫道：

而這課題之所以艱深，是因為沒有了清晰的答案之故。曾經有一個時期，人們曾信以為有了一個確切不易的真理和答案的。無數優秀、正直而勇敢的作家，為了求得那答案，不惜乎自己的亡家和破身。而曾幾何時，那一度以為是正確、光榮、偉大的真理，不轉眼間崩壞為尋常的塵泥。然則，不能已於希望、不能已於愛和思想的中國新銳思想家與文藝家們，在大苦悶與大徬徨之後，正開始另一次漫長而艱苦的探索。正好是在這樣的時代，曾經一度在革命的喊聲響徹雲霄的時刻，自動放棄甚至鄙夷過創作之筆的作家和藝術家，開始懷著羞慚和更虔誠的心，回到永遠不背叛愛與希望的文學和藝術裏，尋求安身的故鄉。

答案，是失去了。但過去的、當前的和將來的一切偉大的、啟發

人心的文學與藝術，卻為我們留下永不疲倦的愛，和永不熄滅的希望。

而只要還有愛和希望，人們就能走出這漫長的崎嶇、孤單和黑夜，終至於迎見真理罷。⁴⁸

這些文字不多，但以我們前面的討論為背景，即使這不多的文字，也可讓我們辨識出，以1979年陳映真原來的理想主義遭遇危機為背景的，陳映真重構後的理想主義所具有的一些基本特質。⁴⁹

從這些文字中，我們可以清楚看到的是，陳映真在他原來以「以為是正確、光榮、偉大的真理」為支撐的理想主義崩毀後，他不能忍受沒有理想、信仰的現實與未來，而一直在摸索。雖然他一直未能找到像他原來信仰那樣，有關更好的未來的系統真理，但有一點是當時的他有著真理般確信的，就是只要有對人真誠的愛、只要有對人性、人類社會改善的堅強信心，那世界就有希望，就能不斷改善，就能讓人們走出充滿著「崎嶇、孤單和黑夜」的現在。明白了未來有希望和對人類有信心與愛對重構理想主義的陳映真如此重要，便也就不奇怪，80年代讓陳映真投入最多、寄望最大的《人間》雜誌，為什麼其發刊詞的題目一定是：「因為我們相信，我們希望，我們愛……」

需要特別指出的是，受過嚴重打擊的陳映真並沒有因自己過去過於完滿的理想社會想像遭遇挫折，便陷入懷疑主義，否認理想社會和有關理想社會系統真理的存在可能；也沒明確表示有關理想社會的系統真理和此真理所對應的理想社會一定能存在。此應該是他在堅定地說，「只要還有愛和希望，人們就能走出這漫長的崎嶇、孤單和黑夜」

48 陳映真：〈企業下人的異化：《雲》自序〉，《陳映真作品集》9《鞭子和提燈》頁30。

49 這幾段文字當然還牽涉到，1979年陳遭遇的社會主義危機，與此時陳的理想主義開始重構，對陳的台灣現實感，陳的文學意識帶來的影響問題。關於這方面，我接下來陳映真論文會特別加以討論，此處從略。

後，說到「真理」時，便語氣猶疑起來的原因——就是雖然有愛和希望為背景，仍然是「終至於迎見真理罷」，而不是堅定地「並將最終迎見真理」。

不過，正因為愛和希望對陳映真重構後的理想主義如此重要⁵⁰，如何擁有「愛」和「希望」，如何在擁有「愛」和「希望」後，永不背叛「愛」和「希望」便都成為了重要課題。也正是在這一情況下，陳映真推崇著可以讓我們擁有「愛」和「希望」，保持「愛」和「希望」的文學與藝術，並期盼著更多作家藝術家重返這種可以幫助我們擁有「愛」和「希望」，保持「愛」和「希望」的文學與藝術。

而這些話也是在講給陳映真自己。陳映真是一個從不缺乏愛和理想主義衝動的作家。但確實有相當長的階段，也就是陳映真以為對中國共產革命和中國社會主義是「正確、光榮、偉大的真理」的階段，陳映真實際在自覺以促成革命在台灣發生為自己中心寫作意識，用他當年限於環境隱晦的話說，就是他的創作目標「欲要藉以激發」讀者「曠然的寂寞和恍然的反省」。但到今天，因為過去革命所依靠的「正確、光榮、偉大的真理」自身已「崩壞為尋常的塵泥」，他當然要重新尋找文學的積極的意義。

但與希望文學藝術成為讓我們擁有「愛」和「希望」，保持「愛」和「希望」的熱源，不無張力的是，正如，我們此前所討論，無論是「賀

50 在不能通過革命的方式改造人和社會的情況下，在不認為經濟等物質發展必然帶來人性和社會改善的情況下，對未來報持希望，也就意味著對人有信心。在這一意義上，「賀大哥」對「小曹」所說的「愛」和「相信」與陳映真此處所強調的「愛」和「希望」同義。不過，和陳映真當時與現在不同的心境有關，看似可以代換的這兩者其實對應著心境的差別。在1978年陳映真的心中，新世界和有關新世界的系統真理的已經存在都是不容置疑的，也就是，希望的目標已高高樹立在那裏，這種情況下，沒條件發生革命奔向新世界，而需走改良之路的社會，關鍵當然便在對該社會中人性有信任，要不，改良之路走不下去。而到了中國社會主義遭遇危機之後，問題首先是新世界和有關新世界的系統真理不存在，這種情況下，要努力樹立的，當然首先是希望，有了希望，又有了對人類的愛，「相信」便不難現身。

大哥」對「小曹」所說的「愛」和「相信」，還是陳映真此處所強調的「愛」和「希望」，其目的都是歷史、社會、歷史和社會中人與制度的改善。而他們兩者所處的非革命脈絡，都使他們所希望的進展只能以現有狀況為基礎，一點一滴的改善、積累，積累、改善，再改善、再積累，而為達到改善的有效性和積累的穩固性，需要在認知上對自己所工作的脈絡，這脈絡所處的社會、制度結構，這脈絡、結構中人的狀況的複雜性，等等，有細緻、深切的認識。而相比，這些都和革命路徑要求的目標指向和認知著重不同，而必需更細膩地伸進許多走革命路徑不需伸進的課題，處理相同課題的角度和方法也不完全相同。⁵¹此陳映真所以講，企業問題所以對今天的他變得更加艱深，「是因為沒有了清晰的答案之故」。也就是說，新世界和有關新世界的系統真理的不存在，讓他認為他必須摸索——和他過去以為新世界和有關新世界的系統真理存在時，所習慣的對待世界、處理問題不同的——新的探問、把握方式來對待世界、處理問題，他才在他的文學和思考中實際面對了，新世界和有關新世界的系統真理不存在這一新境況所帶給他的挑戰。

相對〈企業下人的異化〉觸及到，但未正面點出陳映真重構後的理想主義要求相應認知配合問題，比這篇序早兩個月⁵²定稿的小說〈萬商帝君〉則用文學的方式更正面點出了這一問題。

在〈萬商帝君〉中，Rita劉是一個外表樸素、內心善良、對別人的困苦很關切的基督徒。在小說主要著墨的台灣莫飛穆國際公司中，她

51 為免滋蔓，應該討論而此處沒有討論的是：此時摸索中的陳映真理想主義因為沒有當年「賀大哥」理想主義那樣一個真實可依的新世界和組織新世界的系統真理在遠處閃亮，所帶來的——要很好配合陳映真今天的理想主義的認知，與很好配合「賀大哥」理想主義所需要的認知——兩者間的差異問題。這一問題和本文的討論主脈有一定距離，但本身卻是一個很值得討論的問題。

52 〈企業下人的異化〉寫於1983年元月，〈萬商帝君〉則1982年11月15日最後定稿，1982年12月出版。故此處有「比這篇序早兩個月」之語。

是被提到的公司諸多人物中唯一一個——對出身淒苦，在公司極邊緣，進入不了狀況，但又千思萬想想升入公司管理階層，以致最後精神崩潰的林德旺，報以關切的人。她的關切給林德旺以安慰，卻因對林德旺陷入的狀況沒有理解，而對林德旺沒有有效幫助。

在林德旺因精神病超假未歸，她給林的兩封信又未見回復的情況下，她利用星期天去林的住處看林。在路上她想起了她過去在台中時的中學同學，帶動她加入了基督教，又和她同一個團契的聰明、美麗、純潔而又熱切、虔誠的瓊。然而，到台北上了大學之後的瓊開始發生變化，先是不來教會和團契，繼之，瓊輟了學，改宗天主教，後來又立志當修女，去了羅馬，再後來，Rita劉在接到瓊從拉美玻利維亞寄來的聖誕卡後，便再沒有了瓊的音信。而瓊所以有後來這一系列變化，核心原因便在瓊發現，許多基督徒其實都在作只會向上帝要棒棒糖的乖寶寶，什麼事都不懂，許多無神論者都視為滔天的罪行的，教會卻噤默不語。對此，瓊悲戚地說：「許多世上的苦難，是我們這兒的教會和信徒所完全不理解的。」⁵³

Rita劉在林住的處沒有看到林德旺，但她看到了林「破舊、陰暗、飄著腐味」的住處，也看到林在瘋狂中所收集的有著徵求MANAGER廣告的中英文報紙等等讓她深感驚異不可解的事。對這些，「她的心中充滿著悲楚。她想祈禱。她於是坐直了身，低下了頭」。但由於她完全不能「理解那只憑著感覺去發現到的，林德旺的整個悲苦的內涵」，她的禱告在呼了主後，進行不下去，對此，「她想哭，讓淚水洗淨她的悵悶和酸楚，但她只覺得眼熱，淚水卻怎麼也流不出來」。痛苦中，她想起瓊說的：「許多世上的苦難，是我們這兒的教會和信徒所完全不理解的。」而這讓她幾年來，「從不曾像現在這樣心痛地想念過瓊」，並讓她在離開林德旺房間終於於哭出的淚水中喃喃念著：「瓊……你，在哪里，

53 Rita劉關於瓊的回憶見《陳映真小說集》4《萬商帝君》頁210-216。

呢？……」⁵⁴

很清楚，小說通過這兩個人物，處理的是在陳映真重構後的理想主義中具有中心位置的，「愛」如何才能更有效地面對世界、世界中苦難的問題。

顯然，小說中Rita劉不是一個只顧在教會內，「教友間彼此和善親熱，而對『罪惡的』、『墮落的』、『外邦』的、『世俗』的教會外社會，不予聞問」的，陳映真所特別批判的那種基督徒⁵⁵，而是一個對他人的困苦有真誠的關愛的基督徒，這從她對林德旺的真心關切可以清楚看出。但由於她所處的工作環境，她工作外所處的宗教環境又是——無神論者都視為滔天的罪行，教會卻噤默不語，教友們則許多都表現得像是只會向上帝要棒棒糖，什麼事都不懂的乖寶寶——這樣一種氛圍，而她對她所依恃的宗教又沒有反省，使得她當在林德旺的住處所聽、所視而深有所感，想祈禱時，卻因不能「理解那只憑著感覺去發現到的，林德旺的整個悲苦的內涵」，而陷入了使她深感打擊的，不知道祈禱什麼的窘境。

這樣，無關於自私與虛偽，有著真誠的愛心的Rita劉的窘境，所提出的問題便不只是對台灣一部分基督教宗派信仰生活所存在的不足的批判，而更關涉到，「愛」若想在這個世界上有真正撐起世界、撐起困難的能力，必需有相對對世界、對世界苦難的認知。此Rita劉所以在陷入不知道祈禱什麼的窘境後，想起的是瓊「許多世上的苦難，是我們這兒的教會和信徒所完全不理解的」的責備，而這，讓與瓊不見已幾年的她，「從不曾像現在這樣心痛地想念過瓊」。因為，到現在，她才開始真正懂得，瓊和她所以分途，所以有分途以後一系列摸索，所以

54 有關Rita劉在林德旺的住處所聽、所看、所感，同上，頁217-222。

55 早在寫於1978年的〈台灣長老教會的歧路〉一文中，陳映真就對台灣基督教所存在的種種問題作了極其犀利的分析與批判。上引語便出自該文對台灣大部分基督教宗派的信仰生活存在問題進行概括的一段，見《陳映真作品集》11《中國結》頁65。

會熱心閱讀《變動社會中的教會》、*CHURCH AND ASIAN PEOPLE*這類書籍，正源於瓊不想讓信仰和愛在真實的世界面前，在世界各種各樣苦難面前陷入 Rita 劉在此所陷入的窘境。

趙剛在他精彩論文〈青年陳映真：對性、宗教與左翼的反思〉中，敏銳地通過小說中瓊到玻利維亞，給 Rita 劉只留下 *CHURCH AND ASIAN PEOPLE* 這一本書等細節，指出：這是陳映真通過「曖昧地牽動南美洲『解放神學』」的意象，以點出一個核心意思：第一世界的基督教需要重新反省自身和現實世界的問題與罪惡之間的關連。它不能背對苦難以尋得自身靈魂的安適或救贖。基督教要直面它與帝國主義以及第三世界之間的關係，並重新出發」，而「第三世界的基督徒應該要拒絕第一世界對於基督教或任何宗教的詮釋權，而發展出自己對社會改造與宗教的、人道的情操，兩者之間的新的關連」。⁵⁶確實，如果我們熟悉陳映真有關基督教的思考文字，我們會清楚地看到，趙剛並非推導過度，而是小說中有關瓊的對話與細節確和陳映真有關基督教的觀察與思考密切相關。

在後來的一次演講中，陳映真坦承，「基督教跟社會主義的關係，跟人的解放的關係」，對他是個非常重要的貫穿性主題。⁵⁷而能讓他把基督教和社會主義和人的解放貫穿起來理解的原點，是他激進化理解的耶穌基督。正像他在「教會及基督徒文字工作者所面臨的社會責任」的演講中所倡言的：「如果一個教會作家不理解現代社會和世界的不義、掠奪和壓迫的結構，不以弱小者、被迫害者、被凌辱者的立場——如耶穌當年以盲人、麻瘋、娼妓、稅吏、漁夫……的立場去看待真理、看待社會和人，他就無法把握今日基督教最核心的問題。」⁵⁸

56 趙剛：〈青年陳映真：對性、宗教與左翼的反思〉，2009年11月21日-22日新竹交通大學「陳映真：思想與文學學術會議」論文集（紅皮本），頁119。

57 陳映真：〈我的文學創作與思想〉，薛毅編《陳映真文選》，北京：三聯書店，2009年12月1版，頁52-53。

58 陳映真：〈基督徒文字工作者的社會責任〉，陳映真等著，康來新、彭海瑩合編《曲扭

而在〈基督徒與大眾消費文化〉文中，他同樣嚴厲地強調：「永遠有兩種形態的教會：一個教會是穿著華麗、引經據典、談天說地、有地位、有名聲的教會。但耶穌永遠站在另一個教會——引導那些不受現代文明祝福、受欺壓、侮辱、踐踏、不幸者的教會。而我們選擇那種教會？」⁵⁹

這樣一些激進理解，當然使得陳映真在當代諸基督教思想流派中與解放神學高度共鳴。寫於1990年代初的〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉中的一段話，扼要地概述著陳映真70年代以來的解放神學理解：「如果十九世紀基督教會向東方、或者在十六、七世紀向非洲、拉丁美洲和亞洲太平洋以醜惡的強權布教的歷史，在神學上有什麼意義，答案也許是在60年代以降崛起於受苦的中南美洲、非洲、太平洋和韓國的，主張有祝福的平均分配、和平與愛德的、脫西方、脫白人中心的、人民的神學與人民的教會在基督中謙卑卻堅定而勇敢的成長……」⁶⁰也就是，在陳映真看來，解放神學通過重新理解、恢復耶穌基督當年的激進性，從而對產生於世界不平等結構的最被不公正、不義損害的第三世界、第三世界的下層人民苦難有真正的理解和承擔。而這一解放神學面向，不僅可為陳映真強調的，用以串聯他的社會主義價值取向和激進的人的解放理解的耶穌基督的激進性，提供著當代論述形態，而且還自然串聯著陳映真的第三世界

的鏡子：關於台灣基督教會的若干隨想（陳映真的心靈世界）》，台北：雅歌出版社，1987年7月初版，頁102、112。

59 陳映真：基督徒與大眾消費文化，《曲扭的鏡子》，頁141。

60 上引文字後面的「……」，在文中是「和幾百年前污穢了的基督的旗幟，向廣大『落後』地區殘酷掠奪與加害的西方國家的教會在今日令人震驚和悲憫的腐敗」。顯然，這段文字讓我們看到80年代後的陳映真對他認為保守的台灣基督教更為嚴厲也更為不耐了。這麼說，是因為在〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉文脈中，台灣基督教顯然被看成不能跟殖民脈絡劃清關係的西方國家的教會向台灣擴展，而台灣教會卻對這一切沒有自覺和反省所發展出的結果。引文見〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉（二），1991年《曠野》雜誌第27期。

立場，和他以民族獨立、民族解放為首要關懷前提的民族主義理解。

不過，在此不避辭費之譏，要再度強調的是，陳映真對解放神學的推崇，不僅僅因為解放神學跟他已有的價值取向、思想立場有很深的內在契合，也不僅僅因為解放神學非常適合成為，陳映真分析、批評他認為保守的、實質以西方視野為視野的、中產階級取向的、對很多世間苦難加以回避的台灣基督教會的方便利器，而更因為陳映真發自內心認為，解放神學繼承了耶穌基督的真精神。因為，在陳映真那裏，耶穌站在弱小者、被迫害者、被凌辱者一邊，在一個社會內部，當然意味著社會主義取向；看現代世界史和現代世界不平等結構，當然是第三世界立場；具體到國家間關係，當然是民族獨立、民族解放的民族主義理解。

閱讀陳映真五篇集中論說基督教的文章：〈台灣長老教會的歧路〉、〈基督徒文字工作者的社會責任〉、〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉、〈基督徒與大眾消費文化〉和〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉⁶¹，我們可以清楚看到我上面所述的，陳映真對耶穌基督激進性的強調，對解放神學的正面使用，對台灣基督教會的針砭，和社會主義、第三世界、民族主義取向，在這些文章是始終如一的（雖然有強調的語氣程度、強調脈絡和批評嚴厲尖銳程度的差異）；但相對不那麼突出的，我們需仔細推敲，才會發現，在這五篇觀點「始終如一」文章的背後，寫於80年代理想主義重構之後的〈基督徒文字工作者的社會責任〉、〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉、〈基督徒與大眾消費文化〉的三篇，

61 〈台灣長老教會的歧路〉（刊於1978年6月《夏潮》雜誌四卷六期，收入《陳映真作品集》11《中國結》，頁55-73）；〈基督徒文字工作者的社會責任〉（《曲扭的鏡子》，頁102-115）；〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉（《曲扭的鏡子》，頁116-122，也收入《陳映真作品集》6《思想的貧困》，頁112-118）；〈基督徒與大眾消費文化〉（《曲扭的鏡子》，頁123-141）；〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉（刊於1991年第26、27、28期《曠野》雜誌）。

相比寫於陳映真遭遇社會主義危機之前的〈台灣長老教會的歧路〉，和寫於80年代之後的〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉，在同樣強調基督教激進、批判，應該更正視、承擔人間苦難和反抗世界、社會不平等的結構時，也同時注意強調基督教的批判、激進、反抗、承擔，所應該具備的與世俗激進、反抗不同的特點。

比如，〈基督徒文字工作者的社會責任〉在強調教會應是激進的之後，接著強調「但它與世俗的不同點在於教會的激進是溫和的、安靜的、堅定的，來自上帝的啟示，而非出於人的仇恨、反抗」⁶²；比如，〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，一方面強調「信仰上帝，不是像台灣的許多基督徒一樣，那麼快樂、無知、自足、物質化，有時甚至是輕慢的……。事實上，很多時候，信仰是拼命的事，要被綁赴刑場，唱著詩歌被送進獅子口：信仰有不得已的時候，必須慷慨赴死。台灣許多基督徒，像是八、九十歲的人，仍然快樂的含著棒棒糖。基督是到世上來受苦的，基督徒活著，也並非為了享受……因為基督自己道成肉身的三十多年來生命中，就充滿了饑渴、風雨的吹打、焦慮、憂傷、摧折甚至酷刑和拷打，為的是人的肉體與心靈的解放與自由」；一方面強調「教會中的反抗有一個特點——與世界上所有的反抗與決裂不同的——是我們有一很大的力量：信靠與謙卑」⁶³；比如，〈基督徒與大眾消費文化〉強調「基督的反抗是安靜的、溫柔的、虔誠的，是不得已的」⁶⁴。而這和寫於陳映真遭遇社會主義危機前的〈台灣長老教會的歧路〉，寫於他對台灣、大陸、世界的現實都更憂心忡忡的1990年底的〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉，都很不同。比如，在寫於1978年的〈台灣長老教會的

62 陳映真：〈基督徒文字工作者的社會責任〉，《曲扭的鏡子》，頁113。

63 陳映真：〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，《曲扭的鏡子》，頁122、119。

64 陳映真：〈基督徒與大眾消費文化〉，《曲扭的鏡子》，頁140。

歧路〉中，陳映真強調「宗教的力量，來自深刻內省的生活」，強調教會「應該心懷謙卑」，其目的卻都在促使教會傾聽、同情、理解、接受「教外的、無神論的、愛國主義的和民族主義的智識分子和民眾」的思考和實踐⁶⁵。〈台灣長老教會的歧路〉的這一「內省」和「謙卑」強調，固然為針對包括台灣長老教會在內的台灣基督教一劑關鍵良藥，卻不能否認，這是圍繞外在價值強調「內省」和「謙卑」，而非著重基督教「內省」和「謙卑」自身所具有的基點性的獨立價值。

也就是，雖然無論是在摸索理想主義重構的80年代，還是在這前後，陳映真都會一貫地追問，「在變動中，充滿矛盾、痛苦的世界裏，教會要扮演什麼角色？」⁶⁶這一問題，但回答中是一貫中有差異的，而這差異，對理解陳映真重構的理想主義是重要的。差不多可以斷言，只有在他理想主義重構，並對此重構的理想主義抱有相當信心時，他才可能公開提出，如下兩種路向的比較問題，就是：「一種是從教會中走出來，成為無神論者、馬克思主義者；另一種是秉持非常簡單卻又深刻的福音，去從事抵抗」⁶⁷。前者是他過去毅然選擇的道路，後者則是他重構理想主義的80年代中所深切共鳴的道路。所以，〈萬商帝君〉中的瓊，看到「許多無神論者都視為滔天的罪行的，教會卻噤默不語……」，卻並沒有像早年陳映真那樣成為無神論者，而是仍留在耶穌基督和上帝內探索，實和陳映真遭遇社會主義危機後對馬克思主義的反省，和他因應這危機的理想主義重構，及因理想主義重構所引發的對基督教意義的再定位都有著密切關係。

那在此處，陳映真此一不是把「無神論者、馬克思主義者」，和秉持福音去承擔苦難、改造社會者相扣連，而是相對照，他要傳達的是

65 陳映真：〈台灣長老教會的歧路〉，《中國結》，頁65-72。

66 陳映真：〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，《曲扭的鏡子》，頁120。

67 陳映真：〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，《曲扭的鏡子》，頁121。

什麼呢？對比時，對兩者都下過很深功夫的他，為什麼說兩者之間「分際是十分微妙的」⁶⁸？他這個「十分微妙」可能何指呢？而這，和使陳映真把瓊和Rita劉寫成基督徒，並在瓊棄絕台灣基督教會後，仍留在耶穌基督和上帝內艱苦探索，又可能是一種什麼樣的關聯關係呢？熟悉左翼文學傳統的讀者知道，陳映真通過寫瓊和Rita劉所清晰傳達的，對社會、他人質樸的愛，對世界意義有限，只有理解、把握了苦難的生成機制，認識到改變這機制的原理，愛，才能對不公不正的社會負起有效責任，是太多左翼成長小說處理過的主題。在相當的意義上，馬克思主義就是一個有關正視苦難、認識苦難、承擔苦難的學說；而堅定的共產主義者，就是接受馬克思主義對苦難生成的解釋、對如何消滅苦難的解釋，而不避犧牲自己，去努力通過實踐把這些解釋在這個世界上實現出來的人們。在這一意義上，很多堅定的共產革命的參加者，就其起源來說，當然都是對世界的苦難、不義深為不安，對社會、民族有著深切責任感的人，而這當然源於愛和良知。所以，陳映真把「無神論者、馬克思主義者」，和「秉持非常簡單卻又深刻的福音」去承擔苦難、改造社會者（當然包括因對世界的苦難、不義深為不安，而開始對所在台灣教會發出批判的瓊）作對比，不是因為他們在出發點上不同（也就是，瓊和共產主義者的不同，不是共產主義者不注意對苦難的認知）。所以，陳映真所對比的無神論的馬克思主義者，和「秉持」「福音」去承擔苦難、改造社會者（包括瓊），不在他們是不是對人類抱有大愛和有關理想世界的想像與追求（這些在陳映真重構後的理想主義中具有著核心位置，也即他在小說集《雲》序中所講的「愛」與「希望」），也不在認為他們在「愛和責任感—努力認知—自認負責任（也就是經過「愛」和「認知」保證）的行動」這一結構自己的基本方式上有差異，他們的差異在更進一步的——有關如何才能達到新世界的路徑問題，而這

68 同上。

又涉及到既然陳映真原來所信的馬克思主義和中國社會主義不缺少「愛」和「希望」，為什麼他在重新摸索一種理想主義時會這麼強調「愛」和「希望」的問題。

推敲陳映真80年代上半和中期的有關「愛」和「希望」「福音」的文字，可以基本推知，他這時把無神論的馬克思主義者，和「秉持」「福音」去承擔苦難、改造社會者作對比，首先關涉的是他們在如何才能達到新世界的行為方式上所存在的差異：無神論的馬克思主義者由於相信他們掌握了歷史和現實的構成原理，和如何真正改變舊世界達到新世界的設計上的秘密，使他們在為了達致這一認為能改變一切的大善的過程中不回避恨等人類心理與情緒，乃至有意利用、動員這些心理和情緒；而秉持福音者，則一方面相信人性有極大的改善空間，另一方面又對通過一次性制度和社會生活的重構就對人性可發生根本改變不樂觀，而認為只有通過善才能有效激發善、護持善，通過愛才能有效激發愛、護持愛。

從這樣一個分疏角度看——瓊在震驚於教會對世界苦難的麻木時，並沒有像早年陳映真那樣成為無神論馬克思主義者，而是仍留在耶穌基督和上帝內探索，便很清楚，這裏隱含的思想方向是，在一個對世界真正負責任的行為中，愛僅僅是出發點是不夠的，它必須也同時是目的和手段。也就是，我們不能因為我們出發點的正義和愛，不能因為我們以這正義和愛出發的嚴肅、努力的認知，便在我們因應我們出發點和認知的自認負責任的介入行動中，突破良知和善，而應反過來，因發現自認負責任的介入行動和良知、善的矛盾，重新檢討自己的認知把握和行動設計。而這也是陳映真重構後的理想主義題中應有之意，因為前引小說集《雲》序〈企業下人的異化〉中關於「愛」和「希望」的強調，便不僅僅是拒絕在社會主義遭遇危機後放棄理想主義，而是一方面拒絕因此走向虛無、幻滅、隨波逐流，另一方面則強調，愛不僅僅是出發點，也是目的和手段。

而也只有從這一角度，我們才能有效厘清陳映真理想主義重構後的基督教論述，和此前論述不同的思想意義。比如，在陳映真〈台灣長老教會的歧路〉文中，解放神學的提起，主要用意在用社會主義、第三世界立場、反殖反帝的民族主義重構基督教；而在陳映真重構理想主義後，解放神學的提起，就不僅僅是在用社會主義、第三世界立場、反殖反帝的民族主義重構基督教，陳映真同時也強調「基督的反抗是安靜的、溫柔的、虔誠的，是不得已的」的，等等。這樣，社會主義、第三世界立場、反殖反帝的民族主義，在被陳映真引進他的基督教思考時，反過來基督教的福音立場也在重構著他的社會主義取向，第三世界立場和民族主義理解。也就是，以人的充分解放這一大愛出發的，以追求公平、正義為目標的社會主義、第三世界立場、反殖反帝的民族主義，也不得缺少對自己行動從起點到手段到目的的愛和良知的認真審視，並以之作為判定反省自己的思考和行動的必需基準之一。這樣，先前通過中國社會主義的理論和實踐，所緊密接合起來的陳映真的社會主義關懷、第三世界立場、民族主義理解與他的理想主義，在原有的關聯方式崩解後，現在又通過「簡單卻又深刻的福音」媒介，和他重構後的理想主義初步接合。

但以上分疏和引申，所能回答的最多只是為何先前倒向無神論的馬克思主義者的陳映真，現在更傾向「秉持」「福音」承擔苦難、改造社會者，卻不能回答，陳映真在講到「福音」時，為何要加上「非常簡單卻又深刻的」定語。而要深究及此，不僅進一步涉及到陳映真對重構後理想主義應有的介入形式的理解和想像問題，而還進一步關涉陳映真對重構後理想主義應有的認知自覺、認知框架理解問題。

對當年陳映真這樣的馬克思主義、中國社會主義的信仰者來說，既然馬克思和一些後續的偉人已經對有關過去和未來的原理有了指明，所以當前的主要任務，便在促成從舊世界到新世界的革命的發生。這樣，現實分析的重點當然便在如何激發革命的動力，如何把這

些動力和可以為自己所用的力量有效組織起來，同時如何削弱反革命的力量。而「秉持非常簡單卻又深刻的福音」去承擔苦難、改造社會者，由於他們路徑的根本在真實有效影響、改變人，因此，他們認知的根本目標當然在找到能有效把人類苦難和困境包納進來，但出之的時候，確是一種樸素、直接、能直接抵達人性深處的語言和實踐形式。而這一方式最典範的榜樣，在理想主義重構後的陳映真，便是看起來「非常簡單」實際「卻又深刻」的基督福音（在二十世紀，則聖雄甘地給他留下了最深刻的印象。詳下）。而要做到「非常簡單卻又深刻」這一點，不僅要對人類苦難和現代社會的困境有深刻認識，有大悲憫和承擔心，還要對生活於其中的人的狀態有深刻的洞察——就是既要對這當中人和他所生存的歷史和社會互相生產的一面有深刻認識，又要對生存於此互相牽扯的鎖鏈中人的向上衝動和蘊蓄潛能有準確深刻把握，並對在現有歷史條件下如何調動這些向上衝動和蘊蓄潛能以重構和改善我們的生命狀態、生活、社會有深刻的解悟，才可能找到陳所說的「非常簡單卻又深刻的」理想的介入方式——即在直接訴諸人的向上衝動和蘊蓄潛能的同時，通過賦予這些被調動的衝動和潛能以恰當的精神、生活和社會形式，來達到苦難的承擔，困境的突破，和我們生命、生活、社會狀態的真實改善。

而所有這些展開，無論是對有關理想主義行為中愛和善位置問題的進一步思考；還是對陳映真所希望的理想主義，如何認知——才能既正視苦難、正視現代社會結構性困境，又能把這些正視所開展出的把握、理解，自然收束於以愛和善的有效激發為核心的介入實踐——的進一步思考；還是重構後的理想主義與對陳很重要的社會主義取向，第三世界立場和民族主義理解間，是若何一種關係的把握，當然都是陳映真理想主義重構要發展的飽滿繞不開的重要問題。

80年代中陳映真對所有這些對他新理想主義重構至關重要問題的

涉及，都和他這一時期積極借助他瞭解甚深的基督教思想資源有關⁶⁹。這固然因為陳映真熟悉基督教思想資源，但更因為陳映真的新理想主義和基督福音確有著很深的契合。而這可幫助我們理解，不是苦難、挫折時，而是他理想主義漸趨充實時，他反而公開表達：「如果有一群人不在現行教會組織內，真誠的研讀聖經，切實實踐耶穌的教訓，我願意參與這樣的聚集。」⁷⁰雖然我今天還在外面流浪，但總是覺得背後有一隻有力的手，不知道什麼時候會把我抓回來呢！」⁷¹

如果我們知道陳映真對信仰問題是多麼嚴肅不苟，就知道說這話時基督福音在該時他的心裏位置是多麼突出了。2002年陳映真經歷了一次真實而非比喻意義上的出生入死。這一經歷，加上當時周圍親友的虔敬氣氛，尚未離開病房的陳映真便開始每晚向「上帝」訴說，開始重新認真思考耶穌被釘十字架的意義，等等，但因為在訴說和追問中，「沒有『聖靈』的火熱。沒有回答。」而他自己用過去欽仰的日本基督徒矢內原忠雄的榜樣來說服自己，亦未成功，他便仍然選擇留在教外。⁷¹以這一例子為參照，我們更可知80年代中期基督福音在該時

69 陳映真在小說集《雲》的序言〈企業下人的異化〉中曾特別寄望「為我們留下永不疲倦的愛，和永不熄滅的希望」的「偉大的、啟發人心的文學和藝術」，卻沒有成為陳映真後來展開他的新理想主義的主要資源，是僅僅因為陳映真後來認為他所熟悉的基督教資源和下面所談的甘地經驗更適合探討以「愛」和「希望」為中心的理想主義嗎？這是一個很值得進一步探討的課題。希望有志者特別進行探討。

70 引文見1987年1、2月的《曠野》雙月刊創刊號「出走檔案」〈陳映真〉中的「心聲一二」。

71 陳映真：〈生死〉，《陳映真散文集》1《父親》，2004年9月洪範書店初版，頁191-200。他80年代中期對矢內原忠雄的表彰，見〈由「出走」談起：陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，《曲扭的鏡子》，頁121-122。相比80年代的陳映真，80年代以後的陳映真跟基督教更拉開了距離。此陳映真所以出生入死之際仍會要求更明確直接的宗教證據「聖靈的火熱」「回答」，和當這證據沒出現，他在要求自己能說服自己再信上帝時，他對答案要求的程度極嚴厲、決絕的背景。否則，我們很難理解，他當年特別表彰矢內原忠雄二十世紀30、40年代公開批判日本對中國和亞洲的侵略，此時為什麼卻隱含追究矢內原忠雄「為日本帝國『開明』的殖民地統治政策服務」。

陳映真的思考和感受中是多麼特殊了。

但80年代中期的陳映真終究沒有重返基督福音，固然是因為台灣基督教的現狀，固然是因為缺少2002年這樣特殊的契機，但細緻推究起來，也和使80年代中期陳映真親和基督福音的、他的理想主義重構摸索所推動出的《人間》實踐帶給他的特別充實感有關（詳下）。相比基督教資源所帶給陳映真思考架構上的充實、展開，《人間》實踐的很多感覺的形成，則和同樣讓陳映真的新理想主義摸索深感親和的、非基督教的聖雄甘地所帶給他的震撼，和與這震撼有密切關聯的思考方向的展開相關。

陳映真所受到甘地震撼和他從這震撼引申出的積極思考，清楚表現在陳映真確信以愛和希望可以重建理想主義之後不久，在一次《甘地傳》觀影後所寫的影評中。⁷²在這篇影評中，陳映真認為，聖雄甘地的偉大力量，來自他「對於單純的真理的單純的信仰——和毫不妥協的實踐」。對此，陳映真以他文字中少見的激情排比，來強調表達自己的這一強烈感受：

他單純地相信：人，包括壓迫者在內，有不容任何差別的尊嚴。
 他單純地相信：壓迫、掠奪，不只是施加於奴隸和被壓迫人民的罪惡，也使壓迫者墮落，成為罪人。他單純地相信：壓迫，不但對於被壓迫民族造成道德、精神的淪喪，物質和社會的滅破，壓迫的毒汁，也同時深深地攻入壓迫者的心臟，敗壞他們的文明、精神與道德。他單純地相信：手段與目的是合一的。為了達成自求解放的道德目標，他嚴格地、不容妥協地要求抵抗和鬥爭手段的道德性格。他單純地相信：暴力、流血、互相殘殺，徒然使一

72 小說集《雲》序寫於1983年元月，這篇《甘地傳》影評〈自尊心和人道愛〉發表於該年5月的《中華雜誌》。《中華雜誌》刊登陳映真的文章向來及時，這句「不久」敘述便是根據這些情況推得的。

個道德的抵抗者矮小化，與壓迫者同樣淪為罪人。他也單純地相信，同英國殖民體制做鬥爭，不單只是為了求得印度人民的解放，也為了拯救英國人民，不讓英國人民被自己施於別人的殖民主義的毒瘤散播出來的毒素所毒害。他單純地相信愛。為了愛殘破的祖國和水火中的人民，也為了愛在壓迫的罪惡中墮落的統治者，他堅定地走上不抵抗的抵抗之路。

激情排比完他對甘地的信仰理解之後，他接著激情概括到：

甘地的信念，或者有印度傳統哲學的神髓，卻絲毫沒有它的繁瑣。甘地的信念，受到職業革命家的嘲笑和蔑視。然而，恰好是甘地對人應有的單純至極的信念，恰好是甘地那排除了一切權謀、得失和厲害而信守著萬古常新、簡單而又深刻的信念——愛和真理，使一個本身袒裸，裹著自織的土布，瘦小甚至佝僂的印度老人，動搖而終於崩壞了巍峨的、堅固的、龐大無比的英帝國主義的大廈；使相互對立、仇視、紛爭的民族重新團結；使處在文化解體、信心淪喪的人民重新找回自信和自尊……

顯然，陳映真是從影評標題「自尊心和人道愛」的角度看電影《甘地傳》的，而在確認以愛和希望可以重構出理想主義之後不久，看到「這樣」（指陳映真所看、感到的《甘地傳》）一部因一個人堅執人道愛和人的尊嚴以致改變了現實與世界的電影，不免會有自己的信念得到最有力證明與支撐的感覺。所以，陳映真看電影時的震撼和感動，不是通常的震撼和感動。陳說自己「數度簌簌地留下眼淚」，並整理說，「那是自己羞愧的淚，是自己責備的淚，是尊敬和感銘的淚。把愛和真理習慣地掛在嘴上，卻經不起甘地一生行蹤的深刻的批判和責備的我，是何等的不堪。」顯然，作者關於自己流淚的解釋裏包含著把自己的觀

念狀態歸入和甘地同類的意思。確實，在為自己的理想主義重構確定愛和希望的基點時，陳映真可說和甘地同類。不過，由於陳映真的理想主義還缺少我們上面所討論的、他後來的充實和發展，我們看到，像更早陳映真願意強調耶穌基督的激進性，而少注意福音深刻的一面，在本影評談甘地時，則把甘地的有效性過快歸於甘地對愛和人的尊嚴的執著，而未去注意陳映真所指出的這些甘地信仰的有效性，和他對所激發的人的人性條件洞察，與他對他所要對峙的現實的智慧的整理間的複雜關係。這樣，陳映真在講甘地所信守的「萬古常新、簡單而又深刻的信念——愛和真理」時，這之中的「簡單而又深刻」便和我們上面討論的，他後來所說的「非常簡單而又深刻」有所不同。因為聯繫上下文，就可明白，此處的「簡單而又深刻」，實際沒有以真正進入甘地這看起來的簡單何以至為深刻這一問題的艱難性為前提；而他後來所說的「非常簡單而又深刻」，則是對福音看起來樸素、直接，實際是很難企及的智慧，有相當的體悟，才說出的。

當然，電影《甘地傳》對陳映真的意義，不只是強力支持了他對自己初具形狀的理想主義的信心，不只是使他受到一次強烈地精神、情感洗滌；而其分析上的意義，也不只是有助於我們更清晰地掌握陳映真新理想主義初構時某些方面的觀念狀態。這些之外，電影《甘地傳》對陳映真，對陳映真新理想主義發展更重要的意義，在於，這部和陳映真思考、關懷密切相關的甘地電影，促發陳映真更自覺思考：二次大戰後獨立的殖民地所存在的種種讓人傷懷的問題，新式殖民主義固然要負主要責任，但這些獨立後的地區人民，「失落了一種如甘地那樣對人的真誠的信念，失落了對真理和無差別的眾生之愛——而這些，在整個第三世界的傳統文化中，一直都以不同的樣式豐盛地存在著——也是一個極為重要的因素罷。」

這樣一種思考結論，意味著陳映真清楚認識到，廣大第三世界要根本改善，除要對世界不平等結構進行變革，還必需在它內部產生有

力的精神運動。從這一視角看甘地，陳映真認為甘地經驗對此給出的重要教益是：「從自己民族的傳統和文化中尋找像甘地那樣單純而又萬古常新、簡易而又深刻的信念，重新為自己建造對人、對生活和對世界的信念，並且像甘地自紡白衣一樣，批判地拒絕西方以強大的組織加於我們的消費商品和消費文明，堅定地相信眾生之愛，堅定地拒絕相互殺戮和猜忌，為民族團結，世界和平和正義，頑冥不懈地奮鬥……」⁷³

而這些強烈震撼中的思考對陳映真的重要性在於：

首先是，這可作為陳映真新理想主義根本榜樣的甘地經驗，事實上在加強陳映真把對民族傳統和民族文化的領悟和重構，看成以愛和希望為中心的新理想主義要在第三世界獲得有力的在地實踐形式的重要基點性前提之一，而這是通過基督教資源來探討以愛和希望為中心的理想主義不易獲致的結論。在用基督福音、解放神學來充實、展開自己的新理想主義構建時，陳映真從不喪失對在地苦難、在地在世界不平等結構中的位置和民族主體性問題的關心，但這些資源所有的基督教框架，當然不易像甘地經驗那樣，讓陳映真可這麼清楚意識在地民族傳統和民族文化對他新理想主義思考和實踐有著如此突出的重要性。而這當然有助於校正、平衡過多浸淫在基督教資源中不免對陳映真理想主義所產生的一些微妙影響。⁷⁴

73 陳映真：〈自尊心和人道愛〉，《陳映真作品集》9《鞭子和提燈》，頁125-129。

74 需要特別說明的是，甘地對此前的陳映真就有影響。在更早接受琳達·傑文的採訪〈論強權、人民和輕重〉中，陳映真便把眼光注目於印度人民的甘地和只會翹首西望的知識份子進行對比，認為第三世界知識份子應該學習甘地，回到人民中，成為他們中的一員；並認為「絕不能以亞洲傳統之價值去換取西方的物質主義，不論它看起來多麼甜美，也不論西方的生活看起來多麼舒適」，為此，第三世界知識份子還應負起批判性的「評估自己的傳統文化，對傳統文化進行再認識的責任」。（《思想的貧困》頁5）對比這先前採訪陳有關甘地的使用和陳此篇影評中的甘地使用，我們可以看到，此次觀看甘地電影，不僅進一步推動陳映真的甘地理解和第三世界思考的深化，而且直接有助於陳映真把甘地經驗和他的新理想主義摸索結合起來。

其次，陳映真此處從精神角度對第三世界問題與出路的整理，也有助於校正他此前把握第三世界問題時，常常過於著重從世界政經結構（也就是他此影評中所講的「新式殖民主義」）來解析問題、界定問題的把握方式。比如，陳發表於1982年7月的極富穿透力的〈色情企業的政治經濟學基盤〉一文的結尾處，總結說：「在工商經濟的社會中；在第三世界，色情已不是單純的道德問題。它顯示了深刻的政治、經濟學的意義。外來的消費文明，外來的色情意識，越戰，美軍基地等軍事、色情結構，以及『先進』日本經濟和跨國企業的陰影下，日本男性群集傾巢向東亞、東南亞推進性的侵略，這些，都應該在戰後30年來權力和利益分配下的第三世界這樣一個歷史的、政治的、經濟的、文化的課題中，去思索正確的答案。第三世界的批判的一代，已不從傳統的道德上去取得忿怒和抗議的理由。他們更不會把第三世界精神和社會的荒廢，視為『進步』、『現代化』所不可分離的『必要之惡』。不，他們正要學習從全球的南北結構中，從世界的政治經濟學觀點中，批判現存的世界，從中學會最好的教訓，為自己的民族和世界的出路，尋求最好的答案。」⁷⁵

確實，要理解、把握台灣、菲律賓這些東亞、東南亞地區戰後色情業的存在和演變，離不開「戰後30年來權力和利益分配下的第三世界這樣一個歷史的、政治的、經濟的、文化的課題」視角。但過於強調這個視角，以之為全部正確答案的所在，就不會有甘地經驗所昭示給陳映真的，還應該對眾多第三世界問題進行在地的精神、文化機理進行審視與分析的清晰自覺意識，當然，更談不上從在地精神和文化機理的審視與分析進一步發展出生活、社會、制度機理的審視與分析。而沒有這些審視和分析，把一切過快歸結為相關不平等不公正的世界結構、地區結構，當然會引發第三世界批判陣營對這一世界結構、地

75 陳映真：〈色情企業的政治經濟學基盤〉，《陳映真作品集》12《西川滿與台灣文學》，頁11。

區結構的反省與批判(包括對內部被視為為這些國際性剝削提供服務的人與機構的批判),並思考對這一不平等、不公正結構的變革可能;但「把一切過快歸結為相關不平等不公正的世界結構、地區結構」,也常會因這一國際性結構過於龐大,而引發很多人的無力感,以致給「把第三世界精神和社會的荒廢,視為『進步』、『現代化』所不可分離的『必要之惡』」論者提供著發揮影響的空間,而這一切當然又可為懶惰、麻木不仁的政府和個人回避問題和良心的責難提供理由。

而有了甘地觸發的,「從全球的南北結構中,從世界的政治經濟學觀點中,批判現存的世界」之外的內部角度,來審視和分析這被許多人「視為『進步』、『現代化』所不可分離」的「第三世界精神和社會的荒廢」問題,則可發現,即使一時撼動不了相關不平等不公正的世界結構、地區結構,現在的「精神和社會的荒廢」現狀仍不是必然的,而是還和這社會、特別是這社會中的精英的精神與思想荒廢有關的,而這內部的精神與思想荒廢狀況,則不是用國際結構的理由可以推脫掉的。

意識到了「第三世界精神和社會的荒廢」得以形成的內部精神與思想荒廢的條件問題,特別是內部精英的精神與思想荒廢所應承擔的責任問題,對陳映真重構理想主義非常有意義的是,不只可把他以精神、情感、心理改善為世界改善媒介的重構後的理想主義視野,直接擴及到過去他認為主要被不平等政治、經濟、社會結構所犧牲的階層和領域,而且有助於推動他——把看起來進入並享受了這個社會「進步」、「現代化」的人們的精神與思想荒廢的改善問題,與這個社會被損害、被犧牲人們狀況的改善問題有機地聯繫起來。

而陳映真重構中的理想主義和這樣一些現實、這樣一些意識聯繫起來,便意味著在面對被不平等政治、經濟、社會結構所犧牲、損害的人們時,不只是著眼他們被不公、不義犧牲、損害的苦難,而還著眼挖掘他們承擔苦難、堅於責任、享受生活、享受愛的強韌和能力,著眼從他們所執守的價值與具有的能力中,找到可讓這被犧牲和被損

害的階層突破自身「精神和社會的荒廢」的決定性契機，而非把他們擺脫不公不義的犧牲和損害，自覺不自覺處理成使他們擺脫原來處境，讓他們進入精神和思想都存在某種荒廢狀況的精英和中產階級所理解的「進步」和「現代化」。

而陳映真重構中的理想主義一旦和這樣一些現實、這樣一些意識聯繫起來，還意味著在面對台灣看起來進入並享受了這個社會「進步」、「現代化」的人們的精神與思想荒廢時，不能過快把這些人的這些問題僅僅定性為現代社會經濟組織形式和行銷形式等帶來的異化問題。有意思的是，最具思想活力的80年代的陳映真，其新理想主義所推動出的最具創造性和實際歷史貢獻的介入實踐《人間》，其發刊辭看起來卻在把——進入並享受了這個社會「進步」、「現代化」的人們的「文化生活越來越庸俗、膚淺」、「精神文明一天比一天荒廢、枯索」的問題——直接歸給了現代社會「高度的分工組織化」和消費主義的作祟。⁷⁶但更有意思的是，《人間》不是以膠著於這些人的荒廢感、枯索感，等等可歸入現代社會異化主題的名目，和種種自認對這一異化感的反抗，而是跳開到這一亮麗、耀眼、氣派的「進步」、「現代化」之外的台灣人們的世界，主要從他們的故事、視角與立場，記錄、見證、報導台灣的人、生命、生活、自然和世界，卻成功做到了使很多「進步」「現代化」中人產生對這一切的深切關注，產生對台灣受損害、傷害人與自然深切的責任感，並把這些關切和責任感進一步發展為對台灣歷史和現實的建設性反省。而這意味著《人間》通過把看起來美麗、耀眼、氣派的台灣「進步」和「現代化」，與這美麗、耀眼、氣派中人的枯索感、荒廢感以相當感性的方式置入台灣的社會實質機體結構的努力，相當有效對治了陳映真在《人間》發刊辭中聲明要對治的台灣「現代人」精神和思想的荒廢病症。

76 陳映真：〈因為我們相信，我們希望，我們愛……〉（創刊的話），《人間》創刊號（1985年11月2日），人間雜誌社出版，頁2-3。

陳映真在雜誌創辦時曾這樣界定《人間》的內容取向和價值關懷：「記錄，因為台灣在文化、社會、經濟上處於急遽變動的時代，許多外來的、傳統的和自己的東西，正在以令人震驚速度，毫不留情，毫不顧惜地崩潰、消滅與渙散。我們想記錄這些一去不返的東西。見證，是我們想見證台灣生活的驕傲與挫折、光榮與羞辱、進步與落後、發展與停滯。報導，則是以我們各自的觀點與立場，去凝視我們的生命、價值和生活。」而「在这一切之上，《人間》把注意力集結在人的身上。人，是《人間》興趣和關心的焦點」。⁷⁷

仔細讀《人間》雜誌，當然會承認，在大部分時間《人間》最核心關心與聚焦的都是「人」⁷⁸，這毫無問題，但《人間》關心與聚焦人的方式，則是具體著眼亮麗、耀眼、現代、氣派的另一面來切入和聚焦人的。也就是，在「驕傲與挫折」中，《人間》選擇的是「挫折」；在「光榮與羞辱」中，《人間》選擇的是「羞辱」；在「進步與落後」中，《人間》選擇的是「落後」，在「發展與停滯」中，《人間》選擇的是「停滯」。

但不能因為《人間》著眼的是「挫折」、「羞辱」、「落後」、「停滯」，便把《人間》對治台灣「現代人」精神和思想的荒廢病的有效，簡單歸為苦難對空虛的療治。因為，在一般傳媒上並不缺少苦難的報導，何況《人間》對台灣亮麗、耀眼、現代、氣派的另一面「挫折」、「羞辱」、「落後」、「停滯」的報導，並不著重於這當中苦難、不義的渲染，而著重「挫折」、「羞辱」、「落後」、「停滯」中對人的生活、對人的人性的影響，並且尤敏於這當中人性的光輝，敏於挖掘報導對象的承擔苦難、

77 姜郁華採訪陳映真：〈擁抱生活，關愛人間〉，注意這篇訪問的刊登時間是1985年11月3日的《自立晚報》副刊，和《人間》正式出刊只相隔一天。引文見《陳映真作品集》6《思想的貧困》，頁58。

78 說大部分時間而不說全部，是因為近四年47期《人間》，前後有很多變化。這當中，特別是從楊憲宏開始總編的1989年2月的第40期開始，我認為《人間》在「解放與尊嚴」的名義下，主要焦點轉向了鬥爭。有關《人間》這一變化的分析，我接下來的陳映真論文會有討論，敬請有興趣的讀者注意。

堅於責任、享受生活、享受愛、給予愛的強韌和能力。而這不光有助於《人間》被報導者的自我培力，更幫助《人間》在凝視具體的生命、價值和生活時，找到了一種呈現方式，從而使《人間》對具體生命、價值和生活的凝視直接抵達讀者心中最柔軟的部分，在激發出眾多讀者愛和責任感的同時，也讓他們因《人間》貫穿於具體報導中的對生命、價值和生活的特別凝視，反觀自己的生命、倫理和生活感覺，並因之調整和重構自己的生命、價值感，調整和重構自己的生存意識狀態。

因此，《人間》實踐的成功，在於它成功地找到了一種對當時台灣現實和這現實中人性的呈現和把握方式，這方式對現實中人性的調動和改善，和因這人性的激發所產生的責任感與觀念調整，與伴隨這責任感與觀念調整所產生出的關懷實踐和責任參與，在在都有助於當時台灣現實的改善。也就是，通過《人間》實踐，陳映真在相當成功地把他社會主義遭遇危機後重構的理想主義，開展為有效的現實介入的實踐。

《人間》的成功，無疑和陳映真其時的理想主義狀態有關，也和其時其理想主義與他的社會主義取向、第三世界立場、民族主義關懷與民主想像間的張力能維持相當平衡有關，也和配合他進行《人間》實踐的——他其時特有的把握台灣社會與社會中人的方式，與其時他政治經濟學分析方式、過於結構性地把握問題的方式之間的緊張沒有發展為衝突有關。所以，仔細探查這時陳映真的理想主義狀態，探查這時陳映真理想主義和他其他立場、關懷的辯證平衡，都不僅對我們理解把握，使《人間》如我們所見得以出現的最重要當事人陳映真當時的觀念、意識狀態不可或缺，而且這些探查揭示本身便有其思想意義。⁷⁹

但僅此還不足以讓我們把握《人間》實踐所蘊含的多方面思想理論意義。比如，《人間》讓看起來進入並享受著台灣社會「進步」、「現代

79 關於這些，我接下來的陳映真論文會有詳細討論，也請有興趣的讀者朋友關注。

化」的人們的視線，通過《人間》對生命、價值和生活的凝視，聚焦於他們自己看不到，或看到亦不能體會和發現的——歷史、社會、自然、文化和這一切之中人的脈動，而有效克服著他們自己心靈和思想的荒廢。讓我們知道，把看起來進入並享受著台灣社會「進步」、「現代化」的人們曾有的「文化生活越來越庸俗、膚淺」、「精神文明一天比一天荒廢、枯索」問題，過快歸給現代社會「高度的分工組織化」和消費主義作祟的結果，會讓人們過快把台灣「現代人」、「進步人」的這些問題，和西方的現代人異化問題掛鉤。而這樣，不僅會影響人們去對台灣這些「進步」、「現代化」人們精神和思想荒廢問題所由以形成的真正機制進行認真探查、分析，而且也影響人們自覺去從台灣內部挖掘可以幫助克服這些問題的社會、文化、人性資源。而《人間》的可貴便在於，《人間》不見得在許多問題上有理論和知識上的自覺清晰意識（前面提到的，陳映真《人間》發刊辭上把台灣「現代人」、「進步人」的精神和思想荒廢問題過快歸給現代社會「高度的分工組織化」和消費主義作祟，便是一例），但它的實踐卻實質包含著對這些困境最富靈感的回應。

而如何從《人間》的實踐所蘊含的潛能中進一步釋放出思想和理論的力量，並用這些釋放來充實發展陳映真所開啟的理想主義重構摸索，從而使我們在沒有一個確定可知的新世界可盼望時，仍然可以對他人、社會、世界乃至我們生存於其中的自然有意義，同時自我亦得以身心安定、充實。就此而言，《人間》實踐無疑是陳映真和《人間》全體同仁留給知識、思想界的寶貴資源，當然也是對中文知識、思想界開掘能力的重要挑戰，而這，當然更是——深受陳映真理想主義重構吸引，深受此理想主義重構推動出的《人間》實踐吸引的思考者們——不能推卸的責任。

在《人間》正式創辦四個月後陳映真所寫的〈兩鬢開始布霜〉中，他講到《人間》籌備了19個月，終於在1985年11月公刊後，社會對《人

間》的種種熱烈支持；講到《人間》出刊後，他陷入不可思議的忙碌裏；也講到在過去的一年裏，他「形容開始枯老，兩鬢開始布霜」；但就在講完「兩鬢布霜」後，他語氣一轉：「然而，我卻有這時代中難有的希望和幸福之感」。⁸⁰

無疑，這種當眾講自己的幸福感在陳映真是極少有的。我總覺得，這一讓他當眾表達幸福，並和「難有的希望」一起說，既和他遭遇社會主義危機後，艱苦的摸索心血在實踐上終於開出了新的成型花朵有關，也和他因這花朵所受到的歡迎，從而對他所深愛並因為深愛而常常深責的台灣湧起強烈的希望有關。

在思想和思想的介入實踐中有過如此感覺的陳映真，有福了！

但問題是：我們能不能接過這福呢？！

本文要感謝的師友很多。這是因為我雖然很早知道陳映真之名，讀他卻在2000年以後。促成我最初讀陳的是馮金紅編輯。她送我2000年3月北京三聯版的《陳映真自選集》，拿回來後過了相當一段時間，一晚忘了什麼契機，拿起了這本選集，沒想到一拿起便放不下，一口氣讀到天亮，從此開始關注陳映真。此後，楊貞德女士為我影印了人間版《陳映真作品集》6-15卷，趙剛先生把他收藏的三十餘冊《人間》雜誌送给了我，呂正惠和曾健民兩位學界先進則陸續幫我湊齊了陳映真主編的「人間思想與創作叢刊」，加上我自己買的洪範版《陳映真小說集》1-6卷，這樣，關於陳映真的著述我便有了基本規模。

當然，感興趣閱讀是一回事，著手研究是另一回事。使我從感興趣閱讀陳映真到再邁出一步研究思考陳映真的關鍵是陳光興先生。他2007年邀約我參加去年11月在新竹交大召開的「陳映真：思想與文學學術會議」。這推動我去努力收集手中未有的陳映真著述，推動我從頭認真、系統閱讀我找到的陳映真著述，並留心閱讀對理解、把握陳映真有幫助的著作。不僅如此，陳光興先生和他的團隊淑芬、筱茵、健鐘還為我影印了我缺的各冊《人間》雜誌，並幫我查找了未收集，也未見上述陳映真主編刊物的多篇文章。他們外，為我查找、提供陳映真和有關陳映真文獻的師友還有馮建三、張立本、蔡明諺、黃文倩、林肇豐、彭明偉、張鄧忻、邱怡瑄。資料外，在陳映真理解方面給我以幫助的師友則有黎湘萍、曾健民、呂正惠、陳光興、趙剛、薛毅、施淑、李娜、林深靖、鍾喬、藍博洲、孫歌。此外，本論文在撰寫初稿時，曾得到蘇敏逸博士的幫助。初稿完成後，張煉紅、張志強閱讀了本論文的初稿，陳光興則就本論文的修改多所建議。

最後，我還要特別感謝本論文的兩位審查人，他們對本論文的同情之理解，使我很受鼓舞；他們既內行又大處著眼的眼光，給我以深刻印象；而他們有關論文修改之建議，則有助於本論文之修改。

這篇論文如果還有些貢獻，首先應該歸功上述二十餘位師友。

主要參考和引用書目：

- 《陳映真作品集》6-15卷，台北：人間出版社，1988年（其中6-10卷，4月1版，11-15卷，5月1版）。
- 《陳映真小說集》1-6卷，台北：洪範書店，2001年10月初版。
- 《陳映真散文集》1《父親》，台北：洪範書店，2004年9月初版。
- 《陳映真文選》（薛毅編），北京：三聯書店，2009年12月1版。
- 陳映真等著，康來新、彭海瑩合編《曲扭的鏡子：關於台灣基督教會的若干隨想（陳映真的心靈世界）》，台北：雅歌出版社，1987年7月初版。
- 陳映真等著：《人間風景陳映真》，台北：文訊雜誌社，2009年9月初版。
- 《人間》雜誌1-47期，台北：人間雜誌社，1985年11月-1989年9月。
- 呂正惠：《戰後台灣文學經驗》，北京：三聯書店，2010年4月初版。
- 黎湘萍：《台灣的憂鬱》，北京：三聯書店，1994年10月1版。
- 郭紀舟：《70年代台灣左翼運動》，台北：海峽學術出版社，1999年1月初版。
- 黃繼持：《魯迅·陳映真·朱光潛》，香港：牛津大學出版社，2002年1版。
- 《春雷聲聲》編輯委員會：《春雷聲聲》，台北：人間出版社，2001年9月初版。
- 2009年11月21日-22日新竹交通大學「陳映真：思想與文學學術會議」論文集（這次會議論文分印成紅皮和白皮的兩冊）
- 文訊雜誌社：《陳映真創作五十周年國際學術研討會論文集》，台北：文訊雜誌社2009年11月初版。
- 《文訊》2009年9月號專題「人間風景——陳映真」
- 陳映真：迎接中國的春天（講演稿），載1983年1月《中華雜誌》21卷234期（為陳映真在台灣舉辦的「《中國之春》討論會」上的發言）。
- 陳映真：〈主，我們這樣子就可以嗎？「1990年平安禮拜」的隨想〉（連載於1991年第26、27、28期台灣《曠野》雜誌）
- 陳映真：〈我在台灣所體驗的文革〉，1996年5月26日《亞洲週刊》。
- 1987年1、2月的《曠野》雙月刊創刊號「出走檔案」〈陳映真〉

