佔領運動的價值衝突
對基督徒帶來的啟示和挑戰

朱偉志

[摘要] 佔領中環運動已邁過一周年，本文希望以另一個視角對這次香港有史以來最澎湃的社會運動作一檢視：佔領運動衍生的價值衝突，對本地基督信仰，特別是天主教社會訓導指引下的社會參與，帶來了甚麼的反思及出路？自六十年代天主教會的內部改革以後，本地教會加快走入群眾的步伐，使有宗教信仰的社運模式成為香港公民社會的初期發展的主要力量。九七回歸帶來的各種情緒，使身分認同問題成為一個隨時會爆發的計時炸彈。官方的主流論述與民間不斷增長的知識力量之鴻溝，使教會較為單純的投入向度也變得被動。而佔領運動的和平、理性、非暴力、非粗口（又稱「和理非非」）行動綱領便成為佔領期間藍、黃絲帶對峙之外，黃絲帶中的內部衝突（或所謂的左、右膠之爭），對投入這場運動的部份參與者而言是一個反高潮。本文希望能為有宗教信仰的社運參與者，提供上述的社會脈絡背景，以便有助消除其無力感之同時，亦提醒參與者一種新向度的自省是不能或缺的。

引言

這篇文章要討論一個問題：佔領運動衍生的價值衝突，對本地基督信仰，特別是天主教社會訓導指引下的社會參與，帶來了怎樣的反思及出路？

數年前仍未為人知的一個涉及參與社會運動者行動綱領的「和理非非」詞彙（即所謂「和平、理性、非暴力、非粗口」的指涉），在雨傘運動期間迅速並全面地由「褒詞」化為「貶語」，而當中的爭辯，[1] 不但涉及如何爭取民主才是有作為，更觸及宏觀的中港關係的未來走向，微觀的個人道德操守質疑，意識形態上的敵我分明，具體行動上的參與方式等等。究竟那些對「和理非非」的人之指控是反映責難者的無知、詭辯，還是代表著香港的社會氛圍（social ethos）或香港的政治光譜，已經出現一些範典式的轉變或新思維？然而，若社會氛圍真的有重大之轉變，為何政府或親北京的後佔中策略，仍是非常認真地思索如何幫助九十後「上樓」、「上位」（即有能力購買房子及有空間創業、升職等），或所謂一種物質主導的介入模式？這帶出兩個不同層次的反思：首先，究竟是建制中人不面對現實，還是基進者自以為時移勢易？另外，教會面對過往沒有遇上的本土優先與抓緊中國經濟機遇兩股不同力量的拉扯，可站在怎樣的視域去處理新局面呢？

本文會先簡述本地教會回歸前的社會參與跟香港社會脈絡的互動關係，並嘗試指出那時相對集中的關注使張力未成氣候。然而，回歸後的中、港兩地之政經轉化對人心產生的微妙變化使緊繃狀況不斷累積。從親建制的角度看，香港人必須面對現實；但從基進(radical)的視角來說，香港已到了把舊抗爭模式來個大轉變的時候。我要陳述的是，由雨傘運動的出現而帶來的「和理非非」爭辯，正是前面時空的糾纏及拖延下而不能避免的引爆。

[1] 我必需強調，以下的討論是在一個描述各方的論點時，都沒有對任何一方被指收受政治黑金的疑竇/指控之處理，不然整個討論都變得徒然。

那麼香港將如何走下去呢？透過剛落幕的區議會選舉，這篇文章會嘗試作一個沒有信仰角度的預測，及一個有信仰角度的反思。

與貧窮者同行的年代

自上世紀六十年代梵蒂岡第二屆大公會議之後，基督信仰在追求平等、公義的議題上有著明顯的發展轉向。[2] 既然教會在世界的角色之轉變與時代脈絡的發展有不可分割的關係，本地的基督徒團體亦由上世紀六十年代末開始，由以往較單一的救濟及辦學角色，[3] 走向為更廣泛的民生議題的社會運動參與，並見證相關的委員會及組織在六、七十年代起之相繼出現。[4] 有評論甚至認為，部份信徒在七十年後期開始積極介入本地的社會政治之程度，更成為日後公民社會發展的支柱力量。[5] 這情況其實可從嶺南大學文化研究系的《思想香港》這期刊的一期，專題討論『基督教與公民社會』中受訪的幾位局內人的描述中得窺一二。[6] 普世合一運動及梵二會議所釋放的宗教力量進入社會過程這宗教因素，遇上六十年代在歐美開展的一波波反建制及平權運動這國際因素，再加上國內的文革在當時弄得似是而非的「革命無罪、造反有理」的中國因素，並配合當時已有充份準備的大都會發展

---

[2] 這裡特別指涉梵二會議中通過的〈論教會在現代世界牧職憲章〉；見林瑞琪，「天主教社會訓導的來源與發展」，在朱偉志等編，《教會的寶藏－天主教社會訓導簡易本》（香港：香港天主教正義和平委員會，2014），頁 22-36。

[3] Kit Man Li, Ka-hing Cheung and Kun-sun Chan, “The Social Role of Catholics in Hong Kong,” *Social Compass* (1998, Vol.45, No.4), pp.515-16..

[4] 例子有香港基督教工業委員會（1968）、香港天主教大專聯會（1971）、突破中心（1973）、香天主教正義和平委員會（1977）、香港基督徒學會（1988）等。See Chan Ka-wai (1997). “Hong Kong’s Protestant Social Movement,” in *Hong Kong’s Social Movements: Forces From the Margins*, edited by Sophia Woodman (Hong Kong: July 1 Link), pp.109-16.

[5] 羅永生，〈編者的話〉，《思想香港》第四期 (2014 年 6 月)。

[6] 馬國明，〈火紅年代的天主教大專聯會〉，《思想香港》第四期（2014 年 6 月），頁 1-12；陳順馨，〈服侍最小的兄弟：七、八十年代天主教的社會行動〉，《思想香港》第四期（2014 年 6 月），頁 13-20。

藍圖，但這藍圖仍是恪守高壓殖民管治手腕的本地因素 — 把香港的躁動元素全面誘發，繼而踏入一個火紅的年代。

馬國明及陳順馨兩位作為七十年代老社運成員，在憶述他們的經歷時不經意的告訴我們，「與貧窮人站在一起」(option for the poor) 變成一個最大公約數：無論你嘗試依從信仰精神行事，或認為世界應有更多平等公義，或覺得資本主義為萬惡之源，甚致相信文革的當下狀況可能是人類思潮的範典轉移 — 你作為一個理想主義者，總能透過這議題而安然對號入座。那些多看幾本書，接受解放神學的信仰性或社會性，喜歡與同儕爭論國粹派與社會派背後理念優劣的年青人，不經意地成為公民社會的開路分子。無論是受西方學生運動的薰陶或受中國文化的洗滌，一種反建制及反殖民的情緒便徐徐著地。六七暴動之後，引退的只是左派工會帶頭的對抗政府之手法，登堂的是一種複雜的社會脈搏：一種混合了有信仰味道的關社心懷，配合了民族感、文化觀、反殖民反建制心態、及公民權益爭取的反思。

吊詭的是，這種多元的公民參與，[7] 卻隨著港督麥理浩於 1979 年訪華與國家主席鄧小平會面，並就香港前途展開非正式討論開始，而被中港如何銜接的議題搶了風頭。本地教會由於顧及未來香港政治轉變而可能出現的不確定性（最具體之憂慮是中國政府對香港人可能會有的思想箝制），更覺得要對社會公義及公民參與議題着墨。[8] 當中尤以香港天主教正義和平委員會的工

---

[7] 例如 1968 年的「爭取中文成為法定語文」運動、1971 年的「保衛釣魚台群島」運動及「盲人工潮事件」、1973 年的「反貪污、捉葛柏」運動及「文憑教師薪酬運動」、1974 年的「四反運動」[即反加價、反失業、反貧窮、反壓迫]、1978 年的「金禧事件」、1979 年的「油麻地艇戶事件」等；現在回顧起來，也不難感到當時的膨湃。有關這方面的記述與討論，可參看，吳仲賢《大志未竟 — 吳仲賢文集》(香港：吳葉麗容，1997)；香港專上學生聯會，《香港專上學生運動回顧》（香港：香港專上學生聯會，1983）。

[8] Louis Ha, “Catholicism in Hong Kong,” in *The Other Hong Kong Report*, edited by Sung Yan-wing and Ming-kwan Lee (Hong Kong: The Chinese University Press, 1991), pp.527-41; Tat-ming Ng, “Church-state Relationship Around 1997,” in *Church Response to Rapidly Changing Society: Conference Proceedings*, edited by Cheung Ka.Hing (Hong Kong: Catholic Institute for Religion and Society, 1996), pp.289-300;

作，特別彰顯教會要肩負更為清晰的政治覺醒角色。[9] 六四事件之後，數個天主教及基督教團體在支聯會每年在維園舉辦六四燭光集會前都會在音樂亭舉辦祈禱會，並在不同堂區舉辦紀念彌撒 … 這一切在在展示一種長期抗衡的耐力。亦是由於六四事件，香港的回歸關注不經意地簡約成為一個在「八九六四」後如何在香港建立民主選舉制度的關注。

香港的新形勢

由這一角度看，從「用愛與和平佔領中環」發展到「雨傘革命」這場本地史無前例的社會運動，香港天主教會及其相關組織大體上都秉承着其三十年來 － 特別在民主訴求上 － 的一貫參與模式去爭取。而朱耀明牧師在 2013 年 3 月 27 日宣讀佔中宣言時的調子，其實正反映出這種思維模式。[10] 一如以往，來自當權/既得利益者的誣蔑及攻擊機乎是可以預計的。但從當時一群「佔中死士」之出現，[11] 一個有別於之前的民主運動的訴求出現了：如果今次依然無功而還，用身體佔中是一個情理兼容的總結性「攤牌」行動（即在最後關頭將所有情況向對方公開，把自己

Mee-Yin Mary Yuen, "Hong Kong Catholics' Recent Participation in Social Movements," in *Hong Kong's Social Movements: Forces From the Margins* (Hong Kong: July 1 Link, 1997), pp.117-32.

[9] Kit-man Li, et.al, "The Social Role of Catholics in Hong Kong," 519-20.

[10] 朱耀明在當日的記者招待會開始時這麼說：「今日我地以敬虔、謙卑及祈禱嘅心，去宣告用愛與和平佔領中環這運動開始。我們心內無恨，反之心懷愛意去做這工作。我們不會打倒任何人，我們亦唔會反抗任何嘅政權。反之我地要堅定守法，我們以自己的身違法去突顯制度嘅不公義。若果這行動令下一代嘅人爭取到更大自由嘅話，咁我地三個人或許失去自由，但其實係微不足道。….. 呢個運動係公民覺醒運動，係公民弱勢社群充權嘅運動。我地係有能力嘅，只要我們站出來發聲，我地會爭取到一個公義公平嘅制度 …. 」（由開始至一分三十秒的發言）；見獨立媒體視頻片段，https://www.youtube.com/watch?v=is 耀 EPIVTxAs。

[11] 見〈十人「佔中死士」名單曝光〉；《信報》，2013 年 4 月 29 日，http://forum.hkej.com/node/100783。

的底牌給人家看），亦是一種捨身成仁的呈現，而這種犧牲精神多少也反映了運動背後的道德感召。

然而，對佔中行動說不的反對/譴責聲音，很快便出現於自非建制但又被歸類為泛民陣營下的基進本土派，而更甚者是那種指控是涉及道德層面（輕則是好心做壞事的「離地」心態，重則是機心算盡的「偽善」行為），這對那些有信仰背景但沒有參與關社事務，或那些沒有信仰背景，但又一值以來對本地教會的關社取向支持的人來說，就算不是一個反高潮，也不難有一種茫然感。

上面這個向度的關注，多少反映出香港當前「撕裂」的複雜性：這種不和遠遠不只代表着視民主制度需要循序漸進及一切以中央看法為大局的親建制派（即所謂「藍絲帶」），或視普世價值為圭臬，並覺得香港人應給與無篩選的提名及投票權的泛民（即所謂「黃絲帶」）的壁壘對立，[12] 還有更深層而令不少藍絲丈八金剛摸不着頭腦，但也樂見其成的敵方內鬨式對立（即所謂左、右膠，或又稱「大中華膠」/「民主回歸派」vs「本土派」/「勇武抗爭派」）。[13] 或許有人會說，這種話語權的爭奪，從來

[12] 「黃絲帶」是指一群在 2014 年下旬，由「佔中運動」演化為「兩傘革命」這期間，支持學生罷課及隨後佔領運動的人士，用黃絲帶作擁有相同理念，參與行動時能互相識別的象徵，成為代表支持香港民主運動和要求有真普選的顏色；而那些反對佔領的人士為了在與這群「黃絲帶」抗衡及爭取象徵意義及輿論陣地，他們會用「藍絲帶」為識別。相關討論見 http://evchk.wikia.com/wiki/%E9%BB%83%E7%B5%B2%E5%B8%B6。

[13] 基本上「左膠」並非學術名詞，而是從 2010 開始由以陳雲為先行者，對一些在本地被認為是為香港民主發展及社會公義發聲的政黨或社運人士的鞭撻調侃。隨著梁振英成為特首後，政治張力不斷升溫，加入陳雲行列的支持者不斷上升，而他們不少也善於行文辭令，這群批評者便自/被稱為「右膠」。而所謂「膠」，是來自「香港網絡」術語「硬膠」，與廣東俗語「戇居」有諧音，帶有愚蠢、思想疆化之意。由於 2010 年特區政府欲推行政改方案，在最後關頭民主黨受邀到中聯辦秘密會談並受說服支持方案，做成當時已不大團結的泛民主派正式決裂，一股更激進的政治動力便成型，陳雲成為當中的健筆，先把其面書(facebook)積累的文章有系統地輯成其《香港城邦論》，在 2012 年面世，再於 2013 年在其《香港遺民論》中對「左膠」再作詳述。至此，這詞彙便變成那些被「右膠」認為是只講理想，不切實際（離地）、或思想僵化（閉塞）但又以為/標榜自身正直清高

在真正尊重民主思維的平台上沒有甚麼大不了（所以藍絲陣營便沒有這煩惱）；問題是當各持分者之間的爭辯已提升到一個倫理的層面去爭奪「民主」的定義，即對方是否仍是可溝通的同路人時，[14] 究竟是怎樣的社會脈絡變化把香港帶到這定點呢？或許這麼說，如果「命運自主」是長期累積下來而終於出現的時空呼喚，而「自己香港自己救」是對照這呼喚的具體行動指標，那麼「誰[能]代表我」的警覺性反問似乎是時勢造成了。我們能抓著甚麼因素去解釋這改變呢？

認同的始發位

作為一個起步點，「九七回歸」是當之無愧的座標。因為它的出現/重現，無論從歷史、政治、經濟及文化角度而言，都激起了很多回憶、爭拗、選擇。當香港的宗主國（即中國大陸）在 1981 年開始計劃逐步結束這帶有喪權辱國的殖民地身分時，社會及人心動蕩的場面也同步開始。人心不穩全因「一國兩制」這個國家政策的被引入：我們究竟把它視為一個把「不可能『變為』可能」的安排，還是一個「把不可能」『說成』可能」的政策？有了它，似乎一切的含糊和衝突都已被疏解。還是，有了它，一

（無知/虛偽）的社運分子，而到佔中時達至最陶醉高鋒的時期。至於「大中華膠/回歸民主派」，是指左膠中談政治時把香港和中國連成一體，並認為中國的民主與香港的民主有不能分割關係的人，與那些為了保障香港生活的質素及內容不變，而願意轄出去的本土派/勇武抗爭派人士完全對立。本文「勇武抗爭」一節會有再進一步的討論。有關於「左膠」的討論，可見香港網絡大字典不斷更新的定義，見 http://evchk.wikia.com/wiki/%E5%B7%A6%E8%86%A0；關於陳雲的處理，見陳雲，《香港城邦論》（香港：天窗出版社，2012），第一章；及陳雲，《香港遺民論》（香港：次文化堂，2013），第七至八章。

[14] 2013 年下旬，左右膠的文字上的相互攻擊及社會行動上的執行衝突〈在貨櫃碼頭工工潮過程上〉愈加凌勵。「左膠」認為「右膠」不尊重人權、歧視大陸人、排斥新移民，是法西斯主義；「右膠」認為「左膠」是共諜、無視香港人的利益。雙方已經不是在民意上以政治理念擊敗政治競敵，而是要「消滅」對面那些不道德、不能代表民主的傢伙；至使有人對此作出分析，見 http://www.vjmedia.com.hk/articles/2013/10/30/53298。

切變得更含糊不清？香港人被迫要在一個很短的時間 (1981-84 年)透過「中英聯合聲明」解決自身的「國民身分」問題。

然而，由於這個問題交織著客觀及主觀層面，已故的新華社副社長黃文放先生便曾經一針見血的說，[15] 香港市民當時最強烈的感覺是一種無奈感，而這種無奈感在過渡期的十三年間不但沒有被好好處理，更因六四事件而深化；你推我就的結果，埋藏了九七前後的很多身分認同疑竇。一個基本的提問是，香港人對回歸的無奈感是否突顯一種無根特性？然而，香港人在 1989 年「六四」期間的悲痛，1991 年「華東水災」的捐獻，1996 年「保釣行動」的投入，2003 年「楊利偉訪港」的熱情，2008 年的「四川賑災」的參與，不都是證明香港人對中國大陸的投入嗎？

這複雜的社會狀態在在指出，「九七回歸」需要有兩個層面之解構 － 政治層面上的「主權回歸」與感觀層面上的「民族回歸」。前者是相對地被視為一個不用爭拗的事實（就算基進的本土派也只是以後者為戰場，下述）；問題是，民族回歸是否只是一種當然的反應，還是需要理性辯論/思考，並牽涉多個反省層次的問題？

我們必須明白，構成香港成功起飛的其中一個主因 － 香港人的勤奮 － 背後卻隱含著一段尷尬歷史：五十年代中後期的香港，當時過半數的居民有類似的背景，即她/他們都因為想尋找較太平的生活而離開中國大陸。香港的發展不但使得大部份戰後第一代人得到生活上的改善，更使之後一兩代成長的我們有一種享受上一代成果的實在感。這種土生土長的生活體驗，都是一些具體而有社會脈絡建構出來的回憶。回歸談判的出現以至一系列過渡期的安排，非常突然地提醒我們，要將香港的獨特回憶與一個我們不熟悉的社會環境結合，這又是否一個純屬兩國之主權談判，不存在香港人認同問題的一回事呢？自回歸問題出現後，我們與中國大陸的關係便不斷在一個「血濃於水」至「井河分隔」

[15] 見有線電視新聞一台的專輯《回歸回望》之「中英談判」；首播日為 1997 年 7 月 24 日。

的尺度下徘徊，因應不同的事件而被期待有不同的表現。自從接管香港的特區班底出現之後，香港人開始收到的政治訊息告訴我們，「愛港」這前提之上還要加上「愛國」的道德要求，而在大陸政府眼中，「愛國」就自不然等同於「愛黨」。有趣的是，香港人會被要求「愛國愛港」，但從來我們沒有被要求要有「四個堅持」，[16] 而箇中原因又回到「一國兩制」這條「百合匙」了 … 可行嗎？

對於上述情況，中央怎會不明白？正是基於此脆弱的認同性，致使有特區政府官員及親中人士在 1997 年前後不斷談及在本地的教育制度內加強灌輸愛國教育的元素，從而使新一代對國家有更正面的認識。問題的癥結所在，是我們在處理「更正面的認識」或「更多的認識」之分別；前者是一種「愛國教育」的主軸，後者則是「公民教育」的精神。誠然，我們應對一己的國家歷史與文化有更多理解，問題是我們又有否足夠空間去留待自己去判斷經過理解後的中國之對錯正反？[17] 1999 年為中華人民共和國國慶五十周年，民政事務局為慶祝國慶而宣布用四百萬於「國情教育」，結果如何？2012 年的反國教活動已把答案寫在牆上。又例如中國首位太空人楊利偉在 2003 年底訪港。我們是否相信，正由於特區政府率先向有關方面提出，楊氏就因此而先訪港，而不是中央一種「曲線」支持當時民望低迷的董特首之策略？更何況楊利偉的到訪是一個很好的撫平因廿三條立法失敗而導致的傷口之做法！誠然，政治從來就混合著計謀，並且一日也太久。在中港問題上，特別在廿三條立法爭拗之後，中央是認定了要處理香港人的愛國情緒問題。這又如何？

---

[16] 「四個堅持」為堅持無產階級專政、堅持馬列毛思想、堅持共產黨領導、堅持社會主義道路。

[17] 蔡寶瓊，〈教育的政治，政治的教育〉，《明報月刊》總第 369 期（1996 年），頁 28-30。

獨特的香港歷史

香港人並不是存在著一個有沒有根的問題；相反，基於過往數十年與中國大陸政權隔離，本地社會經濟層面之全面現代化及國際化，和中西文化思潮自由交流等現實的交織下，港人對中國大陸自成了一個既有感情投入，又有理性判斷的認同感。只要我們稍為留意，便會發覺港人這種對中國大陸若即若離的情愫，並不會在一般台灣人身上體現到類似的表現。這也現實地反映了一個兩岸三地的事實：當已故的鄧小平、前任國家主席江澤民、胡錦濤都認為炎黃子孫都樂見一統局面時，台灣人是否在認同另一個政治實體？反觀香港人，她/他們是否不經意地將認同感超越了政權或政治實體的層次，淡化了政治因素而保留了文化血緣脈絡？這不是港人刻意經營的效果，而是上一兩代人一種不信任這政權但又並非不惦念這民族，下一兩代人不瞭解這國度但又不全面離棄這文化所交織出來的獨特心路歷程（本土派的出現是例外，而它在過去幾年的不斷壯大及加深撕裂的局面更值得詳論；下述）。這或許就是獨特的香港歷史。

固然，任誰也沒有料到回歸後不消數年光景，香港的經濟及社會氣氛出現空前的逆轉。如果我們作一個粗略的衡量，後九七的社會紛爭是存在著兩個面向的：一方面是涉及特區政府如何處理香港與中國大陸的關係，而另一方面是牽連到政府如果處理內部的社會問題。在有關「居港權爭拗」的高峰期時，其中一個值得關注之處是來自那群爭取者的「生為香港人，死為香港鬼」這口號。[18] 一群在大陸成長的青年，在這個前殖民地上，要求這個強調回歸祖國的重要意義之特區政府，給與她/他們一個屬於這特區居民的身份，這是否較任何爭取直選特首、平反六四等的要求，來得更使特區及中央政府尷尬？在這問題上，坊間出現正反的聲音，其實已意味著一些法律條文的闡釋上、個人倫理考慮上、本地工人的就業競爭上，以至道德責任及程序公正的維持上

[18] 蔡榮光，《香港人之香港史：1841-1945》（香港：牛津大學出版社，2001）。

之爭辯。官方立場上盡力建構的中、港一家親形象與居港權的當事人之積極爭取港人身份的訴求，形成鮮明的客－主觀矛盾。這種矛盾固然妨礙港人整理香港與中國的關係，但其實很少有評論會談及國內人士對中央對待香港的態度，而這些看法又足可以加深中、港之間的矛盾。2000 年 8 月發生的庾文翰小朋友不幸事件相信誰也不願看到，[19] 但當特區政府在必須要對事件負責的前提下，積極尋求中央政府的協助時，中央默許傳媒的高調報導（既可提高機會尋到庾氏，另外亦可表達中央對港人的關懷），卻冷不提防引來國內人民的負面感覺。[20] 網民一句「香港人憑甚麼受這些厚待」，便反映出當中有部份中國人對「特區」的「特」頗不是味兒。香港人是否真的值得這樣厚待？國內的反應會否真的不置可否？或許我們應該細想，從來香港回歸的副作用可能有另一層的關注是我們很少顧及的。

我們再回想前國家主席在 2000 年對香港傳媒動氣的事。江澤民罵香港記者 “simple and naive”；[21] 香港的記者是不是沒有政治智慧並不是這裡的關注，他似乎沒有在意的是，在這些記者問一些「不該問」或「不該這麼問」的問題背後，是有一群讀者及觀眾，正正要閱讀中央如何面對指其「欽點」當時的特首董建華連任的看法。[22] 香港人是故意跟中央政府鬥氣嗎？或許這些對立並不是一種對著幹的態度，而是兩者生活經驗與體驗的不同下產生的必然結果，而這些情況並不是依賴特區政府主辦的活動或宣

---

[19] 2000 年 8 月 24 日上午，患有自閉症，有輕度智障及過度活躍症的庾文翰在市區與其母走失，而在當天下午，他被發現在羅湖邊境管制站，但當時入境事務處職員，因在他身上找不到任何身份證明文件，而把庾當作內地兒童送往深圳，自此下落不明至今。

[20]〈內地網民不滿厚待港人〉，《明報》，2000 年 9 月 2 日。

[21] 2000 年 10 月特首董建華到北京述職。當時已盛傳中央已拍板欽點董氏連任；就在國家主席江澤民接見他時，本港記者不斷追問，江澤民動了火，在五分鍾內三度從座位上起來走向本港記者並教訓她/他們，說其不識大體，並對著鏡頭用英語說記者 “you … simple and naïve!”。

[22] 見《明報》社評，〈錢其琛挺董連任不該不智〉，2000 年 10 月 27 日；《信報》社評，〈昔日「江握手」，如今「錢支持」〉，2000 年 10 月 27 日。有關片段之討論可參閱無線電視《新聞透視》之『中央挺董』；首播日期為 2000 年 10 月 28 日。

傳便機械化地解決了的。我們可以主辦國慶酒會、「百年自強」、「香港故事」等硬性或軟性活動，[23] 但香港人在接收這些官方（中央或特區）的訊息時，是否就是一個全無保留的受眾？市民會否對論述有保留，自然端視她/他們的思維有多少自由空間去反思，及有否那種敢言能耐表達出來：能力及膽量，缺一不可。

我們不妨撫心自問，香港這種公眾力量的凝聚及功效，是由其已在前面討論過的香港脈絡下建構出來，並且已變成本地一種無形的資產。這突顯了言論及思想自由，但社會又不一定會接受它們可以凌駕一切。其實它們可能結合著西方的程序公正、契約文化、與華人社會的家族關懷及人倫厚道下的一個社會文化。所以，沒有人認為特區政府需要對金融風暴及禽流感的出現負責，問題是政府如何處理這些危機。沒有人反對解決香港的房屋問題，但只顧履行一個既訂指標而不理會實際環境的轉變，並且不直接承認失敗，便是使人氣結的地方。

如果政府在管治手法及邏輯上，不斷違背這種由社會脈絡培養出來的社會精神，其實遠較任何力量更具催毀力。不幸地，現任香港特首梁振英的「造皇」過程，已變成了一個最壞的例子，香港亦正為此付出代價。管治文化出現變化，再加上香港內部出現經濟轉型及世界出現經濟衰退的雙重夾擊下，一種緊繃的社會氣氛又怎會不形成呢？事實上，回歸後的特區政府，無時不是面對著一群有一定參照水準的市民之檢視，而這種檢視能耐也是其成長經驗的自然積累之結果。當然，特區政府強調中、港一家，經濟一體化，這是經濟潮流所在；但在這種結合過程中，如果只有香港愈來愈像中國，而非香港保持著其獨特的社會規範，香港的價值/特性又是否可以保存？[24] 隨著 2008 年的金融風暴之後，中國經濟變成世界經濟的火車頭，中港兩地這幾年由政治衝突提升到物質資源及文化的衝突，走向是何等的全面！佔領中環及本

[23] 前者是由特區政府在每年國慶時都向各界友好發帖攏絡的「硬招」，而後二者都是在回歸後香港歷史博物館加進成為常設展覽項目的「軟招」。

[24] 2003 年由香港劇團「進念」所策劃的演出《東宮西宮系列》第二集之「問責制唔制」，可算是這方面一個很好的參考。

土主義的糾纏，只不過是最後的稻草，引爆了香港回歸後一直拖延著的價值衝突而已！當中涉及的正是怎樣的心境化成政治動力之關連。但香港人的心境是何所指？社會氛圍到底有沒有改變過？這又對本地天主教會由信仰角度出發的社會參與產生甚麼沖激呢？

香港社會氛圍的官方版

筆者在文首時曾提及，佔領運動結束後，政府及建制人士都認真地覺得要幫助年青人「上樓」、「上位」化解佔中背後的主因：沒有向上流的機會。但這種思維模式不是與上文描述的社會狀況不咬弦嗎？這裏要提出一個分析向度：有關方面壓根兒不認為香港人是有真誠的政治熱情，而總體上是傾向一種非常在地的實務考慮 (practical concern)。對他們來說，這種分析並不是在掩耳盜鈴，而是有具體的憑証，而始作佣者就是劉兆佳在七十年代後期開始對香港的政治文化所奠定的分析架構。筆者在此必要表達一個重要的觀察：劉氏到目前為止，仍在在展示他的思想譜系不但對香港有堅實的解釋能力，並且對那些不是這系統的思路不以為然。這對瞭解我們稍後討論香港目前的撕裂狀態有深層的意義。

無可否認，劉兆佳不但對香港的政治文化 (political culture) 及社會氛圍 (social ethos) 作出詳盡分析；而且他一直沒有停下來，並透過演化他的主旨回應不斷變化的香港社會環境，從而展示他對香港分析的準確性。[25] 他的重點是去處理香港社會的「政

[25] 劉兆佳的有相關著作包括：Lau Siu-kai, *Utilitarianistic Familism: the Basis of Political Stability in Hong Kong*, Occasional Paper, No.74 (Hong Kong: Social Research Centre, The Chinese University of Hong Kong, 1978a); Lau Siu-kai, *From Traditional Familism to Utilitarianistic Familism: the Metamorphosis of Familial Ethos Among the Hong Kong Chinese*, Occasional Paper, No. 78 (Hong Kong: Social Research Centre, The Chinese University of Hong Kong, 1978b); Lau Siu-kai, "Chinese Familism in An Urban-Industrial Setting: The Case of Hong Kong,' *Journal of Marriage and Family* (1981) Vol.43, No.4, pp.181-96; Lau Siu-kai, *Society and Politics in Hong Kong* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1982); Lau Siu-kai,

治非活躍性」(political inactivity)。劉氏的基本提問如下：作為一個殖民政治體系，香港為何能避免一般殖民地史的社會動蕩不安之餘，還有飛躍的經濟發展？

對劉氏而言，「功利家庭主義」(utilitarianistic familism)解釋了香港華人的「政治中立」(politically neutral)，或「政治冷漠」(politically apathetic) 態度。[26] 逃港難民從開始的一刻已知道香港是一個殖民地，香港對她/他們而言是權宜棲身之所。難民的身份亦只是「過客」而已。作為一寄居者，其追求的是一個起碼能糊口，並且可能的話能積聚財富之地，而非如何投入其建設之內。只要這社會能提供一個有板眼的規矩制度，香港華人對香港之政治運作模式的內容又何須上心?故此，政府一種由上而下，著重招攬精英而完全沒有民主成份的委任手法之所以能運作，是有賴於本港華人對這種管治手法的單向性不以為然；而華人能作出這樣的抉擇，是由於華人家庭文化所做就的「資源網絡」(resource network) 能對華人產生一種支持，發揮著一種「社會〔家庭〕吸納政治」的作用，使市民不傾向對政府有所冀盼的結果。

依據其「功利家庭主義」的分析架構，劉兆佳進一步將它引申來構成其「低度整合社會政治系統」概念(Minimally-Integrative-Social-Political System)。[27] 此概念有兩重

"Social Change, Bureaucratic Rule, and Emergent Political Issues in Hong Kong," *World Politics* (1983) Vol.35, No.4, pp.544-62; Lau Siu-kai and H.C. Kuan, *The Ethos of Hong Kong Chinese* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1988); Lau Siu-kai and H.C. Kuan, "The Attentive Spectators: Political Participation of the Hong Kong Chinese," *Journal of Northeast Asian Studies* (1995, Vol.14, No.1), pp.3-24；劉兆佳，〈新政治遊戲規則與特區的管治〉，《回歸後的香港政治》（香港：商務，2013），頁 112-59；劉兆佳，〈香港民主發展的獨特性〉《香港的獨特民主路》（香港：商務，2014），頁 159-87。劉兆佳的相關著作遠多於此；筆者只是集中呈現其在九七回歸前的一系列與社會氛圍這主題有關的討論，及其在離任中央政策組首席顧問一職後（即 2012 年後）的相關著作相比較，來展示其思維邏輯。

[26] Lau, Siu-kai, *Utilitarianistic Familism: the Basis of Political Stability in Hong Kong*, p.2.

[27] Lau, *Society and Politics in Hong Kong*, 17-24.

意義。首先，香港華人的難民背景加上其傳統文化的熏陶同時相互配合，造就了一種親屬鄰里守望相助精神；其次，香港政府對華人社會非不得已的介入政策，構成政府與華人的一種政治距離，而此種距離往往由一些中介媒體或人士（如民間機構的行動或社會知名人士的說話），把政府和市民間的意見相連或傳達，從而體現了一種低度整合的社會政治關係，一切以穩定及秩序維持為原則，好讓眾人能在這氣候下，用自由及公平的競逐方式開展財富累積，以及提昇生活質素的活動。

跟據上述的大方向，劉氏便為香港作了以下的定性：起碼直至 1970 年代為止，本地華人的取向是一種由文化傳統及當時的香港經驗所結合而成的。大多數逃港難民的一個共同背景，是如何逃避在中國大陸的艱苦生活及被迫害的危機。基於她/他們對政治的冷漠及對生活穩定的熱切希冀，這群華人極快地融入一個講求經濟發展、安定繁榮的戰後香港社會。難民雖然缺乏生活保障，但似乎也沒有要求政府的大量民生投入，更遑論會培養出對社會有所參與的公民意識了。政府當然會擔負著一定的社會角色，但其大前提似乎只在於提供基本的生活條件，以及保持一個公平的競爭環境，讓港人可自由角力。在這前提下，似乎只有自由市場的運作可釐定、排解各人的成王敗寇結局，並容許失敗者有捲土重來的機會。一言以蔽之，一個依賴精英制度及司法獨立運作，奉行放任自由主義經濟政策(laissez-faire economic policy)之餘而只為大眾提供著最基本福利網的政府，配合著一群對政治冷漠、尋求生治安定和物質水平提高的市民，共同構成了一個香港政治及社會文化的圖像：在社會的一方是盡量不干預市場及社會的政府；另一方是透過發奮努力以求不斷改善生活，但又不關心社會整體發展的市民。

在宏觀的經濟機會配合之下，香港便成為一個只重視商機發展而不講求政治開放的社會。自由開放指的是「機會」之長期存在，並且在清晰的遊戲規則之下，彼此相互較量的一個競技場，無論成王敗寇，參與者最後也各安天命，無悔無怨。市場機制被認為是一種公平的方式去解決資源之分配及收入之分布。只

有市場是解決所有問題的最終仲裁者，而這也是自由放任政策的最高境界。這種涉及社會經濟邏輯、政府管治手法、市民思維模式的結合，便似乎是劉兆佳的理論架構所要描述的社會政治系統相互間之互動模式的洞悉能力。

有趣的是，近的不說，劉兆佳的理論體系雖成型於 1970 年代後期，卻不見得他對我們上面談及的本地六、七十年代社會抗爭或運動有太大的關注。這些運動的出現，不就是對「政治非活躍性」這個重點的有力反擊嗎？然而，依據劉兆佳的觀點，政府對「六七暴動」的迅速介入以便重建安定環境，並且得到市民認同這種平亂的做法，在在都顯示出香港人的根本精神規範所在。有論者可能會認為，1968 年的「爭取中文成為合法語文運動」及 1971 年的「保衛釣魚台運動」，雖然是當時的大專學生所策動的運動，而且對普羅大眾而言，這肯定不是影響日常生活的關注，但這些社會事件多少也意味著本地的社會運動已逐漸形成一個初型吧？毫無疑問，踏入 1970 年代，政府已較以前放置大量的資源於公共事務上，但其對社會的投入依然脫離不了一種「見招拆招」的運作方式，而社會的急速發展亦標誌著社會問題的複雜化；換句話說，依靠個人的資源網絡解決日常面對的問題之限制亦愈來愈大。「功利家庭主義」的生活哲學，似乎更難應付個人及其家庭所需要面對的日常壓力，而教育的逐漸普及也提高了市民向政府要求其權利被保障。

然而，在劉兆佳的理論架構之內，這類零星的社會事件似乎並不對其低度整合社會政治系統構成「事實不符」的壓力。對他而言，這種轉變只反映出「功利家庭主義」作為一種香港市民的文化規範，如何逐漸轉化為一種「自我中心個人主義」(egotistic individualism) 的生活規範。[28] 市民會向政府提出各式各樣的要求，但這並不表示市民對社會的投入增加了；而是市民為了肯定個人的利益及尋求發展的空間得到保障，於是會在任何有損及這些前提的情況時作出一種爭取的表現。在一定程度上，這一種略

[28] Lau and Kuan, *The Ethos of Hong Kong Chinese*, 54.

為修訂的論述，似乎在勾劃以下的現象：隨著香港社會的發展，香港政府的資源投入無法不增加，但這種回應只是為了鞏固及強化香港的經濟發展，而香港市民對社會事務的要求之提升，是一種由私慾所推動的「情境道德」(situational morality) 多於作為一個公民對社會的責任之重視。[29] 就算在回歸期前後，政治參與的社會活動明顯增多了，但市民都是停留在一種認知上多於是行為上的參與，成為「有心的觀察者」(attentive spectators) 而已。[30] 故此，縱觀過去數十年的變遷，劉兆佳的結論是香港人的民主訴求的升降往往由實用或功利思想驅動這結論。[31]

誠然，對劉兆佳的批評自上世紀九十年代開始亦開始成型，但由於這並非本討論之中心，唯有不贅。[32] 但對劉兆佳而言，他亦不會理喻這些評論，因為他的觀點若非是他對中國政府的建議，[33] 就是代表了中國政府的立場。[34] 而在佔中演變成雨傘運動之後，他被視為黃、藍對峙之「藍絲」。[35] 其實，劉氏並不止於

---

[29] *Ibid*, 54-55.

[30] Lau and Kuan, “The attentive spectators: political participation of the Hong Kong Chinese.”, 3.

[31] 劉兆佳，「香港民主發展的獨特性」，13。

[32] 話雖如此，但筆者必需指出，羅永生對劉氏的批評，簡言之是劉氏如何用他的「管理主義」學術論述對香港的殖民地管治加以合理化，並能使中方欣然接受他的主張，使他由彭定康殖民政府的非官方顧問過渡到特區政府，並由董建華連任起，做了十年中央政策組的首席顧問。羅氏對劉的分析，可算是目前在本地同儕中最深邃的。最新的分析見羅永生，《勾結共謀的殖民權力》（香港：牛津大學出版社，2015），頁 216-29。由於羅氏對劉氏的批評不獨是學術而更涉及其城府，故他對劉氏的「貢獻」是一種基本上是嗤之以鼻態度。筆者只能另文討論。

[33]比方說，他在退下首席顧問一職後，便寫了「構建管治聯盟芻議」一文。見劉兆佳，《回歸後的香港政治》，頁 330-54。觀乎此文及其他他在 2012 年後撰寫的文章之語調，他已儼如就香港應如何管治向中央進言及排難的國師。

[34] 例如，他說「香港的民主派應該成為『忠誠的反對派』」（loyal opposition），見《香港的獨特民主路》，頁 vii；或說「香港的民主發展需要從服從大局的角度考慮」（劉兆佳，《回歸後的香港政治》，頁 iii）；又或者說「中國政府不會接受那些會帶來不明朗情況和後果的香港政治體制和選舉安排」（同上：71）。這些論調甚至成為處理香港事務的中方官員的直接表白。

[35] 無論是自發掛上藍絲帶，還是被組織來參與抗衡活動，所謂藍絲，她/他們（或更具體的是由周融所帶領的「保普選反佔中大聯盟」）就是要表達支持中央，追

想指出他是冷靜及客觀地分析香港；他要用其論述所展示的理路來強化香港的社會格局就是這模樣的一個狀況。由於他認定香港自八十年代開展的民主化過程是一個「沒有獨立的非殖民地化」過程，民主化進程就只能在「非獨立」的政治框架內發生，即民主黨派就必須同樣在框架內「發揮」，其「反對」的最終極力量依歸，便應是如何改善而非如何取締的心境，而達至「忠誠的反對派」效果。[36] 這樣的表述又豈能在本土派中產生作用？

勇武抗爭對信仰精神的挑戰

香港政治發展論述的一種撕裂之對照，莫過於在上段提及劉兆佳撰寫的「構建管治聯盟芻議」，及陳雲差不多時段面世的「中華邦聯論芻議」，或稱之謂「香港城邦論」。[37] 筆者覺得迄今為止，陳雲把本土意識融入民主運動的嘗試相當明顯。他的論述最凌厲之處，並不止於他對其認為中國政府不是之鞭撻，而是他對那些他認為構成香港民主步伐裹足不前的人之指控，而這群被責難者都是在七、八十年代冒起的民主黨派及鬥士，並加上在九七後的非政黨之社運分子 ─ 一概被他稱為愚昧左翼 (leftist) 或左膠分子。[38]

陳雲認為西方傳統的左翼分子是泛指政治上傾向馬克思主義，經濟上採納社會主義均富思想，不主張暴力奪權，而鍾情於輿論啓蒙、社會運動和議會民主方式的政團或個人。[39] 由於中國共產黨走了一條資本主義道路，並且已取得一定成就，但它又是一個獨裁體系，對外儼如一個帝國殖民主義的國度，以金錢外交延續其國際認受性，對內以高壓及利益輸送的手段鎮住反對者及保住既得利益者，與它糾纏等同以卵擊石。在這樣的背景下，如

求安定，擁抱繁榮的大原則。

[36] 見《香港的獨特民主路》，頁 159-65。

[37] 前者見劉兆佳，《回歸後的香港政治》，頁 330-54；後者見陳雲，《香港城邦論》（香港：天窗出版社，2012），頁 222-25；《香港遺民論》（香港：次文化堂，2012），頁 53-59。

[38] 陳雲，《香港遺民論》，頁 203-62。

[39] 陳雲，《香港遺民論》，頁 205-06。

果在處理中港關係時，只談理想政治而非現實政治，或不懂得分開終極目標（一個跨地域而包括當下中共國土，但不是中共政府的華夏聯邦的體現）與過渡狀態（香港在這過程中如何善用自身的資源，跟當下中國政權保持距離，但又為未來的聯邦的運作打好基礎），結果若非兩面不是人便是兵敗如山倒。[40]

這個討論是陳雲對香港政治文化及出路的最震懾地方。陳雲認為，八九六四後，特別以民主黨及支聯會為首的民主抗共、建設民主中國的願景，把香港和中國捆綁在一起，而這群九十年代開始，帶領香港民主運動的人物及組織，便把「中國情花毒」不停灌輸給香港人。到了 2010 年，民主黨經過與中聯辦密室會議後改而支持曾蔭權的政改方案，這行動若不是徹底地展現了民主黨及相關人士的變節/媚共的真面目，便是反照著其「硬膠」特性，反正也是一樣：從當下起，要全力保住香港城邦。陳雲亦由當時開始，對中港情況作他的抽絲剝繭分析，指出對香港而言，當下的中國若即時變成民主中國為何會比共產專政中國更可怕；香港對大陸的貢獻如何多於大陸對香港的，因此港人不需妄自菲薄；又香港的新移民問題如何癱瘓了香港的政治思考，為何只爭取香港的自治而非獨立，要走的社運為何要轉到族群政治的鬥爭方法云云。[41] 如果陳雲被認為是紙上談兵，「熱血公民」作為一政治組織，以及在後佔中階段出現的本土組織，便多少體現了陳雲理念的行動版了。2010 年後對民主黨的「票債票償」口號而引申出對民主黨參選者的選舉追擊，[42] 及之後的一系列社會運

[40] 筆者這綜合及緊接的分析是游走於陳雲數本著作，包括前面已觸及的《香港城邦論》第一、二、四及六章，及《香港遺民論》第七及八章，還有其《香港城邦論 II：光復本土》（香港：天窗出版社，2011）第二及第五章；及《香港保衛戰》（香港：次文化堂，2013）第六章。

[41] 陳雲這些觀點散見於上面的數本著作，並為勇武抗爭建立了後勤的理論支緩。

[42] 「票債票償」是由 2010 年民主黨跟中聯辦達成共識支持政改方案後，當時的立法會議員黃毓民對民主黨的宣戰，說民主黨欺騙了支持民主的選民，而選民一定會用選票向它說‘不’。黃後來成立熱血公民，其成員亦貫切這做法，派人到民主黨黨員參選的選區出選來挑戰他們的參選。

動的各自表述及爭辯狀況便正式展現，當然在佔中時期引發的「和理非非」爭論為白熱化的表象。

筆者必須指出，陳雲及其同路人要痛斥或罵醒的不會是建制派中人如劉兆佳等，而是那些在他們眼中 (i) 虛偽的政黨、政客，或 (ii) 自我感覺良好的離地中產，或 (iii) 只有熱情而歷練不多（很大程度是受第一類人的操控）的社運新手，或認為「民主追求是良好的」支持者。在建制者的角度來說，這是可笑及求之不得的，因為這只會做成一種不團結及自我削弱實力的效果。[43] 但「勿通匪類」（匪類當然是上面所指的第 (i) 類）是熱血公民追隨者的最低入場條件。而在佔領中環這大力宣傳的社會運動中，佔中三子與民主派人士關係密切這事實已經不大對徑，但更難接受的是三子的「離地」性。[44] 對熱血公民一族來說，如果佔領不擾民，何謂及何必佔領？而由於很多第 (iii) 類人士不大知就裏而願意投誠共闖，結果在締造一個預知了結果並且預告了會失敗的社會運動，更陶醉於「階段性勝利」，把人民的拼勁無謂的消耗了。[45]

正由於此，勇武抗爭者一直指出，「佔領中環」運動在 9 月 28 日特區政府施放催淚彈，佔中大台呼籲群眾離開那一刻開始已經完結，代之而起的是自發的群眾運動。只是學聯陰差陽錯成為新發言人，但又完全不能指揮另外的佔領區之狀況下，而又被冠以是新的統籌者，而佔中辦公室又到現場維持秩序，便不能避免地營造了之後「誰能代表我」及「拆大台」的佔領區內之爭

---

[43] 劉兆佳正有這類的分析；他認為這種激進的勢頭不會被普羅大眾所接受，亦使反對派更難成氣候，見《香港的獨特民主路》，149-55。

[44] 「戴耀廷 … 的方案是要經過精英挑選、排隊報名、磋商 …預演、簽署悔罪等。這好似是一場神學運動多於政治鬥爭， … 這是可笑的，因為香港人面對的中共是撒旦，不是上帝。」；見《香港保衛戰》，頁 274。

[45] 在佔中仍未爆發前，黃洋達在其網台節目中曾多番強調「佔中」這種安排是白做，這反過來會更傷害社會運動，他與佔中三子的分歧，不是和平與激進之分，而是合理與空想之別；他們反對佔中正是太珍惜這次機會而不想它在這準備不充份情況下去做；見 http://temp.passiontimes.hk/?view=prog5&ep=114；首播日為 2013 年 3 月 22 日。

論。[46]「和理非非」在這陝隙中便變成更尖銳的對峙立場，並由此而回朔到那些社運人士的愚抹情懷當中尤以對社工界及宗教界為甚，把香港的獨特性在意或不在意地利用了，弄到如斯局面等的辯論。在這背景下，很多熱心的支持者「躺著也中槍」，但對熱血一族來說，早點弄醒那群有心但被愚弄或自我感覺良好的離地理想主義者，香港才會有多一些正面的挑釁力量匯聚，才能使共產政權知難而停（是停止再干擾香港以免自身得不償失），願意與香港保持一個互不干涉的關係。說到此，城邦論者究覺是否本身才是自我感覺良好呢？但若有人這樣反調侃，其心儀的香港出路又是甚麼呢？我們要回歸到劉兆佳的「忠誠反對派」出路？

何去何從：觀察香港的兩個向度

一石激起千重浪；此「石」可以用城邦論代入之？還是用「雨傘運動」？還是我們自身的慣性思維要經歷一範典轉移 (paradigm shift) 的所指？當我們以落幕不久的區議會選舉為照，[47] 熱血公民六名參選者全軍覆沒，是否就代表這種激進思潮此路不通？其參選者全都是空降迎戰，並申明是要把本土意識帶入地區，而區議會理論上主調在地區事務，而最後他們在各自的小選區中都得到五至十個百份點之支持，這不是有值得留意的地方嗎？范國威為主席的「新民主同盟」，十六人出選十五人當選，破盡紀錄，全都是以反水貨、保本土為主調，也不似是鬧著玩。「青年新政」、「傘下爸媽」成員擊敗當區建制元老，特區政府打那上樓、上位牌是騷著癢處嗎？城邦論者一直強調，難道她/他們不欲安定、繁榮？只是此一思路看透的，是小恩小惠帶來的

[46] 由於九二八的突發性質而使當時的佔中司令台呼籲群眾徹退，究竟九二八之後金鐘佔領區的佔領行動應由誰帶領呢？當時的勇武抗爭派堅持這已是群眾運動，所有人都是領袖，沒有誰能代表誰，所以不應只有一小撮人能站台，或決定誰能上台。

[47] 這屆區議會是回歸後特區政府的第五屆區議會選舉，在 2015 年 11 月舉行，亦是雨傘運動後第一個全港性的民主選舉。

溫水煲蛙後果，真正有洞察力的人不會及不應再上當了。對，這是一種撕裂，因為攤牌了；為何這時攤牌？在我而言，因為時候到了，一個以天時、地利、人和所結合的時侯所產生的結果：

1) 由 1982 年開始的中英談判至 1984 年中英聯合聲明簽定的港人被排除參與的荒誕感，到由 1984 至 1997 這十三年過渡期的無奈感之積聚而產生的扭曲
2) 千禧年伊始資訊溝通技術〈Information and Communication Technologies〉的不斷革命式突破而把人類溝通模式、溝通速度及溝通內容全盤改寫而引致人對社會事務的認知能耐及參與可能之提升；這一切對香港作為一個大都會有莫大的社會意義
3) 回歸後所經歷的變種病菌〈由不斷變種的禽流感到沙士〉的蹂躪，和全球經濟一體化的幾何發展速度而把亞洲金融風暴、科網股爆破到美國次按風暴的不斷引申骨牌效應所帶來的無助感及激起的怨憤
4) 中國在千禧年代之後的全面經濟發展但政治制度又原地踏步所產生的社會失序局面如何被香港解讀
5) (3) 及 (4) 點的此消〈香港〉彼長〈中國〉狀況如何把中港兩地的人民對自己及對方的評價產生影响及被再消化；而在這再生產過程中，夾雜很多各自的情、理考慮，亦由此加劇中港矛盾
6) 特區政府的過分自我投誠角色，加上港英時代遺留下來的商業精英與極待上位的二綫商業精英之爭鬥白熱化，也為(2)提供無盡話題和反思向度

這個天時、地利、人和的結合營做了一個不一樣的畫面：

1) 民主的爭取是大中華的還是本地的考慮〈由毋亡六四到五區公投再到城邦論及香港革新論〉[48]

[48] 基本上人大八三一落閘後，大中華/民主回歸市場已沒有了市場，不獨是代表激進派的陳雲一早已用 “情花毒” 來對中港民主捆綁作調侃，新一輩的學者也以「天朝主義」來形容這種思維的不中用；前者上文已談及，後者見方志恒，《香

2) 從而引申到誰代表著民主訴求〈是由上而下的還是人民自發的〉
3) 再發展到如何消除阻礙民主訴求力量到位的因素〈右膠指責左膠虛偽、離地，左膠指責右膠偏激、狂莽〉
4) 「反對派」裡面〈「泛民」作為一個詞彙已失去了其表面的魅力及內容的清晰性〉有輩分、理念、手法之爭，是八、九十年代「反對派」的單一反共和爭取民主議題時，呈現著不可同日而語的複雜性

信仰角度的反思

作為有信仰的社運參與者，在參與大夥兒的「維權」運動時，你總不能在啟動前叫停眾人先來俯首祈禱吧。這在在指出，當我們離開「宗教界」而進入「社運界」時，我們要接受另一套思想規範來行事，而從來在「社運界」，那種自強不息、人定勝天、不屈不撓精神都是基本要求；「自己香港自己救」自然具鼓舞性及聚焦，「我的香港上帝救」就不能擺出來，頂多是你自身的原動力而已，不然你就成為另一個「離地」例子。又或者說，無論是劉兆佳或陳雲，壓根兒不會去處理天主教社會訓導的意義，因為在當下的多元社會思潮中，基督信仰已沒有了七十年代的「與貧窮人在一起」的相對單純時代脈絡了。當信仰要求我們要去支持家庭團聚先於資源考慮，或最低工資應涵蓋本地外藉傭工於受惠群體時，不用勞煩熱血一族說我們「離地」，就是堂區教友也可能嘩聲四起。

我們再回到文首說的「和理非非」；和平、理性、非暴力（暫且把「粗口」放下），本質上為何會被質疑呢？對於基進的民主追求者來說，如果我們反對人大「八三一決定」是因為它把結果定於選擇之前這種邏輯，我們為何要贊成未開始抗爭就把它的結果寫在牆上這種思維呢？結論似乎只有兩個可能：一就是作為政客的虛偽及計算，不然就是愚昧或浪漫主義之奴隸了。

港革新論》（台北：漫遊者，2015）。

其實，真誠的宗教信仰會否是一個有力的第三個可能？相對於老社運如馬國明的經歷，在這個世代已變得太遙遠，因為無論抽象層面上而言的人文思潮的發展，社會層面上而言的實務利益考慮，及政治層面上的中港軟硬實力角力，整個社會脈絡也變了。但基本上教會的社會訓導仍在，對居港權人士之支持，對新移民的支援，對公民抗爭的認同但又對抗爭手法的執著，理論上都有豐富的神學觀點作後盾。問題可能不在其「離地性」（教會的立場），而是其追隨者的一致性。這個年頭的公權力之被重視，透明度之被視為正常，資訊流通之快而引申監察來得更易，都使一個表示會以信仰行事的人更易被檢視，但真金並不會怕爐火亦是另一個很重要的承托。

說到底，從信仰角度而言，我們受了洗，這代表了甚麼？天主對我們的感召發生了，我們領會到/開始領會一切也由於祂，我們開始面對更多喜樂，但同時間，亦開始面對現實的掙扎。以往可能被羨慕，覺得可能需要有學識或感召才能有的「離地」感，現在是一種被懷疑的起點，對有信仰的參與者來說，這是否亦是一次不錯的歷練，有新一重的反思動力及見證需要？

[ABSTRACT] The Occupy Central Movement has gone through its anniversary. This article hopes to provide another perspective in examining this most controversial social movement that Hong Kong has experienced hitherto: what kind of reflection can be captured by the Social Teaching of the Roman Catholic Church in lieu of the conflicting values as elaborated during the entire period? The analysis will start with a recapitulation of social movements in Hong Kong since the turn of 1960s when the Catholic Church itself was having its internal reform. Social activists with Christian background and echoing its social teachings became an important force of social movement during the early period of the development of civil society in Hong Kong. The reunification of Hong Kong to China has brought about much mixed feeling and turning the identity

issue into a time bomb. The gap between the conventional discourse on the social ethos of Hong Kong against the enriching capture and analysis of Hong Kong identity has turned the social context into a much complicated mood. The emergence and evolvement of vocal "nativist" or "local" group becomes a new faction, the so-called *yau gao* (the "rightards") that would not bother much to challenge the pro-institution faction, but more to those, who they stated as *jaw gao* ("leftards") who have been using a "peaceful, rational, non-violent and non-offensive" approach to fight for democracy in Hong Kong but yet achieving nowhere. The *jaw gao/ yau gao* (leftards/rightards) dispute as a conflict within the yellow ribbon faction on top of the rivalry between the blue ribbon and yellow ribbon factions somewhat reflect how Hong Kong has been torn apart. By going into details the conventional discourse of the pro-institutional views as well as the rationales of *yau gao*, this article hopes to allow those Catholic Social Teaching followers a reflection on the changing social context, and how to rethink their possible role in the future.