



此版本最後更

新：26-03-2021

Table of Contents

封底	3
序	5
2019 年 3 月 31 日 無力感	7
2019 年 4 月 28 日 希望	11
2019 年 5 月 12 日 議會抗爭	16
2019 年 6 月 9 日 和平抗爭	20
2019 年 6 月 12 日 勇武頑抗	28
2019 年 6 月 15 日 生命的意義	36
2019 年 6 月 16 日 自由的價值	39
2019 年 7 月 1 日 人民的殿堂	45
2019 年 7 月 21 日 黑白分明	53
2019 年 7 月 22 日 靜下來的元朗	58
2019 年 7 月 26 日 怎樣的自由？	61
2019 年 8 月 12 日 報仇	68
2019 年 8 月 23 日 城市的模樣	82
2019 年 8 月 31 日 長夜	86
2019 年 9 月 15 日 只有挺身而出的人	89
2019 年 9 月 28 日 「我哋真係好撚鍾意香港」	97
2019 年 9 月 29 日 鏡頭與槍	102
2019 年 10 月 1 日 十一的紅	107

2019 年 10 月 1 日 運動中的性別視覺	109
2019 年 10 月 2 日 只有凡人	115
2019 年 10 月 4 日 不妨蒙一點	118
2019 年 10 月 6 日 手足	126
2019 年 11 月 4 日 處處悲傷，人知有死	128
2019 年 11 月 11 日 教育為何物	130
2019 年 11 月 19 日 從「服務為本」到「忠誠勇毅」 ...	135
2020 年 3 月 17 日 法治已死	138
2020 年 5 月 10 日 13 歲的好記者	148
2020 年 5 月 27 日 最後的自由	155
2020 年 5 月 28 日 眾人與極權	157
2020 年 6 月 4 日 記憶與遺忘	163
2020 年 6 月 30 日 活在真實之中	167
某年某月 煲底之約	175
後記	182

封底

如夢如魘，如歌如雨，

今世何世？

傷痕依在，不忍直視，而未敢釋懷。

一本哲學書，一絲安慰，幾番思考。

好青年荼毒室

二千多年前，曾經有個叫蘇格拉底的人，因為荼毒青年而被判死，最終他把毒藥一飲而盡。今天，一群中毒已深的人，建立起這個荼毒室，好等大家都能一起走進哲學的世界。這是個會荼毒人的地方，因為你會開始發現身邊的一切，並非如此理所當然；你會開始反省，追問生命、世界、語言、科學、倫理、知識、政治等每事每物的本質。從此，你可能不再是循規蹈矩的好青年。

臉書 <https://www.facebook.com/corrupttheyouth>

網站 <http://corrupttheyouth.net>

Instagram <https://www.instagram.com/corrupttheyouth>

Youtube <https://www.youtube.com/channel/UCIjo-rxFnc2gl9l8NhhJ66Q>

Patreon <https://www.patreon.com/corrupttheyouth>

實體書設計：melmelmel

攝：Sunny / 蕭偉恆 / melmelmel

序

這是人們會說起的一年，

這是人們說起就沉默的一年。

老人看着年輕人死去。

傻瓜看着聰明人死去。

大地不再生產，它吞噬。

天空不下雨，只下鐵。

——布萊希特，〈這是人們會說起的一年〉 1940；譯：黃燦然

這一年烙印在我們的生命裏。

我們總會想到他，但一想到他，我們便失語。

面對無以名狀的傷痛，讀哲學的我們還能說些甚麼呢？

這一年我們都充滿疑惑，如同大家一樣，彷徨恍惚。究竟我們還能夠做些甚麼去拯救這座城市呢？

蘇格拉底為自己荼毒青年的罪名自辯時，曾自比雅典城邦的牛虻。他的哲

學思辯就像牛虻一樣，不斷叮着雅典這隻牛，讓雅典保持清醒。最後，他無畏無悔地把毒酒一飲而盡。

讀哲學的我們還能說些甚麼呢？或許還是哲學。每人都有自己的崗位，哲學思辯便是我們崗位。一如蘇格拉底，這是哲學家介入社會的方式。

這本書便是我們想說的話。有沒有用不知道，至少在荼毒青年的罪名來臨之前，我們會繼續說下去。



2019 年 3 月 31 日 無力感

民陣發起首次遊行，反對《逃犯條例》修訂案，只有 1.2 萬人參加。

這麼少人出來，是香港人政治冷感嗎？不是。2014 年的雨傘運動，參與者眾，大家付出也多，但雨傘運動的失敗，讓一股無力感籠罩着整個香港。

2015 年 9 月 28 日，雨傘運動一週年，那時很多人都不想提起一年前發生的事。不少人說，一看到新聞報導講到雨傘運動，就想馬上轉台或離開。只要身邊有人提及雨傘運動，就不想回應，只想轉話題。這種集體努力，然後全面失敗的感覺，讓人坐立不安，虛無感由內心深處襲來，要避也避不及。

無力感，對，是無力感。

5 年來，不少熱血之士自願變成一隻「港豬」，不看任何政治新聞，不再談香港人的理想。只要吃喝玩樂就好。可是可能嗎？覺醒過的人能再睡回去嗎？還是無力感讓人不願面對過去，寧願好好地裝睡？

所謂「覺醒」到底有沒有價值？有甚麼價值？如果現實是這麼殘酷，如果現實讓人無地自容，如果現實迫我們面對不想回望的過去，那我們還一定要面對現實嗎？米爾(John Stuart Mill)兩百年前問我們：我們要做個痛苦的人，還是頭快樂的豬？這問題，問在當下，可說是更尖銳了。 認識現實、清醒活着，但卻無力改變現實，究竟有何價值？

未經反省的人生，不值得人去活

蘇格拉底(Socrates)大抵會說：「未經反省的人生，並不值得人去活。」這句話有時候會簡單翻譯成「未經反省的人生不值得活」。這樣翻譯的話，蘇格拉底說的，似乎是「經過反省的生命」才是有價值的生命，所以沒有反省過的人生，就不值得活。這樣說來，其他沒有反省能力的動物，牠們的生命也都不值得活，因為牠們的生命也沒有反省啊。然而，這樣說的話，不就很人類中心主義，把「反省能力」這種人獨有的能力視為生命價值的

所在嗎？而且，我們大抵也可進一步追問，反省能力有甚麼價值，為甚麼它可以成為生命之為有價值的必需條件？

可能，蘇格拉底這句話的重點也在於「人生」，而不只在於「反省」。有些動物的生命，可能沒有經過反省已經很有價值。不過這不適用於「人的生命」。人之為人，在於人有反省思考的能力。我們做一件事，不是完全基於本能去做，而是思前想後，按照最有道理的方向去做。就算有時按了動物本能行事，我們也有事後反省的能力，讓我們重新審視自己做得對還是不對。對的話堅持繼續做，不對的說下次改過再做。而反省能力讓我們更好地把握世界，認識自己應做甚麼不應做甚麼，不會只隨本能或表面的現象就決定做甚麼或相信甚麼。

這反省思考的能力，讓人成為了人。因此，蘇格拉底這句話，理解做「未經反省的人生，並不值得人去活」可能更為恰當。這是人之為人的重要面向，如果你有這個能力而沒有使用，一生只是人云亦云、沒經過自己的反思而活，不就浪費了你作為人才有的反省能力，就像一隻從沒有飛過的小鳥一樣？你認為從來沒有飛過的生命，對一隻小鳥來說，不是十分可惜嗎？

所以說，我們作為人，自然也可以做隻快樂而懵懂的豬。不過，這只是讓人過上了豬的生活。不論活得多好多快樂，這是人應該過的生活嗎？這不

是埋沒了人的稟賦嗎？人若好好的過上人的生活，稱得上有人的尊嚴，不就應該選擇做個清醒的人——即使這意味着我必須因此而痛苦？

可能清醒地活着不見得有任何實際作用，面對現實，除了無力感，還是無力感；但至少，這為我爭回一絲做人的尊嚴，也算是我對現實最後的頑力抵抗。

「It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied」米爾是這樣回答的。



2019 年 4 月 28 日 希望

繼 3 月 31 日後，民陣第二次發起反修例遊行，共有 13 萬人參加。

希望？絕望？

現實從來都是沉重的。作為個體，我們努力地想推動改變，但現實太沉重，根本不是我們能推得動的。

這可以叫做「吃人的現實」。它把你吃掉，把我們都吃掉，把我們的理想都吃掉。你覺得制度有問題要改變嗎？你覺得制度快要潰壞要阻止嗎？沉重

的現實把你這理想通通都吃掉。現實告訴你這並不可能，現實會告訴你你沒有勝算。

就算我們大力地呼喊，不見得其他人就聽得見、看得通，醒過來一起抵擋大洪水的來襲。但真正諷刺的是，就算大家都醒過來，我們就能贏過它嗎？個體當然無力，但很多時候，就算群體一起來對抗，面對着高牆，我們依然很無力，做的事，往往只是徒勞。

「現實」吃掉的，其實是「希望」。有說，人是以「希望」為食物的怪獸。人生存的最終原動力，就是希望。沒有希望的人生，誰也活不下去。但只要有一絲希望，人也能為此堅持到最終。當我們給「現實」吃掉，就是說我們接受了某些不公不義不合理的東西是不能撼動的「現實」，沒有了改變它的「希望」。

任何一場社會運動，都總是在這情況之中。高牆會讓現實吃掉你的希望，令你的心死掉。1956 年的匈牙利革命、1968 年的布拉格之春、1979 年的美麗島事件、1980 年的光州事件、1989 年的六四事件，每一件都是高牆以最誇張的方式，輾壓掉人民的希望，希望要所有人民都看到，現實是不能撼動的。把你的希望壓得碎碎裂裂，就等同把你的心捏得死死實實。

我們就只能放棄嗎？

做應做之事

當然，最重要的，是我們應該做應做之事。現實難以撼動，但若一件事是應做之事，我們也只好努力去做。看到有人遇溺，要救他回來十分困難，但這不是不去努力救他的藉口。

面對現實和高牆，或許我們真的太弱小，不能改變甚麼。然而，若這是我們應盡之義，我們又何需苦苦擔心改變不了的現實？我們努力去做自己應做之事就好。

事實上，若我們沒有付出最大的努力，我們又怎能說這已到了我們的極限，現實真的是我們改變不了？我們只有努力嘗試，去做應做之事，才能真正知道現實是不是真的不能改變——我們又怎能在還沒有盡最大努力去嘗試之前，就說事情沒有希望呢？

這樣說來，希望不一定也不應該是推動我們前進的原動力。

不是因為有了希望才堅持，而是因為堅持才有了希望

當然，沒有希望的生命十分痛苦。就算我們的行動動力不依靠着希望，而

只以「盡應盡之義」的心志來推動，但沒有希望真的很難捱下去。

但是，我們真的不應抱有希望嗎？

我們要明白，我們永遠沒有辦法充分把握事物。事物獨立於人存在，我們可以盡量嘗試認識這些事物，以不同理論去理解這些事物。可是，因為事物永遠不受限於我們對它們的理解，它總有多於我們理解的可能。再完備的理論，你也不知道會不會有一天突然出現一些它解釋不了的東西。

這是歐陸哲學中其中一種「實在論」(Realism)給我們的啟示。「實在論」反對「觀念論」(Idealism)，認為觀念論把認知者看得太重要，把認知者理解世界的框架，當成了世界結構本身。這樣說來，作為理論的理解框架就跟事物本身混在一起，不可能有離開我們理解框架的客觀實在。然而，實在論就堅持，我們得尊重事物獨立客觀的存在，它們的存在，完全獨立於我們的理解框架和任何理論。所以說，就算最好的理論，即使到目前為止從沒有錯過，我們也不能保證不會有一天跑出一些有違這些理論的東西出來。

把這種想法應用到政治和社會事件上，這就更加明顯。政治和社會事件，比其他事物都要複雜得多。自然世界雖然複雜，但科學家的理論還能大致描述自然世界的變化。但是，政治世界的變化，卻複雜到人類連大概的掌握也沒有。最厲害的政治科學家，也完全估計不了很多政治事件的發展方

向。政治不是棋局，沒有人有能力完全看穿。

既然如此，我們又怎知道改變現實沒有可能？在高牆下生活的人，每天感受到高牆的壓迫，好像怎樣推也推不動，自然覺得改變沒有可能。在蘇聯倒台前幾個月，不論是人民或是研究蘇聯的專家學者，都預料不到蘇聯會倒台，而且還來得這麼急這麼快。

沒有人能徹底掌握全局，這不就告訴我們，我們值得擁有希望嗎？你怎麼知道你不是蘇聯倒台之前的人民？誰又能告訴你是或不是？問題是，只有堅持下去，我們才能知道我們會不會成功，只有堅持下去，現實才有改變的可能，我們才能抱有成功改變的希望。你若放棄，不再堅持，改變自然一定不可能，改變的希望自然無從談起。歷史上有很多痛苦堅持最後成功的例子，也有很多努力嘗試但最終慘敗收場的案例。若我們不堅持，就不用也不應再抱任何希望，因為我們必定會掉進失敗的那一邊。所以，希望，其實是自己爭取回來的。

因此，有人說「不是因為有了希望才堅持，而是因為堅持才有了希望」。

而這，可能也是哈維爾(Václav Havel)說「懷有希望本身就有價值」的原因。



2019 年 5 月 12 日 議會抗爭

《逃犯條例》修訂法案委員會因規程爭議而未能選舉出主席，民主派和建制派更於 11 日分別召開會議，爭奪法案委員會的合法資格。最終於 6 月，政府與建制派一意孤行提出將《逃犯條例》修訂繞過法案委員會「直上大會」。

制度與程序公義

老一輩的香港人，尤其是接受殖民地精英教育長大的一代，對制度有一種崇拜和敬仰。制度的建立，在於讓事情有規有矩，不隨長官意志而改變，

讓社會由人治變成了法治。

香港的司法制度就是當中的代表：我們不用擔心因為得罪人或政府而得不到公平的裁決，我們有合理公平的司法制度，讓我們免於受不公平審訊之苦。對很多人來說，這甚至是香港經濟發展的基石。政府施政也是一樣，每項重要政策，推行時都有既定程序要遵守，要做甚麼諮詢、要經過那些評估，不是政府想怎樣做就怎樣做。

而香港的議會制度是另一個例子。在 97 年以前，英殖政府慢慢引入議會制度，而且議會中慢慢建立起一套自己的議政秩序。有些程序有明文規定，有些沒明文寫着的，也透過長年累月的議事共識，建立起憲政慣例，讓整個立法程序有規有矩，不會有議員無的放矢亂來。所以在外看來，議會議政井然有序，大家着重理性說服和辯論，立一條法例，要跑的程序，全都沒有遺漏，如果你不知道，還會以為香港是個久經民主訓練的地方。

由此而來，香港人對於「程序公義」有一種依戀和執迷。我們看重的，不單是結果公義不公義，更重要的是程序公義不公義。就算我們可以得到好的結果，不過中間用到的程序並不恰當，這也不應該是我們要的東西。「程序」讓我們脫離人治，「程序」讓我們確定大家不能亂來。

所以我們以前看到台灣議會常有打架打作一團的情況，總覺得台灣的議會

「亂來」，這些議會不要也罷。心中用的那把尺，就是香港式的程序公義。所以，當年當「長毛」當選立法會議員，就有好些人接受不到，揚言要移民。他們擔心的，就是那套「優良」的議會秩序遭到破壞。

議會中的抗爭後來越演越烈。「掙蕉」、「拉布」、「衝擊主席枱」等情況相繼出現，懷念港英時代議會的市民當然覺得十分不是味兒。這不就是對「程序公義」的攻擊嗎？我們又怎能接受所謂的「議會抗爭」？

守程序，就是公義？

有人會說，很多人批評政府時，就說政府不守應有程序，但到支持議會抗爭時，就說不守議會規則也沒有問題——這不是雙重標準，亂搬龍門嗎？

這不得不回到我們要思考的問題：「程序公義」這概念中，程序何以就是公義？若由此出發，我們會發現，按程序辦事，本身沒所謂公義不公義，因為重點在於那「程序」本身公義不公義。試想想，一班學生選班長，如果既定程序是父母有錢的可以有兩票，父母窮的就只得一票，就算遵守了這樣的程序，這也算不上是公義。程序公義要說的，是我們不能為求良好結果，就不擇手段。達至良好結果的程序也有公義不公義可言——但是這決不是說，遵守任何的程序，本身也一定是公義。

香港的議會制度，由英殖時代成立以來，就從來沒有真正公義過。中間有一些進步，也的確讓人覺得有希望。然而，就算去到最公平的新九組方案，也難以說得上是真正公平的民主議會。而去到後來，政府越來越利用議會制度去鞏固自己的權力、壓迫人民時，再繼續死守這些議會規則，只會是助紂為虐，幫助政府去壓迫人民。

所以說，程序不是不用守，而是應該看清楚這程序背後的基礎。對於合理的程序，有時還有守的價值。所以我們據此來批評政府，當然沒有問題。若程序離開了公義，變成了當權者的武器時，再死守的話，就只是為守而守，站在欺壓者那一方。這樣的話，所謂的程序，已成了沒有意義的圖騰，反對議會抗爭的，其實不外乎是一種拜物式的崇拜。

當然，說到底，我們也要明白，就算是真正公義的程序，當中體現的程序公義只是其中一樣有價值的東西。而世界上有價值的東西很多，如果只為了程序公義，而對世界其他的苦難都視而不見，這不一定是件好事。當不同價值衝突時，尤其是如果守護程序公義就要犧牲價值更高的東西，我們就要反問這樣的程序是不是還要守下去。



2019 年 6 月 9 日 和平抗爭

《逃犯條例》修訂案將於 6 月 12 日通過，民陣於三日前最後一次組織反對大遊行，呼籲市民穿白衣出席。遊行由下午一直到晚上 11 點多還未結束，結果共有 103 萬市民參與，是自 1989 年 150 萬人大遊行後，首次再有超過 100 萬人的遊行，比 2003 年反 23 條大遊行的人數還要多一倍。不過，特首林鄭月娥於晚上 11 點左右宣佈，已知悉市民的訴求，但《逃犯條例》修訂案的二讀將會於 6 月 12 日繼續，代表着政府完全不理會民意，堅決要繼續修例。

遇到政府做一些不合人民意願的事，而又沒有體制內的方法，去讓政府改

變主意，那我們還可以做些甚麼？遊行示威吧。香港，曾被戲稱為「示威之都」，因為遊行、示威、靜坐等曾是香港人表達意見的主要方法，差不多每星期都有。1989 年的 150 萬人大遊行、2003 年的 50 萬人大遊行，更是傳說中的數字。

遊行示威

只要參與人數夠多，示威遊行在很多地方都是個能有效影響政府施政的方法。以 2003 年 50 萬人反 23 條大遊行為例，一個地方有差不多十二分之一的人冒着炎夏走出來，反對你的政策，你敢繼續推行嗎？在需要選舉的民主國家，這當然不可能，不然執政黨下次還能怎樣面對選舉？就算在不民主的地方，有這麼大量市民反對你，你之後的施政也會舉步維艱，所以政府要讓步的機會也不小。

除了直接迫讓政府讓步外，大型遊行示威也有其他的效果。舉例說，在遊行之前，無論民調做得多好，這始終還是個數字，大家對最確切的民意還是沒有百份百信心。而示威遊行卻是個能讓大家親眼看到民意的方法：擠得水洩不通的街頭、整車都穿同樣顏色衣服的乘客，讓我們親身感受到民意，而這也讓我們對民意有更確切的掌握。反對者不再是一個個的數字，而是一個個活生生的人，讓我們感受到同路人的溫暖，讓我們繼續堅持下去。

遊行出現的畫面，也有鼓動人心之效。很多本來沒留意事件的人，也會受這麼多人出來感動，更加關注事件，甚至慢慢參與，成為運動的其中一員。

遊行示威的限制

作為反對的第一步，遊行示威是個很好的起點。遊行示威對社會影響小，沒有衝突場面，對任何參與者都安全，所以一般都認為這應該是反對政府政策的第一步。不過，這應該是最後一步嗎？在為時甚長的一段時間，這似乎是香港人的共識。有反對聲音，透過示威遊行、和平集會去表達就好了，這也是最「文明理性」的做法。如果政府真的執意不聽，那也沒有辦法，我們已經盡了力。

這種說法，在民主國家尚比較合理(但也不一定完全合理)，但在不民主的地方，如果政府執意不聽，而人民又沒有制度內的辦法、權力去制衡、懲罰執政者，那我們就只能任由執政者說了算嗎？

這樣的問題，在一些嚴重侵害個人基本權利的情況，就顯得更加荒謬。《逃犯條例》修訂案將於三日後通過，103 萬市民穿着白衣走出來反對。整整的 103 萬，比 2003 年的 50 萬更要多一倍。但又怎樣？事實上，很多市民

走出來時，也表示沒把握政府會收回法案，不過見到參與人數這麼多，卻又不禁有一點幻想。

到了晚上 11 點，林鄭月娥就把大家僅餘的幻想壓破。當很多人還沉醉在香港人的自豪之中，當不少人甚至還沒有完成遊行之時，林鄭就宣佈，政府已聆聽大家的訴求，也尊重市民有不同意見，不過《逃犯條例》修訂案還是會繼續於三天後二讀。這不啻是告訴大家，「閱」、「Noted with Thanks」，但政府要做的，不論人民多反對，政府還是要幹到底。這代表着，在不民主的地方，和平示威實在有太大的限制。面對七分之一的人口，政府只要狠下心腸，它就可以繼續推動一些會侵害人民基本權利的法案、政策，而本應作主的人民卻只能眼睜睜看着政府想做甚麼就做甚麼，這合理嗎？我們還有別的方法嗎？

「遊行」在中文有時會叫「示威遊行」。我本來已覺得這詞語十分諷刺，而放在今天，這諷刺的意味就更重。103 萬人出來，究竟示了甚麼「威」？人民究竟有甚麼「威」可以示？103 萬人出了來，政府一點實質回應也沒有，只表示會繼續通過法案，這才是真正的「威」呀。若人民真的在香港有所謂的「威」，這麼多人上街，政府怎麼能不理會？所以說，103 萬人出來，其實只是「示弱遊行」，展現出在這城市中，人民多麼無力、多麼弱。人民只能走出來「表達訴求」，希望政府大發慈悲，突然聽一下人民的說話；不過若政府執意不聽的話，人民是奈不了政府何的。

公民抗命

香港人其實也知道，示威遊行集會等方法有一定限制，所以也曾嘗試另一些形式的和平抗爭。這些升級的和平抗爭，雖然也堅持不暴力的和平界綫，但同時卻是違法或在違法的邊緣。

當中最有名的可算是「公民抗命」的抗爭方式。所謂公民抗命，就是指抗爭者透過刻意違反法律，去突顯法律的不公義，從而喚醒更多人的良知覺醒和關注，以求最後迫使政府改變法例和制度。美國黑人平權運動中，黑人刻意不遵守黑人應該要讓坐、在餐廳分隔進食的法例，就是其中一些最著名的例子。印度聖雄甘地刻意違反不能私下造鹽的規定，來爭取印度獨立，也是一例。

公民抗命可以分為直接和間接兩種。直接公民抗命，透過刻意違反抗爭者要反對的法律，來突顯該法律的荒謬之處。而間接公民抗命，則透過違反其他法律，來反對另一條法律、另一項政策。稱得上是「公民」抗命，在於抗爭者仍然視自己為這個法律制度下的一員，尊重整個法制，認同自己是這制度下的公民，要負這個制度下的法律責任。因此，他們會於事後自首，來彰顯法治精神和自己對整體法制的尊重。

哲學界中，一直有很多哲學家討論「公民抗命」是否能被證成；如果可以接受的話，在甚麼條件下我們才能公民抗命？可惜的是，西方的政治哲學家大都居住在民主國家，當他們還在認真討論甚麼時候才可以「公民抗命」時，居住在不民主政體下的人民卻不容易以公民抗命來實質地改變政府施政。羅爾斯(John Rawls)就曾說過，只有在近乎公義的社會(a near just society)公民抗命才有意義，不然，無論抗爭者的理念能感染多少人，政府還是不用理會抗爭者的「公民抗命」——因為制度上政府根本沒有理會抗爭者的必要。

不合作運動

所以，即使 2013 年開始提出的「佔領中環」行動，一直以來都以公民抗命來包裝自己的理念，但實際上它的理念也不完全是公民抗命。因為運動發起人打從心底裏知道，在一個鐵了心不會給你民主的威權政府之下，無論透過違法喚醒了多少人民，政府也不會屈服。因此，雖然「佔領中環」有着公民抗命的元素，但核心之處卻其實是個「不合作運動」。

作為不合作運動，它的行動目標不(只)是要喚醒多少人的良知，更重要的是要佔據金融核心區中環，癱瘓該區的運作，使政府和各大公司不能承受有關損失，迫使政府聽取人民的聲音，進行民主改革。

這種不合作運動，本質上和堵塞地鐵、公路、機場等不合作運動一樣，都是以非暴力的方式來癱瘓城市運作，務求增加籌碼，使當權者有需要談判或讓步。這比起示威遊行、公民抗命更能迫使不民主地區政府聆聽人民意見。

當然，不合作運動要成功，關鍵之處在於抗爭者真能成功癱瘓一些重要環節，使當權者不能承受帶來的代價，這才有機會成功。然而，觀乎香港多年的經驗，這又談何容易？「雨傘運動」佔領了 79 日，但因為佔據不了對經濟、城市運作真正重要的地方，後來政府根本不用理會，運動就慢慢走下坡，最後以被政府清場收場。

和平抗爭完全沒有用？

問題是，在不民主的地方，在政府執意不聽取民意的情況下，和平抗爭是不是就完全沒有用？看來也不一定。

其中一個重要之處，在於和平抗爭在兩個意義下成為了更激烈抗爭的先決條件。

在哲學上，抗爭者採用更激烈的抗爭手法是否合理，一般都要取決於究竟抗爭者是不是已經嘗試過了其他所有方法。若果沒有嘗試過較和平的手

段，我們很難說明為何更激烈的抗爭手段是合理的。

在爭取社會支持上也一樣。如果抗爭者已經嘗試過所有其他抗爭手法，那麼社會大眾會更能體諒抗爭者動用更激烈的抗爭方式，而這種體諒對抗爭者最後是否可以抗爭成功十分重要。

說到底，就算上述的和平抗爭方式獨立使用難以奏效，我們仍難以斷言，當我們把不同和平抗爭方式和其他方法加起來一齊使用，和平抗爭仍完全沒有效用。事實上，六月九日的 103 萬人大遊行，就普遍被認為加持了 6.12 的抗爭行動，為 6.12 的行動提供了強而有力的理由。後來 6.16、7.1、8.18 等特大型遊行，也有類似作用，清晰地表達了人民對抗爭運動和各種抗爭方法的支持，凝聚人心，讓運動繼續下去。而堵塞公路、機場等不合作運動、連續多次發起的罷工罷課，就更直接增加政府的施政壓力。

當然，當權者會用盡方法，打壓這些和平抗爭。不發出不反對通知書、停止公共交通運作等，都是當權者阻礙群眾以大遊行的方式去發聲的手段。而抗爭者可以做的，大概只有盡力運用想象力，去思考還有哪些抗爭可能。和平抗爭是不是完全沒有用，只有我們試過所有的和平抗爭後才能知道。尤其只能參與和平甚至是合法抗爭的抗爭者，我們就更要努力思考各種抗爭的可能。讓我們先不要在這裏就舉手投降。



2019 年 6 月 12 日 勇武頑抗

政府打算繼續讓《逃犯條例》修訂案二讀，抗爭者乘坐頭班車到達金鐘，佔據夏慤道與龍和道等，包圍立法會，不讓議員進場開會，並勇武抗爭，嘗試衝破警方在立法會外設置的防線，向警察投擲包括磚頭等雜物，警察下午以催淚彈、橡膠子彈攻擊抗爭者，甚至以催淚彈驅趕數以千計中信大廈外的抗爭者，險釀成人踩人意外。雖然最終抗爭者被驅散，卻令當日二讀無法進行。最終政府於三日後暫緩草案。而事後市民和傳媒都大力批評當日警方動用過度武力。

和平示威

我們接受的教育和日常社會的規範，都使得我們認為使用武力不對。遇上紛爭，我們理應和平解決，假如無法自行處理，就應該交由公權力如執法、司法部門為我們主持正義。這才是現代社會文明人應有的處事方式，如果訴諸武力就是野蠻、落後的表現，亦僭越了政府部門的權力。

不只是平日不能使用武力，就算連政治運動也不能牽涉武力，和平抗爭才是出路。我們所說的和平抗爭其實不只是一種抗爭方式，更是一種意識形態（ideology）。所謂意識形態，在這裏是指一系列錯誤地反映社會事實而限制、過濾了思想與行為的信念。過往我們不只是覺得和平抗爭是最有效而可行的抗爭方式，甚至會認為和平抗爭是唯一道德上可以接受的方式，相反武力抗爭是絕不允許的。

著名的和平抗爭方式除了一般遊行，當然要數在美國歷史上對美國當地乃至世界各地都影響深遠的公民不服從（civil disobedience）。它就是一種非暴力、公開、不逃避刑責的抗爭方式，透過違法來達義，使大眾關注某條被觸犯的惡法，最終令當局撤回或修改相關決定。有人認為甘地的「食鹽進軍」就是一例。英殖印度政府當年制訂了《食鹽專營法》，提高食鹽價格和稅收，引來印度人民不滿。甘地就帶領群眾百里長征，到海灘自行取鹽反惡法，最終不少民眾被捕。

也許因為公民不服從很多時太強調愛與和平，所以使得被感染的人們和哲

學家都認為，和平對抗爭而言，不只有工具價值，可以作為一種可行的抗爭手段幫助我們達成目標，和平抗爭更是道德上唯一可接受的手段，相反暴力就不被允許。所以很多時公民不服從更成為了一個指標，我們會以公民不服從的非暴力、不逃避刑責等要求來審視不同的抗爭，根據它是否符合公民不服從的準則來判斷它是否一個可被接受的抗爭方式。

著名的黑人平權運動領袖馬丁路德金雖然也肯定和平的價值，但哲學家戴密詩 (Candice Delmas) 就指出，他採用和平的抗爭方式不是因為暴力本身不能被接受，而是他主張策略上以和平抗爭方式來爭取訴求更為可取。戴密詩認為人數不足而且武力程度不對等時，被捕和接受刑責是「更強大和正義的武器」。

很多時，我們聽過比方是甘地、馬丁路德金的公民不服從，但我們卻不知道 Malcom X、黑豹黨的勇武抗爭。我們只知曼德拉曾得到諾貝爾和平獎，但卻不知道他其實是「民族之矛」的創辦人之一，曾在南非以破壞活動的方式抗爭。和平抗爭當然可以是一種既符合道德又在某些情況下有效的抗爭方式。只是，和平抗爭作為一種意識形態，使得我們只接受和崇尚非暴力的抗爭方式，視和平為理所當然，阻礙了我們反省勇武抗爭的正當性，一提起就已經反感。

思想上的限制使得我們厭惡武力抗爭，甚至是拒絕參與武力抗爭，而要打

破思想上的枷鎖，就需要思想上的工作，去重新反省武力抗爭的正當性。

有正當的武力嗎？

其實我們並不會一刀切反對所有武力，因為反對任何形式的武力其實很難站得住腳。比方說，假如說任何武力都不該使用，那平日遇到劫匪想傷害自己，則我們不能自衛還擊保護自己，又例如敵國要入侵自己國家，搶奪資源，我國也不應派出軍隊抵抗。前一個例子牽涉到自衛倫理 (ethics of self-defense)，後者則可以跟義戰理論 (just war theory) 有關。兩個例子都顯示出其實使用武力不一定有問題，我們要視乎情況、原因等等來衡量。

在政治上其實亦是同一道理。想像在最極端的情況下，有個超級極權政府每天殘殺和奴役人民，假如只有使用武力推翻它才可以解放人民，相信一般都會同意人民可以使用武力來對抗不義政府。

目前問題在於：世上沒有一個政府擁有絕對的正當性，它管治下的社會不一定完全公義，人人的權益、自由平等等狀況都不一定得到充分體現和保障，但同時亦沒有政府完全無正當性，它總能保障部分人，又或者大多數某些權益和自由等。而如果是面對絕對或近乎公義的政府，我們大抵上都接受它的管治，只是有時不滿於它某些政策或法律，會以和平示威或以公

民不服從等方式來要求它改革。假如我們要對抗的政府是絕對不公義，那我們當然可以如上述所言用最極端的方法推翻它，但要是我們的政府介乎兩者之間，既非完全或接近公義，又非完全不公義，我們該如何面對？

自衛倫理和義戰理論其實都提供了一些準則，如是否合乎比例（proportionality）、是否必要（necessity）等來說明在甚麼條件下，可以使用武力，還有使用甚麼程度的武力，我認為這些原則也可以應用於抗爭的哲學之上。而根據兩個理論，在不同情況下，可做的事也會因應而有所不同，而非劃一看待，這正好提供了彈性，讓我們可以以不同的方式面對不同程度正當和公義的政府。而我們可以分開容許我們抗爭的原則，以及抗爭時應該遵守的原則。

容許我們抗爭的原則

首先，若談到容許我們抗爭的原則，則要考慮抗爭的原因是否正義（just）。我們可以基於不同的原因而去抗爭，而原因可以分成義與不義的。如果基於民粹或種族歧視等原因而去反抗政府，比如是認為黑人是較低等所以為了爭取設立奴隸法或種族隔離等不平等法案而抗爭，我們都會同意這並非可以接受的原因。相反，假如我們是為了爭取每一個人的平等自由而奮鬥，這反而是道德、值得支持的。義與不義其實並不容易劃分界線，大抵我們都會認為爭取人權、人民福祉等為義，反之則不義，但由於

現實情況太過複雜，有時某些抗爭可能會有不同群體間的利益抵觸，又或者有些抗爭具爭議，有些人願意放棄所爭取的權益等，所以需要按情況逐一討論。

另外，抗爭的手段應該與政府的不義合符比例，假如政府愈不公義，抗爭者就愈有理由使用更高武力去捍衛自己。理論上，當一個政府愈不義，則它管治的正當性理應愈低，人民就愈有理由不必接受它的管治，拒絕履行本有的政治義務。政府之所以可以合理管治我們並非因為它以武力征服了某片土地，又或者因為它有不證自明的管治權，而是因為它可以保障我們的權益。假如它的作用愈來愈減弱，我們就愈來愈不欠它甚麼，我們有理由拒絕被它剝削，用不同方式重奪自己權益。而壓迫愈大，反抗的理由就愈大，政府壓迫的力度證成了我們使用武力的程度。而這裏說的不公義，包括但不限於政府侵害如生存權、財產權、各種自由等人民基本權利，也包括嚴重損害人民尊嚴，如奴役人民或者實際地直接傷害人民等。

而且，我們亦應該把是否必要納入考慮範圍。假如我們可以使用較和平的方式就可以爭取到公義的目標，則我們不應使用不必要的武力，畢竟這樣可以免去不必要的損傷。所以有人會認為使用武力是最後手段 (last resort)，假如試過一切和平方式也無效，那才使用武力。

最後，有人亦會認為我們應該有理由相信抗爭有可能成功才應該使用武力

抗爭。畢竟假如最終必定無功而還，而我們又使用武力抗爭，那只會帶來不必要的傷亡。然而，也有人會認為其實抗爭與否不必考慮會否一定成功，因為抗爭有時不一定是為了勝利，而是即使知道會失敗也好，也要絕地反擊，這是為了彰顯抗爭者的尊嚴或者群體的主體性等等，所以成功與否並非必要考慮。

抗爭時應該遵守的原則

在抗爭過程中，我們就應該區分開戰鬥人員和非戰鬥人員。如果是非戰鬥人員如不相干的平民等，則我們不應無差別攻擊他們，否則便會無理地牽連無辜，我們應集中處理戰鬥人員。

另外，我們也應該考慮武力的比例，應按比例使用武力。比方說，假如對方只使用拳腳，我們不該使用大殺傷力武器來對付他們。抗爭的目標並不是要趕盡殺絕，而是為了爭取公義的目標，假如能以相應的武力爭取目標，則不必無故使用更高武力。假如是為了復仇等原因，則需要另作討論。

必要性亦十分重要，假如可以在抗爭過程中用較低或無殺傷力的方式，則應優先使用，以省卻可避免的傷害。

勇武不正當？

雖然上述提出了證成勇武抗爭的論證，但仍有論者有不少憂慮。

首先，抗爭者通常是為了民主、公義、人權等目標而抗爭，他們爭取的目標是公義的，他們也想建構一個更公義更平等的社會，但他們卻用了暴力、破壞等弱肉強食、恃強凌弱的方法來爭取，這豈不是自相矛盾？何不用更和平理性的方法？

另外，抗爭有支持者，亦會有反對者。即使抗爭者能以武力手段爭取到目標，但最終也會帶來社會撕裂。畢竟當抗爭者成功之後，除非他們對異己趕盡殺絕，否則他們仍然需要跟意見相反的群體繼續一起生活。但由於先前武力抗爭的手法令到這兩個敵對陣營矛盾大大加深，雙方關係破裂，無論成功與否，要不要修補關係，怎樣修補關係仍是一大問題。



2019 年 6 月 15 日 生命的意義

梁凌杰身穿雨衣自殺亡。

有些人逝去仍然活着，有些人活着卻早已逝去。

人生匆匆，在出現與消失中間的這段時間，我們好像做了很多，也好像甚麼也沒有做過。

「返學考試搵工做嘢賺錢旅行又電然後又做嘢賺錢又旅行又電。」

這些事情都只不過是為了生存。我們存活於世上的絕大部分時間都花在繼

續存活本身。

「點解要搵食？」「因為唔搵食咪要死囉。」「咁你唔死拎啲時間嚟做咩？」「拎啲時間嚟搵食囉。」

為了生存，所以我們要做這一堆討厭的事情。做了這一堆我們討厭的事情，能夠生存下去時，我們又把得來不易的生存時間都拿去做這一堆我們討厭的事情。

真諷刺。

不過，也有相反的情況：為了要做某些事情，所以我們要生存。

這種情況的因果關係，剛好與一般情況相反。我們追求這個東西，不是因為我們要生存，而是有了這個東西，我們才需要生存下去。

這個東西可能是愛情，可能是創作，也可能是公義。這個東西賦予我們生命的意義，給了我們繼續存在下去的理由，也成了我們人生的方向。

當一個人找不到這個東西，又或者找到了卻看不到實現它的希望時，人便也失去了存在的理由。

也有些情況，人必須透過捨棄自己的生命，才能夠實現它。

甚至，在他捨棄自己生命的一刻，他便把那個東西寄托在繼續存活的那些人手上。他生命的意義，由生者去完成。反過來說，生者之所以要繼續生存，也是要為了完成他生命的意義。

他的意義，我的意義，你的意義，香港人的意義，人的意義，在那一躍，連結在一起。

「全面撤回送中

我們不是暴動

釋放學生傷者

林鄭下台

Help Hong Kong」

Rest in peace。



2019 年 6 月 16 日 自由的價值

只隔一星期，民陣再次舉行反修例大遊行，呼籲市民穿黑衣出席。因為警方於 6 月 12 日使用過度武力，使市民大為憤怒，而且政府於 6 月 15 日只宣佈暫緩草案，堅決不肯正式撤回，加上梁凌杰於 6 月 15 日自殺身亡，所以比起一星期前，今次的遊行有更多市民出席。因人數太多，遊行隊伍離開原定遊行路綫，沿港島各大大街道前進，遊行龍尾到晚上 9 點才到達灣仔。是次遊行亦是反送中運動中第一次提出五大訴求。最後，有 200 萬人穿上黑衣上街，是香港史上最大型的遊行。

自由不會從天掉下來，自古以來，爭取自由總要付出代價，而且代價並不小。遠的不說，近代東歐各國反抗蘇聯獨裁統治，1956 年匈牙利革命、

1968 年布拉格之春，最終都流血收場，在政治上一無所獲；80 年代末的波蘭工人運動和羅馬尼亞反對壽西斯古獨裁統治，雖然最終稱得上成功，但付出的代價也不小。同在東亞的南韓和台灣，於民主化的過程中，白色恐怖無日無之，除了有名有姓犧牲了的抗爭者外，無故消失於天地之間的人也不在少數，遑論在光州事件等大型鎮壓中死傷的人。

爭取自由，代價不菲，但說到底，自由又有甚麼價值，值得人們付出這麼多，汲汲營營去追求？

個人的自由

或者我們可以從個人層面說起。有很多父母，到兒女長大後，仍然常常干涉兒女的私生活，跟誰拍拖、讀甚麼書、做甚麼工作，無不置喙。有能力一點的，甚至會安排好兒女要走的路，要求兒女跟從。做兒女的，就算明白母父的苦心，但很多對此仍然十分反感。為甚麼呢？原因之一，當然是因為父母覺得對的路不一定就對。但假如，即使只是假如，父母的安排真的較好呢？以拍拖為例，兒女挑了一個結婚對象，父母認為這個人不適合，他們最終一定會出現問題，甚至離婚收場。好了，如果這次父母真的是對的，他倆走下去真的只會離婚收場，我們又是否覺得父母有權介入兒女的戀愛生活，阻止他們走在一起呢？

看來並不。箇中關鍵，在於我們有沒有尊重兒女作為「獨立的人」。獨立的人，意味着他並不從屬於任何其他。兒女的生命當然源於父母，但兒女也從不是父母的擁有物，兒女與父母始終是獨立的個體。而這代表着，子女的生命終歸總是自己的，其他人可以給意見，但無權干預。即使是為了子女好，即使父母真的比子女更了解誰更適合他，但子女作為獨立個體，還是有自己生命的最終決定權。就算最後走錯了，也只能自己一力承擔，容不得其他人過問。

這種自己決定自己生命的自由，正彰顯了人之為人的尊嚴和價值。人與物之為不同，正在於人有選擇的能力，並在人生不斷的選擇中決定了你是個怎樣的人。我應該選一份賺錢較易，但沒有興趣的工作，還是為了理想，寧願少一點收入？我應該跟一個很愛但相處不來的人一起，還是找個相處得較好但我沒那麼愛的人？這些問題不一定有答案，但當中重要的是，我們經過深思熟慮，最後下一個「自己」的決定，並在下這些決定中，塑造了自己，決定了我是個怎樣的人。

這正是人與物之不同：人是個能自己決定自己生命的存在者，跟物只能受外物擺布不同。在我們人生中，我們每一次下決定，不論是小至今晚吃些甚麼，或大至我該以甚麼為人生志業，都在再一次印證你是一個人這個事實，同時也在彰顯你作為人的尊嚴。每次為自己下決定，都等於你在跟別人說：我是一個人，一個可以為自己下決定的存在者。所以說，如果你舉

手投降，容許別人隨意介入你的生命，為你生命下決定，那同時代表你放棄了作為人的特質，告訴其他人，你可以把我當「物」看待。

倒過來說，如果別人以他的強權，強行介入你的生命，要求你跟隨他的決定，這也就是不尊重你作為人的尊嚴。就算他為了你的好，就算他的決定真的比你自己的更好，但他以強權介入為你下決定這事，本身就是不尊重你作為人的尊嚴。他剝削了你自己決定自己的自由，把你當成「物」去看待。

由是觀之，自由的價值不在於好的結果。不是因為有了自由，我就可以做一些對自己有利的決定(當然在很多時候其實也是對的)，而是即使我自己為自己下的決定不一定對，我也應該有這個權利，不容別人侵犯。就算是錯的決定，後果也由我們自己承擔。因為我就是一個人，一個值得他人尊重、獨立的人。

群體的自由

上面說的是個人的自由，但放諸群體，豈有不同？世上的威權政府，每每以「為人民好」為理由，限制人民的自由，為人民下決定，此之謂「家長主義」也。是故威權政府，每每喜以「家長子女」來比喻政府人民間的關係，認為政府做的事也是為了人民好，人民不該不領情。當人民有反對聲

音時，又會用諸如「哭得大聲的子女有飯吃」、「不該寵壞小朋友」等類比來解釋為甚麼不該凡事順從人民的要求。

問題是，這樣的比喻合理嗎？政府和人民的關係如同家長子女嗎？對於未成年子女，我們尚可同意家長可以為了子女好而安排子女的生活，但對於成年子女，這種說法已站不住腳。何況政府和人民間根本不是父母和子女的關係。人人生而平等，每個人都是獨立個體，在未有我授權的情況下，你又有何權力越俎代庖，強要代我下決定？

政府以此為據，介入人民生活，本身就是「我為你做主」的姿態，自視比人民高等，能為你下決定。但這不正正就是不尊重人民作為人的尊嚴嗎？

為保權力的威權政府

家長主義式的威權政府雖然做的東西也算是限制人民自主，但起碼它的出發點還是為人民好。然則世上的威權政府，真的是這樣嗎？事實上，作為不用經民主洗禮的政權，大部分威權政府就算真有為人民好這一面，都一定還有更多保存自己權力的考慮。當人民自由和政權的權力有衝突時，大部分威權政府都會選擇保護自己的權力。因為這純粹是為了政權自利，所以對人民的侵害可說是更大。

威權政府可能用上不同方式，以求最有效的控制人民。這包括用經濟手段威迫利誘，讓聽話的人和社群才能得益，不然就連安穩的生活也沒有。

所以，說到底，我們甘心嗎？聽從威權政府的說話，我們可能可以吃上一頓好飯，但卻要以我們的自主自由作代價，容許自己變成「物」一樣的存在。我們寧願跪着吃頓好的，還是雖然可能吃不飽，但卻站起來，尊重自己作為人的尊嚴，做一個堂堂正正的人？

我們怎樣回應這個問題，決定了我們是個怎樣的人；我們的社會怎樣回答這問題，也就決定了我們是個怎樣的社會。



2019 年 7 月 1 日 人民的殿堂

抗爭者衝擊立法會，成功佔領立法會三小時。立法會的區徽被塗鴉，底下豎起了「沒有暴徒，只有暴政」的橫額。抗爭者宣讀了《香港人抗爭宣言》後，留下了「混亂不堪」的立法會。

「沒有暴徒，只有暴政」的橫額鮮明地在區徽下豎着，但對有些人來說，他們就是暴徒，無可置疑。這些暴徒打破了立法會的玻璃、任意把口號塗鴉在牆上、撕毀了主席台上的《基本法》。若要統稱這一切行為，那些人會說：暴徒踐踏了立法會的尊嚴，破壞了立法會的莊嚴與神聖。

可是，對抗爭者來說，這一切代表着的是重奪立法會。重奪，意味着立法會

本來就是屬於他們的，但從前被他人所奪走，所以現在要把他奪回來。

究竟這是甚麼意思呢？立法會本屬人民是甚麼意思呢？立法會又何以神聖呢？若果我們沒有思考過這些問題，只看到被塗鴉的區徽和散落一地的玻璃碎，根本沒有辦法理解到佔領立法會這件事。只看到表面的暴力，看不到這些行為的深意，是可笑的。

法律為何物

立法會究竟是一個怎麼樣的地方呢？顧名思義，他當然是一個制訂法律的地方。那麼法律又是甚麼呢？每個國家，每個年代，總有不同的法律。曾幾何時，女性的權益受到侵害時，法律會要求加害人賠償給她的丈夫，因為在法律上她只是男性的財產。又曾幾何時，法律會處罰那些協助黑人逃離奴隸主的人，因為在法律上奴隸制才是合法的。時至今日，地球上還存在各式各樣、稀奇古怪的法律，在某些伊斯蘭教國家裏，女性駕駛汽車是違法的。在英國裏，離英女皇一百碼內不穿襪子也是違法的。

從法律的內容去看，人類發明過的法律五花八門，似乎沒有甚麼共同點，但從法律的形式去看，我們不難找到法律之為法律的本質。

不管法律的內容為何，法律總是**強制的**。強制的意思是，法律一經訂立，便

有種力量作用於每一個人身上，要求每一個人遵守。無論你同意與否，只要法律一旦成為了法律，你便需要遵守。如果你違反了這些成為了法律的條文，你便要受到懲罰。打從我們在香港出生，我們便自動被要求遵守香港的法律，如果你亂過馬路，你便要被罰錢。如果你和幾個朋友聚在一起，破壞了社會安寧，你便可能犯了非法集結罪。這些法律實施在我身上之前，從來沒有詢問過我的意見。我同意又好不同意又好，我都必須跟從法律的要求。

同時，法律也總是限制的。法律總是使得人不能夠做些甚麼，而不是正面地給予我們能力去做些甚麼。法律總是剝奪了我們本來擁有的某些自由。試想像一下法律還沒有出現之前，所謂「亂過馬路」，不過是從這裏走到那裏，不是嗎？我們為甚麼不能從這裏走到那裏呢？我們有絕對的自由這樣做。而「不可以亂過馬路」的法律，就是一種限制，把原本一種「可以」變成了「不可以」。法律的出現，往往沒有使得我們可以做到的事情變多。反而，法律總是使我們可以做到的事情變少。法律縮小、限制、收窄了我們行動的可能。當然，也有一些法律是賦權的。法律會使得某些人擁有權力去做某些事情，例如法律使得警察「可以」使用武力。但我們日常生活經驗得最多的卻是法律的限制。

簡單來說，法律有一個很重要的面向：強行地限制我們的行為。或許法律不必然如此，但法律總是如此。如此一來，視訂立這種東西的地方為神聖不可侵犯，其實是十分奇怪的事。那為甚麼我們還會覺得訂立法律的議會帶着某

種神聖呢？又或者，如此「邪惡」的法律何以變得神聖呢？

盧梭的《社會契約論》

盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 在 1762 年出版了著名的《社會契約論》，成為了西歐啟蒙運動中最重要的思想家之一。法國大革命期間，至為激進的團體——雅各賓俱樂部把《社會契約論》奉為經典，希望把一切貴族趕盡殺絕，建立共和。

他說：「人生而自由，卻無不在枷鎖當中。」所謂「枷鎖」，便是政府對人民加諸的各種限制，法律便是其中一種形式。盧梭視法律為一種枷鎖，束縛了我們（法律的限制）而這枷鎖無所不在，我們無所遁逃（法律的強制）。

更重要的是，他同時相信人生而自由。這個想法看似常識，但在當時來說卻是石破天驚的。所謂生而自由，即人天生下來便是自由自在的，不受任何人限制才是自然的狀態，不自由反而是不自然與人為的狀態。換句話說，沒有人一出生便註定了要被他人管、被他人統治、被他人限制。人本質上是自由的，自由才是那個「default」的狀態。這種想法繼承了霍布斯 (Thomas Hobbes) 與洛克 (John Locke) 的契約論傳統，挑戰了當時的「常識」——當時的「常識」是：有些人天生下來就是要被管的、活該被統治的；有些人，例如貴族，天生下來就是要統治別人的。

然而，盧梭顛覆了這種「常識」：被管治與管治都不是天生的，自由自在才是天生的。如此一來，我們整個思考問題的角度也被扭轉了。從前，由於我們不認為自己是自由人，而認為自己天生下來就該被統治，所以當我們想要去做某件事時，我們需要正面提出理由去證成為甚麼我們可以這樣做——為甚麼我有去遊行的自由和權利呢？提出理由的責任落在想去做某件事情的我們身上。根據契約論的想法，這問題的出發點便已經不恰當。我們本來都是自由自在的人，我們本來就有去遊行的自由和權利，根本無需證明。反而，提出理由的責任，落在那些不允許他人做某件事情的人身上。他們要提出理由證成為甚麼他們可以限制這種自由。也就是說，人民沒有虧欠管治者理由說明何以他享有某種自由，而是管治者虧欠人民理由說明何以他的自由應該受到限制。

於是，盧梭在《社會契約論》裏深思的一個問題便是：既然人本質上是自由的，法律本質上是限制的，兩者究竟如何結合起來而沒有矛盾呢？

一如其他契約論者，盧梭並沒有走向無政府主義。因為有些無政府主義者會認為，既然我們承認了人是自由的存在，我們又知道法律本質上就是一種對自由的限制，我們理應反對一切強行加諸在我們身上的法律。政府的存在本身就是不應該的，但契約論者則認為，雖然人是自由的，無政府的自然狀態（state of nature）卻不見得是可取的。例如霍布斯便認為自然狀態是種戰

爭狀態，人每時每刻活在惶恐之中。因此，盧梭尋求的，是一種中道：我們是自由的，政府是必須的，但有甚麼形式的政府可以使得我們像以往一樣自由呢？

這個思考政府與國家的方式也是劃時代的。從前，當人提問怎麼樣才是一個理想的政府的時候，他們思考出的可能答案是所謂的安居樂業。一個好的政府就是一個可以讓人民生活得富足安定的政府，不是嗎？又或者，在中世紀或古代中國，一個好的政府就是那個得到上帝或天命授權的政府，只要那個政府是神或者天承認的，他便正當。但盧梭思考的角度是不同的。他認為一個國家首要的任務是要使得人民保留他的自主性，能夠像未有國家之前一樣自由。這才是一個理想國家最核心的要素，甚至如果一個國家沒有滿足這個條件，他的存在本身就不正當。

如何做到呢？如何消弭自由的人與限制自由的法律之間的衝突呢？盧梭的答案很簡單：人民當家作主。限制自由的法律本身就是自由的人自己訂立的時候，那些法律不就變得不再限制自由嗎？盧梭認為要保留人生而擁有的自由，我們必須要把制訂法律的權利重新歸還給人民自己。唯有管治者與被管治者都是我自己時，我才會是自由的。亦即是說，人生而自由，但為了大家的福祉，我們每人都自願把枷鎖綁在自己身上，這個狀態看似是我們的自由都受到限制，但由於那些枷鎖都是我們自主決定綁上的，所以我們仍然是自由的。

這個情況就好比我們減肥的時候，我們訂立了「不可喝汽水」的規矩。表面上，這個規矩當然是對我的自由的一種限制。明明本來我有喝汽水的自由，但因為這條規矩，現在我不可以了。但想深一層，這條規矩是我自己訂立的啊！既然這個看似限制自由的規矩是我自己理性思考後所選擇和訂立，我還能說這條規矩限制了我們的自由嗎？

這種自我立法與自我規限的精神，慢慢成為了西方民主制度中最核心的內在價值。盧梭的理論本身有多支持民主制度，是個學界爭論不休的題目，但就算盧梭的契約論不一定能推導出民主制度是必須的結論，民主卻似乎是其中一種能體現盧梭那種要讓人民自我立法，既要當管治者又當被管治者的制度安排。

民主作為一種制度有很多好處。例如，民選的政府會有更大誘因聆聽民意照顧人民、可以把人民不滿的政府送下台。這都是民主的工具價值，因為民主可以對管治質素有所保證。但是，從盧梭的契約論去看，民主最重要的價值是：人民既是被管治者又是管治者的時候，人就能保留自己「自由人」的身分。

盧梭的思想當然還有很多可以爭議的地方，例如，他並不認同現代最普遍的代議民主、他認為投票輸了的少數服從投票贏了的多數時也是自由的、他相

信人在投票時應該以整個社群的福祉去投票而非按自己的利益。然而，無庸置疑的是，他這種「人生而自由」、「主權在民」的思想為民主提供了堅實的理論基礎，甚至慢慢成為了現代世界的「常識」。

重奪議會

我們常說香港有自由而無民主。我們不像某些國家，不准瀏覽某些網站、不准發表某些言論、不准信奉某些宗教，我們缺乏的只是，一個真正的普選制度去選擇我們的管治者。

從以上的討論來看，沒有民主的話，我們根本稱不上是自由。因為我們從來遵守着的法律，都不是我們經過民主選舉制訂出來的。我們以為自己是自由的，但其實跟那些封建制度下的人民沒有甚麼分別。

這個冠冕堂皇的立法會，沒有人民的授權時，其實從來都只是壓制人民自由的地方，又有甚麼神聖呢？人民重奪議會，是要打破他表面的冠冕堂皇，把他變成真正的人民的殿堂。佔領立法會，畫面不好看、容易被包圍送頭、沒有甚麼實質作用，但這個行動本身就是一種宣言：

還我真普選、還我民主、還我自由。



2019 年 7 月 21 日 黑白分明

香港元朗區出現大量白衣人，用棍棒無差別地追打民眾，警察視若無睹，揚長而去。警司游乃強凌晨時份回應記者說警方沒有見到任何人持有攻擊性武器。

幻想有一天，你走在路上，突然有群人朝着你走，把你圍着。他們穿着一樣的衣服，手裏拿着武器，兇神惡煞地看着你。

他們說：「你知唔知呢個時間唔可以出街？」

你看着他們，略帶害怕地說：「唔知。點解唔可以。」

他們說：「總之唔得。宜家你犯咗規，要受罰。你要畀三千蚊我。」

你遲疑了一會，他們便靠得更近，甚至拿起了手槍對着你。你雖然心有不忿，但無奈對方恃強凌弱，只好按他們要求把錢給了他們。

這群人是誰呢？他們有組織，有武器，對一般人發施號令。聽起來很熟悉吧？你心裏想着的，可能是「警察」，也可能是「黑社會」。「警察還是黑社會呢？」你猶疑不定。

究竟警察和黑社會的界線在哪裏？一般而言，我們都覺得他們是不同的。廣東話裏，對警察有個戲謔的稱呼：「有牌爛仔」。這可謂道出了警察與黑社會最大的分別：「有牌」與「無牌」。

正當武力

警察究竟是一種怎樣的的存在呢？環視地球上每一個國家，似乎都有所謂的警察。但是為甚麼會是這樣的呢？為甚麼每個國家都會擁有自己的警隊？明明地球上的這些國家五花八門，有民主的、有獨裁的、有政教合一的、有世俗化的、有坐擁十幾億人口的、也有只得幾萬人口的。無論他們有多麼不同，他們都有這個共同點：擁有警隊。警察的存在似乎顯示了國家的本質。

國家的本質為何呢？我們活在國家裏，也經常談及國家這個概念，卻鮮有人

思考過國家的本質。關於這個問題，社會學家韋伯 (Max Weber) 的定義最廣為人所接受：國家就是在一定範圍內壟斷了正當武力的存在。按照韋伯這個定義，每個國家都擁有警隊這件事便一點也不奇怪了。因為這正正是國家之為國家的本質。用具象的比喻去說明的話，國家就是把某片土地上的所有武器都收起來，然後宣稱只有自己才有正當權力去使用這些武器的一個群體。如果有任何其他人擁有或使用武器，國家都會宣稱他的武力是不合法的、不正當的。簡單來說，明明我跟警察都是人，但我拿着槍便是違法而要受罰的，警察拿着槍便是合法而正當的。為甚麼呢？正正是因為警察代表的是國家的權力。

儘管黑社會可以「收陀地」，可以私藏武器，可以對他人發號施令，但黑社會永遠都無法獲得與警察一樣的地位。因為他們永遠是「無牌」的。在這片土地上，合法正當的武力只歸國家所有。這便是「有牌」的意思。

正當的基礎

那麼，我們自然會問：「為甚麼一開始我們要讓國家把我們的武器都收起來，從今以後都不給我們使用呢？」

契約論者如霍布斯 (Thomas Hobbes)、洛克 (John Locke)、盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 等哲學家思考這個問題時，都從同一個起點

出發：「如果不是這樣的話，世界會變成怎樣呢？如果沒有國家或公權力把所有武器收起來，所有武器回歸我們手上的話，我們的社會會變成怎樣呢？」這個起點就是有關「自然狀態」(state of nature) 的思考。

霍布斯對這個「自然狀態」的描述最為著名。在這個沒任何法令規矩的狀態下，人做甚麼都可以，或許因此會有人以為人在「自然狀態」下就徹底從制度解放出來而得到了絕對的自由。不過，霍布斯卻認為這種狀態會為人帶來無止境的恐怖。「你做甚麼也可以」同時亦是「別人對你做甚麼也可以」。人在無處不在的威脅下首先想要保護自己，因為別人隨時可以搶劫、勞役、傷害甚至殺了你。沒有人有比任何人有更高的權利可以阻止其他人這樣做。於是，每個人都是潛在的敵人。你於是與所有人一樣，都想要不斷壯大自己的力量來防範他人，甚至只要你或他人一稍有優勢，就會想要先發制人，不讓任何人有機可乘。因此，霍布斯認為自然狀態的後果是一場「所有人攻打所有人」(all against all) 的戰爭。在這局面下，人類不會合作共事、不會交易、不會有文明，遑論有寧靜與幸福的人生。

既然如此，與其讓武力掌握在我們每個人手裏，倒不如把武力交予公權力，讓他可以從一個抽離的位置，公正地仲裁人與人之間的紛爭，公正地使用武力阻止與懲罰某些傷害他人利益的人。武力被壟斷的社會，反而更加和諧和穩定。每個人的權利與自由，反而能夠得到保障。這個過程，盧梭形容為以「自然自由」(natural liberty) 換取「公民自由」 (civic

liberty) 的過程。沒錯，在沒有國家與警察的「自然狀態」裏，我擁有使用武力的「自然自由」，但其他人一樣有對我使用武力的「自然自由」，因此我的「自然自由」隨時會受損、消失，沒有保障。而國家的出現，固然奪走了我使用武力的「自然自由」，但同樣也奪走了他人對我使用武力的「自然自由」。在這個狀態下，我的權利與自由反而得到公權力的保障，我們能享受「公民自由」。

當公權力沒有保障我們的自由時

簡單來說，為甚麼國家與警察可以壟斷武力，其中一個關鍵乃在於人民與國家的等價交換：為了保障自身的權利與自由，我們自願放棄了使用武力的自由，把它交予公權力。

所以，換句話說，當壟斷了武力的國家，沒有負到保障公民權利的責任時，他便違反了這個等價交換的「契約」，也失去了他的正當性。當他失去正當性時，人民對他的服從，除了妥協，甚麼也不剩。就像一開頭的故事，我們願意服從他們，並不是因為他們具有任何道德上的正當性，而只是怯於他們的槍炮而已。

到了那時候，黑白或許便不再分明了。



2019 年 7 月 22 日 靜下來的元朗

7.21 恐襲翌日，許多人擔心自身安全，本來車水馬龍的元朗靜了下來，商店落閘、一片死寂。

T：

我在元朗長大，小學搬了家，但中學仍在元朗唸。

同學常自嘲敝校為「雞地名校」，雞地，就是昨晚遭恐襲的地方。

小時候那裏連西鐵站也沒有，更別說現在富麗堂皇、衣香鬢影的甚麼 YOHO MALL。

我一直覺得那幾座商場很不「雞地」，像清新少女施了濃妝、像破舊茶記整容為鬼五馬六的乜乜冰室。

從前的雞地不是這樣的。

那裏沒有名貴房車，但有父親載着我到處耀武揚威的改裝單車。

那裏沒有珍饈百味，但我甘願放進口的劣質三餸飯，只要那頓飯能跟同學高談闊論訓導老師的荒謬可笑。

那裏沒有璀璨夜景，但卻是我第一次寫詩的地方。詩何必美景？文學課，我們對着四壁，嚐着最廉價的咖啡，詩就來了。

那裏也沒有「影響因子」泛濫成災的學術會議，但有補習老師用 A4 紙印給我的《The Problems of Philosophy》第一章，而他教的，是英文。

漸漸，西鐵站落成了，YOHO MALL 一二期入侵了，吃飯貴了，燈光開始刺眼了，那所補習社倒閉了，改裝單車也塵封了。

我全都能忍受，只要我能從商業區旁的殘破舊樓，依稀認出她墮落前的本來面目。諸法無常嘛，不是嗎？

直到昨晚，看着暴徒血洗我上學每天都經過的西鐵站，看着記者嗚嗚哀鳴，看着警察姍姍來遲，看着妖婦振振有辭。

諸法無常，但冤有頭債有主，此仇不共戴天。

我看着了，我記住了。



2019 年 7 月 26 日 怎樣的自由？

航空界發起「和你飛」集會，15000 名市民和航空業員工穿上黑衣和戴上口罩在機場接機大堂和平示威。示威者不停以英語喊諸如「Fight for Freedom, Stand with Hong Kong」等口號和唱「Do You Hear The People Sing」等樂曲，再輔以多國語文傳單和新聞片段，向抵港旅客解釋反修例運動的情況，爭取他們支持。

每次想爭取不熟悉香港情況的外國人支持，總會被問到：究竟我們要爭取的是甚麼？尤其在政府已暫緩、撤回《逃犯條例》的情況下，外國人更不易明白運動的目標。當然我們可以拿出「五大訴求」來解釋我們爭取的是甚麼東西，我們甚至可以拿出「解散警隊」的第六大訴求出來，解釋香港

的警暴問題。不過，我們總可以追一步追問，這六大訴求，最後會不會其實共同指向同一些目標，而這正是今次運動所追求的理想價值？

自由，其中一樣價值肯定是自由。不敢說這次運動只是追求自由的運動，但自由在今次運動中的價值的確清楚可見。問題是，我們爭取的自由，是一種怎樣的自由？

消極自由和積極自由

政治哲學中一直有消極自由和積極自由的區分。消極自由從去除限制去講自由。舉例說，我想外出但被家人阻止，那我就沒有外出的消極自由，因為還有外在的限制阻止我外出。這跟英文 Freedom 這字很配合，因為這裏說的自由，就是 free from constraints 的自由，沒有東西限制着我，我就是自由。

然則「自由」還有另一面的意思，跟「沒有限制」沒關係。你試試想像以下這個誇張的情況：假如你被家人關在房關得太久了，竟然忘記了怎樣步行，這樣的話，就算後來家人解禁，不再把你關住，再沒有任何外在的限制阻止你外出，但你還是因不懂步行而出不了去。這時你有消極自由（因為沒有外在限制，門禁已解），但你卻沒有能力實踐你想做的事：外出。這情況下，我們會說，你就沒有了外出的積極自由。所以積極自由跟另一個

英文字 Autonomy 比較接近；「Auto-」解自己，「-nomy」解控制，所以這裏說的其實是自己有沒有能力作自己主人之意，也就是中文講的「自主」。

就算你有完全的消極自由，但如果沒有能力去讓自己作主，實現想要做的東西，你也沒有積極自由。所以，按這個說法，要讓一個人有全面自由，只去除他的外在限制還不夠，我們還要給他教育等條件，使他可以有能力「實現自我」，做到自己想做的事，這才是積極和消極自由皆備的狀態。如果一個人沒有足夠教育，理性思考能力沒有發展出來，那麼就算他沒有任何外在限制，他也不會是個全面自由的人，因為他根本沒思考能力去做自己的主人。

那這場運動中，我們爭取的是哪一種自由呢？看起來，似乎兩種都有，而爭取消極自由較多一些。舉例說，我們會爭取遊行集會的自由、蒙面的自由，決不讓政府限制我們，這些都是爭取消極自由。另一方面，我們也爭取反對洗腦式的教育和試題，這就像是爭取積極自由，確定我們下一代能發展思考能力，為自己下決定。

免於被宰制的自由

可是，我認為，這場運動中最核心要爭取的自由，其實既不是積極自由，也不是消極自由，而是佩迪特（Phillip Pettit）和史金納（Quentin

Skinner) 所說的「免於被宰制的自由」(freedom as non-domination)。你可以想像以下這情況：世界上沒有限制阻止你做任何事，而你又有足夠能力實現自我，所以你可以說是擁有絕對的消極和積極自由。但是，請進一步想像：你其實有一個主人，不過這個主人人太好，他一直以來都沒有限制過你的自由（所以你有消極自由），還一直給錢培養你的思考和能力（所以你有積極自由），雖然如果他想的話，他就有權介入你的生活，限制你可以做甚麼不可以做甚麼。問題是，這個人自由嗎？

很多人都會覺得這個人不自由。這個人雖然已擁有消極自由和積極自由，但他的這些自由都是有條件的。只要他的主人不想再給他這些自由，他的這些自由就沒有了。「自由」的重要意義在於一個自由人可以自己決定自己的生命，但這樣的一個人，就算有全面的消極和積極自由也好，他還是不能完全決定自己的生命。因為他現在有這些自由去為自己下決定，本身是由他的主人所決定。他的主人決定了他可以有消極和積極自由，他就可以有；主人決定收回，他的自由就會大打折扣。這樣說的話，他的自由要依賴其他人所賦予和保障，而這正正顯示了他不自由的地方：他還是有機會受他人所宰制。

免於被宰制的自由作為最終價值

這樣回頭一看，好像這種運動最終要爭取的那種自由，就是免於被宰制的

自由。香港人擁有的消極和積極自由，其實不算太差。這也是為甚麼很多支持政府的人會說香港地是個很自由的地方，不明白抗爭者要爭取的是甚麼自由。《逃犯條例》修訂案的問題，就是使得我們現有的自由變得有條件。只要北京政府不喜歡，就可以說你違反了它某條法例，然後引渡你過去受審，取消你的自由。所以，就算現在有多自由都沒意思，因為這些自由隨時都可以被奪去——我們沒有免於被宰制的自由。

反警暴也一樣。當中爭取的其中一樣東西，當然是追究做錯事的警察，以取回公道。然而，這麼多人喊解散警隊，反映的，卻是對自己隨時可以跌進警察暴力和濫權的不安。我們不希望在逛街、逛商場時，會突然衝了一班警察進來，隨時可以拘捕你、打你、辱罵你。你辯稱自己沒有犯法，但他卻可以用他喜歡的方式解釋法例，你不跟隨就坐在你身上壓着你。我們希望我們不單能有自由，而且這些自由亦得到保障，不能隨意被奪去。大家對警隊的不滿，就在於他像置於你項上的鐮刀一樣，你的自由彷彿是他施捨給你，他喜歡的話，隨時都可以奪去。

而最後，這當然說到去民主的價值。五大訴求中，有要求真普選一項。而民主制度的意義，正正在於民主制度下，人民不單有自由可以自己決定自己的前路，而且這一自由還得到制度上的保障，確定不能被人任意奪去。每一次的投票，顯現的是人民決定自己社會前進方向的自由，我們可以透過投票去通過這條例、修定那政策、選擇某代議士；民主投票這整個制

度、文化，彰顯的卻是我們的自由所有的保障，我們的每一次個別的投票不是當權者所施予，而是我們社會的基石。

當中展現出來的，自然是免於被宰制的自由。

Y：在網上看到中國詩人沈浩波的一首詩，想分享給爭取自由的你。

自由

你們在罵那些孩子

撐起雨傘阻擋催淚彈的孩子：

「自由」

你們在罵那些學生

戴着口罩在硝烟中奔跑的孩子：

「自由」

你們在罵那些青年

穿着黑衣在街頭流血的青年：

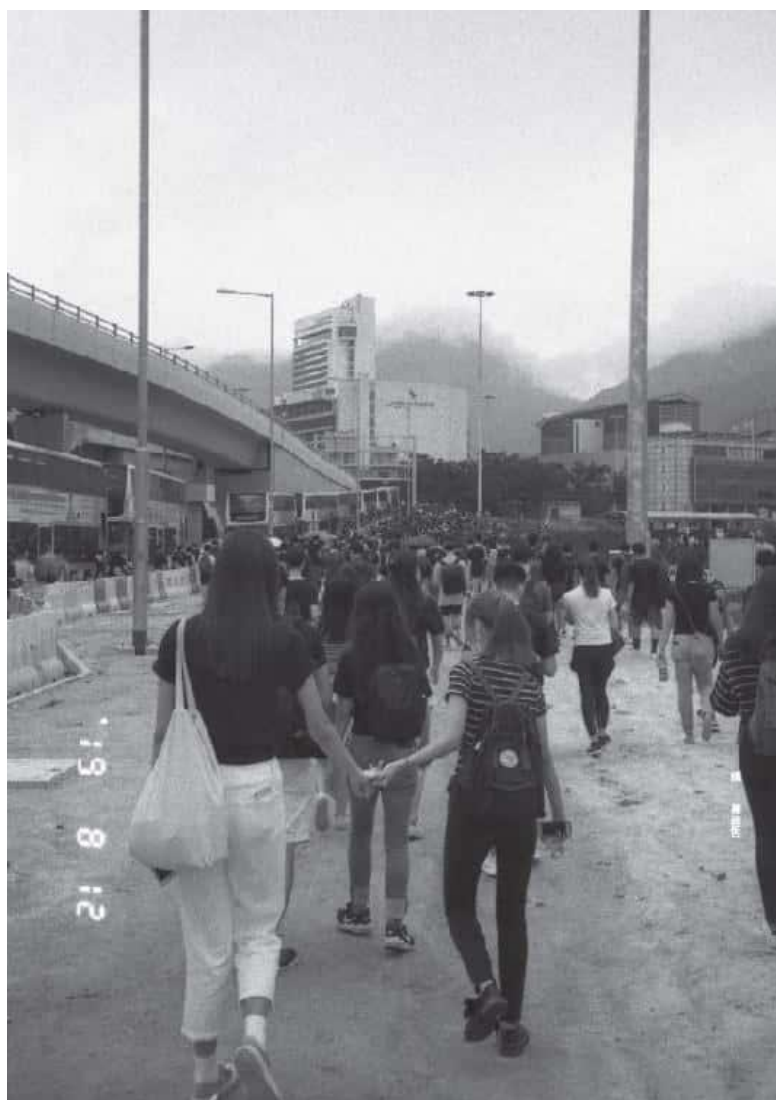
「自由」

我是一個大陸人

不認識「自由」這個詞

我覺得它長得很像另一個詞一個值得用一生去追求的詞——

「自由」



2019 年 8 月 12 日 報仇

8 月 11 日市民發起深水埗和港島東大遊行，其後演變成香港多處的快閃式佔據行動。警方與抗爭者衝突期間，發生了連串警察濫暴事件：警察衝進太古站內近距離向人發射胡椒球槍、推市民落扶手電梯毆打、向葵芳港鐵站發射催淚彈與橡膠彈、於尖沙咀發射布袋彈射爆女子眼球、對被捕示威者使用跪頸酷刑與懷疑插贓嫁禍。翌日數以萬計憤憤不平的市民到機場集會，高呼「黑警還眼」，終致機場運作癱瘓。

還記得轉口號初期，不少人都曾經叫錯。

由起初互相打氣，到往後憤怒得群起反抗，再變成血海深仇。

對「報仇」這個口號主題，其實很多人一點也不陌生。

不少人喜歡看西部電影，但卻不一定明白為甚麼自己會特別喜愛某一類結局。在繼續討論之前，不妨簡介一下西部電影作為一個電影類型的特色。很大部分的西部電影都是環繞一個主題——報仇——構建劇情，因為西部世界的設定往往都是一個法律和秩序混亂的世界。在那樣一個世界，幾乎所有人，包括執法者，都只會顧自己私利而行事。亦因如此，那些報仇的故事，往往源於強盜搶掠或者洗劫村落，甚至殺害村民而起，又或是源於執法者不公，與強盜狼狽為奸。故事通常始於倖存者或那些被害人的後人希望追緝仇人，並以報仇成功作結（殺害其仇人）。

西部電影中有兩類結局很受歡迎：結局要麼所有人都死了（那些復仇者和他們的仇人），或者就算復仇者在報仇途中沒有全部都死了，至少他們殺了仇人以後從此隱居，沒有人知道為甚麼，也從此沒有人知道他們去了哪裏。一直不明白，為何很多人會特別喜歡這類結局。甚至可以說，這種結局會令人特別釋懷、特別舒暢。

就是那句口號，讓我們再度思考報仇，也令我們明白了，為何大家看西部電影會有以上那些感覺……

香港人，——

或許你會問，為甚麼大家會投入看西部電影？其實這也不易說清楚，可能或多或少是大家對許多事感到憤怒。久而久之這些事積壓過多，又解決不了，甚至可能曾經有過報復的念頭。社會不公、政治環境、人與人的關係……一切一切，都無從宣泄，對西部電影中的復仇情節或許總有些同情共感。

是的，憤怒就是推動力。如果問香港人過去一年多的日子有多憤怒，那麼在街頭上聽過或喊過口號的你，一定會明白和感受過那種情緒的轉變：由「香港人，加油」到「香港人，反抗」以至「香港人，報仇」，大抵因為我們憤怒，這場反極權運動才得以堅持至今。

是否憤怒得以持續，是否提醒同路人憤怒，甚至提倡報仇，才有助於在這場時代革命中，爭取到公義、民主和自由？

「報仇」作為哲學思考的對象其實很有趣，因為哲學一向對這個現象的討論並不多，但當「報仇」成為一種活生生的群體意識，甚至成為一種行動

的信念，每次一想，其實相當沉重。

X

一切反抗或許真的由憤怒開始。

人不會無緣無故憤怒的。

1931 年，美國密芝根州首府蘭辛 (Lansing, Michigan)，黑人牧師 Earl Little 離奇死亡，官方說法是他死於一宗電車交通意外。保險公司甚至拒絕遺孀 Louise Little 的人壽保險索償，理由是保險公司斷言 Earl Little 死於自殺。在他們居住的社區中，Earl 和 Louise 兩夫婦都是爭取黑人權益的活躍分子。Louise 心裏很清楚，丈夫不是死於意外或自殺，而是被白人至上的武裝組織「黑色軍團」(The Black Legion) 的成員謀殺。奈何勢孤力弱，當時的社會想要 fact check 可說是天方夜譚。往後的日子生活逼人，獨力撫養孩子的 Louise 最終因「精神病」被送進醫院，他們的孩子亦輾轉往不同的寄宿家庭生活。

可想而知對小孩子而言，在童年要遭遇這樣的厄運是多麼痛苦的一件事。有說「The future is young」，他們其中一個兒子 Malcolm 的學業成績還不錯，甚至志願當一名律師，看似有能力中止童年的一連串厄運。不過他的

一位白人老師告訴他，黑人在社會根本無現實目標可言（no realistic goal for a nigger）。

如此不可理喻的遭遇令年輕的 Malcolm 很憤怒，他和很多在美國的黑人一樣，受盡白人欺凌，到後來他甚至拒絕使用 Little 作為他的姓氏，因為他認為連自己的姓氏都是白人奴役他祖先的一種象徵。

他，是我們後來都知道的黑人領袖 Malcolm X。

我是憤怒

在 1964 年的一次演講中，Malcom X 肯定了憤怒的價值和必要：

當我在非洲時，我留意到有一些非洲人比其他非洲人更快得到自由。在非洲大陸的一些地區亦比其他的地區更快能獨立。我注意到在那些已爭取獨立的地區，有人曾經發怒了。而那些還未爭取到獨立的地區，沒有人憤怒過。他們很傷心——他們會周圍坐下與人談起他們的苦況，但他們沒有因此十分憤怒。而通常，當人們感到傷心，他們甚麼也不會做。他們只會因他們的境況而哭泣。

但當他們憤怒了，他們就會作出改變。當他們憤怒時，他們不會對思考邏

輯、事情的可能性和後果感興趣。當他們憤怒時，他們意識到所在的處境——他們所受的痛苦是不公義、不道德且不合法的，而他們為了糾正和消除這些事而做的一切，都是合理的。當你和我都產生那一種憤怒，發出那一種聲音，那麼我們就能得到某種尊重與重視，亦能從那些長久以來對我們作出虛假承諾的人當中得到一些改變。

Malcolm X 強調憤怒能逼使人以行動作出改變。面對暴政的蹂躪，我們要保持憤怒，我們應該憤怒，我們不會，亦不敢忘記我們的憤怒。

我應該憤怒

面對不公義的事，我們感到憤怒是正常不過的事，但 Malcolm X 的說法似乎推進多一步。他不是強調事實上面對這些遭遇我們是憤怒的，而是認為我們應該要憤怒。美國哲學家納斯邦（Martha Nussbaum）在其著作

《Anger and Forgiveness》討論過憤怒的價值，她認為憤怒至少有三種功能。其一，憤怒對於被壓迫者是一個重要的指標，讓他們理解到壓迫者對他們所做的事情是錯的。其二，對於受壓迫者而言，憤怒似乎是一個必要的條件去驅使他們反抗，以及對外界表達他們所感受的不滿。最後，面對諸如 Malcolm X 所遭遇的事情，憤怒是合理的。因為對不義之事的憤怒表達了某種真相——相關行為或事情是一個嚴重的錯誤。

然而，納斯邦認為，如果我們分析一下過去百多年一些重要的社會變革和爭取公義的歷史，會發現成功的例子都會採取一種非憤怒的原則。納斯邦以甘地、馬丁路德金和曼德拉為例子，嘗試指出非憤怒為何比憤怒更可取。

可是，一聽到非憤怒，我們很容易聯想到這是一個典型「和理非」的主張。就如 Malcolm X 所言，不憤怒往往使人面對不公義時失去行動的推動力，不會激烈抵抗，甚至會因此忍受甚至默許暴政。所以非憤怒好像就是主張一種溫和抗爭的方式，而令人聯想到非憤怒即非暴力。

納斯邦對此卻不盡同意。的確，甘地和馬丁路德金都同時主張非暴力原則，但曼德拉卻是因長時間非暴力的抗爭失效而轉為暴力抗爭的例子。這亦是納斯邦認為曼德拉是非常重要的人物，能說明為何非憤怒是可取而且必要的。

納斯邦的分析中，一再強調曼德拉不是聖人。對於南非白人如何對待黑人，曼德拉感到過非常憤怒，但曼德拉知道，憤怒總是附帶一種報復的願望，而這種心態無助於他所追求的目標。南非白人要為對黑人做過的事受多少苦痛，曼德拉從來不感興趣，他的目標是改變政治制度；改變制度仍然需要白人群體的合作和支持，否則運動只會長期處於不穩定和危機四伏的狀態。納斯邦指出，曼德拉是一位前瞻（forward-looking）的領袖。作

為一位負責任的領袖，必須同時是一位務實主義者。曼德拉很清楚憤怒和隨之而來的報復心態和那種務實、尋求平等共存的願景是不相容的。所以即使憤怒，曼德拉仍然能因為那個共存的目標而暫且放下仇恨。

比報仇更重要的事

或許以下幾件小事可以更好地了解曼德拉的主張：有一次律師探訪正在監獄服刑的曼德拉，曼德拉親自介紹每名看守他的獄警給律師認識。律師回憶說當下獄警全都目瞪口呆，彷彿有過從未得到的尊重。曼德拉甚至對律師提起獄警的身世背景，指出他們成長經歷的苦況。曼德拉更說他尊重他們，因為無論如何他們在人生中都闖出了自己的天地，而且也不斷在學習進步中。此外，曼德拉亦經常在獄中勸誡和他一樣被囚的人努力學習南非的歷史，因為要明白我們的對手如何思考而導致今日的狀況。而且，他向囚友表明談判是不久將來的事，要有充足準備。

這些事其實都說明了一點：在共存的願景下，曼德拉放下過去及當下所遭受的對待，甚至主動去了解、明白那些被公認為「敵人」的人。而且，他永遠都預備好如何迎接那個要和對手和解合作的日子。

當然，曼德拉不會天真地以為只是講求這種合作共存的願景就能成事，所以曼德拉從來不會反對武力抗爭，但他明白到非暴力與勇武抗爭，從來只

是手段和策略。它們的目的不在於報復泄憤；用哪一種形式抗爭，說到底只為一個目標——建立更好的未來和國度。曼德拉認為，作為一個負責任的領袖，帶領同路人爭取到他們的訴求才是唯一必須做的事。

我是惡夢

我們懂得開始反抗，其實就是懂得憤怒。要堅持非憤怒原則是否有其道理？或許在納斯邦的討論中，引申出一個重要問題：**究竟憤怒是否必然導致仇恨**，從而引起報復行為？是否可能在憤怒的同時，可以不被仇恨蒙蔽？

在 Malcolm X 眼中，似乎這是可能的。在 1964 年年底一次跟來自密西西比 (Mississippi) 的年青人分享中，Malcolm X 強調他不帶仇恨，以下一段話可圈可點。這樣一種情況是否可能，我交由大家思考：

所以不要嘗試跟那些剝奪你權利的人做朋友。他們不是你的朋友，不，他們是你的敵人。用對待敵人的方式對抗他們，你們就能獲得自由；當你自由以後，你的敵人會尊重你。而我們也會尊重你。我說這些話並非帶有仇恨。我內心沒有仇恨。我連半點仇恨也沒有。我沒有仇恨，我有的是一些原則。若那些憎恨我的人告訴我要愛他們，我絕不會讓這種事情發生。我不是那樣前衛。而你們，雖然那麼年輕，但因為你們開始思考，你們也不

會這樣做（愛敵人）。

那為甚麼還要說報仇呢？要有多憤怒才會想到要報仇？「香港人，報仇」只是一種口號的升級嗎？或是只是為了表達「我是極度憤怒」而喊的一句口號？

也許應該問，是否除了憤怒以外，有甚麼驅使我們要想到報仇呢？

報仇的原理

人類最初會有復仇這個舉動其實不難理解。試想想，假如你殺了我至親，我代至親報仇；殺人填命，以牙還牙，以眼還眼，「an eye for an eye」，貌似公平又合理。

即使我在你餘生都無能力成功復仇，你的後代至親依然要承擔你的罪名。甚至有些文化的古老傳統，會認為殺害族群的其中一人已經是對整個族群的傷害，所以我的姨媽姑姐、叔伯兄弟以外，還有師長、同輩、後輩（總之是所有認同我作為整個族群一員的人）都會群起復仇，不單狙擊你到天涯海角，甚至你整個族群都是我（們）的復仇對象。「死全家」由此而來，也不算難理解。

不過報仇不合理的地方也不少。你可以問：我殺了你，對我至親已被害這個事實有甚麼影響？就算讓我殺了你全家，其實我至親都無法復生。正如我給你打斷了一隻手，就算我如何再狠狠地打斷你的一隻手，又或精準地施以同樣方式打斷你的手，結果都是一樣：我斷了的手不會突然痊癒，現在的世界亦只是多了一個斷了手的人，所以可能根本沒有報得到的仇。我希望透過復仇伸張正義，但問題是過程中只有更多人受傷害，我所受的傷害是無法彌補的。說不定我殺了你以後，你的至親又會因此對我展開復仇。冤冤相報何時了，大抵在說這個道理。

所以人類嘗試用法律和懲罰來替代復仇，為的是希望我們社會不至因復仇而陷入失序狀態。好了，起碼法律是一個最終裁決，亦至少公義有機會得到彰顯。不過人類也明白以懲罰代替復仇仍沒有解決到原來的問題。我沒有了至親，法律可以做甚麼？所以到了現在，法律對施害者所作的懲罰並非出於報復性質。懲罰是希望將來的社會不會再有這些事發生；這是避免悲劇重演，不是單純為我討回公道。亦可能因為沒有報得到的仇，會有宗教提倡寬恕和接納，我們總要向前看，繼續生活，對嗎？不過話雖如此，社會上很多人真的會因此放棄復仇，至少我的朋友、後輩，或者族群中素未謀面的陌生人，他們的憤怒，可能從法律、懲罰和寬恕中得到緩和。

往往正因為法律和懲罰制度再合理和完善，都無法令我被你所害的至親死而復生，所以報仇在今日的社會底下依然有其討論價值。問題不再是報仇

能否達到公平和正義，亦不用再質疑報仇的效用——是的，人死不能復生，所有造成的傷害都是不可逆轉的。所以假設我們都同意明白這些不復仇的理由，但我一意孤行堅持要復仇，這樣做還有意義嗎？

報仇是絕望者的最後吶喊

憤怒至極的確會令人萌生報復的念頭，但似乎也的確可以有憤怒而同時不帶復仇的衝動的情況。復仇不只由我憤怒與否決定，更在於我根據自己人生的過去和將來所作的決定。一旦已有決定，某程度上跟我的至親被害這個事實一樣，同樣都是不可逆轉的。

因為報仇的真正原因，在於報仇者已經失去對將來人生的所有憧憬。由於受到的傷害（可能是自己，也可能是至親）已經無法彌補，報仇者的人生彷彿被困於過去；簡言之，這種生命缺失帶來的傷痛，令他失去了對將來生命的希望和想像。所以報仇是出於對這個事實的肯定而作出的反應——報仇者希望有一個了結。

了結甚麼？報仇者並不會天真到以為對施害者報以傷害就能解決他的傷痛。報仇者要剷除施害者，是因為只有在這段悲劇（至親被殺害）的涉事者都全部在這個世界消失時，這種傷痛和記憶才會完完全全失去，真正的達到了終結。所以每個復仇者都不會計較生死（甚至近乎一種求死的心

態)，對於他來說，嘗試過正常的生活，努力活得更好才是對這段苦痛最大的侮辱。英語有「forget and forgive」這句用語，很好地道出了這個關鍵，我能原諒寬恕你，代表我能忘記這種傷痛。可是復仇者就是不能忘記，甚至如何「正常」過活他們都可忘得一乾二淨，唯獨這種失去至親的痛苦歷久不衰。甚至最重要的，不止復仇對象（甚至其親人，因為要避免有人因失去至親而沒完沒了地復仇）要死，連我作為復仇者最好也不要活下去。因為只有涉事的人都在這個世界消失，傷痛才能真正被遺忘。報仇，就成為了唯一出路。

這樣說來，我們開始明白為甚麼很多人會喜愛看西部電影那種全部人都死去的結局。因為當所有涉事的角色都在過程中復仇中死去，他們再與這個世界沒有聯繫。反過來說，對世界來說，再沒有一個人會知道或記起這件事，就不用因為這段傷痛繼續開展人生。思考過後，終於明白看完那些結局而感到釋懷究竟所為何事。

也許，我們的人生中真的有比報仇更重要的事。也許，我們真的可以放下苦痛和寬恕別人。但我永遠無法保證我們不會因為莫大的傷痛，而對人生的一切都失去希望。失望、希望和絕望，是不可教也不可學的，這是人生其中一樣無可奈何的事。誰也想跟身邊的人說要有希望，不能絕望，但每個人對現況的判斷、反應和感受，不是一個人三言兩語能徹底改變。

我們當然希望「香港人，報仇」只是流於口號，因為真正的報仇代表着復仇者的徹底絕望。然而，這一年以來的日子，大家經歷的一切、大家體驗到的事情、大家認識的人，當中肯定不乏上述真正的復仇者。其實這跟「攞炒」的信念都是如出一轍的：犧牲一切，只求消滅那些邪惡的施暴者；不問生死，只求撫平內心的傷痛。

你若不知道攞炒、報仇這些一切為何，請認真思考一下，切身處地想像一下，這一年以來，香港人所經歷那些不能磨滅的傷痛，尤其是這個時代下的年青一輩。他們會怎樣想自己的將來？這些現象反映的，或許遠比你想像的嚴重。

報仇，是絕望者最後的吶喊。



2019 年 8 月 23 日 城市的模樣

8 月 23 日為波羅的海三國，以手拖手的人鏈方式爭取民主的「波羅的海之路」活動三十週年。逾 21 萬香港市民效法當年波羅的海人民，沿各地鐵線路，手牽手拉成人鏈，穿過香港島和九龍各區，甚至登上獅子山和太平山，表達訴求。原訂路線長約 45 公里，但後來市民自發組成更多新路線，約共 60 公里。這次活動亦啟發了同年 9 月 13 日中秋節的示威活動，市民再登獅子山組成人鏈，並在山頂掛上大型直幡，寫上「實行真雙普選」的口號。

塗鴉、直幡、連儂牆作為抗爭方式

政治運動中，總會出現各種形式的政治藝術。塗鴉是當中最常見的形式。每次大型活動過後，我們總會看見街上被人寫上各種字句。而在今次運動中，市民也不停以直幡和連儂牆表達訴求。表面上，塗鴉、直幡和連儂牆上的內容好像和人們於遊行時嗌出來的口號沒有太大分別，它們都是一種表達訴求的方式。可是如果它們只是口號的複製，抗爭者為甚麼要費時準備塗鴉顏料、製作直幡、佈置連儂牆，還要承擔被捕的風險？抗爭者為甚麼要這樣做？這樣做有沒有甚麼口號沒有的效果？讓我們以最常見的塗鴉作例子，看看它們有甚麼特別。

口號和塗鴉最明顯的分別在於：前者屬於言說，後者屬於書寫。口號嗌了出來就會消失，塗鴉卻是不容易抹去的標誌，即使在活動完結後，塗鴉也會持續地存在一段時間。這個特性令塗鴉擁有「改變城市面貌」的效果。

多年以來，循規蹈矩的香港人養成了「星期日遊行，星期一上班」的習慣。昨天擠滿了人的馬路，今天又重新成為運送勞工的通道。一天過後，彷彿甚麼都沒有發生。這種時間斷裂的特性其實非常符合香港人長久以來的抗爭方式。抗爭還抗爭，搵食還搵食。抗爭是日常生活的例外，它和日常生活徹底分開。

然而，雨傘運動之後，香港人的抗爭模式慢慢改變了。抗爭逐漸滲透到人們的日常生活之中。到了今天，抗爭和生活已經成為不能分割的有機體。人們

發現，日常生活一切事物都隱含政治維度。你選擇到哪一間餐廳吃飯、看哪一個電視台，甚至乘搭甚麼交通工具，都是政治行動。抗爭不再是日常生活以外的東西，生活本身就已經是抗爭。

而塗鴉，其實是將抗爭活動延長到日常生活的其中一個手段。城市對聲音沒有記憶，任你昨天嗌得如何聲嘶力竭，聲音也不會傳達到今天。相反，昨天留下的塗鴉，今天依然存在。塗鴉改變了城市的面貌，入侵民眾的日常生活空間。在你上班的時候、吃飯的時候、行街購物的時候，這些塗鴉彷彿在告訴你：「別假裝生活一切如常」。塗鴉將城市化裝成抗爭者的模樣，營造出一種氣氛，提醒人們事件還在「進行中」。由此可見，塗鴉不是裝飾或發洩那麼簡單，它具有凝聚人心的效果。而直幡、連儂牆等這些能改變城市面貌的抗爭方式，皆有類同的力量。

塗鴉的力量

英國塗鴉藝術家 Banksy 有一幅作品，幽默地寫到「If graffiti changed anything, it would be illegal」。但是，塗鴉真的能改變甚麼嗎？我相信是能夠的，而它的力量在艱難的時候更能夠顯現出來。

讓我們悲觀地設想，多年以後，香港變成一個像《1984》所描述的極權社會。香港再沒有言論自由，所有反對者都會被政府捉拿、監禁、虐待、勞改。到

處都是政府的線眼，人們互相猜疑，擔心旁人會否是秘密警察，沒有人膽敢向他人表達自己的真實想法。

設想在這樣的社會中，某一天，你或者在廁格門後、或者在巴士的椅背或者在圖書館某本書的某一頁，看見有人用拙劣的字體寫着「光復香港」。你心中一陣悸動。你已經記不起有多少年沒有見過、聽過甚至想過這幾個字。這個卑微的、鬼鬼祟祟的塗鴉讓你發現原來有人還未放棄。原來你並不孤單。你深呼吸一口氣，強忍着激動的心情，左顧右盼，偷偷地在下面寫上「時代革命」。希望下一個人可以看見完整的八隻字。



2019 年 8 月 31 日 長夜

在太子站，有反示威市民挑釁、襲擊其他市民，其後雙方發生口角與衝突。多名防暴警察及「速龍」進入太子站，以胡椒噴霧及警棍無差別攻擊乘客，多名市民頭破血流，月台與車廂內一片狼藉。當時警方禁止傳媒進入，港鐵公司其後亦拒絕全面公開當日閉路電視片段，公眾無從得知站內真相。「831 打死人」的傳聞一直甚囂塵上。

一卡一卡一卡的列車

跔著腳搗著口

駛過

.....

迴盪着

在隧道裏

迴盪着

無名氏的呢喃

在外頭

有人喊道：

「長睡片刻吧。

天亮時，

我們會在歷史書上

刻上你的名字。」

.....

迴盪着

依舊是他的呢喃

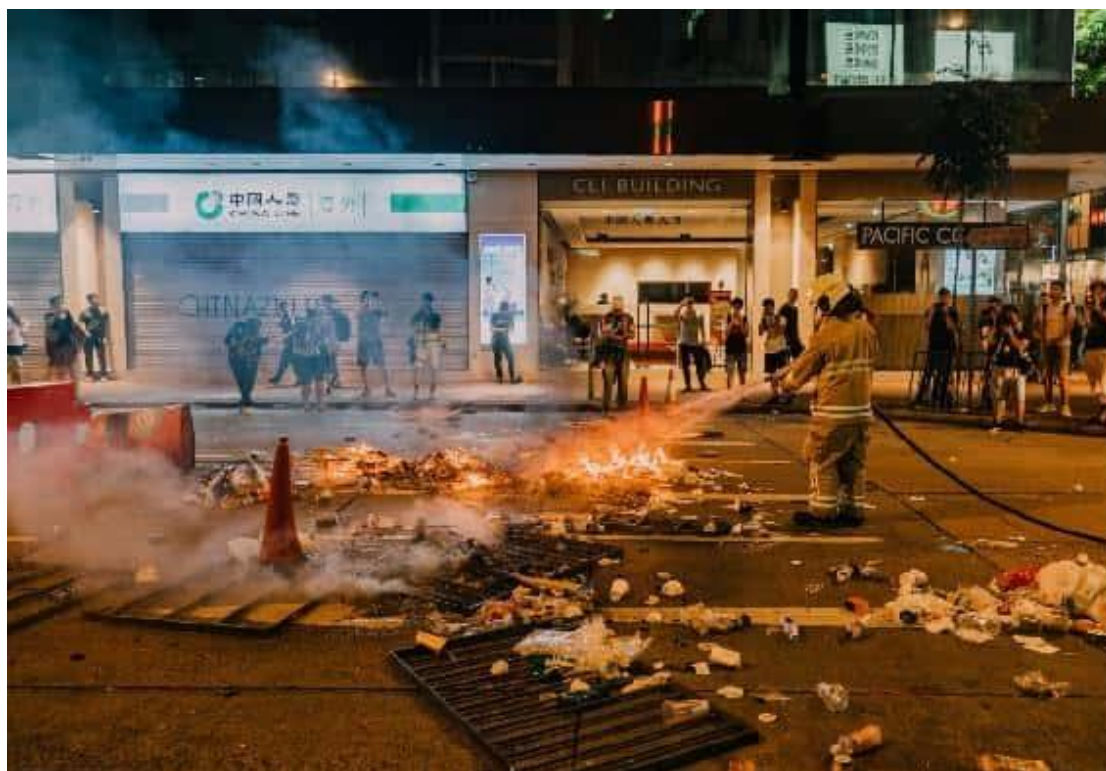
迴盪着

外頭仍有人在發誓：

「天亮時，

我們一定會在歷史書上

刻上你的名字。」



2019 年 9 月 15 日 只有挺身而出的人

9 月 15 日，黃藍陣營在北角發生衝突，後來警察介入，並逮捕黃營示威者。有一名身穿「岳」字灰衣的男子，後來被稱為「岳義士」，他在背包拿出伸縮棍攻擊警員，嘗試救走三名示威者。最終示威者在岳義士協助下成功逃走，但岳義士就被警員按在地下並打個頭破血流。

自衛和衛他

如果有人不合理地要捉走某些路人，而又如果要阻止這件事，我們只能以武力制服施害者，我們一般都會認同基於衛他 (other-defense) 的理由可以使用武力。

但是，假如這個不義的施害者是政府人員如警察或者其他執法人員，我們就會有點猶豫，彷彿他們的行為即使是不正當的，他們仍然有權這樣做，而我們不應反抗，應該任由他們帶走那名無辜市民，因為這既不合法，甚至好像是不道德的。

到底是甚麼使得警察和其他執法人員有「豁免」？假如警員的拘捕果真是無理的話，我們應否一視同仁，就像對待一般不義行為那樣，使用適當的武力協助被捕者呢？哲學家布蘭南（Jason Brennan）在他的書《暴民法：當國家為惡、政治失控、正義失靈，人民的反抗無罪》（*When All Else Fails: The Ethics of Resistance to State Injustice*）就認為，其實基於自衛、衛他理由，無論面對的是一般人又或者政府人員，其實我們都有理由以不同方式抵抗他們的不義傷害。

魔法道德力量防護罩

面對政府人員不義傷害，有哲學家就認為我們只能選擇要麼逃走，要麼發聲向大眾或相關機構投訴，要麼就任由他們對自己或他人做不義之事。最多我們也只能和平地反抗他們。使用武力、說謊、破壞建築物和暗殺等等方式都是不被允許的。

這預設了政府有一種特殊的免疫能力，我們能反抗一般人的不義之舉，卻不

能反抗政府。布蘭南稱此為政府的魔法道德力量防護罩 (magic moral force field)，我們不能基於自衛或衛他的道德理由，以武力攻擊、瞞騙和破壞公物等方式反抗政府。或許有人會說，假如我們面對的是不義政府，似乎我們沒有義務乖乖服從它，因為它根本沒有任何正當理由要求我們這樣做。我們這裏要說的政府並非不義的政府，而是指民主政府，基於其認受性和管治的正當性，我們似乎應該接受它的種種命令。

布蘭南提到，此政府有兩種一般人所無的特殊道德能力，分別是合法性 (legitimacy) 和權威 (authority)。前者是指政府可以制訂、頒布和執行法令，而後者是指政府可以要求人民有義務遵守他們的指令。假如有一個普通市民認為一般國民都太過肥，基於健康理由他要求所有地方不得售賣可樂，他既無權力，我們亦不一定會同意他的要求。相反，假如這是政府的要求，政府卻能令此要求變成法令得以落實，它可以制訂相關法律，並要求市民遵守，如有人不從便會有相應懲處。

政府的特殊道德免疫能力正來自於它的合法性和權威，即使它所做的是不正當的，亦不像一般人不義地傷害他人可以被抵抗，因為它既可立法，也能要求我們遵守，不得反抗。而一般執法人員就代表了有這兩種道德能力的政府，來替政府來行使它的權力，所以他們免疫於自衛和衛他的反抗。他們能執行某些不義之法，並且要求我們服從，假如我們不服，他們便可以拘捕我們又或者使用武力傷害我們。

合法但無權威

布蘭南指出，合法性和權威兩者其實可以分開。他認為，就當政府有合法性，有權立法，但不等於我們一定要服從。換言之，其實我們不一定要服從政府的命令，我們在某些情況有理由反抗。他提出了很多理由反對政府擁有權威，以下便會提及其中幾個討論。

布蘭南認為，即使政府設立管治法則要我們遵守，但其實事實上一般人從來都沒有實際同意 (actual consent) 過政府的管治。有人會認為，即使政府向我們提供了一定保障和福利，而我們又接收了並且履行了相應的義務如交稅、守法等，這好像表示了我們同意它的管治，但其實不然，因為我們除了離開之外，無法選擇不接收和不服從，所以我們其實沒有選擇。而即使我們表明不接受政府管治，但只要一日還在這個地方生活，我們還是會被政府的管治限制。既然政府從來沒有得到過我們的同意，我們就不一定要服從於它的命令。

或有論者會反駁，雖說我們沒有實際上同意過政府的管治，但有理由假設其實我們也會同意它的管治，因為接受政府管治對我們來說有不同的好處等等。這種所謂假設同意 (hypothetical consent) 的講法布蘭南亦覺得站不住腳。一來，我們一般只會在對方無法實質答覆同意與否的情況下，才會設想他會

否同意某些事情。例如一個人遇上車禍要做手術，但由於他身受重傷不能回應，醫生才會預設你同意接受手術，為你動刀。假如你清醒，那醫生就應該在為你做一些重大手術之前先得到你的同意。而現在我們其實都清醒，都能回應是否同意政府的管治，既然如此就不應該假設了我們同意其管治，所以假設同意的講法不適用。

二來，假設同意的講法最多只能說明一個理性者沒理由不接受政府管治，因為這樣做其實對自己有好處，比如說是能受政府保障諸如此類，但這並不等於我們就有義務一定要接受。就好像我明知把車子出售對解決我目前的經濟困難而言，是明智之舉，但這不等於我一定非如此不可，我沒有義務一定要賣，我亦可以因對車子有感情等原因而不賣，另覓其他方法解決問題，只是賣了比較方便和明智而已。所以，即使接受政府管治可能較理性，但我們其實也不一定要這樣做，我們仍然可以選擇不從。

即使以上論證無法反駁政府的權威，布蘭南亦指出，其實就算政府能要求我們服從管治，但權威不是要麼有要麼無的概念，政府能要求我們服從某些管治，不等於它能要求我們服從所有管治。即使一般情況下我們都同意政府的管治，但假如現在政府要求所有國民一定要篤信基督教，又或者要求禁絕同性戀等基於各種自由的權利，我們也有理由不接受它這些要求。某一方面的權威不能證成其他又或者所有方面的權威，我們應該逐一處理。所以同樣地，如果政府不義地傷害人民，即使他有一定程度的管治權，也不等於我們要坐

以待斃。因為它可能在其他方面有權要求我們服從，但不等於我要任由他不義的傷害我們。

自衛衛他

假如上述的講法成立，就算政府能夠立法管治我們，我們也不一定要服從它的權威，那面對政府的不義之舉，我們便沒有道德義務一定要聽命於他們的命令，在某些情況下，我們有理由反抗。

布蘭南就提出，我們可以基於自衛和衛他的理由，同樣地反抗一般人和政府的不義傷害，兩者的道德地位不應有分別。一般而言，我們不能隨意傷害別人身體又或者殺人，因為每一個人都有生存權和保持自己身體完整性的權利，但這些權利並非絕對。一旦某君首先無理地傷害或謀殺他人，我們就有理由為了自保或為了保護他人而攻擊他。布蘭南就指出，其實較反映一般人道德直覺的英美普通法也會同意我們可以自衛還擊，甚至必要時自衛殺人，這說明了它的道德和法律基礎。

即使自衛或衛他可以被接受，自衛衛他行動也不是隨意而行的，而是需要按照一定原則進行。比方說，假如一定要還擊才可以達到自衛和衛他的效果，那我們才可以使用一定程度的武力，這是有關必要性的考慮。而且，行動者亦應有合理的理由，相信有需要這樣做才可以制止對方，而不可以武斷決定。

另外，我們也需要按照一定程度的武力比例自衛或衛他。畢竟一般而言我們都不被允許使用武力，能使用武力其實需要視乎情況所需，所以不同情況其實決定了我們是否得到相應的許可權來使用不同程度的武力。

加上，所使用的武力其實不一定要即時及直接地可以阻止傷害，因為有時有些情況是，有人幕後指使他人去傷害別人，所以迫不得已要攻擊或殺掉幕後主腦來制止傷害，我們並不是即時直接攻擊製造傷害的人，但這種預防行動也是允許的。而且我們不必一定能制止傷害才可以行動，只需要有足夠的成功機率便可。

基於自衛和衛他的倫理以及之前提到不一定要服從國家管治的基礎，布蘭南認為我們在某些情況下可以對政府作出以下看來較大爭議的行為：

1. 當抵觸惡法而被拘捕時可以反抗
2. 可以使用武力來反抗警察或其他執法人員的暴力
3. 假如因惡法而陷牢獄之苦，可以逃獄
4. 可以加入軍隊或政府部門從中破壞傷害人民的活動
5. 可以洩露國家機密來阻止他們的不義之舉

結語

自衛和衛他理論一般應用於日常生活面對一般人的情況，但布蘭南將理論帶到政治層面，以此作為反抗政府的理由。他在抗爭哲學諸如反抗的權利、義務等基礎之外，提供了另外一個理由。這種講法或許能扭轉一般人覺得政府人員就不得違抗的直覺，讓我們重新反省他們的所謂特權是否天經地義。



2019 年 9 月 28 日 「我哋真係好撚鍾意香港」

雨傘運動五週年，民陣在金鐘舉行集會，有 20 至 30 萬市民出席。集會期間，有人在海富天中心天橋上，掛上「人民乘願歸來 WE ARE BACK」的標語，呼應五年前的雨傘運動。因警方宣佈集會結束，集會提前於 8 時 24 分完結，事後亦發生警方與示威者的衝突。

S :

很多人說「真係好撚鍾意香港」。我常在想，那我呢？我喜歡香港嗎？

從小到大，聽過很多很多人說不喜歡香港。「香港太壓迫了」、「香港生活節奏太急速」、「香港不容許你人生有其他的可能」。在外國遇到的香港朋友，很多都想辦法移民離開，可以的話，離開了就不回來。那我呢？可以走的話，要走嗎？尤其在近年形勢急轉直下的情況下，能走都不走，對得住自己，對得住自己家人嗎？

我是個怪人吧。很多人覺得拿個外國護照不怎麼樣，只是多個離開的逃生門。但我總覺得，我這樣做好像背叛了香港。我不是說其他人不應該這樣做，而是我有點做不出這樣的事。是我想錯好、想太多也好，我不知怎的總給予這些東西更多的意義。對我而言，護照不單單是個旅行或居住的證件，這同時也界定着我是個甚麼人。我能不是個香港人嗎？

我不能不是個香港人。我不知自己是不是喜歡香港。我想可能也是吧。但我總覺得用「鍾意」、「喜歡」、甚至「愛」來描述我和香港的關係，實在是不太準確。喜歡一樣東西，某意義上是把它對成「我」之外的一個對象去喜歡。「我」喜歡一間餐廳、喜歡一套電影、喜歡一個人，也是一樣，它們是「我」去探索世界、認識世界時，在世界中遇到的事物，而因為它們的好，所以「我」喜歡了它們。

我們也可以這樣的喜歡一個地方。我們去旅行時，就曾經因為它們的好，而喜歡過紅葉下的日本、白雪下的歐洲和滿有人情味的台灣。但我卻不是以這個方法去喜歡香港的。

曾聽說過：二十歲以前你居住的地方，對你的影響最大最深。某意義來說，你成長的地方，已經成為了你的一部份。成長的地方，是我們看世界的出發點。我們在這裏開始看這個世界、思考這個世界，我成長的地方，給予我現在這個看世界的框架，是我們理解這個世界的「坐標零點」，以此去把握萬事萬物，它給予我們理解世界時一些最基本的概念。

在這個意義下，這個地方已是構成「我」的一部份，沒有了它，這個「我」就不再是這個「我」。對我來說，香港就是這樣一回事，無論我喜不喜歡，它就是我的一部份。無論我在世界哪裏，香港總是與我常在。

很記得 2014 年雨傘爆發的那天。我在歐洲，坐在咖啡廳，看着滿是催淚彈的畫面。要做的事其實很多，但我根本動不了，只是傻傻的看着螢幕，身體縮作一團，不由自主的在抖動。別過頭來，卻看到大白天的歐洲，萬里無雲，身邊的老外在談笑風生，享受這美好的陽光，我很想對着他們大叫，但我卻叫不出聲。螢幕和現實世界的對比太大，我有點暈眩，覺得整個世界很虛幻，一時搞不清甚麼是真實，甚至不肯定我是否存在在這世界之中。

我知道，我不屬於這裏。不論我去到哪裏，有一部份的我總是在香港。在外國生活，我有試過很努力的看當地新聞，投入當地生活。但怎也好，也只有看香港新聞，才能真正觸動我內心深處，才会有切膚之痛。報導當地發生甚麼的，對我來說怎也只是國際新聞。

我不會說香港很好，因為香港其實有很多問題。大家常討論「光復香港」是甚麼意思，我們希望要一個怎樣的香港。很多人會覺得「光復香港」就是讓香港回到九十年代或以前的香港，但對不起，我真的接受不了。那個香港好嗎？真的值得我們喜愛嗎？那個紙醉金迷、金錢至上、鄙視一切文化、以搵錢多少來衡量人的價值的香港，那個談政治會給人白眼，讀哲學會給人恥笑的香港，我會想要嗎？

我成長時的香港，給予我理解世界的框架不一定是最好的。有時候我甚至很討厭它。只是它就成了我的一部份，我可以修改它，但它總是首先存在在我之中，而我也很難再用這個方式與另一個地方連結起來。

有趣的是，在很多角度來說，我覺得香港是越來越可愛了。甚麼都不說，光看這一年多香港人做過的事，讓我真的以香港人的身分為榮。一個沒有大台，不為私利，每個人都自發以自己的方式出力、參與的運動，竟然有這麼多創意和力量。這是個爭取自由的運動，但可能如鄂蘭(Hannah

Arendt)所言，不論最後爭取到些甚麼，這種每個人以自己方式平等參與，一起討論然後一起行動的運動，去嘗試改變世界，建立我們的公共空間，這本身就已經是自由的真正體現。這種在書本上讀到的東西，我竟然在香港看到了，可算是我的幸運。而我竟然也有份與大家走在一起，更是我的萬幸。

「光復香港」對我而言，並不是向後回望，而是要往前打開新的未來，建立一個值得我們愛的香港。而香港這根，我是不會割，也割不掉了的了。很多人說你這麼不喜歡香港的現況，為甚麼不離開？我只能回說，香港是家，也是我的根。你搞亂我家，還要我走，說得過去嗎？

作為根，香港是我的一部份，可能也是你的一部份。透過香港，我們就連結起來，反過來一起成為了香港的一部份。香港與我們，我們與香港，以及我們與我們，也就這樣連結起來，成為一體。

所謂「身土不二」，不是我的選擇，而是一個事實：香港永遠在我之中。這裏是我的家，也是我的根。我不想割，也割不掉。我是這樣理解「身土不二」的。



2019 年 9 月 29 日 鏡頭與槍

9 月 29 日，印尼女記者 *Veby Mega Indah* 在灣仔行人天橋上採訪遊行期間，被一名防暴警員發射懷疑橡膠彈致右眼永久失明，而據說當時行人天橋上只有記者而沒有示威者。

恐懼鏡頭

不少報導指出，很多警察非常仇恨在示威現場的記者，警員曾直指記者正在「協助暴動」，以粗言侮辱記者，又多次要求截查記者，更曾要求記者下跪。似乎，前線警員十分不滿記者的鏡頭不時暴露了他們的惡行與身分，為他們招致麻煩。

與之相對，示威者亦曾因為懼怕鏡頭暴露身分而普遍要求在場的市民不要拍攝，卻深明記者的職責而甚少抱怨記者。網上討論區亦出現過一連串相關的帖子，討論應否以及如何要求市民不要拍攝：

2019 年 6 月 9 日：得罪講句去遊行點解要打卡？放相上 IG FB？

2019 年 7 月 8 日：真心膠問，點解唔比影相？

2019 年 7 月 24 日：唔好意思麻煩唔好影相 vs 影撚夠未呀屌你老母

2019 年 8 月 5 日：「DLLM 唔好影相呀！！！」

明顯，拍攝下來的影像隨時成為呈堂證供，又參考兩單現實中法庭依靠影像認人的情況：

「去年大年初二旺角騷亂，警方拘捕一名技術員，指他當晚放火燒的士。控方沒傳召證人辨認放火人身份，僅靠外籍教師拍下的現場照片指控戴冷帽及眼鏡的相中人便是技術員。法官昨裁決時指庭上觀察被告容貌，發現被告有少少哨牙，與相中人一樣，更稱只要在警方為被告拍下的照片畫上眼鏡及遮蓋頭髮，會驚嘆被告便是相中人，裁定被告暴動及縱火罪成，還押至下周一判刑。」——《蘋果日報》(2017 年 4 月 4 日)

「七警中兩警脫罪，關鍵在控方沒證人認出警員劉興沛和黃偉豪，而上訴庭又不接納原審法官憑控方片段自行認人。上訴庭判詞指，法官可如陪審員般，從充足合理的證據中進行認人程序，但本案卻不宜採用有關做法，因控方沒有證人認出兩警，原審法官在此情況認人欠缺基礎，亦沒他人證供加以比較及測試。有大律師認為上訴庭似乎為法庭認人程序定下更嚴謹的新標準。」——《蘋果日報》(2019年7月27日)

兩宗案件皆欠缺證人認人而單靠法官憑影像認人，然而時移勢易，法庭卻分別用了兩種不同的準則去判斷法官單憑影像認人恰當與否。看官自行解讀。

後來要求到場市民不要拍攝的聲音似乎有所減退，可能一方面這已經成為了潛規則，亦可能因為大家明白到傳媒的影像已經足以成為呈堂證供，而示威者亦接受依靠自己的打扮來隱藏身分。而且，恐懼記者的鏡頭還不如恐懼警察愈加放肆的槍彈。

不過，網絡上一直有人要求傳媒不要刊登出示威者的大頭照，但亦有人不禁發問：「記者如實報道有咩問題？傳媒影到警暴就叫好，影到手足就叫不？」這些人的要求是否雙重標準？

我不認同這些要求必然犯了雙重標準。當然，經歷過如此多，有心人定能體諒與敬佩前線記者的血汗辛勞。可是，「如實報道」有價值或責任的理由是甚麼？

鏡頭與槍

《明周》有一篇訪問，主角攝影師蕭偉恒刻意蒙掉所有示威照片裏的人頭，令照片上布滿了一個個圓洞，畫面甚為有趣。訪問開首更加引了發人深省的說話：

「Susan Sontag 說過：『相機是槍枝的昇華，拍攝某人也可能是昇華式的謀殺。一種軟謀殺，正好適合一個悲哀、受驚的時代。』自一八七一年巴黎警察憑照片大肆搜捕巴黎公社社員開始，她說照片已經變成了『現代國家監視和控制日益流動的人口的有用工具』。自那時開始，相機有了一個新的用途，就是使人負罪，把人送進監牢，甚至擲進地獄。」——〈不存在的雨與失去臉孔的人 專訪攝影師蕭偉恒〉

我們不妨深思一下「如實報道」的價值。

假如記者定期如實公布所有無家者的位置，令當局得以趕盡，那麼「如實報道」還有價值嗎？假如記者如實公開對抗暴政者遺下的身分證，那麼

「如實報道」又有價值嗎？

似乎，「如實報道」有沒有價值還取決於其他更加重要的因素。

社會大眾之所以推崇傳媒的「第四權」，乃出於「如實報道」可以有效制衡公權力。真相的要求，為的是確保社會大眾不受虛假資訊誤導而受害。可是比起報道真相，更重要的是其揭露的對象。在很多情況下，傳媒的「揭露」是一種去權 (depower) 的行動。傳媒選擇揭露誰的真相，就是選擇要降低誰的力量。

因此，揭發警暴完全達到了制衡公權力的效果，而揭發對抗暴政者的身分則傷害了抗爭者以及助長了暴政。要求傳媒用鏡頭對準政權並非錯誤。

鏡頭或者報道的確是某個意義上的武器，而傳媒要以其力量對付誰便是一個重要的道德問題。當然，前線記者工作艱難，我們不能夠將所有不幸都推諉於前線記者身上，但畢竟傳媒還有編輯分擔選擇照片與發布新聞的工作，而相關的問題必定成為這個充滿「悲哀、受驚的時代」之問題。



2019 年 10 月 1 日 十一的紅

民陣擬於 10 月 1 日中華人民共和國國慶日發起「沒有國慶，只有國殤」遊行，遭警方反對。市民自行於港九新界各區示威，「六區開花」，和中共贈興，也爭取國際社會關注。當日抗爭者和警察於各區展開連場激戰，而一名警察於荃灣衝突中，向只手持不足兩尺長的白色膠管作武器的中學生曾志健左胸開槍，是為反修例運動中警方首次以實彈擊中抗爭者。

〈十一的紅〉

當煙花消散

纖薄的畫皮

一聲

如裂帛

我 頹靡在地

蘆葦已經折斷

赤紅已經四濺

你 卻寧定如一湖明鏡

一字

一句

對我說

沒錯

但同時

姓名已經刻蝕在永恆之柱

星火已經將記憶熔鑄成劍

直到我死去

直到沾上血雨的我們都死去



2019 年 10 月 1 日 運動中的性別視覺

10 月 1 日六區開花抗爭，灣仔有抗爭者留下了「今生只嫁前線巴」的塗鴉，後來有人回覆「今世只娶後勤絲」；網上不少人覺得十分感動。

「今生只嫁前線巴」、「今世只娶後勤絲」，這兩句標語，成為一時佳話，很多人覺得很浪漫。但為甚麼「巴」是「前線」，而「絲」是「後勤」？當中有沒有問題值得運動中的我們深思？這些問題又是不是該在這場運動下探討？

性別定型

性別問題，很多時不在於社會對甚麼性別較好，甚麼性別較差。這當然都是問題。但另一個重要的問題，卻在於性別定型。男人理應較勇敢、較理性，女人應該較溫柔、較感性，不單是社會對性別的理解，更是大眾用來評價不同性別的標準。所以，一個「娘娘腔」、不勇敢、愛哭的男人，會被視為不夠 man、不夠陽剛，以「男人」而言，稱不上好。而如果一個女人十分粗魯、不細心、一點也不感性，也會被視為不夠小鳥依人，不是好「女人」。

問題是，為甚麼一個生理上的男性，就應該勇敢、理性，而一個生理上的女性，就應該溫柔、感性，不然就不是好的男人 / 女人？

這裏，為了方便討論，我們可以先略過學術上有時難以定義「生理性別」的問題。同時，我們也先假定不同生理性別，會有不同的天生生理特徵。例如一般而言，生理男性天生氣力較大，而生理女性天生氣力較小。

但就算生理男性真的普遍天生氣力較大，這也是只作為「類」的描述。我們為甚麼可以用這個類的描述，來評判這個類裏面每一個個體的高低？

我們也可以換個角度來談這個問題。假設甲男雖為生理男，但他手無縛雞之力，而乙女為生理女，但卻力大無窮。現在抗爭運動中有一搬運的工作要找人負責，我們該找誰來做？明顯是乙女，對嗎？因為現在要做的是搬運工作，氣力大小是相關的條件，而生理性別卻不是。如果我們強行以傳統的男女分工，來要求這工作應由甲男負責，這可以說是由性別定型而形成的歧視：生理性別與這工作的性質無關，我們卻因這無關的原因下決定，這跟種族跟某工作無關，我們卻以種族來決定工作誰屬一樣，都是赤裸裸的歧視。

簡單來說，就算我們某個對類的描述事實上正確(如生理男性一般天生力氣較大)，但這個描述對我們應該怎樣評價每一個個體，以及每一個機會應該由誰擁有、每一個責任應該由誰負責這些問題，卻是全不相關。如同上面的例子，要找搬運工，我們看哪個人氣力較大便可，他們的性別一般而言哪個力氣較大，是無關宏旨的。

(當然很多傳統中認為的先天性別差異，如生理女性較細心、生理男性較理性等，本身很可能就是社會創造出來，而非先天。但這裏要說的是，就算真有一些分別是天生的，這也不該是用來評價個體與決定資源、責任分配的標準。)

性別定型的壓迫

這些社會中的性別定型，當然會產生不公平的待遇。例如一個女性可能其實是個較好的工程師，但因為工程師傳統來說比較符合男人的性別定型，所以職位就給了個男的。這自然不公平啊。

但這些性別定型，同時還會植入每個人的內心，由內而外的限制個人發展。例如一個很有工程天分和興趣的女性，就可能因為受女性的既定型形象所限，總覺得自己沒有工程天分，最後沒有讀工程，埋沒了天分。這跟有沒有公平待遇無關：她可是因這些性別定型，而打從一開始對自己的能力沒有信心，覺得自己不適合做工程師，而這根本沒有到要和別人競爭的時候。

要解決這些問題，我們不是只做到一般所謂的「男女平等」就可以。男女平等，可以解決很多不公，但卻不易改變人對性別的定型。而性別定型，其實卻正正損害每一個人的自由。這不只是女性受影響，就算你是生理男性這個傳統佔優的性別，你還是受着「男性應該怎樣怎樣才是個真男人」這些定型所限。最好你不是個多愁善感、易哭、介意小節、不愛運動、說話陰聲細氣、體弱的男孩，不然你整個成長階段就會遇到很多跟你說「男孩子不應哭」、「男人應該不拘小節」、「男人應該強壯一點才能保護女仔」的批評。男孩子就應這樣嗎？為甚麼？這些跟性別無關的事，為甚麼要加在每一個男性身上，成為了他們的負擔？

我們要讓每個人都真正自由，就起碼要讓大家自由選擇自己喜愛做個怎樣的自己。在跟性別無關的很多問題上，硬要把性別扯進來，只會局限了我們人生的選擇，也限制了我們可以成為一個怎樣的人。真正的自由，應該是不論我們的生理性別，我對工程有興趣就去讀工程，我是個傷春悲秋的人我就繼續我的傷春悲秋，我說話陰柔就讓我繼續說話陰柔，而我們不再會受我們的性別影響，被別人討論、非議、教導，限制了我的各種可能。

運動中的性別平權

事實上，今次運動非常能體現打破性別定型的精神。前線搬運工作，有男也有女，每個人找自己合適的崗位去做。我們見到女性在做這些傳統上比較男性化的工作的比例上，其實十分高。在最前線的抗爭者中，女性的身影也不在少數。這實在讓我們打破了很多舊有對性別分工的想像。

但「今生只嫁前線巴」、「今生只娶後勤絲」這兩句標語，在這角度來說，實在是有相反效果。這兩句標語預設了勇敢這些用來讚揚前線抗爭者的特質，是用來評價男性的合理標準，而細心這些用來讚揚後勤抗爭者的特質，就是用來評價女性的合理準則，這無形中就加強了大家對男女的性別定型，與抗爭運動中看到打破性別定型的風氣正好相反。

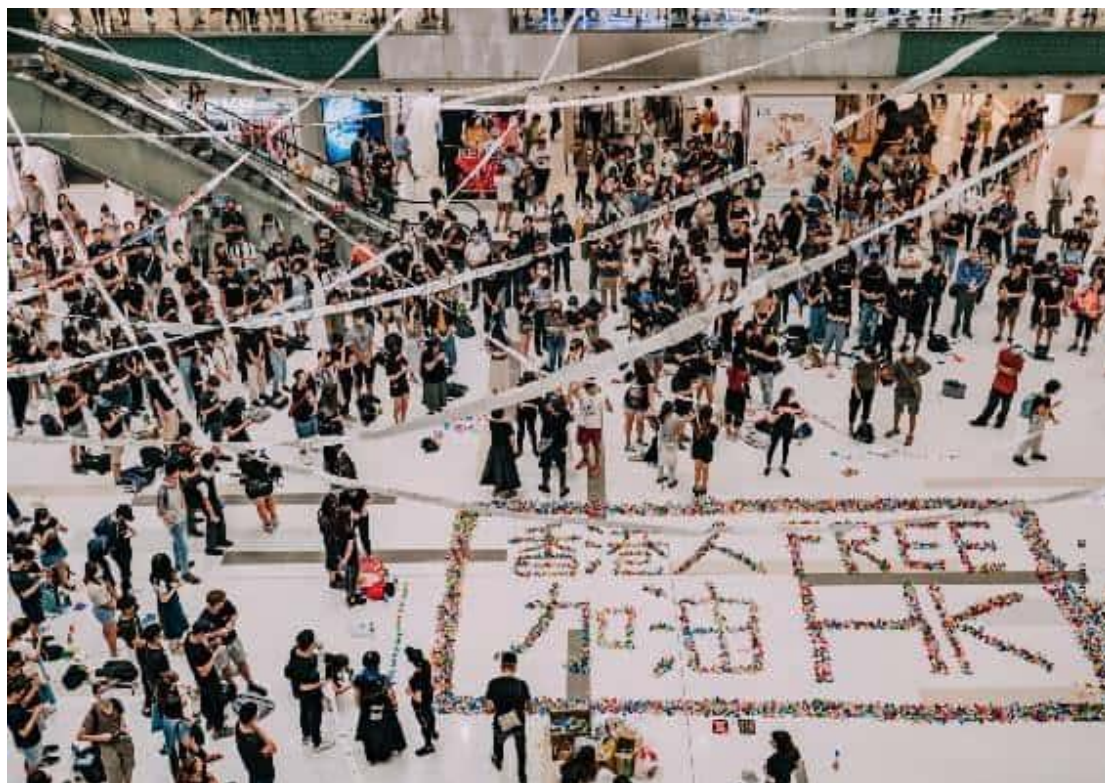
這些「左膠」的東西，在這場運動中重要嗎？

有人可能會說，這些「左膠」的價值觀，根本不是這場運動的重點。我們正在打仗，這些價值觀就先放下吧，誰要在這時候理論這些小事情。

不過我們想一想，我們說要爭取自由，我們說要光復香港，我們爭取的，究竟是怎麼樣的自由？究竟是個怎麼樣的香港？如果我們爭取回來的香港，是個滿是性別定型的香港，是個男仔喜歡玩公仔不喜歡機械人都不敢告訴別人的香港，是個女性對事業有野心但沒有興趣建立家庭會給人白眼的香港，那這還是個我們想要的香港，還是自由的香港嗎？

打破性別定型當然不是抗爭運動的主軸，但我們要留意的是，在爭取自由這面向上，打破性別定型和抗爭運動的目標可說是一脈相承。抗爭運動中，我們沒有太多力氣、也不應花太多力氣在這種非運動主要目標的問題上，可是若我們真的是要爭取自由，那也許我們值得在做每件事前，留意一下這些細節，讓所有人都享有更多自由，我們爭取到的，也會是個更好的香港。

(其實同樣道理也適用於種族問題，當大家說我們要 connect 少數族裔手足時，我們又有沒有真的打破對他們的種族定型和偏見？)



2019 年 10 月 2 日 只有凡人

共 97 名抗爭者於 9 月 29 日的「全球反極權」遊行中被捕，被控以暴動。
10 月 2 日，西九龍法院開審。

G:

從沒到過法院，第一次來到西九龍法院，當下最深的印象是「很高、很大」。由一塊塊米黃色的大石堆疊而成，底下的人們都只能仰望。裏頭很新，光滑而冰冷的大理石，一片片明亮的大玻璃窗。好像是「正常」的香港的縮影。

一大清早便來了幾十人。一輛又一輛黑實實的囚車經過。外面看不到裏頭，裏頭看不到外面。有些人已忍不住流淚，有些人在寫紙牌。

可能是他的子女，可能是他的伴侶，可能是他的同學，也可能是他素未謀面的人。

漸漸，愈來愈多人來到。有些穿着校服的人，三五成群，討論着到哪裏坐下好。也有些人已拿出電腦在溫習。

有些中老年人。相信就是家屬。我無法正視他們的雙眼。到底他們作何感想呢？有些老人家手裏已握着皺巴巴的紙巾。他們的眼淚，比我們的眼淚實在昂貴得多。漫長的等待裏，有位老人家忍不住對住保安叫喊，他已好多天沒看過兒子了。

這時，樓下也有人忍不住喊：沒有暴徒，只有暴政。這座冰冷的大樓，究竟是暴政的堡壘，還是公義的殿堂呢？

等待是漫長的，等的時間可能比聽審的時間還多。就像這些漫長的司法程序本身，就已經是對他們的懲罰。不論公義不公義。

出來了，這些暴徒。一個接一個。一個接一個說出自己的名字，回答是否

明白自己的控罪。喔，原來他們都是有自己的名字的人。

律師交待了被告的背景。他是個中四學生，星期一到日都要補習，跟媽媽妹妹住在一起，希望把保釋金下調到一千元。他是個科技人員，被抓到的時候背包裏就只有一包口罩。他是個水吧員工，平時都是上夜班，如果有宵禁令，收入會由一萬降至五千元。五千元，在香港會有怎麼樣的生活呢？喔，還有幾個在醫院來不了。

很碎瑣，非常碎瑣。是那種你用盡氣力留心也留不住心的陳情，但這就是這些暴徒最真實的生活。他的生活本來就瑣碎無聊得無人會注意到。就像你我。

戴上面罩，他們是暴徒，又或者是無名的抗爭者。隨你喜歡甚麼吧。

但脫下面罩，他們都是一個個有血有肉的人。檢控人數是一個數字，也是一段段真實無比的人生，也是一個個支離的家庭。

沒有暴徒，也沒有英雄。只有一個個人。僅此而已。



2019 年 10 月 4 日 不妨蒙一點

因抗爭者一直以蒙面的方法，去避免警方確認身分，政府希望繞過立法會，以《緊急法》的方式，直接立法禁止蒙面。10 月 4 日，林鄭正式宣布運用《緊急法》訂立《禁蒙面法》。

香港政府總是想盡辦法摘去抗爭者的面具，並且指責抗爭者戴上面具是為了逃避刑責。不過當刻不少香港人的反應都是：當抗爭者吶喊着自己願意為社會運動犧牲一切，他們是否真的只為逃避刑責而要蒙面抗爭？我們也可以想想，反對《禁蒙面法》時，是否只是簡單地反對着政權剝奪個人蒙面的權利和自由？

蒙面又不是飛機大炮，究竟政權在擔心些甚麼？

隱身術

世上有千奇百趣的蒙面方式，蒙面的目的亦是大相逕庭。蒙面最直接的第一層意義就是隱藏自己原來的生理特徵。

隱藏個人的生理特徵理所當然是為了達到匿名（anonymity）的效果。英語匿名的詞源可追溯到古希臘語 *anonymia*，本為沒有姓名之意。但現今運用匿名一詞，都包含以下三種要素：匿名者會運用不被辨認（non-identifiability）、不被觸及（unreachability）與及不能被追蹤（untrackability）的能力。若然蒙面是匿名的手段之一，那麼使用假名於各種社交媒體發表意見或在網上論壇創作、透過虛擬私人網絡（VPN）在互聯網接收和傳送訊息等，都是匿名的方法。

日常生活中，我們幾乎不會去反思蒙面的意義（除了曾聽過有人鬧「《蒙面歌王》呢個節目唔知蒙面嚟做乜X」之外）。我們若要匿名，通常都是為了保障個人私隱。但在抗爭者身上又是甚麼一回事？尤其作為街頭抗爭者，原意不是希望自己的聲音在街頭上被聽見嗎？而那個作為公民的「自己」，不是應該希望用原來的「自己」這個身分被看到、被聽見？乍看之下，抗爭者蒙面上街若為了不被辨認、觸及和追蹤，難道不純粹是為了不被捕這

個目的嗎？

所以必須同時理解蒙面的第二層意義——隱藏身分。抗爭者蒙面，當下的效果固然是隱藏了生理特徵，但更重要的，是蒙面抗爭其實同時放下了自我在社會的身分地位。蒙面以後，由年齡、學識、職業到文化宗教背景、性別、種族等都可以暫時收在口罩或面具底下；蒙面抗爭是一種激進的抗爭立場。由於這種抗爭方式在於隱藏原來的社會身分，所以其表達的政治信息亦較一般街頭抗爭有別。以原來的社會身分上街（露面），往往要凸顯抗爭者跟其他社會成員的差異（difference）。例如女性、同性戀者、少數族裔等群體公開表達訴求，為的就是要社會正視和肯定這種分別。透過在公共空間露面抗爭，希望迫使政權或社會正視問題。露面者可以是受傷害歧視的一群，也可以是認同這些抗爭價值和理念而聲援支持的同路人。

相反，蒙面抗爭就不會凸顯個人或某一既有族群的身分地位，而是鼓勵參與抗爭者放下既有的社會自我（social self）形象。是故蒙面最能代表何謂抗爭者——嘗試在體制外撼動既有權力的人——因為既有的社會身分地位都是體制內創造或默許的產物。

其實面巾、口罩和面具以下，大家一早知道同行的甚麼人都有。只是每次看到報導提到面罩底下的是甚麼人，我們大概都會感慨命運乖舛；我們雖不能共富貴，但在這時代下可以共患難，也算是不同年齡、階層和國籍的

人一種奇妙的連結。

蒙面即露面

摒棄既有社會身分以後，抗爭者其實並非真正匿名。他們要避開和隱藏的，是制度內的掌控和賦予的一切。隱藏生理特徵是與建制內的科技監控技術抗衡的手段，隱藏既有身分亦是表明在制度外徹底抗爭的決心。

蒙面除了達到匿名的效果，它着實還有積極的、具創造意義的另一面，這是蒙面的第三層意義——蒙面即露面。由於我們日常的社會生活中，本來不存在抗爭者這個身分和角色，所以抗爭者透過蒙面反而創造了另一個新的身分。不難想像在人群中若果只得你一個人蒙面，四周的目光都會馬上注意到你的存在。抗爭者若以這種姿態出現在公共空間，剎那間反而可被辨認、接觸和追蹤。因此蒙面匿名是一個創造新身分的過程，只不過這個社會身分不為既有體制所接納，所以口罩、黑色衣物等具象徵意義的物件會馬上成為政權和執法者的目標。

如果看着我不妨蒙一點

德國哲學家馬克思（Karl Marx）借用過角色面具（Charaktermaske）這一概念嘗試解釋這種複雜的社會互動關係。這個概念源於古代戲劇表演中演

員所戴上的面具；面具既顯露了不同的感情甚至性格，亦同時隱藏了面具背後演員的真實身分。借用來理解社會關係，這意味着在社會中的人、機構以至階級其實都會戴上不同的「面具」，「面具」可以表現着某種功能、象徵着某種權力，亦可以同時隱藏了每個個體的真實想法或原有性格。

基於體制本來就不容許由下而上的全面顛覆，所以社會內本無所謂體制外抗爭者的立足之地。以蒙面來確立身分，其實是戴上一個全新的「面具」，這個意義下蒙面者可以被理解為露面者。而指責抗爭者蒙面為了逃避責任，或者指責這種抗爭方式不光明磊落，是政權嘗試以一套語言排除抗爭者存在的理由。諷刺的是，政權要立法禁止抗爭者蒙面，其實是為了阻止他們「露面」。當權者希望把抗爭者塑造成體制內不合理的存在，反之抗爭者以蒙面在體制內建構了一個新的身分。因此主張蒙面並不只牽涉到個人權利和自由的問題，而是一種政治宣稱——蒙面抗爭代表了徹底在體制外抗爭，代表一場全面革命（Total Revolution），這是一個全面推翻既有制度的主張。

街坊裝與鐳射槍

可是「面具」有機會被誤解為帶有道德批判意味，因為政治人物的面具可以是隱藏個人私利的掩飾，以致我們會批評戴上面具的人即是虛偽。但角色面具這個概念本無任何價值判斷，政治舞臺中不同的人和群體本來就戴

着面具，扮演着不同的角色，這是社會互動再平常不過的事。

不過對抗政治虛偽（political hypocrisy）卻是抗爭者奮起反抗的原因。我們當然可以理解政治人物和機構自有其面具和角色（功能），但蒙面抗爭者就是挑戰這種既有的社會角色。本為社會中的其中一個角色，抗爭者知道政治人物和機構的面具代表了實際權力，並且與社會上其他角色所享有的權力極不對等。既然能夠享有實際權力，我們都對那些角色有着最基本的要求——服務社會的真誠。

不同角色的對白和服飾，往往代表了思考和價值，街坊裝與鐳射槍，可以很好地說明這一切。執法者把鐳射筆說成鐳射槍，這是一種與人物角色性格不符的表現，是一種政治虛偽。其虛偽之處不在於捏造事實，這固然也是一種虛偽，但讓這種虛假陳述在社會傳播才是真正的政治虛偽。因為政權和執法者擔心自己戴上這個角色面具後所享有的利益和權力，但卻絲毫沒有流露出服務人民的真誠。抗爭者除下面罩，換上街坊裝，都為反抗這種社會既有角色面具所展現的虛偽。街坊裝本為日常在居住社區的輕便打扮，而作街坊打扮本身沒有甚麼問題，這跟你到哪裏都喜歡穿運動服飾同理，你在任何地方作街坊打扮不代表一定先要成為當區居民。街坊固然是一種社會角色，但我們知道某一個人是街坊，用的是真實接觸的經驗，是一互動的過程，不是單憑服飾去決定。蒙面抗爭者換上街坊裝成為了一種反諷，難分真與假，不是出於人面多險詐。穿上街坊裝的抗爭者，就是諷

刺政權從不真誠瞭解人民，因為從執法者的角度，街坊裝下甚麼人是街坊，甚麼人是抗爭者，從來都是他們單方面決定的。

Catch Me If You Can

回到最後一個問題：究竟政權要禁止蒙面，其實擔心些甚麼？抗爭者蒙面，表明了自己在體制外抗爭的身分，目的不是出於對話或談判，而是要拆毀既有社會結構，也要扯下和砸爛當權者的面具。以法律禁止蒙面，就是要為所有抗爭者設下條件，要設下建制可掌控的抗爭模式。因為蒙面抗爭所追求的全面革命，就是要推翻政權，拒絕承認政權的正當性。民主政體犯錯，人民有選票可以另立代表，所以要完全推翻既有建制這個機會相對極權政體而言較低；極權政體犯錯就會說不完美、可改善，真誠道歉和嚴肅問責就肯定不了。理由很簡單：極權政體的政治機構，其角色面具底下換上哪個人都一樣，真誠為人民服務，從來都不是這些面具所顯露的價值。但若人民以蒙面建構出抗爭者這個身分，在社會各個層級確立了這種意識，形相以外，早已非政權所能掌控的了。這種身分意識重構，才是匿名的終極目標。

他們只能說我們是黑衣人，說那些穿黑衣的就是暴徒，又說那些穿黑衣的在搞恐怖主義。其實要這樣理解我們已經說明他們有所忌諱，因為他們不能在建制內接納抗爭者這個身分，也就只好把一切都推諉於蒙面與黑衣罷

了。



2019 年 10 月 6 日 手足

《禁蒙面法》於 10 月 5 日生效。10 月 6 日，《禁蒙面法》生效第二天，市民於港島、九龍發起「反極權反緊急法」大遊行，反對政府運用《緊急法》，也反對政府禁止蒙面。遊行中，市民高叫「我有權蒙面」。自下午 4 點開始，抗爭者和警方展開激烈衝突，而於長沙灣政府合署附近，有司機開着的士衝到人群中，造成兩名群眾嚴重受傷，有終身殘廢的可能。

T:

這場運動中，有些講法我一直好喜歡，例如「手足」。

不是呀叔呀哥，不是婆婆小姐，是手足。

手足就是，我當你是我的手，你當我是你的腳，同體痛癢，休戚相關。我跌倒，你也覺得痛，一手把我扶住；你受困，我也很着急，替你找出路。

「佢唔走，我哋都唔走」；你中槍，他第一時間不是離去，而是衝上去營救，就算要遭逮捕。

古人說：「白首如新，傾蓋如故。」

有些人你認識一輩子，有一刻忽然發現：「原來我不認識你。」

也有些人，只是途中偶然相見，雙方車蓋相傾，說不到兩句，你就疑惑：

「我們是否本來就認識？」

其實又何必見？就算隔着口罩，我也認得出口罩之下，就是自由、善良、堅持、勇敢、純粹。

手足，我不是樂觀的人，我真的不知道，我們會不會有脫去口罩相見的一天。

但其實轉念一想，就算不見，我早已經認識你。

好開心，好榮幸，可以認識你。



2019 年 11 月 4 日 處處悲傷，人知有死

香港警察向將軍澳尚德邨一座多層停車場發射催淚彈。救護人員其後發現周梓樂倒臥停車場二樓。周梓樂是香港科技大學的學生。同年 11 月 8 日，周梓樂不治離世。市民其後發起多次悼念活動。祭壇亦不時供奉另一位死因可疑的知專學生陳彥霖。

M :

Sunt lacrymae rerum, et mentem mortalia tangunt.

處處悲傷，人知有死

——維吉爾（公元前 70-19 年，羅馬詩人）《艾尼亞斯紀》（*Aeneid* bk. 1, l.

462)



2019 年 11 月 11 日 教育為何物

香港警察企圖從二號橋攻入中大，兩天向山城發射了超過一千枚催淚彈，發生了「中大包圍戰」。更加慘烈的「理大包圍戰」隨後爆發。理大被警方圍堵多日，大學內的示威者嘗試以游繩、地下渠等不同方式逃生。校外亦有大批抗爭者一連幾日嘗試撕破警方的包圍網，營救被圍困於理大的人。油尖旺等地都發生激烈衝突，硝煙處處。

在中大二橋走大約十分鐘，於崇基學院有一個叫未圓湖的地方，寓意仍未

達圓滿之境，勸導人自強不息，與院訓「止於至善」互相呼應。圓滿至善不可致，但人仍應努力邁向這個不能到達的目的地。

大學是一個怎麼樣的地方呢？在上個年代裏，一張大學沙紙就是天之驕子的象徵。進得了大學，代表你日後衣食無憂。到了這個年代，雖然大學沙紙不斷「貶值」，但芸芸學子在公開試拼個你死我活，依舊是為了那張進入社會的門券。大學就像社會前的一道閘門，進不了這道門的人，就會被社會淘汰。

大學除了這一面之外，它也像獨立於社會之外，高聳入雲的一座象牙塔。有別於社會裏的叢林法則，這座象牙塔只聽命於一種價值：真理。有幾分證據，便說幾分說話。

從實用的角度看，大學裏最傳統的學系，都是無甚價值的。哲學、歷史、數學、自然科學。這些學系教的東西，都很難直接在日後的工作裏應用到，但一所大學失去了這些學系，又跟一所職業訓練所有甚麼差別呢？似乎，這些學系才能真正代表大學的價值與精神。人類除了實用的要求之外，還會對純粹的真與知識，有所追求。

因此，大學常言要保持政治中立，遠離一切社會政治紛爭，專心追尋真理，但究竟甚麼是政治中立呢？政治中立絕不等於政治冷感、不問世事。

政治中立的真正意思應該是指大學裏對各種議題、理論與意識形態的討論不應受到政治權力的干預，學校不應預設某種既定的政治立場以收窄學術討論的空間。例如，限定學校裏只能灌輸中國特色的社會主義而不容許人們批判與反思這種意識形態的利弊，這便是真真正正政治的魔手伸進校園。

所以，政治中立作為一種教育理念，只是維持開放的討論空間、保衛學術自由的一種手段，若然政治中立淪為一種噤聲的藉口，實在是本末倒置的。說到底，政治中立原則，是要防範政治權力的魔手，伸進校園干擾人們求真，而非防止人以真相介入政治。在校園裏討論政治，表達政見，當然沒有違反政治中立原則，甚至，這也是求真的表現。

大學看似離地，但它這種對求真的堅持、只講道理說實話的態度本身，便是對任何權力的最大挑釁。權力之為權力，正正在於它不問對錯、只問強弱。它希望以力量使人卑躬屈膝，而非因為它本身具有任何正當性。從這個角度看，大學這個場所，既代表了一種人類純粹的追求，亦是社會裏一座理性的橋頭堡，守住了是非對錯。這便是大學的神聖之處。若果連這個場所都被攻陷的話，社會還有甚麼地方能夠講真話嗎？

「獨立之精神，自由之思想」。這句說話刻在國學大師王國維的紀念碑上，由中國著名歷史學家陳寅恪所寫。後來，陳寅恪自己的墓碑，也刻上了這

句話。短短十個字，概括教育最重要的目標。大學不是一個提供社會入門券的地方，甚至也不是一所販賣知識的商店。它要培養的不是天之驕子，也不是滿肚墨水的人。最重要的是「獨立之精神，自由之思想」，讓每個人在思想上自由與獨立，建立自己對人生、社會和世界的一套想法。

理想歸理想，要在現實裏守衛這座象牙塔，極其艱難。可敬的學生已經為此付出了汗水、鮮血和自由。但這座搖搖欲墜的象牙塔還能支撐多久？它還能在香港社會屹立嗎？

新亞書院創校人錢穆在《新亞遺鐸》裏曾經寫過這番話：

「任何一理想，無不在其內心藏有憂，在其外境遇有困難的，否則便不是理想。當知憂與困也即是人生的本質。你若怕有憂，你若怕遇困，你會不懂得什麼是理想。理想正是面對着憂和困而來。

理想便正要在憂與困裏打開一出路。你懂得面對自己的憂與困，你便會產生你自己個人的理想。你懂得面對社會大眾的憂與困，你便會產生對社會大眾的理想。你懂得面對國家民族以至世界人類的憂與困，你便會產生對國家民族以至世界人類的理想。

在面對此種種憂與困中有學問，在面對此種種憂與困中有智識，因而有理

想，因而有事業。深言之，這纔因而有人生呀！

不知此種種憂與困，試問那裏來學問，那裏來知識，那裏來理想？深言之，這又那是人生呢？」

對啊，這就是人生的本質。若果理想唾手可得的話，又有甚麼好追求呢？



2019 年 11 月 19 日 從「服務為本」到「忠誠勇毅」

警務處處長 P.K. Tang 正式上任，將警隊沿用二十年的宗旨「服務為本，精益求精」改成「忠誠勇毅，心繫社會」。同日的警察例行記者會上，某警司解釋，宗旨的修改是要與時並進，而「忠誠勇毅」四字則突顯警員特質。

警察在社會上應該扮演甚麼角色？理想地，社會以一套公開公平公正的制度來處理與分配資源與利益，現代法律、警察、懲教等制度便是使得這套制度行之有效的環節。現代社會似乎需要良好的法律、警察、懲教來處理人與人之間無可避免與大大小小的衝突，可是現實上，這些制度卻可以淪為鞏固極權執政、保護上層階級、打壓弱勢社群的邪惡工具。世界歷史有

目共睹。

香港社會正歷動盪不安，警察的濫權與暴力問題亦成了焦點。適用於香港的法律與警察制度似乎亦將改頭換面。鄧姓警務處處長甫一上任便將警隊宗旨由「服務為本」改為「忠誠勇毅」，舉措發人深省。

英國殖民時代下的香港警察效忠殖民主伊利沙伯女王，輿論質疑警察制度維護英人而打壓華人可謂無可厚非。香港回歸過後，警察的服務對象不再是外來的英國殖民主，而是獲得「港人治港，高度自治」解放的本土香港人。前警務處處長李明達於回歸前夕更曾揚言會違抗對示威者使用不必要武力的命令，可謂同舟共濟。可惜，香港的解放與所有共產黨帶來的「解放」一樣，好景不常。

從「服務為本」到「戰爭為本」

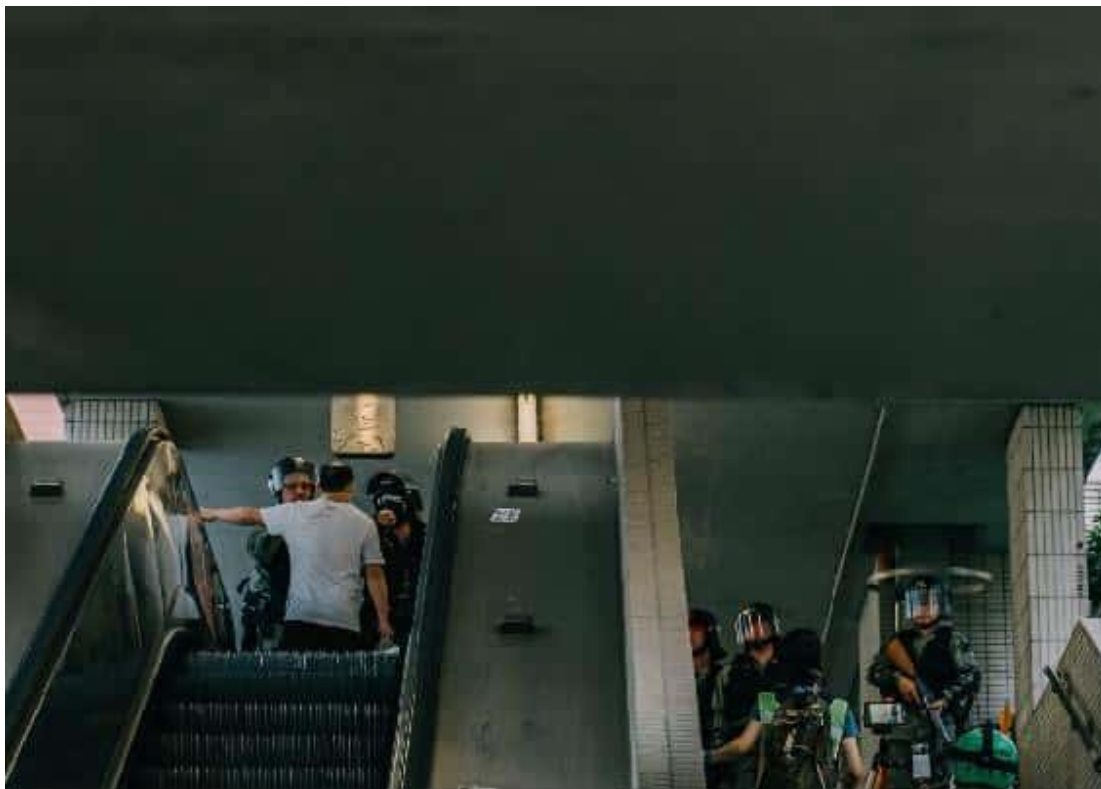
嗤之以鼻的事情此處不贅。可是，曾經以文明有禮、克制、有紀律的形象為傲的警隊，現在何以面對自己在街頭「執法」暴力橫蠻的形象？難道向群眾發射催淚彈真的有甚麼荒謬的「榮耀」嗎？長期在辦公室工作的警察長官必定對這些問題日思夜想。從警隊宗旨的變更與其行動亦可知一二。

警察不甘侍奉市民，渴望由從前服務市民為本、調和社會衝突、維持和平

秩序的守衛人角色，轉變成以打擊敵人為本、服從長官命令、崇尚耀武揚威的戰鬥兵角色。戰鬥兵只有在戰爭裏才能夠盡顯其「忠誠勇毅」的榮耀。軍隊與長官集團只有在戰爭裏才能夠索取最多的社會資源。

自命「被選中的」戰鬥指揮官渴求戰爭，而無所制約的指揮官更加會主動製造戰爭，以建軍功。警察手握無比權力與武力的理由必須在於其敵對力量超乎尋常。於是，警察暴力與濫權的新聞必須以更加轟動的疑似炸彈發現案應對。警察的軍隊化升級亦因此有其對應的「本土恐怖主義」升級。對於渴望戰功的長官，戰爭必須持續。山下多少屍骸亦在所不計。

上述顯然往壞的方向想，但或許仍有好的方向？



2020 年 3 月 17 日 法治已死

香港大學法律系副教授戴耀廷在《蘋果日報》刊登了名為《法治喪屍》的文章，指香港的法治已成為一個沒有靈魂的「喪屍」，在「吞噬活人」。過往一年，不少香港人都說香港「法治已死」。戴耀廷身為香港著名法治學者，一直不以為然，可是在這天，他終承認法治在香港已死。他說，香港法治之「死因」在於掌權者——無論特首、高官或警察——皆不受法律制約。

香港中學通識課皆有講解戴耀廷的「法治四層論」(未來就不肯定了)，因此年青一代或多或少接觸過「法治」這個概念，但對於以前毋須讀通識的人，這是一個近年才出現在公眾討論的概念，不少老一代甚至錯誤地認為

「法治」就等同「守法」或「執法」。我們今日就跟大家談談法治是甚麼，法治是如何死的。

法治是程度問題

戴耀廷之後在《立場新聞》的訪問解釋，他是因為「法治已死」「夠爆」才這樣說。實際上，我們經常說「法治已死」，好像假設了法治只有兩種狀態，或是「生」，或是「死」，是有或沒有 (all or nothing) 的問題，但法治是有程度 (matter of degree) 的，「是不會死的」。

根據戴耀廷的理論，法治分為四個層次，分別是「有法可依」(有法律讓人民尋求生活的指引)、「有法必依」(官員及市民均受法律約束)、「以法限權」(官員的權力受法律限制)、以及最高的層次「以法達義」(法律保障人民的基本權利)。筆者見過通識老師批評戴的理論，指出全球法治指數 (World Justice Project Rule of Law Index) 敬陪末席的委內瑞拉、哥倫比亞和阿富汗等國家也是「有法可依」的國家，根據戴的理論，連這些國家都算是法治國家，而這理論後果會令學生難以分辨哪個地方有法治，哪個地方沒有法治。

這個批評的問題在於將法治理解成 all or nothing 的概念，即有一個清晰的界線區辨某個地方有沒有法治。如果我問你，「你有沒有五百元？」，這是

一個 all or nothing 的問題，答案只有「有」或「沒有」。你有五百元或以上，答案就是「有」；相反，就算你有四百九十九元，答案都是「沒有」。

不過，我們說一個地方有沒有法治，就像我們問一個人「有錢」或「冇錢」。我們說一個人「有錢」，意思不是他擁有金錢，而是他有很多金錢；當我說我「冇錢」，我的意思不是我完全沒有金錢，而是我只有很少金錢。我們沒有一條清晰的界綫去斷定一個人是「有錢」或「冇錢」，因為有沒有錢只是程度之分。我們將社會中最富有的人形容為「有錢」，以及將社會中最貧窮的人形容為「冇錢」，都只是日常生活的方便之說。例如，我戶口現在只有\$0.29，如果你問我是「有錢」或「冇錢」，我當然答你我是「冇錢」，但嚴格來說我不是完全沒有金錢，只是擁有的錢很少，少到想在電子系統中轉帳去其他戶口也做不到。

委內瑞拉、哥倫比亞和阿富汗等國家也是同理。這些國家雖然非沒有法律，但它們的法治程度低下，如果你問我這些地方有沒有法治，如果我們的談話並非嚴謹的學術討論，我當然答你「沒有」。不過，嚴格來說，我們應以程度的高低去談某地方的法治。如果一個國家連法律也欠奉，那麼委內瑞拉、哥倫比亞和阿富汗的法治程度仍比那個國家高。

法治的目的：對抗人治

說了這麼多，究竟甚麼是法治？「有錢」或「冇錢」的問題，我知道我要看我戶口的存款。那麼法治程度高低的問題，我又要根據甚麼來判斷？籠統地說，人治程度越低，法治程度越高；相反，人治程度越高，法治程度越低。

「法治」(rule of law) 與「人治」(rule of man) 對立，我們可以透過理解甚麼是「人治」去理解甚麼是「法治」。試想想，如果有國家沒有制定任何的法律，那麼社會如何運作，紛爭出現時又如何仲裁呢？在這個環境底下，所有決定皆訴諸統治者或當權者的個人喜好，喜歡你你便升官發財，不喜歡你你便誅連九族。

作個比喻，一個「完全人治」的足球賽事會是怎樣的光景？所有的裁決都以球證的喜好為最終依歸。無論你做些甚麼，甚至甚麼也不做，球證說你犯規你就有犯規，說你要被罰出場你就要出場，說你輸了你便輸了。同樣地，完全人治的國家就像球證說了算的比賽，當權者說你犯了罪你便犯了罪，說你要入獄就要入獄，說你要死你就要死。

你會想成為這個「完全人治」國家的平民嗎？不了，因為活在這樣的國家，將來發生在我身上的事變得難以預測。如果社會的運作完全基於權貴當下的喜好，說不定同一件事今天做沒有犯法，明天做卻會被槍決。動輒得咎的社會令每個人都為免招惹麻煩而舉步維艱，長遠的人生計劃變得遙

不可及。今日的計劃，明日不再可行；今日的我與明日的我儼然斷裂。完全人治的國家，未來捉摸不定，人民能考慮的只有當下的生活。在這樣的國家生活，人民只是權貴當下決定的奴隸，他說甚麼我就只能做甚麼，喪失個人自由。

跟「人治」相反，「法治」的意思就是當權者不能根據自己的偏好任意地作決定，而是在一套公認的規範（即是法律）下行使他的權力。簡單來說，不是當權者「想點就點」，法律除了約束人民，也約束當權者。政府所有部門所有官員必須包括在法律的框架下，如有當權者行使超過法律容許的權力，則必須依法問責。

再用足球賽事的比喻，一場有「法治」的足球賽事，最基本當然要有球例讓球員知道做甚麼會犯規（「有法可依」）。好一點的話，球證只會根據比賽規則執法（「有法必依」）。再好一點，球證也有規則需要遵守，若果球證不依比賽規則執法，會受相關機構如國際足協依既定機制處罰（「以法限權」）。所以，在這場足球賽事，球證雖然有執法的權力，也都只能依據比賽規則執法，不能隨意裁決。足球規則約束球隊，也約束球證，甚至約束國際足協主席，這樣才能確保賽事公平公正，而不是「球證、旁證，加上主辦、協辦所有的單位全部都是我的人，點同我鬥？」

所以，法治的最重要原則就是「法律至上」，沒有人凌駕法律，當權者也需

要跟隨法律行事，當權者犯法也要受法律制裁，亦即是說，「法律面前，人人平等」。「法律至上」原則不是說法治本身就是終極目標，但法治的目的在於，當我們知道所有人皆受法律約束，做甚麼事情會犯法受懲罰，做甚麼不會，我們才能對未來有基本預期。所以，在法治社會，法律條文須公諸於眾，市民可以認識法律、可以了解法律要求、可以訴諸法律解決糾紛。我們對法律有基本的認識，從而對社會運作有基本預期，並以此規劃明天，才能決定去做甚麼不做甚麼，建立長遠的人生計劃。誇張點說，有法治，我們才能有生活，建立整完的人生。如果一場足球比賽是完全人治，球員無從判斷該如何踢這場比賽，球賽根本沒可能進行。

甚至有哲學家說，建立法治的社會更是尊重人類的表現。在法治的社會生活，當權者的權力受制約，人民不用凡事聽從當權者的決定，而可以擁有依從自己意願生活的自由。而且，法治的目的是為人民可以建立長遠人生計劃，本身就把人類視為有規劃能力及策劃未來的主體，而不是只能活在當下直覺的低等生物。所以可以說，制定有法治的法律系統，是對人類尊嚴的一種肯定、一種尊重。

法治的元素：對法律的要求

那麼，要如何才能達至法治社會，以法律作為建立對未來預期的基礎呢？始終，法律都是由人制定，法庭判決皆牽涉法官的判斷，究竟要如何令到

一個由人類創造出來的系統可以凌駕所有人呢？

不同的法律哲學家皆對此問題有不同的見解，但他們的理論大多包含以下的元素：

（一）法律條文須是一般規範，而非就每個個別情況或針對某人制定的個別法令；

（二）法律條文只規範法律制定之後才發生的事情，而不具追溯性；

（三）法律條文須公開；

（四）法律條文須互相融貫，沒有不一致或矛盾的地方；

（五）法律條文一經制定不能隨意改變，朝令夕改；

（六）法律條文須清楚而明確，其意思不能太含糊或容易引起爭論，盡量減少需由法官酌情處理的情況。

這些要求都有一個共通點，就是為了透過令人民了解法律而對未來有基本預期。如果法律具有追溯性，人民不會知道自己今天的行為會否犯了明天立的法；如果法律條文沒有被公開，人民不會知道自己會否不明所以地犯了秘密的法律；如果法律條文互相矛盾，一條法律說某行為合法，另一條法律說同一行為不合法，人民不會知道自己做該行為究竟會否犯法；如果法律朝令夕改，人民將無所適從；如果法律條文含糊其詞，人民將難以判定自己的行為究竟是否與該法律有關。

若果法律不符合這些要求，法律很容易成為權貴用來打壓異己的工具。舉一個大家或許經歷過的例子。或許有不少學校都有這條校規：「不可標奇立異」。怎樣才算是「標奇立異」呢？這是個含糊的詞，是否標奇立異只能留給風紀或老師去判斷，學生很難知道自己會否犯了這條校規，亦令到風紀或老師可以去懲罰看不順眼的學生。相對於「不可標奇立異」來說，「前陰不可過眉」則清楚明確得多，風紀或老師根據此校規並依自己的好惡去懲罰學生的機會細很多。

所以，法律條文必須盡量清晰，就算現實中法律條文往往都牽涉大量專業用語，法治也要求法律至少是能令法律專業人士理解，從而為人民提供法律諮詢，讓人民明白法律的要求。曾經有立法會議員在立法會會議審議一條「惡法」時，發言要求法律明確訂明甚麼情況下會觸犯法律，以及罪責多少。該議員之後被一些人指責出賣香港人，筆者覺得他有點無辜。當然，惡法不應該被通過，但含糊的惡法比清晰的惡法更差，因為含糊的惡法有更大空間讓權貴用來打壓異己。

以上（一）至（六）都是對法律形式上的要求，並沒有規限法律的內容。有些法律哲學家（例如哲學家 Lon Fuller 和 Joseph Raz）認為，法治的概念只包括對法律形式上的要求，並且只是去判定一套法律系統好壞的其中一個準則。另外一些法律學者（例如法官 Arthur Chaskalson 和 Tom

Bingham) 則認為，法治的概念代表理想的法律系統，對法律的內容也有要求，他們大多認為法治除了包含上述六個形式要求之外，也包括：

(七) 法律須保障所有人的基本人權。

戴耀廷的理論便屬於後者，以「以法達義」為法治的最高層次，法治包含了法律對基本人權的保障。

順帶一題，不少法律哲學家較傾向接受前者，將法治的概念理解成純粹對法律形式上的要求，視法治為評價一套法律系統的其中一個準則，與民主、保障人權、維持社會公義等其他準則分開。主要原因是，我們使用概念是為了促進思考及討論，概念的定義應盡量清晰。法律令人民無所適從和法律不能保障基本人權是兩種截然不同的問題，如果都將之歸類為不合法治，則有可能混淆視聽，特別是在香港仍然不多人了解法治包含甚麼元素時，這樣不利公民社會聚焦討論。

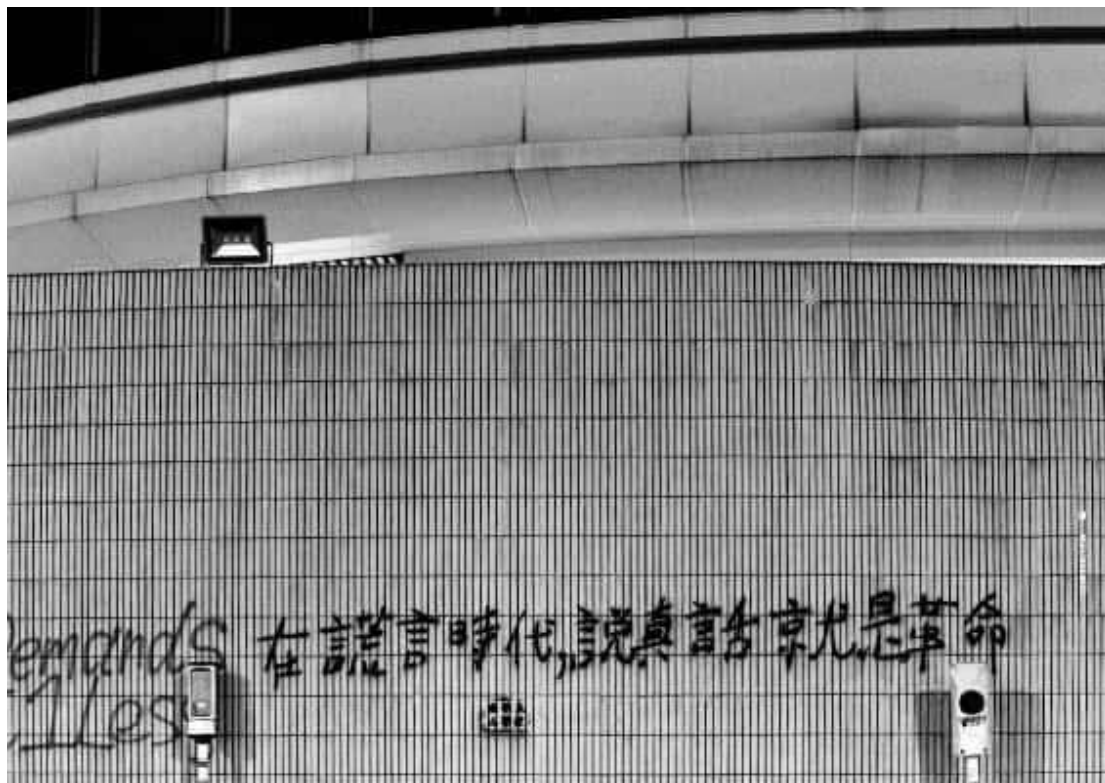
總以言之，以上七點要求（特別是頭六點）是大部分法律學者認為法治的必要元素。其他元素包括司法獨立、法庭審訊公開透明、受審者在法庭有足夠的辯護機會等等。這些要求滿足得越多，則法治程度越高；這些要求滿足得越少，則法治程度越低。

法治之死

我們終於可以回到一開始的問題，法治是如何「死」的呢？

總括以上所說，我們可以得出以下結論：當官員所執行的措施或執法並不符合之前向人民所頒布的法律所說，又或不依從既定規則而根據自己的意願去行事，則法治就會受到破壞。如果當權者這些行為越來越猖獗，不但社會的運作會和人民的預期越來越不同，而且越來越多人民會無法合理地預期，他們計劃自己人生的自由也會越來越少。所以，戴耀廷並沒有說錯，如果香港的法治已經「死」了，其「死因」只會因為權貴不受制約，「兇手」只會是擁有權力的人，將法治社會推向人治；普通平民難以有能力破壞法治。

當你在看這本書的時候，香港的法治已經「死」了嗎？這個留給你自己去判斷了。看看法庭的判決，看看律政司的檢控決定，看看警察的執法，看看政府實施的法律，看看中國希望在香港實行甚麼的法律，以上（一）至（七）香港還剩下多少？或者，看到以上發生的事，你有沒有一種「今日唔知聽日事」的感覺，開始擔心自己本來有自由去做的事會突然變成違反法律，甚至認為香港這個地方待不下去？如果你有這種感覺的話，香港的法治或許真的已經死了。



2020 年 5 月 10 日 13 歲的好記者

5 月 10 日母親節，網民在各區商場發起「和你 Sing」活動，《深學媒體》的學生記者於尖沙咀海港城採訪直播期間被防暴警員截查，警察把其中一名 13 歲的學生記者拉到一旁，質疑他的身分，然後責罵：「你係童工呀？」

警察對着十多歲的少年，可能自我感覺很良好，但在香港其實記者不必然是一個工作，警察卻不知道。

當然，記者的薪金與學歷、職責不成正比，如果以金錢量度，記者也許不似一份工作。然而，受薪與否，香港都沒有所謂「合法記者」或「非法記

者」，沒有發牌制度，所以「我做緊記者做嘅嘢就係記者」。

有人會問：不是一份工作，那麼記者談何專業？

其實，專業與否，與是否要供強積金真的無關。君不見，香港警察也是一份工作？

我們常聽說記者有「第四權」，傳媒有責任「監察政府」，如果不專業，為何他們有這些特權？

有人會說：因為記者有「客觀中立」的光環。

言下之意，就是如果傳媒不「客觀中立」，他們便違背了記者的「天職」，更不應有任何特權。

客觀

事實又是否如此？根據區家麟《二十道陰影下的自由：香港新聞審查日常》的考究，十九世紀三十年代以前，美國報業無中立概念，而報章就是立場旗幟鮮明；只是因為國際通訊開始發達，所以才有「客觀中立」的要求，為免得失客戶。

當然，一個東西怎樣出現，並不能決定它的特性與意義。用哲學術語解釋，就是事件如何出現是「發生歷程」，但它意義是「內含品質」。例如古埃及金字塔之所以建成，當初是為了提供作國王與王后陵墓之用，但我們不能因此斷定金字塔沒有任何藝術、建築價值。

「客觀」這概念亦然：雖然傳媒的客觀要求在「銅臭」中出現，但不能因為斷言「客觀」只有商業價值。不少人認為「客觀」是傳媒的道德責任，因而他們才有「第四權」、「監察政府」之類的「特權」。學者如麥奎爾（Denis McQuail）認為「客觀」可總結為六個元素：平衡報道、準確傳真、觀點全面、事實與評論分開、不偏私、盡量抽離，乍看之下好像也很合理，不是嗎？

問題是：監察政府、權貴本身是不是可以客觀？傳媒以監察權貴作為宗旨時，是否客觀行為？

所謂第四權，在很多地方當然不是指實權，你看看香港便知道，這裏很多所謂執法者連何謂第四權也不明白。其實，一般人沒時間沒能力、沒資源留意政客一舉一動，民主社會中平民要制衡政權，自然要依靠傳媒，立法、司法、行政三權之外的第四權油然而生。

所以，如果有人批評「傳媒總是針對政權」，這種斥責其實很荒謬，因為傳媒的鏡頭與筆，本應對準政權。

那麼，先入為主地針對政權監察政府，是否「客觀」？是，也不是。

監察政府之所以可以客觀，只在於實際操作上。報導官員是否失職、分析政府有否濫權等等，除了需要技術，也要不偏私而全面的態度。記者可以追查政府有否失職，但也有時為官員「平反」，比如近年常見的「fact check」新聞，也不時為官員澄清他們究竟有沒有說過某些話，以防止造謠。

然而，監察政府之所以不是客觀，因為針對某類人的行為，本身就不是客觀。每一日有大大小小不同事件發生，如何篩選哪些應該報導，哪些應該不理時，若然準則是傳媒應該是第四權，則難言客觀。平民無故打人、政黨黨員因政見不合打人、警察執法時情緒失控打人，資源不足時，記者與編輯以大篇幅報導作為掌權者的警察的所作所為，而不是平均報導這三件事，這不是客觀地陳述所有事實，但卻是傳媒應該做的事。

當權者濫權、違法，對社會的影響比平民違法深遠得多，因為掌權的人容易以權避責，例如警察有執法的權利，沒制衡的話，警察可能犯法而不把自己繩之於法。在這類事件中，傳媒可以令公眾知道有當權者犯法，最少

以輿論壓力迫使他們執法，是制衡之一——當然，在不民主社會中這種制衡是否有力是另一回事了。

所以，聽到傳媒可以不客觀時，你別驚訝，因為傳媒客觀與否，可以與能否求真、能否有利社會發展無關。

With the possible exception of things like box scores, race results, and stock market tabulations, there is no such thing as Objective Journalism. 除非是報導各種比賽或股票，否則「客觀新聞」根本不存在——美國記者、文學家 Hunter Thompson 如是說。

中立

那麼，傳媒最少也要中立，也要不偏幫任何一邊來報導事件吧？

是的，他們需要中立，但這種中立不等於盲目地放棄任何信念，包括放棄「監察政府」的使命。傳媒中立，說的是以旁觀者的角度，盡量不影響事件來報導。所以，最理想的記者在任何事件的角色，除了敘事者之外，應該是沒有角色。

「You shot the journalist!」「我做緊記者嘅嘢，就係記者。」「講人話啦唔

該！」

那麼，為何記者的說話，卻偏偏成為了 2019 年以來抗爭中其中一些刻骨銘心的說話？他們的話影響了局勢，是不是不再中立了？

如果你這樣想的話，讓我提醒你，在 9 月 29 日，印尼記者 Veby Mega Indah 被香港警察射盲右眼。

傳媒在抗爭中盡力不站在任何一方，不等於遭不公平對待時，應該默不作聲。Veby Mega Indah 失去了右眼，提告警察，證明了警暴不仁。究竟是傳媒超出了敘事者的角色，還是當權執法者連敘事者也容不下，迫使他們不得不反抗？

那麼多的反光衣

記者不是聖人，當中少不免有害群之馬，但執法者從來有權拘捕犯法的記者。要說很多人假借記者之名行抗爭之實，需要的是理據，而非指着一堆反光衣責怪「記者哪會有那麼多」。

記者有很多，說明到的頂多是很多人想知道真相；有人假借記者之名抗爭，需要的是真憑實據。如果人數很多便有問題，防暴警察除了 7.21 元朗

黑夜外，幾乎每個抗爭之日都是有問題的一群。

街上反光衣真的很多，有人害怕監察政權的鏡頭與筆墨，的確，他們本應害怕。



2020 年 5 月 27 日 最後的自由

《國歌法》於立法會二讀繼續審議，有網民發起抗爭行動，包括「三罷」及包圍立法會，警察嚴密防備，最終立法會於 6 月 4 日通過《國歌法》三讀，於 6 月 12 日正式生效。

W:

幸好我們是讀哲學的，早知有一個地方是永遠自由的。

肉身可以囚禁、聲音可以被禁絕，但唯獨是思想不能被困。在這個最後小小的堡壘，我可以馳騁，我可以飛翔，沒有任何一個圍欄可以攔得下我。除非，除非那是我自設的圍欄。只要我一日堅持不讓他們代替我思考，我

一日還擁有這最後的自由。

但是，假如我們開始猜測他手中的尺，在想界限會在哪，又或者總覺得他的雙眼一直在看着自己，介意他目光會去到多遠，設想那個未曾見過的他會不會因此而生氣，又會不會為那而不高興，然後自我審查，叫自己別這樣理解別那樣想，那律則限制的就不只是行為，而是你的心。而這才是最可怕的，為你思想設限的不是別人，而正是你自己，他能誘導你，但最終下手的還是自己。

你可以害怕，但別讓害怕囚禁自己。一旦你連最後的堡壘都失卻，你就真正的全面淪陷。假如恐懼沒有吞噬你，你還有最後一片屬於自己的土地，在這兒一切還有可能，這裏有光有風有樹有海洋，這裏有希望。



2020 年 5 月 28 日 眾人與極權

5 月 28 日，全國人大表決通過《全國人民代表大會關於建立健全香港特別行政區維護國家安全的法律制度和執行機制的決定》。人大常委會獲授權制定維護國家安全相關的法律，並列於《基本法》附件三，在香港實行。

政治在何處發生？是在選舉中嗎？是在政策的實施中嗎？還是在宮廷、議會或黨、派的勾心鬥角中呢？

過去一年的時間過得快，快得讓人看不清當中的千絲萬縷。但有一點，似乎清楚明確：政治，發生在「眾人」之中。

眾人的力量，不寓居於有形實在之物

1958 年，鄂蘭 (Hannah Arendt) 的《人的條件》(*The Human Condition*) 出版。書中提及，她眼中的政治，是「眾人 (plurality)」之事。所謂眾人，就是由你、我、他所共同締結的空間。在這個空間之中，人們彼此承認對方是自主和獨立的個體，透過言說向他人表達自己的觀點。眾人討論的課題可以天南地北，可以是國家的經濟，可以是社會的風俗習慣，亦可以是家庭旅行的目的地。眾人互相說服，達到共識，再共同行動。藉着不同觀點的碰撞，眾人得以深化自己的思考，亦得以共同建立一個「真實」。這裏的真實，當然並非自然科學或數學想追尋的真理般絕對。人倫世界的真實，往往是指更全面和深刻的觀點與詮釋。怎樣的政策才有利國家的經濟？怎樣的行為是一地的風俗可以容許的？哪裏才是最理想的旅行的目的地？這些答案，都要由眾人透過溝通揭示。而眾人的平等交流，共同行動，依鄂蘭的看法，就是政治 (the political)。

這樣的眾人，亦是政治「力量 (power)」的來源。眾人的形成只是依靠彼此的肯認，而維繫着它的，亦只是在其中不斷流轉的言說交流。眾人需互相承認彼此的平等，所以任何一方的武力介入，任何人嘗試把自己的立場

強加於他人身上，立馬就能摧毀眾人。而不受掣肘的言說和行動所能產生的，是無人能預計的無限可能。

沒有軍隊或國家機器的武力，眾人看似不堪一擊。然而，正因眾人的力量並不寓居於有形的實在之物，令得它更靈活、更難以算計、難以摧毀。今天，當權者能以千百樣的理由——有礙風化、破壞秩序、國家安全等——打壓眾人的言說，以無以匹敵的武力扼殺眾人的行動，但只要每個個人一息尚存，只要有一天眾人再度聚集，他們的「力量」就會捲土重來。個人的力量固然是有限，但只要眾人聚集，在他們的言說和行動之中生出的，卻是無限。

足以燎原的，往往是這些頑固的星星之火。

誰害怕「眾人」

最清楚眾人力量真貌的，往往亦是最懼怕眾人力量的。

極權深知真正的政治發生在眾人之中。於是，它就不讓「眾人」成形——限制公民的集會、結社、宗教自由。對付一些特別讓人頭痛的人物，極權甚至可以限制他的行動自由。試問有幾多次，我們看到政權以維護國家安全的名義，打壓、拘捕，甚至殘害維權人士？

極權深明沒有掣肘的言說帶來的力量，於是便限制言論自由，利用審查、法律、懲罰等，在民眾間建起一道牆，讓某些話題「被消失」，社會的言論頓成一片蒼白的「和諧」。

不單如此，極權製造的白色恐怖，更在個體的心中建起另一道牆，讓人把敏感的、可能觸碰到紅線的，都掉進心中牆內的空間隱藏起來。言說，自此不再是人與人自由地表達自己的觀點、讓其互相攻錯、彼此深化的媒介，而只是讓「吃喝玩樂」與「聲色犬馬」在其中流轉的渠道。

失去公共空間，沒法交流看法、深化觀點——眾人在極權的生活中，只能築起單薄的真實、浮淺的思想。

從此，沒有「眾人」，只有「群眾」。

在群眾中的面目模糊，正是極權最想看到的、你我的面貌。

極權恐怖，在於把人塑造成不懂思考的人偶

1961 年的初夏，耶路撒冷正進行着一場審判。受審的，是納粹德國的犯人——艾希曼 (Adolf Eichmann)。艾希曼是納粹實行「最終解決方案」(Die

Endlösung) ——對猶太人的種族滅絕——的重要人物。這場審判舉世矚目，法庭自然是座無虛席。聽審席上的其中一雙眼睛，屬於猶太裔的鄂蘭。

鄂蘭在聽審的過程中注意到一點：艾希曼的所作所為，固然是罪無可逭，但艾希曼其人，卻是沒有半點窮兇極惡的氣質。這不是說艾希曼溫文爾雅、談吐得體，而是說艾希曼完全沒有邪惡的意志與念頭；他「正常不過」。按鄂蘭記述，艾希曼可以輕易地由一套「語言遊戲」游轉到另一個「語言遊戲」：當他意識到往日他視為「責任」的東西現在被稱為「罪惡」，他欣然接受。真假和善惡，彷彿不佔一點重量。艾希曼彷彿無法獨立思考，亦無法與人溝通。這並不是因為他在說謊，而是因為他沒有思想，根本沒有東西可與人溝通，亦因為他根本不知道如何溝通，站在別人的觀點看世界。

鄂蘭說，艾希曼曾身處的環境，讓他根本無法了解他正在做的事是邪惡的。極權的恐怖，在於它能在不知不覺間把人塑造成不懂思考的人偶。透過摧毀公共空間、限制言論自由、營造白色恐怖，極權讓「真假」、「善惡」等概念變得單薄。無法在平等的處境中與其他人討論，人的思考變得浮淺，亦不懂得代入他人的角度，看同一個世界。而無法思考、無法從眾人的互動中深化自己、無法了解自己行為的「惡」和體會他人承受的「痛」——這樣的人格，造就了人類歷史上最大的惡。

在對艾希曼審判的報告中，鄂蘭亦講述了另一個人的故事。施密特 (Anton Schmid) 雖然是德國軍官，卻為猶太人提供偽造的文件和軍用卡車，協助他們逃離德國。1942 年，施密特因協助猶太人被捕，同年 4 月被處死。

平庸，高貴

面對極權，我們可以詰問的有很多。我們可以思考政治的本質、極權的可怕以及人如何在極權之中，一點一點喪失自己。但或許，正如學者 Richard Bernstein 所講，我們亦應該關心，為甚麼同一個極權，可以生出艾希曼的平庸，卻又可以生出施密特的高貴？

還有就是，我們可以如何避免艾希曼的平庸，擁護施密特的高貴？



2020 年 6 月 4 日 記憶與遺忘

因為疫情關係，政府以《限聚令》反對持續三十年的維園六四悼念晚會。大批市民最終不理會警方反對，自行進入維園悼念。除了悼念六四事件的口號外，不少市民亦於集會上大喊反修例運動的口號。

有甚麼事我們應該記住？又有甚麼事我們應該忘記？

近年的六四前後都會有我們有沒有責任記住六四的討論。把這問題放大一

點，我們可以問：記憶是一種責任嗎？是的話，這又是一種怎樣的責任？有甚麼事我們才有責任去記住？我們又應該怎樣記住？

以後每年的 6.12、7.21、8.31 等，我們又有責任記住嗎？我們可以忘記嗎？

「厚關係」與「薄關係」

人與人之間，總會以各式各樣的形式連結起來。哲學家瑪格利特 (Avishai Margalit) 把這些人際連結分成兩大類：「薄關係」(thin relation) 與「厚關係」(thick relation)。

「薄關係」的基礎，純粹在於大家都是理性的人。單單是「人」這個身分，便構成了你我最基本的「道德責任」(moral duty)。在「薄關係」中，最重要的是互相尊重對方作為人的尊嚴，不能把人不當人看。我們不能為了金錢，就把一個人殺了，搶他的錢，這樣的話，就違反了我們對這個人的道德責任：因為我們沒有再把他當一個人看待，只當他是我獲得金錢的工具。

而「厚關係」的基礎，則在於共同擁有的經驗與記憶。「厚關係」的建立，不只是因為大家都是人，而是因為大家都經歷了相似的事情、感受與情

緒。我們曾同喜共悲，所以「我們」才是「我們」。瑪格利特曾說過一個故事：有個將軍，竟然忘掉了與他出生入死、征戰多年但卻戰死沙場的下屬的名字，這樣的話，這個將軍違反的就不是他的道德責任，因為他與這個下屬並不只是所有與所有人都有的「薄關係」。他與他出生入死多年，他們的共同經歷，使他們的關係不只是一般人之間的關係那麼簡單。這構成了一種「厚關係」，而對這厚關係，那個將軍有的就不是道德責任，而是一種「倫理責任」(ethical duty)。

這個區分亦反映在我們的日常生活中。舉例說，你去買東西給人欺騙，你很憤怒，因為對方沒有尊重你作為一個人；如果你給你的朋友出賣，他欺騙了你，雖然這也是欺騙，但你的憤怒卻完全不同，他和你可是朋友啊，他竟然出賣你！你有這兩種不同的憤怒，說到底，就是因為對方跟你的關係不一樣。

厚關係與記憶

正正因為「厚關係」本來就是建立於共同的經驗與記憶，瑪格利特便認為，記憶的責任是落在「厚關係」，而非「薄關係」去講的。

也就是說，作為一個人，我們或許沒有道德責任去記住 7.21 這件事。但作為香港人，我們卻有倫理責任毋忘 7.21。因為「抗爭者」、「香港人」這

個群體，對於有份犧牲自己或者運動中受傷害的人，若我們不記住他們，我們就等同那個忘記下屬名字的將軍，這可是對不起為我們犧牲和受傷的人，對不起這群與我們一起承受這些苦難的人。我們和他不只是普通人與人的關係，而是有共同經歷，稱得上是手足的一群人。

我們甚至可以說，「香港人」這群體，本來就是建基於這些共同經驗與記憶而存在。這些記憶都不復存在時，「香港人」這個群體也會隨之消散。

守護記憶，對抗謊言

當權者卻不會容許你守住這些記憶的。《1984》裏說：「誰控制過去就控制未來，誰控制現在就控制過去。」這些控制現在的人，透過控制歷史，來掌控我們的未來。堅持記住，不單單是對犧牲者的尊重，同時也是對掌權者的反抗，告訴他們，我們不會讓你隨意篡改歷史。

「守護記憶，直到最後一人」。只有對抗當權者的謊言，堅持記住發生過的真相，我們才能盡我們的倫理責任。



2020 年 6 月 30 日 活在真實之中

全國人大常委通過《港區國安法》。

極權下的生活

在沒有自由的極權下生活，是怎樣的一回事？極權下，我們作為普通人，又可以做些甚麼？我們應該配合當權者的要求嗎？

這可不是一個抽象的假設問題，而是每一個生活在極權下的人都有機會遇到的真實情況。試想像，如果你是個歷史老師，當權者要求你去教一些從歷史專業的角度十分荒謬的內容，你會教嗎？你會否說：「好了，你想怎樣就怎樣吧！」試想像你是名會計師，當權者要求你背離自己的專業，寬鬆對待一些極權相關的公司賬目，你會接受嗎？我可以怎樣生活？

極權的儀式

我們有選擇嗎？

在很多方面，可能真的沒有。形勢比人強，可能真的不到我們選擇。

讓我們重頭看看哈維爾(Václav Havel)在《無權力者的權力》中那個著名的例子。一個雜貨店的老闆，在櫥窗掛起了「全世界工人聯合起來」的標語。他掛起這個標語時，可能根本沒有細心思索上面寫了點甚麼，也沒有想清楚他這個行為的意義。事實上，他可能全不同意這句說話。可是，他還是不假思索就把這標語掛起了。可能只是為了避免麻煩，也可能只是做每個人都在做的事，人人都做而自己不做實在太奇怪。

某意義上，這成為了一種純粹儀式：做的人不一定明白當中意涵，甚至如果細心思考，可能會反對儀式所帶出的意思。參與儀式的人，卻為了完成

儀式而完成儀式，讓儀式變成習慣，反射動作地完成這些儀式。那個標語交到雜貨店老闆手上，他想也不想，就掛起了。

這就是現代極權政府的管治方式：他們透過這樣一套「意識形態」去管治國家。不管是「全世界工人聯合起來」，還是「強國夢」，這套意識形態就是官方標示唯一正確的國家方向。而意識形態能落到實處，在社會具體管治中顯作用，方法就是讓每個人民都表忠，要求每個人都表示認同這套意識形態，讓意識形態落地。「意識形態」是虛的，但透過每個人都參與「支持意識形態」這儀式，這意識形態就有效地變成「實」的管治方式。

雜貨店老闆遵從這套儀式，代表的，是對這套體制的順服，讓體制透過你的身體言行，把它想做的事做出來，落實到社會每一個層面。而且，儀式會形成秩序、規範，當人人都遵從同一套儀式時，不順從的人就會顯得格外礙眼，壓力就因此而生，迫令本來不順從這套儀式的人都要跟從。

每一個參與這儀式的人，都不自覺成了體制的一部分。參與儀式，同時就是協助極權體制進一步擴張，在社會運作的層面上鞏固着這個體制。

極權的語言

戰爭就是和平

自由就是奴役

無知就是力量

極權的控制，除了表現在行為儀式上，也表現在語言上。《一九八四》中老大哥就創造了新語(Newspeak)，去控制人民思想。小說中，新語雖然由英文改造，但卻扭曲了英文很多詞語的意思，也是唯一一種詞彙量不停減少的語言，一來讓人民無法再表達甚至思考「自由」、「正義」、「道德」等概念，二來透過不停簡化語言，從而讓人民再沒有思考複雜事物的能力，從而更容易管治他們。

哈維爾對極權政府玩弄語言也有深刻體會。「官僚稱自己是人民代表，工人因階級之名被勞役，消滅個人稱作徹底解放，隱瞞公眾叫作真相大白，玩弄權力說成是權力在民，濫權叫作依法，壓抑文化是發展文化，帝國主義擴張當作支援受壓逼者，缺乏表達自由變成了自由的最高階形式，滑稽的選舉變成最先進的民主，禁止獨立思考變成最科學的世界觀，軍事佔領叫作手足情深。」

哈維爾的名作《備忘錄》中，政府創造的新語言「Ptydepe」雖然與《一九八四》的「Newspeak」相反，不是變得越來越簡單，反而是變得異常複雜，複雜到連政府人員自己也不懂。但這個安排卻又帶出一個有趣的反諷：極權政府說的話語冗長難懂，但你若不說跟他一樣的語言，跟着他說

話，你就會受到懲罰。《備忘錄》中的主角高斯(Gross)就是因為看不懂用這種新語寫成的一張備忘錄而被降職。

現實世界中的極權政府，往往集這兩個極端於一身。一方面，它把語言簡化，扭曲語言的意思(集中營門外也掛着「勞動帶來自由」(Arbeit macht frei)的標語！)甚至成立「真理部」去限制某些說法，從而控制人民思想。但另一方面，它又要不斷說出一些「假大空」的冗長複雜句子，讓人民雖然聽不懂，卻覺得你言之有物，繼續臣服於你的統治之下。去到最後，必然是或明或暗、或軟或硬地迫使人民使用新的語言，學習極權政府的說話方式，讓當權者能控制每一個人。

忠於自己？

面對極權政府這些行為和語言控制，一個普通人可以做點甚麼？老大哥的監控無所不在，我們似乎逃不了。而且，經過長期抗爭後，實在太累了，不知道還可以怎樣。

無力感。

絕望。

窒息。

這些都是在極權下生活會有的切身感受。

投降。

放棄。

你想怎樣就怎樣。

這些都是由此而來會有的想法。

不然呢？力量懸殊，不是這樣，還可以怎樣？

本真地活着

可是，哈維爾也會跟你說：多極權的政府，也不可能管到你生活的每一方面。如果你是老師，他可以叫你教甚麼，但不可以決定你怎樣教；他可以管你怎樣教，但不可能管到你教的每一個細節。換句話說，只要你心裏不認輸，忠於自己所信的，堅持不放棄，不讓他徹底決定你的一切，你總有空間去做一點東西。

在哲學層面，我們不禁要問：做真正的自己有甚麼價值？面對這麼大的壓力，忠於自己有意義嗎？借用存在主義的一個概念，做個「本真」的人重要嗎？所謂「本真」，就是我們肯認自己是個自由的人，是個能為自己下決

定的人，並以自己決定自己的方式活着。人當然也可以「非本真地」活着，把自己當成「物」一樣的存在，讓他人、讓社會決定你的人生，決定你的意義。

對極權投降，任極權想怎樣就怎樣的人，某意義來說就是非本真地活着。他們就像對着政權說：你來決定我吧！你想怎樣我就怎樣。這有問題嗎？

這不一定「有問題」，但我們要知道，我們放棄的是甚麼。我們不僅放棄了自己的自由，同時也放棄了作為人的尊嚴。人之為人，就是跟「物」不同，我們是能為自己下決定的「人」，決不是讓他人決定我的「物」。讓極權為你下決定，就是在這一範圍裏自認為物般的存在，把自己由人變成物。

活在真相之中

而上升到社會層面，堅持本真地活着，忠於自己，不讓當權者代你決定一切，又真的可以改變到甚麼嗎？

哈維爾認為是可以的。

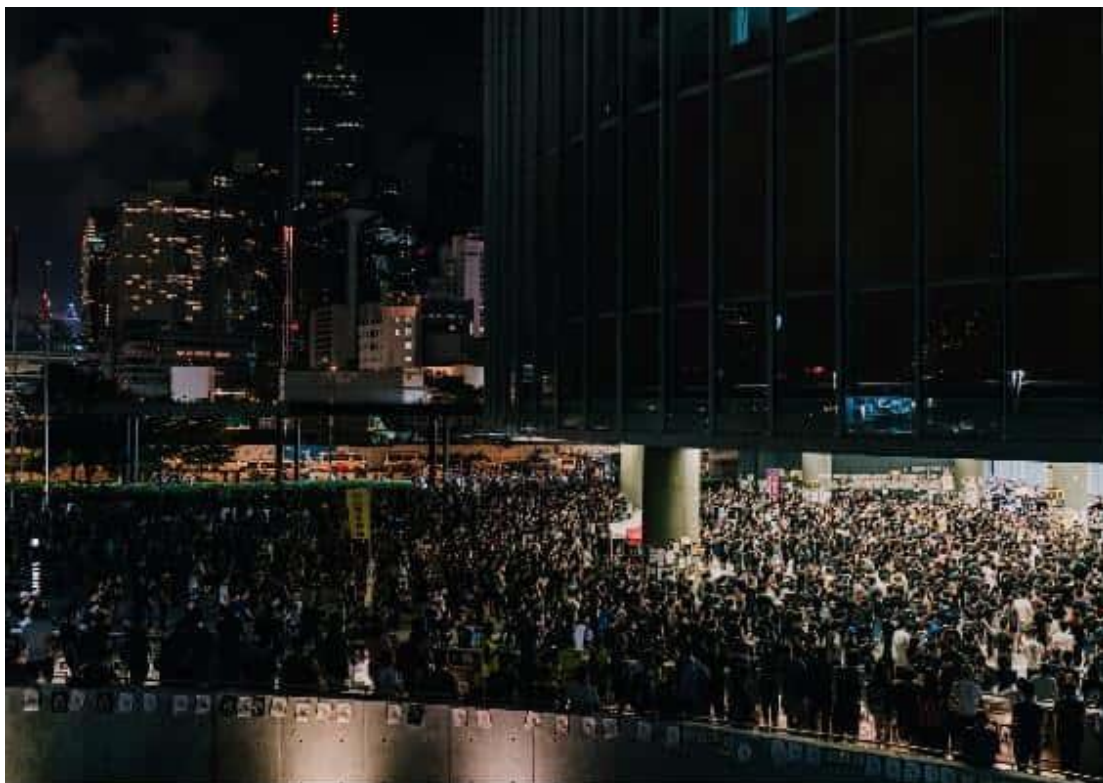
極權政府要求我們跟從它的儀式，我們就算反抗不了，也不要習慣，反思

當權者要我們做的事，並在每個人自己的崗位盡最大努力不讓謊話被當成真，不讓當權者的語言成為我們的語言。當權者希望透過我們的身體和嘴巴，落實它想做的事。我們就偏不要完全如它所願，不讓它建立一個毫無縫隙的體制。哈維爾說過，每個人就好像一點光，只要每個人都點亮自己身邊，世界就不可能完全黑暗。

如果每個人都完全順從體制，不假思索就按體制的話去做，那反抗就沒有可能。哈維爾不是說做到這些東西，我們就可以推翻極權，但這是我們至少可以做的事，是活在極權下我們可以做的反抗。哈維爾也明言，這種反抗不是真正意義下的社會運動，但這種反抗，也是其他真正政治、社會運動得以可能的先決條件。若果每個人都接受極權的要求，讓當權者全面控制社會每一角落，那日後的反抗根本無從談起。

每個人都堅持做一點，就能讓這制度不完全由極權支配，最終有可能打開一點空間，形成制度中的一點裂縫。你不會知道，更大的爆裂會不會由此發生。你不會知道，當有人看到你小小的堅持，他會不會也再堅持多一點，然後再有另一人也再因此堅持再多一點點，最後形成真正的社會運動。每個人都都不做的話，就沒有任何機會。

就讓我們「活在真相之中」。



某年某月 煲底之約

「喂，到未呀仆街？」

「屌，我喺度瞓醒咋咯，唔係 call 七點咩？宜家先嗰四半。第一日出嚟咩？香港人例遲㗎啦！」

「仆街，今次唔係呀，海富已經多人到嘅啦，多到我驚海富橋會斷呀 CLS！」

「咁撚癲？即到。」

「海富 M 記等啦。等咋，唔撚係食呀。」

「okok，但我想去咗 PP 獻花先。」

...

「嘩屌你老味痴撚線。咁撚多人嘅？」

「咪話囉，屌都 on9，以前衝又唔撚見咁多人。」

...

「三！」

「二！」

「一！」

啪啪啪啪啪

「屌你扔好啲啦，你差啲扔撚到隔離個細路啦！」

「仆街我個 6800 咁大舊好難扔咗嘛」

...

「屌你老母真係好撚想喊！」

「.....」

「真係好撚唔真實。仲係好似發緊夢咁。我宜家望過去仲會見到啲狗係前面，聞到啲 TG 味同聽到啲槍聲咁。呢啲嘢仲真實過我宜家望撚住嗰個梁天琦。」

「……」

「喂你做乜撚呀？」

「……」

「痴撚線你真係喊緊？哈哈哈哈 on9！贏撚左啦我哋喊乜鳩呀！唱榮光啦要，咪撚喊啦！」

有多少人曾在夜裏夢到這一天？有多少人深信這一天終將實現？有多少人會為了這一天而奮勇向前？

希望與絕望，像形與影，在我們心中交纏。某時我們會覺得這一天遙不可及，不過是虛妄的幻想。某時我們會覺得這一天誰也擋不住，是歷史的必然。

「不是看見希望才抗爭，而是出來抗爭才看得見希望」

在香港社會運動裏，流傳著這句說話。這與儒家哲學的核心精神十分相似。孟子相信人皆有惻隱之心而人性本善。修身齊家治國，不外乎捉緊此心，擴而充之。義之所在，「雖千萬人吾往矣」。很多人說儒家思想太過天真，太過樂觀。當代大儒牟宗三辯說，儒家既非樂觀主義，亦非悲觀，而是「道德的理想主義」。樂觀者，預測世界會往好的方向發展；悲觀者，預

測世界會往壞的方向發展。但這些預測，究竟還有沒有希望，儒者一概不理。儒者視世界會往哪個方向發展，乃「命」的問題，不是人所能控制，也因此不應由人費煞心思。我們應該關心的，乃「義」的問題。對與錯、應該不應該、公義不公義，才是我們應該關心的。見義而勇為，此之謂「道德的理想主義」。不知多少人第一次接觸到儒家這個「義命分立」的想法時，心中莫名感動，醍醐灌頂。「雖千萬人吾往矣」的儒者，多有型。憑着良心，頂天立地，堂堂正正做個人。

只有絕望、哪來抗爭？

但道德良知，真的頂得住嗎？偶聞中國經歷六四、日本經歷安保抗爭之後，社會瀰漫着一股噬人的無力感，城中沒一人對政治改革、社會運動提得起勁。手執「義命分立」的儒者或根本不能理解他們何以陷入長久的冷漠之中。應該做的事，還是要做，不是嗎？直至雨傘運動之後，香港人才真正體會到噬人的無力感。這種無力感，真的會吃人，把真正的你整個人生吞活剝，剩下一具皮囊在行屍走肉。跨境擄人、議員被 DQ、人大釋法、一地兩檢，每一件事都何等嚴重。但我們都累了，別說反抗，連看一眼也有點不想看，「算啦，有咩辦法？」

就連另一位當代大儒唐君毅也說，良心雖然是根擎天柱，但經歷過人性的大災難，這根擎天柱也會有撐不住的時候。因此，儒家也有其宗教面向，

相信天道生生不息，有「一切善終將實現」的宏願。我們有時也需要希望。

脆弱的希望、堅實的希望

但希望從何而來呢？希望可以從具體的政治分析、社會觀察而來。有說雨傘運動雖然失敗，但從此啟蒙了香港人。等到守舊的「廢老」逝去，便是進步的「廢青」的天下。民主自由的來臨，只是時間的問題。我們把希望寄托在世代的交替，但忘記了洗腦的國民教育待機而至，也忘記了千千萬萬飽食足然後忘榮辱的例子，當初梁美芬也曾經是「暴徒大學」裏支持六四學生的一員呢。更諷刺的是，當初高呼「時代革命」的人，也曾是不少人的希望。可是他現在也已身陷牢獄，曾叱吒一時的各種政治組織，也煙消雲散。這些建基於個別事實的希望，是脆弱的。

或許我們需要的是一種宏願，我們相信的不是香港民主會在下一代、或者下下一代實現，而是相信人類世界將來會愈來愈美好，壓迫會愈來愈少。能支撐我們走下去的，或許是一種與人類歷史長久以來的抗爭運動的「共在感」。曾經，人類世界充滿了奴隸，那些奴隸其實跟我們沒有任何分別，只是剛巧掉在一個有奴隸制的世界裏而成為了奴隸，別說甚麼自由人權，他們連人的資格也沒有，他們連自己的身體也不是屬於他自己的。但，今天奴隸制已不為人所接受。曾經，女人也沒有人的資格，只是男人的財

產，不能上學、不能工作、沒有自己的人生。但慢慢地，這些對女性的壓迫也在逐漸減少。這些過程，是漫長而艱苦的，充滿了血與汗。但人類似乎一步一步地解放着自己。抽離自身的歷史脈絡，觀看人類解放的大歷史，我們發現世上存在着無數無名的同路人。從他們身上，我們得到了希望，也與他們繼續走下去。

政治的本質就是壓迫

但是，這不代表這條路會有終點。任何形式的烏托邦都是虛妄的。只要人需要活在一起，就必然會有壓迫。無論壓迫是以具體的國家暴力、抑或無形的意識形態的形式出現，壓迫總會在。所以，我們的世界愈來愈自由，但這條解放的路並沒有盡頭，沒有哪一種狀態是「已經自由」。民主社會不可能，共產世界也不可能，民族獨立亦不可能。沒有「已經自由」，我們最多是在爭取一種「比較自由」。我們爭取民主，不是因為民主是完美的、「已經自由」的，而是因為我們知道民主比獨裁「比較自由」而已矣。

更重要的是，我們之所以能發現這種「比較自由」正正在於我們是人。我們擁有反抗壓迫的能力。這種能力，才是最根本的自由。解放與自由，就在我們反抗壓迫的當下呈現。當我們說「不」時、當我們超越現實的桎梏時、當我們力求一個「比較自由」的社會時，我們便確認了我們自由人的身份。回頭一看，人類的歷史不也就是一段解放的歷史嗎？這並不是因為

我們愈來愈接近真正自由的民主烏托邦或共產烏托邦，而是因為真正的自由就是這個解放與反抗的過程本身。

去年因為六四三十週年而被消失的大陸歌手李志，有首歌叫〈這個世界會好嗎？〉，我會說世界會變好的，但世界也不可能「已經是好的」，或者是「最好的」。在血、汗、淚之中，我們一直反抗着、一直解放着、也一直自由着。我們自己的人生如是，人類的歷史也如是。在沒有面目的巨大壓迫面前，我們都是自由闖。古今中外，一顆顆渴望自由的個體心靈，點亮了這無盡的黑暗。

看看你身旁，看看你身後，看看你前方，都是數之不盡的同路人。讓我們一起走下去吧。



後記

G：

曾經，我在荼毒室的 Facebook IG 上問過大家一個問題：

如果有機會選擇，你會寧願過去一年的事從來沒有發生過嗎？

當時我覺得很難抉擇，因為有些痛苦巨大得無論如何也不應該存在。但是，慢慢到了今時今日，又會覺得這一年的意義實在太過重大，同樣無法被取代。因為這一年真正明白了的東西真係太多太多，關於世界也關於自己。

從前看歷史，讀到韓國、臺灣、捷克這些地方的人和事，都只是一些冷冰冰的、擺在那裏的東西。他們只是書本上的一些文字和圖片，頂多有種「很可憐」的慨嘆。經過這一年之後，他們的人和事，好像與自己有某種契合。他們的東西不再只是擺在那裏，而是就在我這裏。我終於開始真正明白他們經歷過的事，這些歷史彷彿突然走進了我們的生命一樣。陳菊的遺書，哈維爾(Václav Havel)的《無權力者的權力》突然變得很重，很重。李登輝說自己大學時經歷「二二八」事件，差點被抓，要躲進朋友的工廠避難，一躲便躲了幾天。很真實，太真實。

不怕嗎？當然怕。實不相瞞，出版這本書也經歷過無數掙扎。原本的出版社打退堂鼓，自己也有無形恐懼，害怕被以言入罪。甚至有時會有種疑惑：既然歷史彷彿在重複，有這本書沒這本書又有甚麼差別呢？為甚麼還要冒這些險，做這些事呢？遠走高飛，活得自在，樂觀其成，才是最合理的選擇，不是嗎？安安穩穩過活，不是也挺幸福嗎？為甚麼我還要迫自己不選擇這種人生呢？真的有意義嗎？

現在我會覺得人生意義這些問題，講到底，也只是「你想成為一個如何的人」的問題：你究竟想自己那本自傳會是一本怎樣的書？裏面的角色是一個輕鬆過活的角色，還是一個身土不二堅持到底的角色呢？問問你自己。

「蘇格拉底為真理連死都唔驚呀，你唔係驚吓嘛？『荼毒青年？』收皮

啦！」這段說話每日都在我心裏面浮現，好像這幾隻大字已經狠狠地寫在我的自傳的封面上。

我真的無法接受這個逃遁的自己。所以，還是戰戰兢兢地繼續走下去吧。總有路走的。應該吧。

無論如何，能夠和大家經歷這一切，我很愉快，也很榮幸。希望這本書能為你帶來一絲安慰，或一些思考。

