

一九九〇年代的基層臺獨運動 一個社會運動的觀點

吳明時

摘 要

1992年起，民進黨逐步轉型，反對運動因此衝突、對立，出現如建國會、建國黨、臺灣獨立軍等性質不一團體。本文透過訪談、實地觀察等方法，以「集體行動構框」、「微視動員」等社會運動研究概念為主軸，探討「獨臺會」、「群眾之聲」、「臺灣青年成長團」、「臺灣民族革命黨」及「臺灣獨立軍」等五個以基層群眾為主體之運動團體，描述其論述特質，並從微視面討論組織理念、動員機制與個人生命間的互動關係。五個團體的特質表現了民進黨轉型後與基層群眾的疏離現象，以及此一疏離現象在基層中的表現形式。

關鍵詞：民進黨、臺獨運動、社會運動、構框

Taiwan Independence Movement at the Basic Level in 1990's.

Ming-shih Wu *

Abstract

Since 1992, the Democratic Progressive Party began to change its direction, and many conflicts and confrontations began to emerge, resulting in Nation-building Conference, Nation-building Party, Taiwan Independent Army, etc. The present study uses a number of research methods, including “collective action frame” and “micro-mobilization,” to discuss five issues—“Taiwan Independent Association,” “the Voices of the People,” “the Growing Youths of Taiwan,” “Taiwan Nationalist Revolutionary Party,” and “Taiwan Independent Army.” These five are the movements of people in the basic structure, and have deviated from the original ideology of the DPP. We would like to explore their thoughts and ideas on organization, mobility, and interaction.

Key words : Democratic Progressive Party, Taiwan Independence Movement, Social Movement, Collective Action Frame

* Assistant Researcher, Academia Historica

一九九〇年代的基層臺獨運動 一個社會運動的觀點

吳明時**

壹、前言

八〇年代初，國民黨威權政體漸趨鬆動，「住民自決」的主張開始出現於選舉政見中。八〇年代末，這些政見進一步具體化為「制訂新憲」、「建立臺灣共和國」的訴求。面對一個國民黨威權逐漸式微、冷戰崩解後民族獨立浪潮興起的環境，臺灣獨立的呼聲也在九〇年代初達到高潮。1991年10月，反對運動的集結——民主進步黨，通過「臺獨黨綱」，標示將建立以「臺灣共和國」為名的新國家。

九〇年代初至九〇年代末，內外環境的變遷持續型塑此一運動的走向。這整個大環境的變遷，具體的表現在三個層面：一是國家（或國民黨）在政治體制、權力結構、國家定位、文化與教育政策的日趨本土與獨臺化；二是在中共推行市場經濟，兩岸貿易依存加深，以及臺灣內部政治生態變化下中共調整對臺政策，所產生的新兩岸關係；三是伴隨冷戰崩解後，後冷戰國際環境中美國基於自身利益所進行的兩岸政策調整。

民進黨在這些環境脈絡下，進行了論述與策略的調整。1992年起，黨內諸多領導人開始將國民黨定位為本土政權，轉化臺獨論述，「建立臺灣共和國」的口號轉而成為「反對一個中國政策」、「主張一中一臺」的主張。在選舉訴求、行動策略上，則日趨多元與公共政策化，著重體制內政治運作，淡化衝突

* 本文修改期間，承蒙《國史館學術集刊》匿名審查人提供寶貴的意見，謹致謝忱。

** 國史館助修

取向，疏離與社運關係。

隨著民進黨的轉型，八〇年代末、九〇年代初政治挑戰高峰期尚稱團結的反對運動陣營，也隨之對立、衝突。1996年2月，因不滿民進黨對臺獨的「模糊化、曖昧化」，學者李永熾、李鎮源等人宣布成立「臺灣建國陣線」；1996年4月，在總統選舉期間與民進黨中央屢有齟齬的彭明敏及其支持者成立了「建國會」，表示「臺灣要建國，不能寄望民進黨」；1996年10月，以林山田和李永熾為骨幹的學術界人士宣布成立「建國黨」，宣示「建立新而獨立的臺灣共和國，維護臺灣國民及其世代子孫追求民主、自由、安全、公平、幸福的權利為永不改變的宗旨」；1997年2月，因不滿黨中央的「大和解、大聯合」路線，原民進黨立院黨團成員彭百顯、許添財、陳永興相繼退出黨團，與陳光復、陳文輝等人合組「建立新國家陣線」。一連串反對勢力內的衝突，使教條、舊臺獨、基本教義VS.背叛、新臺獨、修正主義的標籤漫天而飛，但有關臺獨運動的理想與現實、目的與手段間緊張關係的嚴肅討論，也開始站上了公共領域的辯論議程中。

過去臺獨運動和民主化運動一齊發展，從對政治、族群不平等結構的責備中找到發展動能。在九〇年代政治民主化、國民黨本土化後，這樣的動能隨之消失，臺獨運動如何應對急遽變遷的政治環境？民進黨找到了它的發展方向，即務實處理臺獨議題，深化體制參與程度，而其他獨派組織呢？在批評民進黨的同時，這些運動組織如何尋求自己的正當基礎？如何提出自己的論述與策略？本文將透過對幾個基層運動團體的實證觀察，分析九〇年代末臺獨運動在特殊歷史脈絡下的轉型與變遷。

貳、研究對象、方法與限制

筆者將聚焦於政治意識型態鮮明，迥異於「主流價值」，能見度卻小的幾個運動團體，分別是「獨臺會」、「群眾之聲」、「臺灣青年成長團」、「臺灣民族革命黨」和「臺灣獨立軍」。關於運動團體的選擇，並非筆者預先設

定，而是研究過程中以滾雪球的方式，透過運動人際網絡得知。

在研究方法的使用上，由於文本資料的缺乏，使筆者相當依賴如訪談、實地參與觀察、電臺錄音等方法。訪談能補文本資料之不足，並對微視面的「認同建構」過程，有較深入認識。但受訪者為了彰顯自身或團體的重要性，有可能誇大其詞，使訪談信度減低。¹

因實施訪談的困難，部分團體筆者以開放式問卷（非結構式問卷）代之。但限於受訪者文字能力，效果不如訪談。訪談與問卷調查對象的選擇上，筆者主要取其方便性，受訪者集中於團體內主要參與者、較願意接受訪談者、較頻繁出現者，雖也相當程度反映團體特質，但能否代表普遍的參與者特質，仍有疑慮。

實地參與觀察方法的使用上，筆者傾向用「局外人」（observer as participant）的身分參與，雖會參加部分團體活動，但未如真正參與者般長期投入，亦不隱藏「研究者」身分。此一身分的優點是較不會對筆者自身產生道德壓力，可以隨時與團體解離，但缺點是不能像「完全的參與者」（complete participant）般（即長期投入團體活動，隱藏研究者身分），在不干擾其互動情境下觀察團體活動。

筆者首先將概述這些團體在九〇年代的發展，並用「集體行動構框」此一社會運動研究概念為分析工具，從社運觀點描述基層臺獨團體論述特質。最後再以「運動招募」、「微視動員」等概念為主軸，討論運動團體集體行動構框、動員結構與參與者個人生命史的互動關係。

叁、幾個基層臺獨團體的成立與發展

¹ 但從質性研究方法的觀點來說，對受訪者的敘說分析，「真實性」並非主要考量，而應以說者的「事實建構」角度來看問題，亦即捕捉、呈現、反應他們的世界觀或說服他人的互動過程。見胡幼慧：〈質性研究的分析與寫成〉，收於胡幼慧編：《質性研究—理論、方法及本土女性研究實例》（臺北：巨流出版社，1996年），頁164。

一、獨立臺灣會

「獨立臺灣會」（以下簡稱「獨臺會」）是史明於1967年在日本成立之團體。史明，本名施朝暉，其父曾參與臺灣文化協會，與蔣渭水、林茂生有往來，其母則出身臺北士林施家大戶。史明於1937年赴早稻田大學攻讀政治，受社會主義思想影響頗大。1941年太平洋戰爭爆發，史明赴大陸投身共產黨從事「抗日反帝」活動，因諳日語而被派至上海、北京等地擔任地下情報工作。在中國大陸工作期間，因見共產黨利用閩客矛盾分化臺灣人，而對中共喪失信心，並於1948年返臺，曾與友人於臺北、苗栗組織「臺灣獨立武裝革命隊」，密謀刺殺蔣中正總統，後被情治單位監視，遂於1952年偷渡日本。²

傾至日本的史明從事餐飲工作，於1962年開設「新真味中華料理店」。1967年，史明聯合「臺灣民族獨立黨」、「臺灣自由獨立黨」、「臺灣共和黨」、「臺灣獨立戰線」以及他自己的「臺灣公會」等團體籌組「臺灣獨立聯合會」。但因辜寬敏及黃昭堂的「臺灣青年獨立聯盟」、張春興的「臺灣獨立總同盟」不願加入而宣告解散，史明遂於同年創立「獨立臺灣會」，發行《獨立臺灣》月刊，提出「主戰場在臺灣」口號。³1967年獨臺會成員顏尹謨因涉及「林水泉事件」被捕、1974年獨臺會成員鄭評「企圖刺殺蔣經國未遂」而遭處決、1983年盧修一因「前田光枝」事件交付感化、⁴1991年廖偉程等五名學生涉嫌叛亂被捕，均為與獨臺會相關之歷史事件。

1993年政治情勢轉變，史明潛返臺灣，並將獨臺會海外總部遷回臺北。繼之在高雄、臺中、嘉義、新竹等地成立聯絡處，設有「大眾冰室」、「大眾檳榔攤」、「大眾計程車合作社」，在全臺各地擁有二十餘輛宣傳車，每逢週六、日即外出宣傳，1996年，並於臺北設立「大眾廣播電臺」。

² 陳銘城：《海外臺獨運動四十年》（臺北：自立晚報社，1992年），頁73-77；鄭延文：〈獨立臺灣會車隊巡禮(三)〉，《臺灣大眾》，第4期（1997年10月），頁6。

³ 史明：《臺灣人四百年史》（聖荷西：蓬島文化，1980年），頁1107-1108。

⁴ 史明：《臺灣人四百年史》，頁74。

二、群眾之聲

「群眾之聲」（原為群眾雜誌社）是1993年由張金策成立。張出身宜蘭政治世家，祖父曾參與文化協會、農民組合等團體，其父亦為早期黨外人士。青年時期的張曾在李萬居的《公論報》擔任編輯，目睹自由中國、籌組反對黨等政治事件。三十歲時，張以黨外人士身分當選礁溪鄉長，兩年後遭國民黨停職，之後到臺北參與黨外雜誌《臺灣政論》之編輯工作。1975年底張為郭雨新助選遭國民黨施壓，被控在擔任鄉長時收取賄款，遭判刑十年。1977年6月，張偷渡至紐約，之後便遭國民黨通緝。張在海外期間並曾擔任臺獨聯盟宣傳部長和島工部長。⁵

1993年張金策返臺，結合「北區政治受難者聯誼基金會」（以下簡稱「北基會」）的部分成員，成立了「群眾雜誌社」。⁶「群眾雜誌社」從1993年3月到1994年4月共發行《群眾》雜誌十三期，期間在全臺各處舉辦了六十幾場小型演講宣傳理念，參與環保、勞工、農民、校園等弱勢者抗爭活動，並在基層選舉中輔選特定候選人。後其成員亦投入選舉爭取公職，張金策曾參選省議員，其女張素真亦於1997年參選臺北縣議員，但均鎩羽而歸。群眾雜誌社初期的根據地在臺北市，但後期則移往臺北縣，他們認為臺北縣較多的中下階層、弱勢者有利於階級運動的經營。1994年地下電臺興盛，加上雜誌社經營不易，張金策因此停止《群眾》雜誌之發行，轉而經營「群眾之聲」電臺，但1998年因國民黨抄臺而暫時停止運作。⁷

總括而言，「群眾雜誌」、「群眾之聲」成立至1998年間主要工作有二，一面透過雜誌、演講、電臺、選舉、抗爭做理念宣傳，一面在宣傳過程中做組

⁵ 群眾之聲訪談，張金策，1998年3月4日。

⁶ 北基會除了是一個關心政治犯的組織外，其成員亦涉足環保、勞工等運動，對弱勢團體的各種抗爭予以支援。隨著政治受迫害者進入體制參與選舉，北基會亦逐漸沒落，於1992年正式解散，部分成員遂於1993年進入群眾雜誌社。

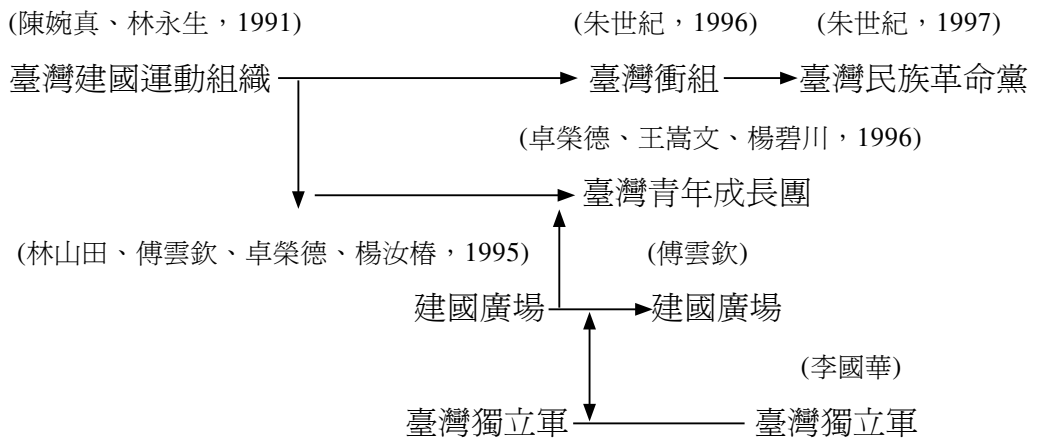
⁷ 群眾之聲訪談，張金策，1998年3月4日。

織工作，讓潛在參與者透過讀書會、講座深入瞭解其理念進而納入其組織。⁸

三、臺灣青年成長團、臺灣獨立軍、臺灣衝組

臺灣青年成長團、臺灣獨立軍、臺灣民族革命黨、建國廣場這幾個組織則有某種程度的網絡關係。臺灣青年成長團和臺灣獨立軍的部分成員原本均屬建國廣場，後於1996、1997年間先後退出。臺灣民族革命黨則是由「臺灣建國運動組織」（以下簡稱「臺建」）延續而來，⁹期間也曾改組為「臺灣衝組」。下圖是這些組織的概略關係圖：

圖1：建國廣場、臺灣獨立軍、臺灣青年成長團、臺灣民族革命黨的網絡關係圖



⁸ 群眾之聲訪談，張金策，1998年3月4日。

⁹ 臺灣建國運動組織是陳婉真於1991年5月16日在臺中成立之組織，主要成員有林永生、許龍俊、林雀微、卓榮德、林芳仲、賴貫一、許曹德及葉國興等人。1991年6月26日，陳婉真遭高檢署以「預備叛亂罪」起訴。8月10日，高等法院臺中分院二度傳喚陳婉真出庭。8月12日，為抗拒法院強制拘提，臺建發動「誓死行使抵抗權」反制，揚言武裝抗爭、集體自焚，引發朝野緊張，三十多個社運團體成立「結社自由行動聯盟」聲援。8月30日，經內部討論，臺建決議銷毀武器，宣布「把陳婉真交給臺灣人民」，持續二十天的抗爭始告結束。見陳婉真等：《建國路上生與死—臺灣人民首次行使抵抗權紀實》（臺北：前衛出版社，1992年）。

「建國廣場」是1995年中共試射飛彈期間由林山田、傅雲欽、卓榮德、楊汝椿及葉國興等人成立，初期以在市政府前演講為主要活動，後林山田在一次「罷免國代運動」中因理念不合退出，並先後加入建國會、建國黨等團體。1996年卓榮德亦退出自組臺灣青年成長團，建國廣場改由傅雲欽主持，並設有「建國廣場」電臺。但部分電臺主持人責怪傅雲欽與體制妥協而於1997年集體退出，回歸到「臺灣獨立軍」中。

除了電臺廣播外，建國廣場的屬性傾向「機動示威型」的運動團體，較頻繁的針對特定議題、突發事件進行示威與抗爭，因此見報率較其他團體高。這些示威人數通常不多，30人以下為常態，動員方式也屬臨時性動員。

臺灣青年成長團（以下簡稱「臺青」）是卓榮德於1996年退出建國廣場後自組的一個團體。卓臺大哲學系畢業後曾至《首都早報》擔任編輯，後擔任臺建的文宣組長，和臺建淵源頗深。在建國廣場於北市府演講時期，卓時常對到場演講來賓批判，作風特殊。¹⁰臺青成立後於淡水設有「青年之聲」電臺，發行《青年之聲》月刊，團體內並有讀書會及臺語文班。成立至1998年間，曾在龍山寺舉辦32場演講，及3次街頭遊行。¹¹雖然行動上不如其他團體激烈，但臺青卻有較多臺獨論述的生產。

「臺灣獨立軍」（TIA，又稱鐵仔隊）則是1995、1996年間由一群「老街頭」聚集而成，成員大都相識於街頭運動中，街頭經驗讓他們深感基層群眾經常成為「被宰制的資源」，因而自行成立團體，自主性的舉行、支援各種街頭活動。1997年二二八紀念公園的敲碑事件、同年保釣風波中到香港保釣人士下榻旅館「抓共匪」等抗議活動，均有這個團體的參與。臺灣獨立軍標榜「武力路線」，並且由於厭惡「頭人文化」，其內部的互動方式也頗為特殊，忌諱

¹⁰ 青年之聲節目錄音，1997年5月。青年之聲節目錄音大都為筆者購自臺青之錄音帶，部分錄音帶只標明節目月份，無詳細日期，亦未標明講者姓名，但此批錄音帶錄音時間集中在1995年到1997年。

¹¹ 整理自《青年之聲》，第15期（1997年12月）。

「威權」領導，強調「生活化」。¹²

臺灣民族革命黨則由「臺灣衝組」在1997年「改組」而來，負責人為朱世紀。¹³ 1940年出生的朱世紀，父親為臺共分子朱阿輝。朱阿輝曾因羅東紙廠罷工案被捕，後因遭日本警察刑求，出獄不久即暴斃。朱世紀臺大法律系畢業後，於1964年至日本留學，在早稻田大學唸完一年後，又到法政大學寄籍唸六年，利用學生身分「在留」，掩護他所從事的運動，在日期間曾組「臺灣學生聯誼會」，並發行中文版的《臺灣文化》。¹⁴朱在1992年回臺後，亦持續從事街頭抗爭與理念宣傳活動。

朱返國後積極和臺建成員建立關係，試圖重建逐漸式微的臺建，並於1996年成立「臺灣衝組」。「臺灣衝組」多數成員原屬臺建，但亦涵蓋其他如建國廣場、臺灣獨立軍及建國會成員。¹⁵這些團體的界線並非涇渭分明，許多人同時參加數個團體的活動。筆者以臺灣衝組發行的機關報《臺灣衝組報》（只不定期發行了三期）和調查局的〈「臺灣衝組」組織發展專案調查報告〉來比較各自記述的成立過程。《臺灣衝組報》是這樣記述的：

長期以來街頭運動人士都痛感每次街頭運動的失敗原因，是由於我們的組織太薄弱。所以每次都被強大的國民黨暴警鎮壓，再加上改良主義者的妥協，使我們每次都不得不嘗盡悲慘的失敗滋味，尤其是今年十月十八日更感到這種屈辱是無法接受的。在十月十九日街頭運動人士群集於臺北縣平溪野人谷桃花園渡假村舉辦「第一次建國兄弟訓練營」，經過熱烈討論，並決定重組一堅固的聯合戰線組織。因為我們是來自「臺灣建國運動組織」、「臺建後援會」、「建國廣場」、「獨立聯盟」、「TNT」，大家約定不退出各個團體，保存各

¹² 臺灣獨立軍訪談，M2，1998年4月12日。

¹³ 這種改組通常是原先成員流失，再尋找一批人補充而已。

¹⁴ 陳銘城：《海外臺獨運動四十年》，頁78-79。

¹⁵ 臺建雖然逐漸式微，但從未對外宣稱解散，亦即臺建的「招牌」在1998年依然存在，但已無實際組織運作。

自原來屬性，而形成堅強的統一戰線。¹⁶

而調查局的〈「臺灣衝組」組織發展現況專案調查報告〉，則是如此記述：

原「臺灣建國運動組織」自召集人林永生於八十三年過世後，因幹部缺乏領導作為，激進成員無法如往昔利用街頭抗爭，發洩對現存體制不滿情緒，但也因組織的不健全，其功能逐日萎縮。然由於現任總幹事朱世紀與核心幹部廖宗環則伺機取得領導地位，並且積極連繫國內各體制外主獨團體，共同展開「臺灣獨立建國」行動。惟因經費無所著落，乃透過「創國義塾」聯絡人李建祥關係，接觸「世臺會」郭榮桔協助贊助活動經費……。於八十五年十月十九日在臺北縣平溪鄉（野人谷渡假中心）及八十五年十一月九日（三重市公所代表會地址）舉辦「建國兄弟研習營」，由朱世紀自己正式對外公開更名為「臺灣衝組」。¹⁷

這兩種記述共同反映了原先臺建成員或其他街頭運動者在組織上的鬆散，這個問題似乎沒隨著「臺灣衝組」的組成而解決。只過了一年，朱世紀又將其「改組」為「臺灣民族革命黨」，因為它並沒有形成一個「堅強的統一戰線」，臺建或臺灣衝組的成員「有的做的煩了不做了，有的死的死、活的活、逃的逃，很難找」，而且「臺建的人沒那麼好帶，都自主性很大，又都牛頭馬面，橫橫的，就是賭爛國民黨的社會邊緣人物」，¹⁸但朱仍四處接觸包括全民計程車及其他工農運人士試圖補充新血。就參與者而言，這些團體間並沒有清楚嚴密的界線，跨團體參與的情形不少，一群積極的參與者通常頻繁的在各團體走動。但這並不表示跨團體參與的情形是普遍的，這些團體間還是有一定程

¹⁶ 《臺灣衝組報》，創刊號（1997年2月）。朱世紀不定期發行的《臺灣衝組報》或《臺灣革命報》，屬宣傳文件的性質，並未標明版面或作者。

¹⁷ 引自楊立傑、莊勝鴻：〈警政署對「臺灣衝組」調查報告大公開〉，《新新聞週刊》，522期（1997年3月9日），頁38-39。

¹⁸ 臺灣民族革命黨訪談，朱世紀，1998年4月21日。

度的區分，並表現在對各自團體領導者權威的認同（尤其是知識上的權威）。例如獨臺會的史明、臺青的卓榮德、群眾之聲的張金策，以及因為不同的領導者所衍生出的路線差異。

上述團體的例行活動如表1。由於缺少經費、人力，獨臺會和臺青的雜誌通常只在幾個團體中流通，也有置於特定書局，如臺灣的店、前衛出版社，或特定聚會場所，如遊行、演講會場，大抵上這些雜誌的流通管道還是相當狹小。電臺經營同樣缺乏人力與資源，現場節目只集中於晚上數個小時，大部分為重播節目。

表1:1996-1998年基層臺獨運動團體例行活動

團 體 名 稱	例 行 活 動
獨立臺灣會	電臺、雜誌、車隊遊行、民族主義研習班、內部例行聚會
臺灣青年成長團	電臺、雜誌、讀書會、臺語文班、龍山寺演講
群眾之聲	電臺、雜誌、讀書會、座談、演講
建國廣場	電臺
臺灣獨立軍	內部例行聚會、座談會

資料來源：筆者自行整理

#臺灣民族革命黨當時只是一鬆散人際網絡，稱不上「組織」，亦無特定的活動。

肆、基層臺獨團體的集體行動構框¹⁹

一、現實診斷

獨臺會強調臺灣歷史的特殊性，從其歷史唯物史觀出發，也同時在對臺灣現狀作診斷與定位，即臺灣社會已形成一個「臺灣民族」，但卻還處於「殖民地」的狀態。此一左翼歷史唯物史觀為史明1960年代在日本初步發展而成，並體現在其著作《臺灣人四百年史》中。²⁰他將「殖民統治」界定為「外來者侵略本地人的領土，屠殺本地人，剝削本地人」的統治狀態。²¹不論荷蘭、鄭氏或滿清時代的「封建性殖民社會」、日據時代的「跛腳資本主義社會」（缺少民主主義的資本主義）、國民黨統治時期的「半封建、半資本主義性殖民社

¹⁹ 「集體行動構框」(collective action frame)提供筆者一個有層次地觀看運動組織論述的方法。它是「建構論」取向的社會運動研究概念之一，被定義為「一組具有行動取向的信念與意義，能鼓舞與正當化社會運動於各種活動上的競爭」。集體行動構框的內涵包括現實診斷、對策提出與激勵參與，是一個組織為了生存，除了資源上的動員外，所必要進行的「共識動員」。詳見Snow David A. and Robert D. Benford, "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization," in B.G. Klandermans, H. Kriesi, S. Tarrow (ed.), *International Social Movement Research, vol.1, From Structure to Action: Comparing Movement Participation Across Cultures*(Greenwich: Conn J Press, 1988), pp.197-217 ;"Master Frame and Cycle of Protest," in Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller(ed.), *Frontiers in Social Movement Theory*(Yale University Press, 1992),pp.133-155. 以下所述各運動團體集體行動構框內涵可能予人筆者有建構民族主義論述之虞，但筆者在這裡的角色是對蒐集之資料作連結、整理與呈現，相關論述都為自各團體所搜資料，應不至產生過度詮釋或建構新論述現象。

²⁰ 史明的歷史書寫方式被評為容易暴露學術規則弱點，而成為學院內學者的攻擊對象。但史明的歷史書寫有其時代需求性，亦即在高壓政治環境下追尋一種「共同想像體」的需求。以「編寫歷史，與其說是為了紀實，不如說是為了教導」來描述史明的書寫，似有部分適切性。見張炎憲等：〈三家評《臺灣人四百年史》〉，《中國論壇》，31卷12期（1991年8月），頁70；吳明勇：《戰後臺灣史學的「臺灣民族論」——以史明為例》，成大歷史語言所碩士論文，1994年6月，頁98-99。

²¹ 史明：《臺灣民族主義與臺灣獨立革命》（臺北：前衛出版社，2001年），頁28。

會」，統治者均以特殊的勞動制度、生產方式對本地人進行剝削。

除了在歷史唯物論的基礎上從勞動制度、經濟發展或社會結構層面論述臺灣與中國因長期隔閡產生的體制差異外，在意識層面上，臺灣本地人也在歷史發展過程中逐漸建立新的認同意識，即其所稱的「精神建設」。如移民開拓初期，移民者的「大陸風土性」性格，開始改造為「海島風土性」性格。²²滿清時代，漢人的「三年小反、五年大亂」，及原住民的大小抗爭，也使本地人產生「本地人」／「唐山」、「本土」／「中土」的區別。過去「出頭天」的精神傳統逐漸有形化，產生並鞏固「本地人社會」與「本地人共感」，史明將此稱為「前期性的民族社會」（ethnic group）。²³

日本統治時代，更隨著臺灣的資本主義化和近代化，以及「民族主義」、「反殖民主義」、「社會主義」等世界思潮洗刷，本地人進行了「現代革命」，即理念性、組織性、計畫性的反殖民地運動和階級解放運動。前期性的「本地社會與本地人意識」於日據時期發展為現代概念的「臺灣民族」與「臺灣民族主義」²⁴。

國民黨統治下發生的「二二八革命」，則進一步清除臺灣人意識上的模糊性、懦弱性、劣等心理及「空想大漢主義」，使臺灣人在思想面上和中華民族有了截然區別（見圖2）。²⁵

對「殖民地性格」的堅持，也使獨臺會對中華民國體制的批判，傾向沿「臺灣是殖民地社會」的主軸做強調，將李登輝時代的國民黨視為舊國民黨殖民統治的延續，強調「舊國民黨」統治結構的封建性，突出其「外來者」的特性。圖3是其意象中的臺灣社會階級結構，和史明所謂日據時期發展出的「臺灣民族」相較，這裡的「臺灣民族」涵括範圍更廣，也包含了「中國人」中的

²² 史明：《臺灣民族革命與社會主義》（臺灣文化草根協會出版，1993年），頁7。

²³ 史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁13。

²⁴ 史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁49。

²⁵ 史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁33。

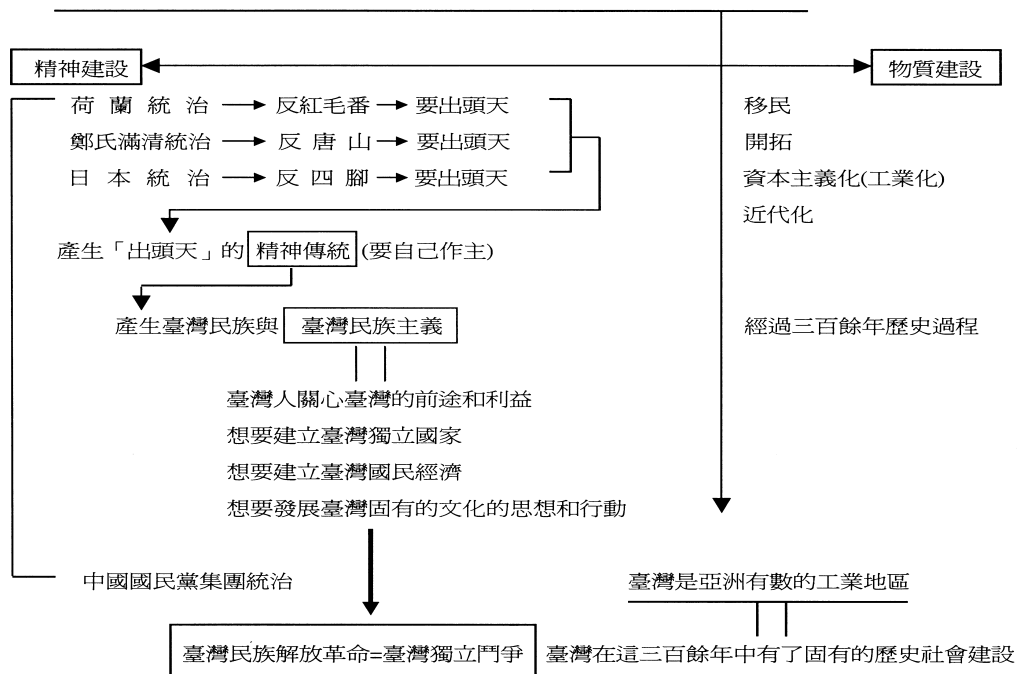
中小資本家、中產階級和勞苦大眾。

對於臺灣殖民地性格的強調，也使獨臺會對臺灣社會「民族矛盾」優先於「階級矛盾」有強烈的堅持。階級矛盾這個「基本矛盾」，被認為緊密鑲嵌在國民黨的殖民地體制中。「民族矛盾」是殖民地矛盾的總根源，是臺灣社會的「主要矛盾」。只要殖民體制不打倒，階級問題，包括政治與經濟權力的分配，便無法解決。民族鬥爭雖然可以以階級鬥爭為基礎（即以勞動大眾作為民族鬥爭主力），但階級鬥爭還是必須服從於民族鬥爭的優先性。

圖2：獨臺會之臺灣民族、臺灣民族主義形成的歷史根據

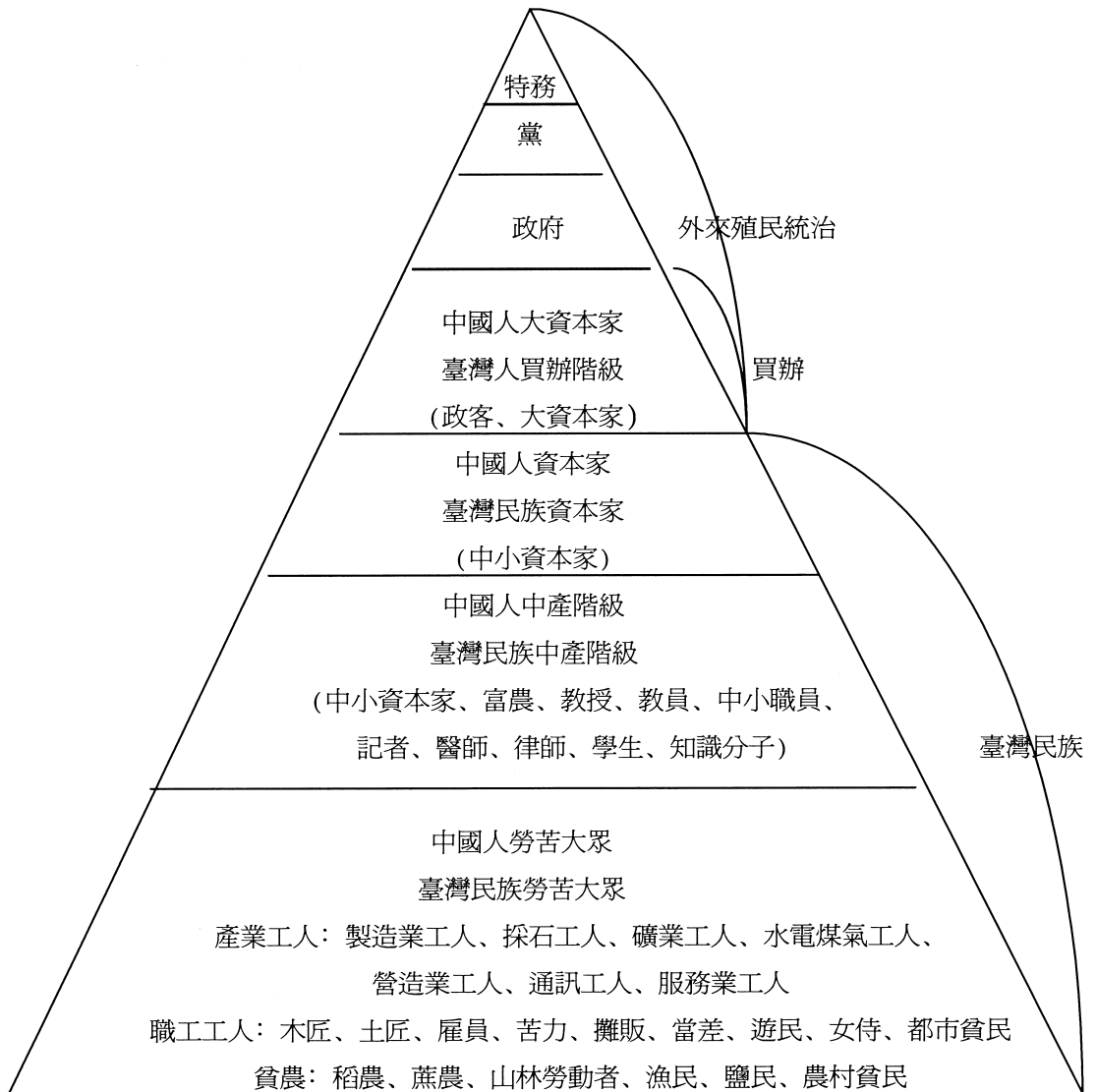
- 1、原住民祖先在臺灣有五千年的足跡
- 2、漢人祖先到澎湖(即澎湖)是約八百年前(12世紀)
- 3、漢人祖先移到臺灣島大約是四百年前開始(16世紀末)
- 4、滿清占領臺灣時，臺灣是「丸泥」「孤懸海外」(外國的土堆海島)

社會建設



資料來源：史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁27。

圖3：獨臺會之臺灣社會殖民統治構造圖



資料來源：獨臺會宣傳文件

除了獨臺會特別突出這種「民族矛盾」外，已少有團體將對體制的批判單純置於這種差異性上，也有所謂「新臺獨理論」區別於「舊臺獨理論」的說法。一位臺灣獨立軍成員的看法反映了這樣的傾向：

我想整個反對運動有它的脈絡可循，早期它單純是對國民黨體制的不滿而已，很單純基於感情上、民族上、還是所謂語言上、文化上的不同對立，早期是這種反對運動的型態。但是臺獨運動的萌芽其實是在後面，差不多在1993年、1994年後才比較清楚的，就是說不只有反國民黨而已，我們希望建立一個屬於臺灣人的國家體制……。在經歷整個過程我們有經歷一些東西，我們很用心去探討為什麼那些我們以前在幹譙國民黨的公職欺騙、剝削，結果民進黨有一些人當選公職後也是用和國民黨一樣的模式在對待它的支持群眾，所以我們深入一點探討，那不是人的問題，也不是黨的問題，而是整個體制的問題。²⁶

不同於民進黨內新世代包含較多工具理性思考成份的「新臺獨論」，²⁷這種新臺獨論主要在突出它的階級立場，強調未來臺獨運動的領導人必定出身基層群眾，而非知識或資產階級，臺獨運動的承載者也必然是下層民眾。1993年成立的群眾之聲對國民黨的批判即置於「轉型後的國民黨」上，而非舊國民黨。他們認為國民黨的封建性格已轉化為買辦性格，過去外省權貴壓迫臺灣各階級人民的族群矛盾已經轉化為黨國、財團、地方派系等黑金勢力聯手壓迫工農小市民的階級矛盾。即使是民進黨，其成員亦多屬中智階層出身，崇尚美式菁英民主，受其階級立場制約。在其初期對外發售的十三期《群眾》雜誌中，

²⁶ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

²⁷ 例如郭正亮的「新臺獨論」。郭的「新臺獨論」是民進黨轉型脈絡下的論述之一，稱新臺獨論區別於建國黨的「舊臺獨論」，是針對國內和國際形勢變動而來。新臺獨論打破「外來政權論」，從「獨立建國」轉向「革新保臺」，以「臺灣優先」和「維持現狀」為主軸。郭正亮：〈民進黨的路線爭議：從新臺獨論到中國政策分歧〉，《國策期刊》，vol. 1（1998年2月），頁9-11。

絕大部分都在揭露財團、黑道、政客的勾結，並披露勞動大眾悲慘的生活實況。

對他們而言，臺灣獨立除了臺灣人決定自己命運、不受外國強權操控外，也同時在免於受國內少數人壓榨與宰制。而臺灣獨立首要打倒的目標就是「李連財團買辦勢力」，透過打倒財團買辦，勞動群眾翻身作主人，同時達成臺灣獨立。在此民族問題和階級問題是合而為一的。

篤信馬列思想的臺灣民族革命黨的朱世紀則將這種階級立場本質化，他認為整個臺灣史的本質不是民族的壓迫，而是階級問題，民族的壓迫只是臺灣史的現象。國民黨是資產階級和外國資本的統治工具，利用大漢沙文主義阻止臺灣民族自決，並且必然和其他西方「資產階級民主」一樣利用民主和選舉做裝飾，透過有形或無形的手段進行對無產階級的「階級專政」。他批評史明過於強調民族的壓迫，不但沒有突出階級對立，反而掩飾了階級對立。²⁸臺灣民族解放甚至被視為是服務於社會主義革命總利益的。在臺灣獨立的同時，也必須藉由「無產階級專政」、「被壓迫民族專政」，以朝向更終極的目標：社會主義革命及世界革命。²⁹

不同於前述團體，1996年成立的臺青更傾向從價值與道德層面看臺灣現狀，將整個臺灣社會視為需要救贖的「災難」。這種災難被認為源自臺灣人集體心靈中道德的喪失，以致造成社會整體的腐敗與投機。

一個社會，若整體來說，不知道為什麼而活，人生已喪失超越物質、物慾的意義，也就是說一個社會已經喪失基本的道德生活的時候，這個社會就差不多進入一個災難危機的狀態……，大家已經不在乎道德、不在乎審判、不在乎公義，因為已經不在乎道德，所以什麼烏魯木齊的事都可以做，變成說為了達到目的可以不擇手段。³⁰

²⁸ 臺灣民族革命黨訪談，朱世紀，1998年4月21日。

²⁹ 《臺灣文化》，181號（1992年5月）。

³⁰ 青年之聲節目錄音，1997年7月。

他們將臺灣人道德喪失的心靈狀態歸因到臺灣的歷史宿命。在四百年的臺灣歷史中，中國賤民、棄民的移民性格，以及外來政權下求生存的奴隸身分，阻礙臺灣人產生寬闊的視野，這種視野意指一種「尊重生命的高貴宗教心靈」。視野的缺乏造成臺灣人的「無知」，進一步造成道德的喪失、心靈的空虛、知識的貧乏、人格的脆弱，也因此臺灣人、臺灣的民間社會一直無法建立自主性的價值與思想。

而臺灣社會被認為存在一個扭曲的價值體系，充滿了各式各樣的權威崇拜。他們廣泛的從各個層面批判這樣的權威崇拜，包括家庭的（父母對子女）、教育的（老師對學生）、政治的（頭人對群眾）、性別的（男對女）、經濟的（資本家對群眾）、文化的、宗教的……。 「教育體系」則被指為維持此一價值體系與統治階層利益之最力者，因此對於教師、學者（他們通常稱為學客）的批判在上述團體中顯得突出。

臺青的另一個特點就是相對於其他團體，對於民進黨或建國黨做更嚴厲的批判。除了批判民進黨搖擺、投機外，建國黨則被指為「書生黨」、「老人黨」，「掃臺奸」的口號頻繁的出現在其電臺節目中。總言之，臺青將過去三、四十年選舉和反對運動的「墮落」，歸結於這些選舉及運動本來就缺乏自主性的革命本質，欠缺組織與思想的準備，沒有創造出應有的思想主體與進步力量，反而與體系做利益分贓，以致變成中華民國體制下的「高度自治」，更加鞏固現存體制。

體制的參與或反對運動的轉型常被歸結為一種「出賣」的行為。「出賣」或「背叛」的論述普遍存在於各個團體中，尤其是臺青。他們將「出賣」視為臺灣歷史中的常態，不論是日據時代的資本家、二二八事件的處理，或中華民國體制下的臺灣人，外來政權透過以臺治臺策略，使臺灣人既得利益者成為統治體制的一部分，有意識或無意識背棄臺灣人的利益與任務。對於臺灣人的體制參與，他們顯然存在著極度的不信任感。

原來，在臺灣社會裡，確確實實，像我們以前一直強調的，買辦集團，臺奸集團的共生體系事實上早就形成，趕緊要做買辦資本家的

馬前卒，趕緊要做中國共產黨併吞臺灣的統戰急先鋒。這和臺灣的歷史，和臺灣所以被這群高級知識分子、官僚、生意人出賣，和過去的模式完全一樣，這齣戲又在我們眼前重演。³¹

這種「出賣文化」的內涵，除了是族群或民族主義立場的「出賣」外，「出賣」的發生也被連結到階級的因素，將「出賣」部分地歸結於階級差異：

幾年以來，從1991年李登輝弄個國是會議，到現在弄個國家發展會議，我們都看得出來，他都是找一群我們過去認同，認為是臺灣人、站在我們這邊的，但是你不知道，因為他們都是優勢階層，所以可以選擇、可以投機、可以安排他的後路，所以他管你這些勞動者……。他們為什麼這麼猖狂，因為他們是優勢階層，他們生活當中不會遭受到痛苦壓迫，他們生活絕對過的比我們好。³²

上述各團體對政治或社會現況悲觀的態度，並不導致他們認為臺灣沒有「革命的條件」。事實上各個團體都確認臺獨建國是一種「革命」的工作，並認知臺灣現狀有「革命的潛能」，這種潛能明顯的被寄託在下階層群眾，或者被寄託透過經濟因素取得運動的新動力：

臺灣這幾年經濟體系受到很大創傷，包括資金外流、大量引進外勞，又加上外銷市場的萎縮，各國保護主義抬頭，導致通貨膨脹，內部勞動力失調，失業越來越多，賺錢越來越困難……，從早期的搶銀行，到搶珠寶店、搶銀樓，到搶超商、搶醫院、路邊到女人也在搶，未來你可能坐在家裡就有人搶……，你活的越久承受的壓力越大，與其這樣，為什麼不為自己好好的打一場獨立的戰爭……，我們是有辦法說服一群人為他們自己去打一場臺灣獨立的戰爭。³³

革命「潛能」的存在並不表示有「立即武力革命」的條件，大部分團體也承認這種差距，認知革命是一項「長期的工作」。只有臺灣民族革命黨的朱世

³¹ 青年之聲節目錄音，1997年10月25日。

³² 青年之聲節目錄音，1996年11月24日。

³³ 臺灣獨立軍訪談，M4，1998年4月19日。

紀認為臺灣不但有立即革命的條件，而且革命力量必須透過武力行動去累積，史明就被他批評在省長選舉期間獨臺會和新黨的對峙事件中表現過於軟弱。³⁴

二、對策提出

對策提出的目的在消除不公義狀態，在確認臺獨建國是解決不公義狀態的方法後，各團體也提出達成目標的手段及希望動員之對象。對策提出通常和運動組織對現實的診斷有直接關連。

強調臺灣是「殖民地社會」的獨臺會，並不否定透過體制內選舉達成臺獨目標的可行性，但悲觀的認為此一路線須費時30至50年。在中共武力犯臺的壓力下，必須及早透過革命方法推翻國民黨獨立建國，脫離臺灣是中國一部分的政治虛構，使臺灣問題成為國際問題。³⁵其所謂革命分為兩個不同階段，一為「民族、民主革命」，一為「社會主義革命」。即先經「民族民主革命」打倒國民黨的殖民統治體制，建立臺灣共和國，將「殖民地資本主義體制」加以正常化，而後等待「臺灣大眾的一般文化技術水準提高，社會倫理道德提高（人生觀、價值觀轉變，生活方式高度化），才進入第二階段的『社會主義革命』」。³⁶但史明鮮少提及社會主義革命的遠景，他稱這是基於「戰略上的考量，臺灣社會現在最主要的矛盾是民族矛盾，而非階級矛盾」。³⁷

獨臺會也對「我方」和「敵方」的力量做評估，並據此提出相關的戰略戰術，如下圖所示：³⁸

³⁴ 指1994年底省長選舉期間獨臺會和新黨人士衝突事件，史明認為獨臺會組織不夠健全，須避免武力衝突，因而將其成員勸退，朱世紀批評史明「時空認識錯誤」。臺灣民族革命黨訪談，朱世紀，1998年4月21日。

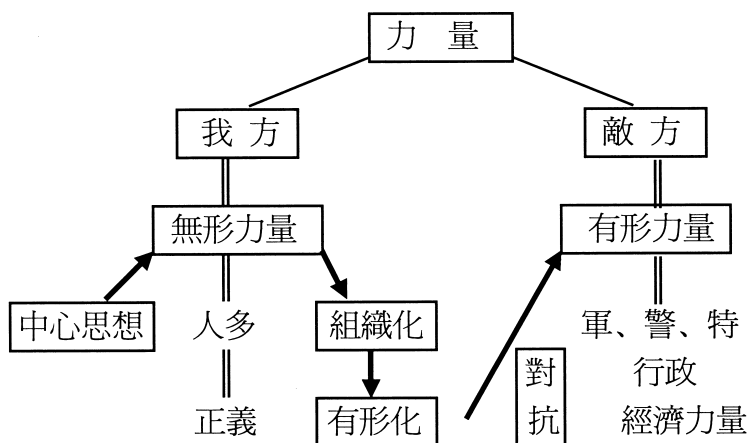
³⁵ 史明：〈臺灣獨立的兩條路〉，《臺灣大眾》，第3期（1997年9月），頁2。

³⁶ 史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁44。

³⁷ 獨臺會民族主義研習班錄音，1997年6月。

³⁸ 史明：〈臺灣獨立革命(四)—革命的力量〉，《臺灣大眾》，第4期（1997年10月），頁2。

圖4：獨臺會「敵方」、「我方」力量評估圖



所謂敵方的「有形力量」包括了國民黨的軍警、特務、行政機構、經濟力量，這些力量都可直接發揮其效能；而我方的力量，則是人多且富正義，但卻是「無形的力量」。史明認為兩者相差懸殊，不可能直接對抗，因此必須將無形力量「有形化」，即將廣大的群眾力量重整組織起來。而將無形力量有形化的樞紐就是「中心思想」，即「臺灣民族主義」，它是革命的最高原理。³⁹

「臺灣民族主義」的意涵則指涉著「臺灣人關心臺灣民族的前途和利益，政治上，要建立臺灣的獨立國家，經濟上，要建立臺灣的國民經濟，文化上，要發展臺灣的固有文化，的這樣的意識(思想)和行動」。⁴⁰

在實現臺灣民族革命的策略上，獨臺會則將之分為六個部分：一、宣揚理念，二、組織大眾，三、總和鬥爭（包括組織對組織的鬥爭、理念對理念的鬥爭、宣傳對宣傳的鬥爭、情報對情報的鬥爭、武力對武力的鬥爭），四、聯合陣線，五、民主鬥爭，六、國際宣傳。而承擔革命的主力軍則為大眾和「革命的知識分子」，必要時亦須團結中產階級或民族資本家。⁴¹

³⁹ 史明：〈臺灣獨立革命(四)－革命的力量〉，《臺灣大眾》，第4期（1997年10月），頁2。

⁴⁰ 史明：〈臺灣獨立革命(五)－理念〉，《臺灣大眾》，第5期（1997年11月），頁2。

⁴¹ 史明：《臺灣民族革命與社會主義》，頁54-63。

但實際上獨臺會的行動只侷限在前兩個策略上，透過電臺、車隊宣傳理念，並做小規模的組織工作。史明將這種小規模的組織工作解釋為「培養火種、準備的階段」：

我們現在要弄的是有組織性的組織，什麼叫有組織性的組織？第一是要參加的人一定要有責任感，不能講沒輸贏的……。第二是有決斷力……。第三要合群，不要有個人英雄主義。第四要聯絡……，要串起來，不能稀稀散散。第五要公私分明。所以我們就是兩三年有這些既成的同志要養成這個組織性才要組織起來，老實說組織沒有一些火不會大起來，星星之火，可以燎原，所以現在在準備這個階段，所以現在每個人都很嚴格……。⁴²

除了思想統一、紀律嚴謹的要求外，獨臺會也強調某些做為「革命者」的價值觀，如「做一個革命者不要錢、不要名、敢受委屈、敢失敗、敢犧牲」，亦強調公私要分明、嚴謹持身，透過嚴謹的生活，才得以劃清敵我界限，免於為敵所誘。

我今天吃肉，明天就吃魚，今天吃過魚肉，明天就吃菜……，這就是做革命者的意志。你若越想做一個革命者，你就要對自己的生活越有一種計畫……。⁴³

認為臺灣社會是資產階級專政的朱世紀則強調達到臺獨建國和無產階級專政過程中「暴力手段」的必然性，他排除了任何選舉或改良主義的手段：

我們絕對不是殘忍無道、好戰成性，我們認為未來的決戰，不是出自於感情的發作，我們雖一向譴責以戰爭作為解決人類紛爭的殘忍方法，但只要社會上存在著階級的對立，只要有一部份人在榨取另一部份人，則這戰爭就成了不可避免的事，我們為了絕滅這榨取與剝削，除了戰鬥之外找不到任何可以解決的方法。⁴⁴

⁴² 獨臺會民族主義研習班錄音，1997年6月。

⁴³ 獨臺會大眾電臺節目錄音，1997年9月。

⁴⁴ 《臺灣革命報》，創刊號（1997年5月）。

篤信馬列思想的朱世紀，認為無產階級專政是從資本主義過渡到共產主義的必然階段，放棄了無產階級革命，等於放棄了革命，永遠無法由資本主義社會過渡到共產主義社會。「專政」是對資產階級的專政，但對無產階級自身則是民主的。同時專政也必然是「暴力」的。透過暴力，才能將另一階級的暴力專政打倒，並維持對此階級的專政。否定了武裝鬥爭，否定了無產階級專政，也等於否定了階級鬥爭的必然性，否定了馬克思主義的本質。

朱世紀在返臺後主要從事的活動之一即是參與街頭運動，與臺建或臺灣衝組的成員支援各種街頭抗爭，在街頭扮演最「衝」的角色。⁴⁵但組織的鬆散、力量的弱小也使他追求建立一個革命的「前衛黨組織」，而這個前衛黨的任務「不是號召現有一切革命力量去進行攻擊，而是將目前所有的零星的反抗力量和組織連繫起來，使它在不僅在名義上，而且在實際上能夠統一切力量，領導運動，隨時有準備的支持一切抗議和一切革命運動，利用它來擴大和鞏固用於決戰的軍事力量」。⁴⁶

同樣強調中下階層主體性、沒有明確政治意識型態、較少有臺獨論述生產，由一群街頭運動者組成的「臺灣獨立軍」所宣示的主要鬥爭路線也是「武力對抗」。武力的使用對他們而言是正當而道德的，是「抵抗」，而非「暴力」：

其實我不認為拿刀拿槍是一種暴力，因為我們已經認為外來政權是非法統治，我們是用自發性的力量來做合理抵抗，所以沒有暴力的問題，這個東西是抵抗。所以有一天有人拿刀拿槍去打中華民國的公職，我們不認為這種手段是暴力。……我肚子餓，要賺錢沒錢賺，你認為我要不要搶？可能社會規範不接受，但對搶的人來講不算什麼，尤其是像臺灣這種資源分配不公平的地方，應該我們要鼓勵臺灣人去搶，你不用做得那麼辛苦。政客可以巧取豪奪，我們為什麼要聽天由

⁴⁵ 臺灣民族革命黨訪談，朱世紀，1998年4月21日。

⁴⁶ 《臺灣衝組報》，創刊號（1997年2月）。

命。⁴⁷

雖然主張「武力對抗」，但他們也宣稱正處「自我充實」階段，除了理論上的充實，也依成員不同特質進行組訓，如自我表達能力的訓練、群眾運動中抗爭技巧的訓練，甚至武力使用的技術：

像行動組的訓練，我們是選派出所，到派出所丟石頭，事實上我們只是練習這個慣性的動作……，今天拿石頭給你丟、拿雞蛋給你丟，哪一天拿炸彈給你丟，我們訓練的是那個慣性的動作還有膽識。

48

透過這些訓練，他們希望能形成一群「中間幹部」，在未來社會變動中扮演關鍵或引導的力量。

認為首要打倒對象是買辦財團、金權政治的「群眾之聲」，則希望獨立後建立以「社會民主制」為基礎的體制，亦即「追求在社會上佔大多數的中下階層的利益，確認民主必須建立在社會大眾基本生活得到照顧的基礎上，讓民主落實於中下階層的生活層面上」。⁴⁹雖然和上述幾個團體一樣強調未來臺灣國體制裡中下階層的主體性，但他們對這種主體性的意涵有更進一步的釐清，即其主張的「群眾路線」。他們認為「群眾路線」的真義不是上街頭，而是確認人民群眾有著無窮的智慧和力量，人民群眾有著無窮豐富的生活經驗，有無數在不同環境條件下感受、認識到的獨特見解。人民群眾是歷史的創造者，是社會變革及推動整個社會前進的決定力量，有力量、有智慧主宰政治，也應該主宰政治。這種政治觀將政治視為是下層民眾的事業，對立於將政治視為少數人事業的「菁英政治」。

群眾之聲的「革命性格」可能是上述幾個團體中最小的，它並不反對透過選舉進行運動，他們主張「群眾路線」和「菁英路線」的對立，而非「群眾路

⁴⁷ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

⁴⁸ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

⁴⁹ 張金策：〈為什麼要推動社會民主〉，《變天》（群眾之聲宣傳品，未註明出版年月），頁33。

線」和「議會路線」的對立，因此除了透過電臺、演講、抗爭、座談會進行宣傳與組織外，群眾之聲也支援立場相近的候選人，並推派自己的候選人參選。

將臺灣社會視為道德淪喪、缺少宗教心靈、充滿各種威權崇拜的臺青，則主張進行「人民民主革命」、「草莽崛起」，使人民成為臺獨運動的主體，透過人民力量達成臺獨建國的目標，其具體作法則包括了「打破權威」和「投廢票」運動等。

「革命」二字在臺青眼中，不只是打破客觀、具體的體制，也是要切離舊時代的價值體系，打破舊時代的人性基礎，創造新的生活原則、社會利益與社會制度，是讓一群進步的人民接受新文明、創設新社會的工作。

鑑於臺獨運動潰散是因欠缺組織與思想上的準備，他們極為重視革命的縝密性，強調革命不同於狂熱的造反、暴動，而是理念性、組織性、勞動性、計劃性的長久操作。必須有明確的革命思想，再形成一有機、堅實的革命組織，採取革命行動，而武裝行動只是眾多革命行動的選擇之一。和獨臺會「培養火種階段」、朱世紀主張形成「前衛黨組織」、臺灣獨立軍「自我充實階段」一樣，臺青也認為一個堅實的「先鋒組織」相當重要：

為什麼需要有先鋒組織者？因為就是要有少數先鋒組織者的覺醒，先願意來承擔這些工作，透過這個過程，來武裝人民思想。思想傳播只是其中一種形式，有可能透過行動，有可能透過抗爭，都是為了武裝人民思想，都是為了壯大人民民主革命的力量，沒有這群人，人民民主革命就不可能。⁵⁰

先鋒組織被認為必須隨時掌握客觀情勢，評估自身力量，透過計劃性的工作，不斷累積革命力量，將革命的主體—「人民」拉出來。它必須隨時宣揚理念，清除內部統派毒素，創造新的「社會共識」。先鋒組織內的個人和先鋒組織必須有「辯證性的成長關係」，組織不是團結在「人」的基礎上，而是團結在「路線」、「思想」的基礎上，如此才能使成員心悅誠服的認同組織，產生

⁵⁰ 青年之聲節目錄音，1996年5月24日。

組織與個人間緊密的關係。要達到這樣的目的，他們認為組織必須承擔讓個人成長的責任，在組織路線，一再確認其正確性；在人格上、生活上，領導者必須嚴格自律，將這種人格、生活上的自律轉換為組織的尊嚴感、成就感、光榮感，讓組織內其他人感動，獲得新的生命力：

一個革命者其實和一個修行者一樣，因為任何一個人參加革命組織後，已經不是他個人，他代表的是這個革命組織的形象、內涵和品質，所以個人生活上的嚴格、思想上的堅強、人格上的堅定和情操是非常重要的，因為只有這種東西能讓人民感動，只有這種東西能讓參與組織的人感覺光榮和成就感。⁵¹

這樣的成長關係不是靜態的，是隨客觀情勢而不斷提昇或改造自己，並對運動產生助力：

革命有一個本質，它是自覺性的、理性的，然後有一種堅強的思想，利用這種堅強的思想，對客觀情勢不斷作分析，然後在這過程中不斷調整自己的腳步，改變自己的生活，調整自己的內在、心理、思想、心靈等等，然後透過這種認識，透過這種自我改造改造周邊的人，形成革命的氣氛。⁵²

先鋒組織的成員也必須在生活場所或工作場所中建立「革命的陣地」，以便在未來的革命行動中便於動員。在先鋒組織成員必須承擔的責任上（類似該組織的一些個人守則），則包括了：一、必須要有一個以臺灣人生存發展為出發的國際戰略觀。二、要打破中華民國的價值觀與意識型態。三、瞭解各種團體的性質，及其和臺獨建國有何積極關係，若發現是障礙時，則要加以批判排除。四、抓準自己的角色，反省自己的本質和能力。五、選擇自己適合的角色，積極參與。⁵³

⁵¹ 青年之聲節目錄音，1996年7月14日。

⁵² 青年之聲節目錄音，1996年7月14日。

⁵³ 卓榮德：〈人民民主革命與先鋒組織〉，《青年之聲》，第9期（1997年4月），頁10。

1997年9月後，臺青轉而強調一種「新政治觀」，強調社會力量的多元化，並深化其革命意涵，將「個人日常生活改造」等同於革命。會產生這種轉變，主要是受到先前白曉燕案引起的五〇四大遊行，及臺北市議會自肥案影響。五〇四及其後的數次遊行使內閣局部改組。而臺北市議會自肥案，則在社會輿論的壓力下使市議會撤回此案，民間的、輿論的、非政治的力量展現了撼動政治的潛能。

新政治觀不再強調先鋒組織的功能或具體的組織發展，透過革命奪取政權的目的亦減弱。過去對先鋒組織內個人成長的強調是著眼於培養革命力量、促進運動發展，但此一階段臺青將運動訴諸的終極對象—人民，轉換為個人或小團體，將原本的革命手段變成革命目的：

我們不用整體的人民都這樣子，面對很多社會事務時，小小的社區組織，小小的運動團體，少數的運動者，就有可能對整體產生很大的促進作用。就像撞球臺，只要那個球母做出來，就可以藉由撞擊，藉由各種傳動的可能性，來改變整個桌面球的位置，大局會因為小部分力量的產生帶來完全料想不到的結果，而小局力量的產生有可能因為個人品質的不同而發揮出來。⁵⁴

它的論理基礎是：時代變局或政權轉換都是由於「新社會力」的產生，而新社會力的產生，是來自於「人的品質的轉換」。新的人性品質，產生不同的生活規劃與原則，自然造成新社會。因而「人的品質」是社會變革的基礎。革命並非獲致成果才算成功，在日常生活中與人的溝通互動中，在對環境的不斷認識中，在自我不斷提昇、彈性的回應各種挑戰中，即是在釋放或累積革命力量。這種新人的品質不是源自於任何傳統政治意識型態，而是「尊重生命」的態度。

我們也不必有一種強制性、扭曲性的意識型態的召喚，我們只要有這種尊重生命、追求公義、追求進步社會的普遍性、人文性原則的

⁵⁴ 青年之聲節目錄音，1997年9月3日。

堅持，事實上就可以為社會帶來進步性的力量，而不必企求由個人或個人所屬的團體去參政、去取得所謂的政權、體制內的資源。⁵⁵

拋棄「強制性、扭曲性的意識型態」當然不是指拋棄臺獨，這種社會力的追求還是關連到臺獨建國，但是更肯定了透過民間社會力對體制鬥爭的必須性。同時這些社會力必須更為多元化、專業化，以清楚的「臺灣國藍圖意識」作為指導方針，進行「品質」的革命。⁵⁶

表2：各運動團體運動目標、主要手段及承載者

團體	終極運動目標及政體	主要手段及承載者
獨臺會	臺灣獨立（社會主義）	綜合鬥爭（勞動大眾與革命知識分子）
臺灣民族革命黨	臺灣獨立（無產階級專政、社會主義）	武力鬥爭（無產階級）
臺灣獨立軍	臺灣獨立（無）	武力鬥爭（中下階層）
群眾之聲	臺灣獨立（社會民主）	綜合鬥爭（群眾）
臺灣青年成長團	臺灣獨立（無）	多元社會力鬥爭、個體成長（小團體、個人）

資料來源：筆者自行整理

#綜合鬥爭指該團體沒有突出特定的手段

三、激勵參與

激勵參與論述主要在鼓舞潛在參與者參與運動，或已經參與者持續參與。其內容可能包括了「集體行動的效能感」、「政治效能感」、「危機或迫切

⁵⁵ 青年之聲節目錄音，1997年9月3日。

⁵⁶ 青年之聲節目錄音，1997年10月15日。

感」、「道德訴求」或「未來藍圖」。「效能感」指集體行動必須被認為是足以改變現實的，或個人的參與對運動是有貢獻的；「道德訴求」則包含如使命、忠誠、責任等要素；「未來藍圖」則描繪運動成功後的美好遠景。激勵參與論述的內容隨著不同性質的社會運動、不同的組織結構而有所差異，對上述宣稱要建立堅實組織的臺獨團體，其激勵論述也反映了他們的「革命性」或「邊緣性」特質。

由於參與人數稀少，對其潛在市場也持悲觀態度，不預期「短期內」會有很多人參與（雖然他們宣稱長期而言可能是樂觀的），因此大多數會傾向強調「少數人的邏輯」或提高「個人參與的效能感」，以彌補對可能參與人數的悲觀態度。例如強調數量大小只是一種價值標準，團體的意志、共識最為重要。或引諸世界各國革命史，強調革命總是由「少數人」經過「長久」的經營終至成功，透過對「未來將成功」的期待彌補現今參與運動之無力感。

由封建社會進入現代社會，就是資本主義社會，都是資產階級的意識，所以這種思想要起來當然比較少、比較難。你如果用社會標準來量的話，人家幾十萬，你幾個人，當然是很小。但對我們來講，我們是用成果的面積來講，比如今年三十個，明年變一百個，後年變三百個。重要的是我們是用理念行動來吸收，而且這些思想理念都不斷在傳，包括我們睡覺它也在傳……。⁵⁷

我們可以看到過去我們的媒體，把巴解領袖阿拉法特說成是十惡不赦的流氓、惡魔，結果現在呢？世界各國不是承認他，甚至他們也要獨立成立一個國家，所以只要有心，他可以做得好，我想臺灣也可以做得好。⁵⁸

由於參與人數少，運動組織必須賦予參與者更大效能感，使參與者確信他是有力量改變現況的。這種訴求在臺青「革命日常化」、「革命個體化」的策

⁵⁷ 群眾之聲訪談，張金策，1998年3月4日。

⁵⁸ 臺灣獨立軍訪談，M5，1998年4月19日。

略中表現得相當明顯，個人被賦予更大影響社會、促進運動的潛能，甚至將個人的言行和民族的命運連結起來：

不要認為我們自己沒力量，其實我們的力量非常大，釋迦摩尼也是一個人、耶穌也是一個人、馬克思也是一個人，為什麼他們可以這樣？如果有那個心，就有那個知識，就有那個信力，就有那個策略和方法。⁵⁹

我們應該對自己的生命有更多的覺醒、更多的責任，因為個人的生命會影響臺灣民族的生命。好的，還是壞的，我們的人生會決定這些事情……。你會知道，你的一言一行，你的這世，會影響你的子子孫孫，就像你這輩子，是受你的祖公祖母影響一樣。⁶⁰

由於這些團體都以下階層勞動群眾為動員對象，因此效能感的突出不僅表現在參與者個人上，也明顯表現在所屬的階級身分上，表現在對勞動群眾能力的肯定上。例如群眾之聲的「群眾路線」強調群眾有智慧和能力經營政治，群眾是推動歷史巨輪的主要力量，並透過和「優勢階層」投機、搖擺性格的對比，突顯下層勞動群眾在思考能力、行動能力的自主性。臺青的「打破權威」、「草莽崛起」、「人民民主革命」意涵亦同。

基層臺獨團體意識型態的屬性、資源的多寡決定著這些團體的參與誘因結構。在這些規模小、資源少、孤立的團體中，參與誘因的提供往往是「象徵性」多過於「物質性」，如突出團體在歷史上的特殊性、參與運動的光榮與尊嚴感等，這些特殊性、光榮與尊嚴提供了個人歷史參與感與自我實現感。

在突出團體的特殊性上，例如臺青將他們的革命思想視為「臺灣四百年第一次革命的思想」，將自身視為一個堅實（hardcore）的組織、一個前衛（avant-garde）的團體，必須忍受孤獨。又如獨臺會將自己視為臺灣歷史中一個「重要的火星」：

⁵⁹ 青年之聲節目錄音，1996年8月3日。

⁶⁰ 青年之聲節目錄音，1997年12月23日。

獨立臺灣會在臺灣歷史上是一個很重要的火星喔，所以說大家如果對自己的良心可以過、對自己的信念可以過，都讓歷史去評價。……獨立臺灣會力量不大，但要說獨立臺灣會這種質，不論民進黨和建國黨都不能比，不要說太極端，他們還不值我們一根腳毛，所以說大家要奮鬥些，不要奢望別人奮鬥。⁶¹

「道德性」的訴求也頗為突出，如「良心」／「罪惡」的區分常被視為敵我區別的判準之一。又如獨臺會將臺獨建國視為祖先留下的「使命」，源自於臺灣歷史中「出頭天作主人」的「精神傳統」。

獨臺會重視過去的反抗精神傳統，而臺青則大幅宣揚鄭南榕與詹益樺的反抗精神，除了每年在其忌日舉辦紀念活動外，也在電臺大幅介紹二人的生平事蹟、心靈世界與運動觀，將兩人視為革命者應仿效的典型：

鄭南榕表現出強者的形象，配合詹益樺的柔軟而堅定精神，我們能發現那就是臺灣人自我救贖的鏡子，透過這兩面鏡子，我們可以看到心中的黑暗，透過鏡子的光，也指引出一條自我與民族解放的路。

62

臺青的激勵論述甚至導向了人的生存本身，透過特殊的存在觀激勵參與。這些論述往往又透過宗教表現，如臺青把臺獨建國的實踐等同於佛教中的「佈施道」。

佛教原義中，正信佛教徒必須「持五戒」，不犯「十惡業」。⁶³持戒或不犯惡業一方面要免於邪惡事物的侵擾以保護自身利益，一方面透過清靜行為自然地與清靜情境結合，累積個人的人天果報。

但自己修持是基本的，一個正信佛教徒除了持自己的戒，累積自身功德

⁶¹ 獨臺會大眾電臺節目錄音，1997年9月。

⁶² 卓榮德：〈鄭南榕與詹益樺〉，《青年之聲》，第8期（1997年5月），頁11。

⁶³ 「持五戒」意謂不殺生、不偷搶、不打誑語、不喝酒、不邪淫。十惡業則包括了殺生、偷搶、邪淫、妄語、兩舌、惡口、奇語、貪慾、嗔恨心、邪見等。

外，也要說服別人持戒，使別人也享受這種功德，即「佈施道」。佈施道除了「物施」（物質上濟助）外，尚有「法施」，亦即傳佈相對於「邪法」之外的「正法」。

這些「正法」、「邪法」的分野也被臺青擴大運用到社會事務上。「民主政治」是政治界中的「正法」，金權政治、推諉卸責……則都是邪法。行菩薩道的佛教徒必須掃除阻礙正法的障礙，讓世間走向正法。而在臺灣這個國土世間中，佈施時間、金錢、體力於促進臺灣的獨立、新憲的制訂，形成一個公義的社會、清明的文化，是臺灣佛教徒布施的最大功德。

這些布施的功德或福報被強調會反饋到個人自身，而非爲了某個神祇。反饋到個人的福報或利益亦非只有此世生活的安穩清靜，透過不斷的布施，個人也愈易產生智慧，愈易悟道，愈易在「天界」中達到較高境界，甚至成佛。臺青也吸收了一些當代新興宗教的靈修思想，如印度的奧修（Osho），這些思想被臺青用來激勵參與者持續的參與和奉獻。⁶⁴

從這些思想出發，他們試圖建立自己的存在或死亡觀。人存在的本質被認爲是「無我」，而非「自我」。人的本質應該是開放而無限的，可以隨時面對新事物、新經驗，而非受傳統、時間累積的記憶所限制。

連呼吸都沒辦法控制，連心跳都沒辦法控制，被刀割到叫他不要痛他卻痛的受不了，到底你在那裡？我們的思想裡面，好像一個大雜燴一樣，哪一樣東西是你真正自己的？那有，根本沒有，根本沒有所

⁶⁴ 奧修，本名拉傑尼希(Rejneesh)，1931年出生於印度，自稱1953年於樹下「成道」。六〇年代末，奧修發展其獨特的動態靜心技巧，在印度各地舉辦靜心營，1974年在印度普納設立「奧修社區」，成爲信徒靜心與治療的集中地。七〇年代末，奧修西方門徒漸增，至八〇年代止，已超過三十萬，於世界各地創立兩百五十餘個靜心中心，1981年並在美國奧勒岡州成立「羅傑希尼普南」社區，但其開放的金錢與性愛觀頗受爭議，1986年奧修被控違反移民法遭美國驅逐出境。奧修思想在臺灣的流布則始於1990年，其信徒在臺灣設立「奧修出版社」，出版大量書籍與錄音帶，並在各地成立靜心中心。見張芝怡：《新興宗教奧修在臺灣的發展——以門徒之奧修經驗及消費特性為考察》，東海大學社會學研究所碩士論文，2001年。

謂的自我。⁶⁵

而人或宇宙萬物的存在被視為是一個朝向解放、覺醒的過程，亦是求佛成道的過程。過程中不斷成（形成）、住（停留）、壞、空，每一分一秒都在開始、結束。任何事物必然有潰散的一天，沒有事物可以「延續」下去，當然也包括了人的生存。「延續感」或「自我感」違背真理的韻律節奏，只會帶來抱怨、牢騷、痛苦，以及對死亡的恐懼。

行動的不完整也造成對死亡的恐懼，想做的沒做、想說的沒說，產生「欠缺感」和「不完全感」，造成在面臨死亡時的遺憾。因而要克服對死亡的恐懼便必須完全活在當下、完整行動、保持開放及無所得的心。外在環境的變化或他人評價只是生存做為一種修行過程中的客體，「心」才是真正的主體，個人生命過程中的追求喜樂、累積解放的能量才是主體，這也才是真正「生命的自由」。……人生就是這麼單純，它沒有其它的目的，只不過是人生而已，只不過是一個過程，它成功也是一面鏡子，失敗也是一面鏡子，成功也好失敗也好都化為心靈中更為豐富的自我知覺。⁶⁶

這種極度唯心的存在觀當然也被投射到臺獨運動的參與，減低了個人主觀知覺上的「付出」，這些「付出」轉而成為個人利益，即朝向解放過程中的能量。

就是因為深深體會無我，所以可以把自己當一個禮物深深的丟出去，貢獻給這個時代、貢獻給這個民族、貢獻給這塊國土世間，因為你知道，你根本也沒丟掉什麼東西，因為本來就沒有。⁶⁷

從事臺獨運動對臺青而言變成一種修行。在山上可以修行，在運動參與中、街頭抗爭中也可以修行，並從這些行動中不斷「觀照自身」。並且心既然

⁶⁵ 青年之聲節目錄音，1997年11月。

⁶⁶ 青年之聲節目錄音，1997年12月。

⁶⁷ 青年之聲節目錄音，1997年11月。

是無限的，不受傳統和時間所限制的，就應該是創新、活潑、開創、冒險，樂於面對未知、向前開展，不受過去價值觀和世界觀宰制。臺獨建國對他們而言即是一種創新再生，是向未知領域拓展的冒險，是行「道」的方式之一，符合宇宙的韻律節奏，而「維持現狀」則是守舊的生存方式，無法開拓新天地與新領域。

總結以上各團體集體行動構框內涵，就現實診斷而言，獨臺會標榜「臺灣民族主義」，強調臺灣與中國的民族差異，責難重心為「舊國民黨的封建統治結構」。群眾之聲則將批判重點置於「轉型後的國民黨」，認為過去的民族矛盾已轉變為階級上的利益矛盾。臺灣民族革命黨的朱世紀階級立場更為本質化，將臺灣獨立視為服務於世界社會主義革命總利益。臺青則批判範圍廣泛，歸因重點尤其置於民進黨、知識分子、優勢階層以及臺灣人的心靈性格缺陷。

就提出的對策而言，雖然方法各有不同，但大部分團體都把自身定位在「宣傳」、「紮根」的階段，因此在實際行動上和所對外宣稱的運動路線上均有相當差距。在宣稱的路線上，多數團體不排除武力手段，但未必使用武力，只有朱世紀強調武力不可免。同時相應於民進黨的「背叛」或「喪失革命者立場」，大部分團體強調一個「堅實組織」的必要性，以及隨著堅實組織必要性而來的，對特定價值觀與行為模式的強調。也因此像臺青及獨臺會的論述中，明顯同時包含著「社會改變」與「個人改變」的訴求，除了要求體制改變，也要求成員在行為上的自律。而臺青更將革命的對象導向自我，倡導個人宗教心靈的養成。

就激勵論述而言，由於參與人數不多，這些團體往往使用「少數人邏輯」增加個人效能感，或透過象徵性的、道德性的誘因，激勵成員持續參與。而如臺青，更將運動參與和生存目的連結，試圖根本性的減低成員參與的「付出感」。

各個團體的內在特質部分地決定團體間的差異性，例如獨臺會或臺灣民族革命黨的朱世紀，都是承繼各自於六〇、七〇年代在海外發展的一套政治意識型態而來，相對於政治環境的改變並無變化。這些意識型態顯然又受當時或更

早之前的社會主義思潮，或殖民地解放思潮的世界性氛圍強烈影響。⁶⁸群眾之聲的張金策同樣受左派思潮影響，且其主要幹部多參與過工運或類似團體，因而強調階級，少談民族。

但成立於1996年的臺青或臺灣獨立軍顯然是針對當時民進黨選舉訴求、臺獨立場、行動策略的轉變做反應，這些團體的主要成員親身參與反對運動的經歷使他們對反對運動的發展有其主觀詮釋。總之上述團體的集體行動構框都受到各團體主要領導者的經歷、思想所強烈影響。

儘管有部分差異性，上述臺獨運動團體集體行動構框的一個共同特徵就是階級立場的強化。某些團體對階級的強調是在原有傳統左翼政治運動的基礎上做強化，如獨臺會、群眾之聲；但某些新近成立的團體則是在沒有太強傳統階級論述基礎上做強化。

從基層臺獨團體出現的原因，以及整個運動產業中基層臺獨團體的位置來看，他們對階級認同的強化，是在許多限制下正當化自身行動、凸顯自身臺獨正統的過程，而其根源則是民進黨民族主義立場的轉變。九〇年代中期後出現之臺獨團體，如建國會、建國黨、臺灣青年成長團、臺灣獨立軍等，基本上都源自於民進黨的「轉型」，包括民進黨臺獨訴求的淡化、一系列的大和解與政黨合作。但由於運動產業內位置的接近，建國會、建國黨得以在民族主義立場上和民進黨做競爭，基層團體顯然缺乏這樣的管道。同時基層團體沒有臺獨運動的象徵資源，既沒有如民進黨裡美麗島世代的受難政治人物，也沒有如建國會裡的臺獨「精神領袖」彭明敏。另一方面組成者往往為基層群眾，民進黨轉型對他們的意涵，不只是民族主義立場的「出賣」，也包括了遭「頭人」遺棄的感覺：他們辛苦付出，似乎沒有換來關愛的眼神。

⁶⁸ 1920年代臺灣的左翼政治運動日趨發展，社會主義團體日趨活躍，當時即有所謂走資、走社，或民族解放、階級解放等社會改造路線之辯論。見陳芳明：〈臺灣左翼運動史與政治變遷—後殖民史學的一個探討〉，收於張炎憲等編：《臺灣近百年史論文集》（臺北：吳三連基金會，1996年），頁453-467；連溫卿著，張炎憲、翁佳音編校：《臺灣政治運動史》（臺北：稻香出版社，1988年）。

沒有物質及象徵資源和其他團體做民族主義立場上的鬥爭，以及對於民進黨轉型解讀的不同（根源於其構成者的不同），他們必須創造一個明顯的認同區隔，以凝聚現有的支持者，或在與民進黨、建國黨、建國會等團體重覆的支持群中，爭取更多支持者。透過階級的區隔，他們希望取得臺獨的象徵領導權，亦即勞動群眾主導的臺獨，才是真正的臺獨。因為從歷史的經驗來看，「頭人」、「既得利益者」等優勢階層在體制內的參與，最終都「出賣」了族群或民族利益。

人數少、資源少、孤立性、在整個意識型態光譜中的邊緣位置、將自身視為革命團體也影響著他們的知識傳布形式。雖然亟欲對外界傳播理念，但各種限制讓他們的構框工作相當程度是做為內部消費。訴求與外界缺少互動（只是單向的批判，外界鮮少注意），以及因為不預期短期內會有太多人參與、訴求對象有其侷限性，因而強調「堅實組織」必要性等特徵，使他們的構框工作傾向在一群熟識的人際網絡間傳布。因此不同於一般廣泛爭取參與者的運動團體必須平衡「內部的團結」或「外在的需求」，注重與外界溝通，基層臺獨團體的構框工作有相當程度注重內部整合的功能，以鞏固現有支持者。

意識型態的內部消費性也某種程度影響著這些團體的意識型態內容。因為注重內部整合功能，意識型態必須具有高度的中心性，變動性小，可以解釋外在大部分事件。基層臺獨團體的集體行動構框內涵即具此種特性。文中對這些團體集體行動構框的討論，除了臺青外，筆者做了幾近靜態的描述。即使他們對外在事件有其認知判斷，但討論時容易跳過事實論證，而直接歸咎「體制」、「出賣」或「優勢階層利益」等中心概念，透過這些中心概念不斷強化其論證基礎。

也是因為運動理念做為內部消費的特性，基層臺獨團體集體行動構框中「運動者」、「革命者」角色認同的創造，主要功能也在凝聚這些少數的運動者。並且由於其「革命」屬性，加上資源的缺乏，激勵參與論述便傾向使用較多的非物質性誘因。

為了凸顯自身的正當性，取得存在的空間，基層臺獨團體對於中華民國體

制（在這裡包括了民進黨、建國黨、國民黨等體制參與者）的批判，相對而言，也多於對新黨或中共的批判。因為對於其他獨派團體的批判，才能產生「對照」效果。對於新黨或中共的批判，是所有獨派團體都可以做的事，毫無市場區隔性可言。並且為了彰顯民族主義立場的正統，他們強化了階級的區隔。因此，僅就論述面而言，九〇年代末基層臺獨團體的敵我認同標準沿著兩條主軸做劃分：「階級認同」和「國家認同」（是否堅持建立臺灣共和國），而「族群」或「省籍」等因素並非主要劃分標準，雖然在實際的突發行動中，這種對「外省人」的仇視會清楚的表現出來。

伍、動員結構、構框調整與運動參與

從組織層次描述了運動組織的「集體行動構框」後，筆者進一步轉向個人層次，試圖探討運動組織論述、動員方法及參與者個人生命史的互動關係。個人生命史的政治社會化過程極為複雜，筆者的焦點將僅集中於這群運動者生命脈絡的後半段，從社會運動的觀點討論這些參與者所身處具有「革命性」、「邊緣性」的臺獨運動團體的「招募」與「持續投入」的過程，亦即他們是如何集合在一起的（招募的過程）？在參與團體後，成員是透過何種機制強化人際連帶、群體感，進行個人的構框調整，以維持參與的動機（持續投入的過程）？透過訪談資料及實地觀察，筆者試圖勾勒這些團體的微視動員機制，⁶⁹這些機制可能使個人獲致存在價值感、友誼滿足，形塑或強固原本組織雛形，或讓個人進一步進行構框調整，甚至自我概念的翻轉，使個人持續參與團體活動。

⁶⁹ 微視動員(micromobilization)，被定義為「一種小團體情境，這種小團體情境的集體歸因與組織雛形建立過程，促成與產生社會運動中集體行為的發生」。見McAdam Doug, "Micromobilization Contexts and Recruitment to Activism," *International Social Movement Research*, vol.1(1988), pp.125-154.

一、招募與構框調整

招募的目的在讓人們知道運動或運動組織的存在，並促成進一步的接觸。⁷⁰上述團體未必視招募新成員為主要工作而積極進行招募。如前所述，大部分團體都將現有成員的鍛鍊視為主要工作，如所謂「培養火種」、「先鋒組織」或「前衛組織」等。事實上鞏固現有成員從反面看即是「防止成員流失」。另一方面視自身為「革命團體」也讓他們不願花太多心力於招募工作，因為「革命總是少數人發起的」。因而在招募成員上，這些團體並不如一般社運團體，廣泛的爭取一般人民的支持與參與。但也因為這種革命屬性，某些招募手段便顯得極為突出。

臺灣獨立軍和臺灣民族革命黨的朱世紀都缺乏大眾傳播工具，因而傾向透過面對面接觸進行招募。臺灣獨立軍是由街頭運動中建立起的一群人際網絡所形成，主要成員均為舊識，但也主動透過座談會的方式選擇適合的人參與：

研究者：要找這些人應該也是先從朋友網絡著手？

M3：其實不是，我們在外面有座談會、讀書會，我們在這個過程中去物色種子，把他吸納進來加以訓練，沒辦法完成的就在這個過程中淘汰掉，我們是在訓練領導幹部，不是一個很大的團體。我們是認為社會在變動的時候，他就有辦法在那個時候去帶領群眾，不管是群眾運動，不管是抗爭，只要有一個我們的人在那裡……。譬如我們一年設定收三十個對象，把他吸收進來，但經過一年之後我們可能只剩下五個。我們不是打開叫人家來，而是我們選定目標。⁷¹

臺灣民族革命黨的朱世紀則是主動到其他運動團體或具參與潛能的組織

⁷⁰ Snow等人認為招募的策略主要有四種，一、在公共場所面對面招募，二、透過大眾傳播媒體招募，三、面對面的逐戶拜訪，四、透過成員間的人際網絡。社會運動團體可能運用超過一種以上之招募手段。見Snow David A, Louis A.Zurcher, JR and Sheldon Ekland-Olson, "Social Networks and Movement: A Microstructural Approach to Differential Recruitment," *American Sociological Review*. vol. 45(1980), p.795.

⁷¹ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

(如計程車行、農運、工運團體)建立關係,因此朱常頻繁的在各團體走動。獨臺會和臺青的招募手段則包括了「電臺」、成員間的「人際網絡」和「群眾集會時的面對面招募」。筆者從獨臺會回收的九份問卷中,在問及「你是透過何種管道進入獨臺會」時,有五個個案是透過「朋友介紹」進入獨臺會,二個是在「群眾集會」中開始接觸獨臺會,一個是因看見宣傳車隊而開始接觸,並無「透過電臺」者。但在臺青自述參與心路歷程的九個個案中,透過電臺開始接觸的個案有五個,透過朋友關係的有三個,透過群眾集會的有一個。幾個透過電臺進入臺青的個案都覺得該臺「很特別」、「內心衝擊很大」、「覺得應該去關心一下」,而自行前往參與。

受限於資料取得困難無法得知所有成員被招募過程,但仍大致可看出這幾個團體的一些差異。缺乏傳播工具的臺灣獨立軍或朱世紀,主要招募手段為「運動人際網絡」中的面對面接觸。有電臺的獨臺會則主要透過人際網絡或公共場合的面對面招募。而臺青則主要透過電臺及人際網絡。

部分團體的招募手段反映了所謂「堅實組織」的特性,如對沒有任何傳播工具的臺灣獨立軍來說,對內的工作就成了重心,並反映在招募的過程。⁷²因為不是要廣泛吸收參與者,而是要「訓練幹部」,因此招募工作傾向在人數不多的潛在參與者中「物色種子」,再吸納成為正式成員。

在參與者特質上,大部分參與者過去都有參加相關政治活動經驗,不論是群眾運動、選舉政見會、助選或參加類似社運團體等。另一個相當凸顯的特質就是在參與者職業類別上計程車司機所占比例不低。在獨臺會九個個案中,計程車司機占了四個;而臺青的八個個案,有兩個計程車司機、一個是必須整天開車的外務員,這三個個案都是收聽電臺前來。「運匠」、反對運動、地下電臺三者似乎出現某種親近性。

「運匠」、反對運動、地下電臺三者的結合是臺灣社會的一個特殊現象。地下電臺興起於1992年,也是反對運動頻繁地透過選舉及群眾運動進行政治挑

⁷² 從正式或非正式訪談中得知,臺灣獨立軍成員似乎不太願意將團體名稱曝光,對外大肆宣揚似乎不是他們的主要目標。

戰的時期。由於國家長期對言論自由的限制，如廣電法對節目內容及使用語言的限制；以及對廣電媒體的壟斷，如廣電法中規定設立媒體要達一定資金門檻等，反對運動或民間社會的言論顯然無法透過「合法」的管道進行宣傳，因而地下電臺的「地下性」、言論開放性及其成本低廉、傳播迅速、不用特別專業人力經營的特質，自然成為反對運動的最佳選擇。從1992年張俊宏於選舉期間設立「全民廣播電臺」起，1993年陸續成立了許榮祺的「臺灣之聲」、黃昭輝的「南臺灣之聲」、林美娜的「寶島新聲」、吳清棋的「綠色和平」……，⁷³透過地下電臺進行共識或行動動員蔚為一股風潮。

而「運匠」和反對運動、地下電臺又分別有親近性。在「運匠」和反對運動的關係上，過去計程車業「靠行制度」的剝削性以及由此而來的生活壓迫、工作壓力，產生了原本即和反對運動意識型態相契合的被剝奪感。在反對運動一套較完整競爭論述的共識動員下，這些被剝奪感升級為對抗體制不公、對抗外來政權、出頭天作主人的政治訴求。

在「運匠」和地下電臺的親近性上，「運匠」們工作環境的孤離性、密閉性、流動性使他們和電臺接觸機會大增。加上地下電臺「一塊錢作主人」call-in直接透過即時聲音表達意見的互動方式，對大多屬中下階層的「運匠」來說，避免掉文字使用的障礙，更能快速證明自己的存在。

雖然地下電臺風潮至今逐漸式微，媒體開放、科技進展使電視、電腦等電子媒體在現代社會扮演角色越趨重要，反對黨政經資源的增加也使其對公眾媒體的可近性（availability）增高。但對這些資源有限的基層反對運動團體，在衡量其效果與成本下，電臺仍為一可行的動員管道，雖然其「地下性」、「神秘性」以及收聽者的範圍和激情已大為蛻減。而從獨臺會和臺青的例子來看，「運匠」、地下電臺、反體制運動之間至九〇年代末仍存在某種程度的親近性。

上述各團體招募過程中，往往會訴諸組織理念，突出組織意識型態的特殊

⁷³ 陳昭如：《地下電臺：臺灣新傳播文化的震撼與迷思》（臺北：日臻出版社，1994年），頁15-17。

性以吸引被剝奪感與此契合者。如獨臺會訴諸「臺灣民族主義」、「出頭天作主人」，群眾之聲訴諸「群眾翻身作主人」，臺青訴諸「人民民主革命」、「草莽崛起」、對民進黨的批判等。但這些招募工作初始的內涵未必純然是政治意識型態，招募的初期階段有時也會用「構框擴展」(frame extension)作為一種策略，先引入潛在參與者關心的話題或事物。朱世紀即曾用這種方法在「全民計程車聯誼會」上：

像我也曾跟全民的那些來往，要跟他們來往也要經過半年一年。

我那時是怎麼去跟他們接觸？每天去掃地，掃了半年，重新橋下都是我在掃的，廁所也幫他們掃，每樣都掃到。要這樣才會得到人家的支持，要接近你我就要這樣子。⁷⁴

這些招募策略除了構框擴展或提供選擇性誘因的意義外，也在進一步建立組織與潛在參與者的連帶關係。由此可見招募並非招募對象答應參加活動即告結束，招募是一過程，它可能是建立在沒有太強人際連帶的基礎上，此時便必須強化新的社會連帶，作為進一步深入參與的動力。此一過程中，一開始親密關係的建立是重要的，運動組織表現出熱情、溫暖、接納，強化與潛在參與者的人際連帶。就如同Stark和Bainbridge提及的摩門教十三個標準招募步驟，前幾個步驟即在建立與潛在參與者的親密關係或提供選擇性誘因，而後才逐步導引至該教派的理念。⁷⁵臺灣獨立軍的「臺獨飯店」（自助餐店）飯菜比一般自助餐店便宜許多，標榜「五十元可以吃到飽」，並且由老闆「親自服務」夾菜給消費者，表現出十足親切感，都在提供選擇性誘因或親密連帶以利進一步接

⁷⁴ 臺灣民族革命黨訪談，朱世紀，1998年4月21日。

⁷⁵ 摩門教（耶穌基督末世聖徒教會）的標準招募步驟包括了一、選擇如關心小孩成長（與摩門教重視家庭相符）或剛搬至附近（缺少人際連帶）等較可能參與者。二、運用熟悉技巧，如熟記對方名字、關心其興趣、提供幫助……。三、用各種技巧邀其到家中做客。四、安排一起外出，直到第五步驟宗教才開始進入，但仍停留在透過不經意方式暗示自己為摩門教徒，避談個人宗教經驗。六、依據其關心議題提供一些無關宗教內容的教會出版品。七、邀其參加教會贊助的非宗教性俱樂部或活動……。直到第十一個步驟才開始談及個人宗教靈性經驗及摩門教義。見Stark Rodney and William Sims Bainbridge, "Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects," *American Journal of Sociology*, vol.85.,No.6(1980), pp.1387-1389.

觸、招募。

二、投入與構框調整

上述各團體不論是建立在一群已熟悉的人際網絡基礎上，如臺灣獨立軍，或建立在一群原本沒有太強人際連帶的群體，如臺青，在進入或聚集於各團體後，一些理念說服、情感連帶強化的機制開始運作。隨著每個團體內部結構、意識型態的不同，其互動方式（動員結構）、互動結果及對個人構框影響（構框調整），也隨之不同。

在動員結構上，獨臺會主要是上對下的威權教育形式。初進入者或初接觸者通常被鼓勵上約十小時的「民族主義研習班」，由史明教授「臺灣民族主義」，主要內容如前所述。而會內主要成員會重複聽講，直到熟悉該理念。

獨臺會成員在回答筆者問卷中「你在參加獨臺會活動之後，對臺獨運動或政治社會問題的看法，有沒有什麼改變？」時，幾乎所有參與者回答瞭解了「臺灣民族主義」的理念。以其中兩個參與者為例，他們分別在各自原有的不正義架構下進行了不同形式的「構框強化」（frame amplification）。從工作中與國民黨黨營事業接觸，瞭解國民黨貪污腐敗的M9，開始知道自己身處於「殖民統治」中，進一步釐清問題與歸因對象的關聯性；而參加過許多街頭活動的F1，則進一步瞭解臺灣獨立應有之形式及達成臺灣獨立的手段：

參加活動後，對臺獨運動及政治社會問題的看法完全改變了。因為到獨臺會後瞭解臺灣過去的四百年臺灣歷史，到將近二十一世紀的現代，在臺灣還有兩千萬的臺灣人還在受外來政權的國民匪黨殖民統治的事實，且受21世紀初共匪武力併吞威脅問題，及對國民匪黨先控制國家機器：軍警、特務、行政系統、臺灣經濟資源80%，才用選舉做民主來分化臺灣人的事實，例如民進黨以臺灣獨立為黨綱的理念很快被收買，對以往體制內政治團體已不抱希望。⁷⁶

⁷⁶ 獨臺會開放式問卷，M9，1998年5月。

在史明老師的啟蒙後，對臺灣獨立的問題才更加清楚，除了認識咱要的目標是什麼款的獨立？或是咱要用什麼款的方法來達成獨立？這在以前街頭運動中所產生的疑問，在獨臺會找到答案。⁷⁷

獨臺會成員透過上對下的教育過程，使原本對社會充滿怨氣的成員開始熟識一套「臺灣民族主義」理念，包括臺灣四百年被殖民史、國民黨掌握大部分政經資源，及相關的戰略戰術。

除了臺灣民族主義的理念外，獨臺會也強調「革命者」必須持有堅定的「立場」，這些立場包括了「不要錢」、「不要名」、「敢受委屈」、「敢失敗」、「敢犧牲」等。在筆者問卷中問及「參加獨臺會對你的生活態度有何影響？」時，其中三個參與者明確的寫下這幾個標準答案，此外亦有三個參與者表示會更守時間、負責任。史明常提及「過去的臺灣人」為如何，而現今之臺灣人已遭扭曲，其中「守時間、負責任」即是「過去臺灣人」的一個性格特質。獨臺會成員在接受做為「獨臺會一員」、一個「運動者」、一個「臺灣人」這些身分認同時，也調整或轉變了部分生活態度及價值觀，以配合做為獨臺會一員、一個運動者、一個臺灣人應有之行爲模式，其中幾個成員更深刻地調整其人生觀：

在參加獨臺會之前並不知道為什麼而活在世界上，而現在知道人活著的意義是什麼，追求真理及正義，更學習到如何做真正的臺灣人。⁷⁸

參加獨臺會後，生活態度上，對拼命賺錢的態度已改變，人為什麼要活下去？人怎樣活下去？生命的意義何在？有深刻瞭解後，對是非觀念更堅持。⁷⁹

除了透過上對下的教育方式揭露做為一個臺灣人、一個運動者的角色身分外，團體認同的形成，即一群人共同承擔某些事物並認同彼此的感覺，也可能

⁷⁷ 獨臺會開放式問卷，F1，1998年5月。

⁷⁸ 獨臺會開放式問卷，M10，1998年5月。

⁷⁹ 獨臺會開放式問卷，M9，1998年5月。

透過非正式的人際友誼互動或參與團體儀式等機制型塑，如獨臺會每週在史明住處聚餐議論；而每週穿梭街頭的車隊遊行可視為例行儀式，儀式中的口號（我是臺灣人、不是中國人）與內外團體的區分（車隊V.S.外在社會），強化了團體認同與集體歸屬。

比一般社運團體有較親密且頻繁的微視互動是這些團體普遍的內在機制，這些團體的邊緣性格決定了這樣的動員結構。一方面人數少使面對面互動可能，一方面做為「堅實組織」下對成員思想、行為的要求必須透過這種較具影響「深度」的方式進行理念說服工作，並在這樣的微視動員脈絡中進行情感連帶的建立。

這種非正式微視互動在獨臺會中可見，在強調「生活化」、忌諱「威權領導」的臺灣獨立軍則更為明顯，甚至成了主要活動。但區別於獨臺會的是，他們標榜平等、一體的互動：

絕對不能有中華民國體制那種思考，上面領導下面，因為畢竟我們是用革命來達到臺灣獨立，不會說用一種威權，不管是金錢上威權、知識的威權或力量的威權，我們沒有這種東西。比如說我煮了一頓飯給你吃，如果你覺得不好吃，那你就來煮，我就退掉，我們是用這種方式去創造，不會有那種傳統的思考，是用奉獻去做，做對做錯沒關係，主要是生活化。⁸⁰

我們在吃飯就是這樣子。我們吃飯都是打兩張桌、三張桌，經常行軍床一露十幾頂，比較左派方式的生活，所以我們可以很清楚瞭解哪一個人的性質，他性格上的缺陷在那裡。⁸¹

臺灣獨立軍透過類似共黨式共同生活的親密互動方式，一方面顯示團體為一「同質的整體」，每個人都是整體裡平等的一部分，而非孤立而異質的個人，以強化成員的團體歸屬；一方面此類人際連帶提供人必需的社會情感滿

⁸⁰ 臺灣獨立軍訪談，M2，1998年4月12日。

⁸¹ 臺灣獨立軍訪談，M4，1998年4月19日。

足，包括友誼或存在價值。特別是許多成員攜眷參與，「家庭生活」的微視動員脈絡產生，它不只是做為一個「運動團體」的情境，亦是「家庭」的情境。這種有別於「運動」、甚至「友誼」之外的「親情」連帶，對成員產生更強的參與拉力。許多團體中對彼此「兄弟姊妹」的稱呼也正象徵著此種親情連帶。

情感連帶的建立，可能是為了進行理念的說服、提供情感滿足或存在價值感，而他們主觀意識到參與「革命性組織」所產生的「高度風險」，也使得這種比一般情誼更深的情感連帶建立有其必要。這種高度風險性，在臺灣獨立軍中，透過如約定受難時互相扶持來表現：

革命感情那種感情跟兄弟的感情不一樣，它很微妙。例如某某成員他的家庭可能在做某些事情之後發生變故，要怎麼去接手支援他的家庭，支援他的子女，甚至比如說他有兩個小孩，組織怎麼去養他，誰要去養。⁸²

高度風險的意識是這些團體所特有的。在臺灣獨立軍中，領導者的擔任，有一先決條件，就是萬一行動後遭敵對者或國家追究，必須扛起所有責任。臺青入口的門有三層之多，其中一層是相當厚實的木板，因為他們意識到有可能遭取締。上述這些特徵凸顯了作為一個「革命性組織」的高度風險意識。

在這些團體的微視動員中，除了上述互動方式外，團體內部的討論或辯論亦是常見的另一種微視動員機制。這種喜愛辯論（尤其是針對「路線」的辯論）似乎成了這些團體的文化：

其實聊天也是一種組織的方法，雖然我們內部會吵吵鬧鬧，但對外的行動一致性很高。⁸³

因為這個理論在形成的過程不是一個人的完成而是一群人集體的智慧，經由內部不斷的論辯，一直論辯，一直衝擊去整理出來的，因為人的歧異性太大了……，一年討論三百多次，討論完作成具體的整

⁸² 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

⁸³ 臺灣獨立軍訪談，M2，1998年4月12日。

理之後，去實踐。⁸⁴

這些討論或辯論情境除了提供人際連帶滿足的社會功能外，透過與他人溝通，原本個人只賦予表面、粗淺注意的話題進一步呈現現實感，提高個人對這些話題的興趣。在互相討論的脈絡中，個人較易將問題或困難做「體系歸因」(system attribution)。孤立的個人由於缺少他人的資訊與觀點，往往將問題歸咎自身，而非體制或結構；同時缺少和他人連繫的孤立個人，即使是將問題歸因於體系，對改變現況或行動之可能性較易持悲觀之觀望態度。⁸⁵對部分參與者而言，對時事的批判、討論或路線的辯論，一方面可以轉移乃至發洩對現實生活的不滿，一方面也在突出參與者個人乃至於團體的效能感：我們是有能力做知識討論的。

對臺灣獨立軍這群運動經驗豐富、對政治問題有固定看法的成員來說，上述動員脈絡下他們從事的並非「認知解放」或「構框轉換」，也沒有如獨臺會或臺青有較完整的臺獨論述可再進一步教育，因此對成員「構框調整」影響有限。其內部的討論傾向於針對特定時事、具體戰術或行動策略相互辯詰，透過所達成的「共識」，區別內團體與外團體，強化了對自身團體的認同：

我們算起來應該比較算是一種思想組織，他沒有比較具體說你是或不是，他有一種很微妙的關係串在一起，你動員，他們就會回來。所以我們算是「有形組織無形化」，無形化是一個很扁平的組織，同志之間不一定認識，但是因為他的理論基礎是一樣的，所以他在論辯的時候，可以很強烈的感覺這個是不是我們同志。是不是同志我們那個磁場感應很快，這種東西已經有點類似宗教那種組織，無形化是一種很哲學的東西。⁸⁶

這種內外團體的區分，不僅是依據成員間討論出來的「共識」，更重要的

⁸⁴ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

⁸⁵ McAdam Doug, "Micromobilization Contexts and Recruitment to Activism," p137.

⁸⁶ 臺灣獨立軍訪談，M3，1998年4月12日。

是團體中透過「生活化」、「去威權化」的討論情境所產生的社會心理過程，包括情感連帶的強化與滿足、歸因取向的體系化、政治效能感的產生等。而這些互動脈絡也促進組織雛形的建立與強化，在微視互動情境中建立未來行動時的角色分配模式：

當然有一天大家為了臺灣獨立建國，你可能會犧牲生命，這種是一種兄弟情，可能要犧牲的時候，要做不流血的革命是相當困難的，在某種程度做一種感情的交流，這個組織會更堅固，向心力會更有，這樣才會有某種功能，對執政當局造成壓力。當你是一群烏合之眾的時候，你沒有組織、你沒有群眾能力，你沒有過去那麼多年感情的交流，那麼是很不可能的，因為人要建立互信是不容易的，今天在某個場合要拼個你死我活的時候，我不認識你，我怎麼相信你，你是不是國民黨的特務在做反間的工作。經過三年五年感情的交流，不是一般國民黨特務做反間的工作可以滲透進來的，這是不容易的。⁸⁷

臺青的動員結構則又代表了另一種類型，其內部有如史明般的知識權威，但知識傳播的方式卻非如獨臺會的由上而下。除了電臺之外，它更傾向透過討論、辯詰、讀書會等機制達到讓初接觸者進行構框調整的目的。這些讀書會包括了如臺灣史、世界各國革命史、革命人物傳記，而後期（1997下半年後）更有一些如奧修、克里虛納慕提等靈性思想讀書會。

如前所述，臺青重視臺獨運動的自主價值與思想，對於過去反對運動、民進黨的轉型及其他獨派團體均嚴厲批判，初接觸者也沿著此一立場做「構框轉換」，將敵我認同重新劃分，過去屬於「我方」的民進黨或其他獨派團體易為「敵方」。

到去年為止，我還一直認為臺灣要有前途、出路，一個沒辦法放棄的希望就是民進黨，我也認為民進黨有許多事情做的很差，但那時候還是認為沒有民進黨臺灣就沒救了。但在去年10月24號那天，我

⁸⁷ 臺灣獨立軍訪談，M5，1998年4月19日。

和A1兄大概說了一小時就將我原來的思考完全打破……，重新思考到底這個社會的問題在那裡，它的出路在那裡？……這十個月讓我知道什麼叫做臺灣人，讓我知道臺灣人的尊嚴是什麼，讓我知道一個追求臺灣獨立建國的年輕人應該做什麼事，包括什麼是體制、什麼是民主、什麼是和平理性、什麼叫運動、什麼叫革命，就在這當中慢慢將我的思想堅定起來，慢慢將我的心志堅定起來。⁸⁸

敵我認同的重劃分，除了沿著對臺獨立場堅持與否的路線外，也沿著臺青強調的「階級」界線。同時階級界線的強化，不只反映在對反對運動階級性格看法的重新認識，與同樣反映在對臺灣知識分子性格看法的轉變：

在六、七個月之前我在參與其他團體作義工時，我只能默默的做一些事，在我腦袋裡完全是空的，我完全不知道這些人、這些團體、這些領導人他們在做的事，到底對獨立建國是不是有較健康正面的影響，還是他們說的話到底對臺灣這個社會到底是好還是壞，我完全不瞭解。……但來青年之聲產生思想的力量之後我常覺得，為什麼很多事情以我這種程度都看得懂了，難道他們會看不懂。結果發現他們不是看不懂，只是他們的階級立場和我們這些中下階層立場不一樣，所以他們不願將很多事情講的清清楚楚，因為一般人民都有清楚的認識時，那股反抗的力量意志就產生出來了，結果他們屈服在現實之下，因為他們的利益所以和體制有一些妥協，當他們在政治上和經濟上有辦法協調他們的利益時，他們就妥協了，所以他們領導的運動，就做到他們得到利益那個階段為止。⁸⁹

無論是群眾之聲的「群眾路線」或臺青的「人民民主革命」、「草莽崛起」、「打破權威」都在肯定下階層群眾的自主力量與智慧，因而這些團體的集體行動構框也直接影響成員對自身能力的看法。個人思想、價值與利益被突

⁸⁸ 青年之聲節目錄音，M11，1996年12月29日。

⁸⁹ 青年之聲節目錄音，M12，1996年12月29日。

出，參與者進一步獲得個人效能感，擺脫對「知識權威者」或「政治權威者」的依賴：

能夠來參加青年之聲，對我意義很重大，因為在還沒參與之前，我還是一個沒思想沒理念的人，怎麼講呢？我也會看書，不過都被書看去，我也常聽人演講，但常常被演講者的思想牽去。我對任何人說的話都跟那本書，那個演講者的說法都一樣，我都搞不清楚了，好像變成他的思想奴才，他說什麼我就跟著說什麼。自從我參與這個成長團之後……，這個成長團能把我們的心打開，打開之後看書不會被書看去，聽人演講也不會變演講者的思想奴才……。想想自己的立場，我又不是他，我又不是領導者，我又不是市長，我又不是總統，我還替他們講話，那我自己的立場在那裡？⁹⁰

這些由於階級立場強化導致個人自主力量的獲得，或如獨臺會成員因做為一個「參與者」、一個「運動者」、一個「臺灣人」而進行某些生活價值觀的轉變，都屬「自我概念的運動化」。自我概念關係到如何界定或看待自己，在接觸進而參加各團體活動後，個人可能經歷某些自我重新定義的歷程，並表現於行為上。在強調「組織與個人必須辯證成長」、「革命者必須像修行者一樣」進行思想與行為改造的臺青，這樣的身分或角色認同強化更為明顯，並透過更為多樣的機制進行。

初進入者可能透過「實地證實」的方式為自己揭露或證實一種「正確的、道德的參與態度」，透過觀察團體內他人所表現的嚴格自律行為或所展現的決心、信心，對自身產生示範作用，甚至產生不參與的道德壓力：

以我的感覺，在我一生中參與的團體，這是頭一個團體自動參與的，如果和工作、當兵、唸書參加的團體作比較，我想要比青年之聲的成員自我要求這麼嚴格，本質、人性上這麼純這麼正，在臺灣我找不到第二個團體。本來我也是一個很散的人，也沒什麼在要求自己，

⁹⁰ 青年之聲節目錄音，M14，1996年12月29日。

但是來青年之聲後發現每個人對自己都要求這麼嚴格，讓我有一個感覺，若我要是再維持過去那種習性，我會感到不好意思。但還有另一種方式，就是我乾脆不要參與啊！維持我過去散散的過、沒有壓力的日子，但為什麼我不離開？因為離開我會覺得羞愧你知道嗎，為什麼別人肯要求自己，而我為了過輕鬆的日子而不做這件事，過我以前釣魚的日子啦、唱卡拉ok的日子啦，這樣我對得起這群朋友嗎？改天若相遇時，我面子擺那邊。就是因為有這樣的感受，所以我堅持繼續走下去……。⁹¹

革命性的意識型態、要求成員改造自我的組織目標，使其參與誘因結構更傾向於象徵性或道德性的誘因提供。在臺青中，這樣的傾向顯得相當突出。臺青透過某些英雄人物塑造革命者的典型，尤其是鄭南榕及詹益樺。鄭南榕、詹益樺的殉身情操及其「運動生活化、生活運動化」的運動觀被視為是運動者的典範。這種運動觀主張參與運動是為豐富自身生活，而在非常時期中，生命的理想化（即殉身）可以讓生命化做運動肥料。參與運動不只為了臺灣，也為了自己，一個原本充滿牢騷的參與者因此改變其態度：

4月、5月的時候，我聽A1、A2在講詹益樺，在講鄭南榕，那是對我個人來生最大的轉變，就是今年的4月5月那時候。在之前，包括在校園裡面我所做的一些事，那時的我還會認為我在堅持什麼社會正義，我還以為自己在堅持什麼理想，在為這個社會做什麼事，所以當遇到挫折時就會想說，我都已經做的這麼累了，旁邊的同學朋友還這樣子，會覺得很不甘願。但是4月5月的時候，我聽過鄭南榕、聽過詹益樺的故事、他們的精神世界，我開始將我過去的那種心態放棄掉。今天臺灣人要追求自己的國家、在堅持社會正義是為別人做的嗎？是為了自己而做，不是在犧牲奉獻，只是為了對自己負責任，才要這樣走。所以我整個心境轉變過來，開始覺得走這條路是非常快樂的事，

⁹¹ 青年之聲節目錄音，M13，1996年12月29日。

我看到自己的生命越來越開闊，我看到自己的生命越來越提昇，我看到我和過去的我已經不一樣了，我知道我為什麼要這樣做，不是為了別人，不是為了臺灣社會，是為了自己。我們如果不這樣想，這條路會走得很痛苦，我就是這樣走過來的。⁹²

上述這些情感及理念要素在每年鄭南榕、詹益樺忌日的遊行或紀念會時，就再被密集的投射一次。一些圖片或歌曲亦表達類似意境，臺青門口貼著偌大的詹益樺自焚海報，紀念詹益樺的歌曲亦時常在電臺中播放：⁹³

有人引火自焚，替我們獻出靈魂

用生命維護我們的自尊，火燒出臺灣魂

詹益樺、詹益樺，火燒出我們的自尊，火燒出臺灣魂

成爲團體內一員除了關係到自我認同轉變或強化外，對自身評價或自尊感亦產生影響。部分成員透過「參與團體內活動」獲得自信、存在價值感或光榮感。這些活動作用在提供成員「戲碼」，突出個人表演角色的顯要及自主性，在活動參與中，個人從成功的經驗中建立自信心，組織目標也被投射的更爲明顯。

我說了(臺語文班)近三、四個月，也和青年之聲的一些聽眾和幹部一起成長。在教的過程中，我常得到自信，從一個說空話、天不怕地不怕的年輕人，到有這個機會落實、實踐，從實踐中漸漸得到自信。本來那種衝突很大，我們口裡講的那種理想，每一個人都可以講，包括我現在也在講，但在講的過程和講完走出演講場所面對的東西是不一樣的。比如說我現在在這裡說臺灣要如何建國，回到家裡那種現實，我們的家人、孩子，那種衝突是很大的。但是青年之聲有一群意志很堅定的同志，我們在這裡將我們的理想一步步去推展，這是我很大的感動，也使我心志越來越堅定我們自己的定位，要如何去打

⁹² 青年之聲節目錄音，M11，1996年12月29日。

⁹³ 青年之聲節目錄音，1996年3月18日。

拼，只要肯打拼，同志相挺，一步一步來實踐。⁹⁴

而如前述獨臺會部分成員將「生命意義運動化」，即經由參與運動重新發現生命整體價值的傾向也出現在鼓吹「打破自我」，將生命的經營、運動的參與化為累積解放能量、達到更高靈性層次的臺灣青年成長團。

我認識這些少年朋友和幾位老師之後，我發覺我這輩子已經沒什麼遺憾了！因為，我今年已經40幾歲了，在40幾歲的歲月中，我一直覺得身為一個中下階層的階級，就是這樣茫茫渺渺過日子，從來不知自己到底有什麼力量，自己能做什麼事，也不瞭解自己的生命到底有什麼意義。我認識這些少年朋友之後才發覺，臺灣社會裡也有這種至情至性，讓你覺得來臺灣這塊國土世間走一遭沒什麼遺憾，沒什麼欠缺了。在我40幾歲裡面，以前過的就是這麼茫茫渺渺，未來要過的日子對我自己的生命意義來說就是這麼明確，未來要做的就是這麼清楚，不會想著去追求更多金錢，追求名望，這些東西對我們這些想獨立建國的革命者已經沒有任何意義。

將來要做的就是，如何對獨立建國運動有幫助，如何對中下階層產生鼓舞的力量。我認識這些朋友讓我最大的感覺就是，我已經產生思想的力量，我看到思想的力量了。⁹⁵

總結以上對各運動團體「招募手段」及「微視動員機制」的分析，在招募手段上，臺灣獨立軍主要由一群熟識的運動人際網絡組成，少數的招募工作透過面對面的「座談會」或「臺獨飯店」作為一個窗口進行招募。臺灣民族革命黨的朱世紀亦透過面對面的私下接觸方式，更為積極主動接觸潛在參與對象。獨臺會則主要是透過人際網絡吸收成員，亦在遊行等公開聚會場合招募。而1996年成立的臺青則主要透過電臺進行招募。上述團體之招募並非靜止之一點，而是一過程，過程中構框的擴展或親密連帶的建立是常見的招募或微視動

⁹⁴ 青年之聲節目錄音，M15，1996年12月29日。

⁹⁵ 青年之聲節目錄音，M12，1996年12月29日。

員手段。

在對內的微視動員結構上，較頻繁而親密的面對面人際互動、討論或辯詰是這些團體普遍存在的互動機制，也由此建立了較強的人際連帶，甚至「親情」連帶。這是區別於一般爭取廣泛支持的「改革性」、「專業性」社運團體的一個重要特徵。規模小、對形成一個堅實組織的強調、對於自身革命性質的高度風險意識，使得這樣的親密互動可行而且必須。

但不同的團體顯現了各自突出的微視動員特質。獨臺會主要透過上對下權威方式進行一套標準的「臺灣民族主義」教育課程。臺青傾向透過討論、讀書會等手段使成員進行構框調整，同時某些「實地證實」、「戲碼參與」的過程及一些「英雄人物」的象徵機制與道德要求更常出現在這個團體中。而臺灣獨立軍較其他團體更重視緊密而平等的互動模式。

在個人構框的調整上，整體而言，各團體成員在加入前，都已存在一套特定「不正義架構」。但進入後因各團體性質的不同，成員也進行了不同形式的「構框強化」。這些強化表現在對問題與體系關聯性的進一步澄清，如對手負面形象的強化、革命手段的認識、階級立場的突出。在對手負面形象的強化上，獨臺會成員對國民黨的「封建性格」有進一步認識，而臺青參與者則著重敵我認同再劃分，將過去認同的反對黨、獨派團體或知識分子重新歸類為革命阻礙。

此外部分參與者也經歷了個人或自身所屬階級效能感的強化，或某些自我概念的強化或轉換。這些自我概念的強化或轉換並不表現在個人早期已內化的某些如「民族」等身分認同上，而是表現在做為中下階層一分子或做為一個臺獨運動的「參與者」、「運動者」、「革命者」的身分或角色認同所凸顯之特質。淺的如某些生活態度或價值觀的轉變，而少數成員的構框轉換表現得更為廣泛，將運動參與等同生命意義。這些成員自我概念、行為模式或價值觀的改變，受這些團體意識型態特質、強調對少數人全盤改造的目標影響。尤其如臺青包含基本生存觀的集體行動構框特質，對個人的影響，可能更為劇烈。這種對個人人格的深度影響，可能不易出現於大規模、改革目標溫和的社運團體。

伍、結語

本文以「集體行動構框」、「微視動員」及「構框調整」等概念為主軸探討了九〇年代中期以後，基層臺獨團體的論述與行動特質，這些特質反應了民進黨轉型後，所產生與部分基層群眾疏離的現象，以及這種疏離在基層群眾中的表現形式，它尤其是透過「階級效能感」的獲得來表現。

隨著民進黨內主張轉型的重要人物如許信良、施明德等人的退黨，以及2000年民進黨取得政權，大幅擴張政治資源後，諸多反對運動人士紛紛進入體制內，表面上產業內的衝突似有減緩之勢，諸多「激進」團體也似有銷聲匿跡現象，但政治資源的擴大只消解了部分衝突，部分基層運動者的人際網絡依然存在，未來巨大政治變動之際，這股底層力量仍有再組織化的可能。

透過這段反對運動衝突史，政治運動中「理想」與「現實」間緊張關係如何消解的問題亦值得省思。面對現實環境，政治運動中不可避免地同時包含倫理價值與工具理性思考，價值的實現有賴於理性行動與策略思考，否則難免陳義過高；同樣的，理性行動也必須基於紮根的價值基礎，否則恐流於空泛。前述反對運動中的衝突對立即導因於兩種不同的思考基礎。而現今如何在維護國家生存同時，又能兼顧自主價值的建立與發展，建立更紮根的文化基礎，則成了主政者的一大考驗，暫不論這樣的價值內涵應該是「自由主義」、「民族主義」或是「基進民主」。⁹⁶

⁹⁶ 有關臺灣國家認同論述的理論類型，可見江宜樺：《自由主義、民族主義與國家認同》（臺北：揚智出版社，1998年），頁137-188。

徵引書目

(一)專書、論文

- 史明，《臺灣人四百年史》。聖荷西：蓬島文化，1980年。
- 史明，《臺灣民族主義與臺灣獨立革命》。臺北：前衛出版社，2001年。
- 史明，《臺灣民族革命與社會主義》。臺灣文化草根協會出版，1993年。
- 江宜樺，《自由主義、民族主義與國家認同》。臺北：揚智出版社，1998年。
- 吳明勇，〈戰後臺灣史學的「臺灣民族論」—以史明為例〉，成大歷史語言研究所碩士論文，1994年6月。
- 胡幼慧編，《質性研究—理論、方法及本土女性研究實例》。臺北：巨流出版社，1996年。
- 張炎憲，〈三家評《臺灣人四百年史》〉，《中國論壇》，31卷12期，1991年8月。
- 張芝怡，〈新興宗教奧修在臺灣的發展—以門徒之奧修經驗及消費特性為考察〉，東海大學社會學研究所碩士論文，2001年。
- 陳芳明，〈臺灣左翼運動史與政治變遷—後殖民史學的一個探討〉，收於張炎憲等編，《臺灣近百年史論文集》。臺北：吳三連基金會，1996年。
- 陳銘城，《海外臺獨運動四十年》。臺北：自立晚報社，1992年。
- 陳婉真等，《建國路上生與死—臺灣人民首次行使抵抗權紀實》。臺北：前衛出版社，1992年。
- 陳昭如，《地下電臺：臺灣新傳播文化的震撼與迷思》。臺北：日臻出版社，1994年。
- 連溫卿著，張炎憲、翁佳音編校，《臺灣政治運動史》。臺北：稻香出版社，1988年。
- 郭正亮，〈民進黨的路線爭議：從新臺獨論到中國政策分歧〉，《國策期刊》，vol. 1，1998年2月。

楊立傑、莊勝鴻，〈警政署對「臺灣衝組」調查報告大公開〉，《新新聞週刊》，522期，1997年3月9日。

(二)運動組織刊物、報紙

獨立臺灣會：《臺灣大眾》，1997年9月～1997年11月。

臺灣民族革命黨：《臺灣衝組報》、《臺灣革命報》，1997年2月～1997年5月。

臺灣青年成長團：《青年之聲》，1997年4月～1997年12月。

(三)英文專書、論文

McAdam Doug, "Micromobilization Contexts and Recruitment to Activism," *International Social Movement Research*, vol.1, 1988, pp.125-154.

Snow David A, Louis A.Zurcher, JR and Sheldon Eklund-Olson, "Social Networks and Movement: A Microstructural Approach to Differential Recruitment," *American Sociological Review*, vol. 45, 1980, p.795.

Snow David A. and Robert D. Benford, "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization," in B.G. Klandermans , H. Kriesi, S. Tarrow (ed.), *International Social Movement Research, vol.1, From Structure to Action: Comparing Movement Participation Across Cultures*, Greenwich: Conn J Press, 1988, pp.197-217 .

Snow David A. and Robert D. Benford , "Master Frame and Cycle of Protest," in Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller(ed.), *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press, 1992 , pp.133-155.

Stark Rodney and William Sims Bainbridge, "Networks of Faith : Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects," *American Journal of Sociology* vol.85.No.6, 1980, pp.1387-1389.