Globethics Repository



民族主義與宗教抗爭——香港基督新教國慶崇拜爭議的個案

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Chan, Shun Hing
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-11-13 17:21:07
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167130

民族主義與宗教抗爭

——香港基督新教國慶崇拜爭議的個案

陳慎慶(香港浸會大學宗教及哲學系助理教授)

一　導言

香港在一九九七年七月回歸社會主義中國成為一個特別行政區，香港的回歸使中國政府和香港社會的關係成為重要的研究課題。在過渡期，中國政府在香港大力宣揚民族主義，強調正確的「愛國」思想和態度。中國政府鼓吹民族主義最具體的場境，便是在一九九六年至九七年間直接或間接地在不同社會領域推動各式各樣的回歸慶祝活動，既宣示中國在香港的主權，也在香港社會營造一片歡樂景象。然而，在香港社會內部，香港市民和社會團體整體上對回歸慶祝活動十分冷漠。尤有甚者，一些團體更組織「反慶祝」活動，藉以抗衡中國政府回歸慶祝活動所傳遞的官方信息。[1]

在一九九六年，香港的基督新教社群出現一場與回歸慶祝活動相關的論爭。事緣在基督新教中，有四十七位教會領袖發起在九六年十月一日舉行「慶祝國慶」崇拜活

1. 親中團體如香港工會聯合會和民主建港聯盟分別都有舉辦慶祝活動，其他組織還有港島各界慶祝回歸祖國活動籌委會、婦女慶祝九七回歸籌委會等。而香港民間團體如民主黨、反對臨時立法會大聯盟和七一聯繫則組織回歸「反慶祝」活動。七一聯繫是由多個基督新教團體組成的聯盟式組織。參蔡揚眉，〈「完全慶祝」或「反慶祝」掀熱潮：回歸倒數活動團體爭相「表白」〉，《明報》，1996年6月26日。

動。國慶崇拜的構思迅即引來宗教社群內部激烈的辯論，以及觸發主辦者和反對者長達六個月的論爭。香港傳媒罕有地報導和評論有關論爭，以及設立論壇以專題方式刊載雙方的文章。曾經報導論爭的報刊包括《明報》、《信報》、《南華早報》、《星島日報》、《新聞週刊》、《亞洲華爾街日報》、《遠東經濟評論》和《九十年代》月刊等。[2]基督教《時代論壇週報》持續地報導了有關論爭，同時也成為有關議題辯論的戰場。從本地和國際傳媒報導的幅度而言，基督新教社群的國慶崇拜論爭可以說已不僅是有關宗教社群的內部問題，而是公眾的社會事件。又由於國慶崇拜論爭涉及香港宗教社群對回歸的態度和感受，在一定程度上顯示香港民間社會對中國政府的政治立場和價值取向，以及反映政治和宗教在香港社會的互動關係。

從理論層面觀之，基督新教社群的國慶崇拜論爭與近年有關公民社會的討論有極為相關的意義。基督宗教與公民社會和民主過渡的關係，是社會學研究者一直關注的課題。許多研究者試圖從教義思想和組織動員的層面，去探討基督宗教在公民社會建構和民主過渡所扮演的角色（Johnston and Figa 1989; Lehmann 1990; Levine 1992; Wood and Bloch 1995; Wuthnow 1996）。此外，亦有研究者嘗試將公民社會的概念應用在中國社會的處境，這種趨勢在一九八

2.《明報》分別在一九九六年六月八日和七月九日以半版篇幅的論壇形式刊載國慶崇拜籌辦者和反對者的文章。其他國際性報刊，分別見Lynette Clemetson，A Test of Faith and Hope: Christians Try to Adjust to a Future under Communist Masters〈信仰和希望的考驗：共產主義治下試圖調適未來的基督徒〉，*Newsweek*，1996年6月10日，頁16-17；Jesse Wong，Crisis of Faith: the China Question Splits Christians in Hong Kong〈信仰的危機：分裂香港基督徒的中國問題〉，*Asian Wall Street Journal*，1996年7月17日，頁1；Melana K. Zyla，Devil of a Dilemma: Churches ponder how close to get to Beijing〈進退兩難的惡魔：教會在思考如何接近北京〉，*Far Eastern Economic Review*，1996年8月1日，頁17；Todd Crowell，Christians Wrestle over Ties with Atheist China〈基督徒掙脫無神論中國的羈絆〉*Christian Science Monitor*，1996年8月7日，頁1。

九年天安門民主運動之後尤為熾熱（Rankin 1990; Rowe 1990; Strand 1990; Wasserstrom and Perry 1992）。在各種公民社會的討論中，卡鴻（Carig Calhoun）對公民社會的概念和近年相關的中國研究作出極為批判性的思考，也對公民社會的建構提出啟發性的討論。卡鴻（1993）認為公民社會是立足於國家權力以外，由人民自我組織而成的政治社群。民族國家往往以文化相類和祖籍相同作為社群整合的基礎。民族主義與公民社會衝突的地方，在於民族主義強調民族是個一元的單位，否定社會成員的多元性和民主自治。公民社會則透過社群成員在公共領域對政治議題提出理性批判的論述（rational-critical discourse），以優良的論據作為判斷論述的標準，並以此達成理性共識、建立共同身份和作為社群成員整合的基礎。此外，理性批判討論的過程能夠擴展「民主的兼容性」（democratic inclusiveness），承認及接納公民社會中眾多不同身份的社群成員。因此，公民社會的建構與新社會運動的「身份認同政治」有相類似的特性。公民社會理論對改變社會和中國研究的重要性，在於公共論述和公民社會的建構有助發展抗衡國家權力支配的民間力量，以及廓清民主過渡的社會基礎。本文作者認為，卡鴻上述的討論可以作為概念架構去分析香港基督新教社群的國慶崇拜論爭，對事件進行深入的實徵研究。

本文的主旨在於從公民社會理論的觀點，分析香港基督新教國慶崇拜事件的產生與發展過程，並探討其對公民社會建構的積極意義。本文的研究範圍，主要集中處理在一九九六年五月至十月期間有關事件的辯論、主張、行動和結果。本文所引用的資料分別來自報刊雜誌文章、參與觀察和訪談，因此本文的研究方法屬於個案式的質化研究。在本文中，作者試圖論證國慶崇拜是基督新教社群於

香港過渡期在意識形態領域回應中國政府民族主義號召所展開的政治抗爭，同時也是香港民間社會試圖抗衡國家權力支配的一次積極和有意識的政治行為。不論事件的結果如何，從公民社會理論的觀點視之，國慶崇拜論爭本身已具有深刻的歷史和社會意義，不僅有助我們探討公民社會的理論和實踐，長遠而言對公民社會在香港的建構含有啟迪示範的作用。

二　香港基督新教國慶崇拜爭議的分析

關於香港基督新教國慶崇拜的論爭，事件本身在新教社群中有多種不同的詮釋。[3]本文作者認為，國慶崇拜活動是部份教會領袖試圖透過游說整體基督新教社群，以組織策動一個抗衡中國政府民族主義號召的政治——宗教集體行動。國慶崇拜籌辦者的想法是，教會和基督教學校預先在一九九六年建立一個「非新華社式」的國慶活動模式，以避免在一九九七年後被中國政府強迫組織或參加官方的國慶活動。[4]其次，籌辦者在國慶崇拜中將會以基督教信

3. 國慶崇拜的多種詮釋，包括認為國慶崇拜並非「自主、自發籌辦」，而是受新華社的邀請代辦。見朱耀明，〈自籌十一國慶背後動機昭然若揭〉，《思》，香港：香港基督徒學會，1996年10月(45-46)，頁11。有認為國慶崇拜活動反映香港教會已被新華社統戰，整件事件「基本上是一場教內權力鬥爭與轉移過程」。見繆熾宏，〈教會自籌國慶的荒謬〉，《思》，同上，頁21。有認為國慶崇拜活動是以「主權換辦權」，一方面透過籌辦十一國慶崇拜承認中華人民共和國和中共政權，另一方面爭取以自己的方式籌辦國慶活動。見吳貴亨，〈從政治層面看教會人仕籌辦國慶〉，《思》，同上，頁23。
4. 每年十月一日中華人民共和國國慶日，新華社都會推動各界人仕舉辦國慶酒會。從一九九五年起，香港六大宗教（基督新教、天主教、佛教、道教、孔教和伊斯蘭教）也有組成「宗教界人仕國慶籌委會」。新華社在一九九五年六月曾經主動邀請教會人仕參與籌辦宗教界的國慶活動，引起部份教會人仕的不安。國慶崇拜籌辦者之一的馮煒文曾經解釋舉辦國慶活動的動機：「倘若今年不事行……因為我們未能爭取到共識和主動，而容讓官方模式坐大，成為教會國慶祝慶的主流，也是大有可能的。……明年本港中小學校極有可能慶祝國慶。教會學校也不例外。我不知指令會從何處來...在沒有任何合理的另類模式的情況下，學校只能跟從官方的一套。……九六年教會若能自行設計祝慶模式，付諸實行，教會學校的校長教師及部份學生便有機會參與。」見馮煒文，〈為什麼在九六〉，《時代論壇週報》，1996年6月23日(460)，頁10。

仰的觀點重新界定國慶的意義，因此他們實際上是舉辦「另類國慶」活動。[5]當國慶崇拜的構思提出來以後，籌辦者遭受到基督新教社群內部猛烈的抨擊。在其後六個多月，籌辦者與反對者在報刊和不同場合展開激烈辯論。辯論參與者來自教會不同層面的人仕，包括教會領袖、神學工作者、牧師、基督教社關團體成員和平信徒。在多個關於國慶崇拜的公開討論場合，參與者的人數由一百人至七百人不等。[6]不過，在一九九六年十月一日由籌辦者舉辦的國慶崇拜中，參與者大約只有一百二十人。[7]在一九九七年舉辦的相同活動，參與者更少於三十人。[8]不論從國慶崇拜的認受性，或是崇拜參與者的人數而言，教會領袖所策動的政治——宗教集體行動，可謂距離成功尚遠。

從公民社會建構的觀點視之，國慶崇拜事件的最理想結局，是籌辦者和反對者能平等地進行討論，雙方在辯論過程提出優良的理據。經過理性——批判的討論後，籌辦者和反對者對有關政治——宗教集體行動的理念和活動能達成共識，雙方的共同身份在討論過程逐漸形成，而集體行動能付諸實踐。並且，基督新教社群的理性——批判論

5. 國慶崇拜籌辦者之一的余達心提出：「（教會牧師）一方面認定慶祝國慶是應該的，但卻認為民間慶祝或紀念國慶日不應由黨或政府包攬、指使、以致慶祝和紀念淪為歌功頌德的活動。……這些教牧的『回應』（reaction）是提出攪『另類的國慶』。不向中國官員舉杯，而是向上帝舉杯，以祭司的身份，為國家認罪、感恩、代求及立志委身承擔。」見余達心，〈教牧籌辦國慶的本意與誤會〉，《明報》，1996年6月27日。
6. 國慶崇拜籌辦者和反對者曾在多個公開場合進行辯論。例如，籌辦者在一九九六年五月二十四日舉辦「回歸路上」教牧研討會，在一九九六年六月三十日舉辦「回歸路上」信徒研討會，出席人數分別超過二百五十人和四百人。反對者在一九九六年六月十四日舉辦「回歸路上教會的抉擇」，出席人數超過一百人。由香港基督徒學生福音團契舉辦，在一九九六年七月四日舉行的「政教關係：現今處境下的反思」第三講「九七前後教會參與政治的原則與實踐」座談會，講者分別包括籌辦者和反對者，出席人數超過七百人。
7. 見張玉雲等，〈高調醞釀，低調進行：首次「十一」國家日崇拜逾一百二十人參加〉，《時代論壇週報》，1996年10月6日(475)，頁1。
8. 〈國家日崇拜近三十人參加〉，《時代論壇週報》，1997年10月12日(528)，頁2。

述和集體行動對香港其他民間組織起着示範作用，能鼓勵在不同社會領域的民間團體建立聯繫網絡，共同促進香港公民社會的發展。

本文作者認為，國慶崇拜本身的理念，並不必然地導致有關集體行動不成功的結局。換言之，國慶崇拜事件的結局本身是開放的，存在眾多發展的可能性。國慶崇拜活動最後未能在基督新教社群中建立認受性，以及未能有效地動員宗教成員，需要有更深入的分析。事實上，國慶崇拜事件的產生、發展和結果是一動態的社會過程，由多種因素互動所促成。在眾多因素中，籌辦者的動員策略、辯論理據和過程反應，與反對者對國慶崇拜活動的理解、所提出的反對理據和要求，對策動集體行動的成敗，影響極為重要。在下文中，作者嘗試詮釋和重構國慶崇拜事件的產生、發展和結果，以及探討教會領袖未能透過國慶崇拜動員宗教社群參與集體行動的結構性因素。

（1）國慶崇拜構思的出現

早在一九九五年十一月，基督新教的一些領袖人物開始商議籌辦國慶崇拜。[9]直至一九九六年三月，籌辦國慶的核心人物增加至十四人。有關人仕並在一九九六年三月二十八日安排非公開的座談會，發信邀請其他教會牧職人仕出席討論國慶崇拜的構思，以及考慮作為崇拜的發起人。在邀請信中，內文提出將會在五月下旬舉行教牧同工研討會，六月三十日舉行信徒公開聚會，九月二十九日舉行「國慶聚會，為國祝願祈恩」。發信人強調：「我們並無任何隱藏的議題，唯求彼此坦誠相待，互相建立，彼此

9. 根據余達心的說法，最先發起討論國慶崇拜的人是馮煒文，他聯絡了翁偉業、盧龍光、郭乃弘等數人共同商討。第一次會議在一九九五年十一月二十日舉行。見余達心，〈教牧籌辦國慶的本意與誤會〉，同前。

補足。」[10]經過座談會的討論，國慶崇拜支持者進一步擴大至四十七人。一九九六年五月八日，《明報》在首頁下半版以「基督教涉政大分歧：盧龍光搞推委，朱耀明守原則」為標題，報導基督教不同教派討論是否推舉代表加入推選委員會的問題，同時披露教會領袖籌辦國慶活動的消息。[11]教會領袖籌辦國慶活動的報導，迅即引起社會和教會不同層面人仕的關注。[12]

一九九六年四月，國慶崇拜籌辦者以四十七位教會領袖的名字作為發起人，分別舉辦兩次公開聚會。第一次於一九九六年五月二十四日舉行，名為「回歸路上」教牧研討會，廣邀基督新教牧職人員出席。邀請信的內容與前大致相同。然而，關於在九月二十九日的國慶聚會活動一項，信件特別註明「若得到五月二十四日及六月三十日與會者的支持便會進行」。[13]第二次於一九九六年六月三十日舉行，名為「回歸路上」信徒研討會，邀請教會平信徒出席。從聚會的安排，可以看到籌辦者試圖分別從教會牧職人員和平信徒兩個層次游說教會社群支持國慶崇拜的理念和活動，以動員宗教信徒參與非官方式的「另類國慶」。

在第一次的「回歸路上」教牧研討會舉辦前後，國慶崇拜籌辦者之一的馮煒文開始在基督教報章《時代論壇週報》向教會社群解釋國慶崇拜的構思和推動有關活動。馮

10. 見邀請信內文。
11. 見李慧玲，〈發起國慶回歸連串活動：盧龍光不願做鴕鳥〉，《明報》，第一版，1996年5月8日。
12. 香港著名漫畫家尊子在教會領袖籌辦國慶活動報導的同一天，以漫畫表達他對活動的不滿。在漫畫中，被釘十字架的耶穌穿上類似中山裝的服飾，十字架上方寫着「慶祝國慶」四字，十字架下方畫有男女信徒各一，雙手合什，但神情疑惑。見《明報》，第二版，1996年5月8日。
13. 見邀請信內文。

氏是前國際組織「普世教會協會」的宣教幹事，也是香港基督新教的資深神學工作者。馮氏在一系列的文章中，詳細地解釋他的想法。他基本上肯定基督徒和教會愛國是理所當然的事情，因此問題不是愛國與否，而是如何愛國。他提出：「九七年後香港作為中國特別行政區，我們必然要面對的新功課，是基督徒如何表達愛國。作為信仰群體，同時又是一個社會團體，教會如何表達愛國。這是不能逃避的挑戰。香港信徒與教會從來都自稱愛國。……讓這個愛國情操表露出來，是一個合理的要求。」[14]

在教會社群中，任何思想和活動都必須具有信仰或神學理據作為基礎，否則有關思想和活動便缺乏合法性。馮煒文在文章中提出一套「祭司神學」的論說，作為支持基督徒慶祝國慶和舉辦國慶崇拜的理據。他指出，中國不等於共產黨政權，而基督徒和教會「有資格代表中國」。他提出：「我們的定位，乃是『我們代表中國向神祈禱』。這是基督徒祭司身份的定位。……祭司代表着國家，向神舉杯，不是向政權舉杯。不是向政權歌功頌德，乃是代表國家民族、悔改、代求，也代表着國家民族祝慶、歡欣、喜悅。在神在眾人面前，教會以祭司身份，宣佈國家不是任何政權的禁臠。」[15]上述馮氏論說值得注意的地方，在於「宣佈國家不是任何政權的禁臠」的說法。國慶崇拜籌辦者計劃在崇拜活動中，以宗教觀點重新界定國慶的意義，刻意將國慶慶祝的對象指向國家，而把共產黨政權的地位從國慶活動中剔除。在另外一篇文章，馮氏便曾經提出：「十一是國慶，不是黨慶。四九年毛澤東當日在天安

14. 見馮煒文，〈唱「天佑女王」來愛國？〉，《時代論壇週報》，1996年4月7日(449)，頁10。
15. 見馮煒文，〈祭司向神舉杯〉，《時代論壇週報》，1996年5月19日(455)，頁10。

門宣佈中國人民站起來了，不是共產黨站起來了。」[16]

除了「祭司神學」的論說，馮煒文也提出國慶崇拜的社會涵意。他認為國慶崇拜的構思不僅「把國慶非政治化」，同時也發展出慶祝國慶的另類模式。他說：「上述的神學構思可以幫助基督徒思考尋求慶祝國慶的模式。絕對沒有『獨此一家』的味道。教會基於信仰的認知來慶祝國慶，可能與別的模式不一樣，但絕不輕視及排擠其他的模式。」[17]馮煒文進一步提出教會舉辦國慶崇拜和新華社的關係。他說：「盡了向神的義後，其他諸般的義（可以）包括邀請新華社官員參加我們基督徒舉辦的國慶慶祝。……重要的是在這個基督徒場合我們是主人，其他人是來賓、是客人。」[18]上述說話，顯示國慶崇拜籌辦者期望以舉辦另類國慶活動來界定教會與新華社的主客關係，以及消解新華社對教會的控制。

（2）國慶崇拜第一次的組織動員

在第一次的公開聚會「回歸路上」教牧研討會中，出席的牧職人員超過二百五十人。國慶崇拜籌辦者安排了多位不同宗派的教會領袖發言，向出席者「分享」他們的想法。[19]上述研討會的活動安排表現出基督新教的教會組織文化，也反映出籌辦者的動員策略。籌辦者試圖藉着不同宗派教會領袖的聲望，賦予國慶崇拜所需要的認受性，以及動員各宗派教會的牧職人員支持和參與國慶崇拜活動。

---

16. 見馮煒文，〈盡了神的義後〉，《時代論壇週報》，1996年5月26日(456)，頁10。
17. 同上。
18. 同上。
19. 在研討會中發言的教會領袖，包括中華基督教會的陸輝、循道衛理聯合教會的盧龍光和李炳光、中國神學研究院的余達心、香港崇真會的羅祖澄和《時代論壇週報》的李錦洪。突破機構的蔡元雲因事未有出席。見吳麗霞等，〈自行籌辦國慶，教牧意見紛紜〉，《時代論壇週報》，1996年6月2日(457)，頁1-2。

在整個研討會的過程，教會領袖的基調是一方面解釋舉辦國慶崇拜的目的，另一方面則表達個人的愛國情懷。例如，發言者之一的盧龍光提出：面對九七回歸，教會應該被動面對空間收窄，還是維持拓展自主空間？「我要慶祝中國國慶，……（中國）他們有他們的解釋，我們又有沒有我們的解釋和慶祝方式？」[20]另一位發言者余達心則表示：政府可以更替，但民族解放的經歷不能忘懷。慶祝那個中國十二億人口所認同的民族更新歷史，以表達對民族的認同，合情合理。[21]籌辦者還在研討會中派發調查問卷，以了解牧職人員對國慶崇拜的支持程度。發言者之一的陸輝明確地指出：若兩次研討會的調查問卷顯示國慶崇拜得不到牧職人員和信徒的支持，有關活動將會取消。[22]

出席研討會的牧職人員對國慶崇拜的構思意見紛紜，未有出現壓倒性的意見。在大約兩小時的討論時間，共有二十四位牧職人員回應籌辦者的發言。在回應者中，宣道會蕭壽華牧師的發言引人注目。蕭壽華原是國慶崇拜四十七位教會領袖和發起人之一，但其後改變立場，不再支持國慶崇拜活動。他在研討會中解釋說：「若在沒有選擇的情況下自發地去做，的確比按照某些形式去做為好；可是現在我發覺我們並非沒有選擇，而其中之一是不做。當各界紛紛舉行國慶活動時，我們良善的動機可能會被聯想為討好中國政權，因此在現階段是否適宜籌辦國慶，值得深思。」[23]蕭壽華在基督新教福音派中是資深和具有知名度的牧職人員，他的立場轉變對籌辦者動員福音派牧職人員

20. 同上，頁1。
21. 同上，頁2。
22. 同上，頁1。
23. 同上。

的工作在一定程度上造成負面的影響。此外，研討會問卷調查的結果顯示，出席的牧職人員雖然大多數支持「基督徒自發地籌辦國慶」，但卻不認為在一九九六年舉行國慶崇拜「是一個好時機」。[24]問卷調查的結果，後來成為國慶崇拜反對者批評籌辦者強而有力的理據。

「回歸路上」教牧研討會過後，基督教《時代論壇週報》成為教會內部表達支持與反對國慶崇拜的辯論場所，其中反對文章遠比支持的為多。支持者的理由主要是認同國慶崇拜可以作為「另類國慶」活動，拓展教會的自主空間。一篇文章的作者說：「對這些教會領袖而言，籌備以基督徒身份的國慶活動，確實可以化解來自中方的壓力。如此，『空間論』確有其值得支持之處，教會領袖不僅不須被牽着鼻子愛國，按照人家擬定的模式與調子參與，更可以本着信仰的良知，在種種庸俗的、媚權的國慶活動中，表現出一種『另類』的聲音。我們在對中國及中國人身份的認同的同時，又可勇敢地表達基督徒對國家的期盼。」[25]上述支持者的理由在其後不斷被反對者質疑。反對者所提出的理由是，如何可能在強大的官方國慶象徵與文化下表達基督徒「另類」聲音？[26]

---

24. 調查問卷共有三條問題，分別是（一）基督徒自發地籌辦國慶聚會是值得支持的。（二）九六年舉行以上聚會是一個好的時機。（三）今天的聚會使我更支持以上提及的聚會。第一條問題，同意和十分同意的佔大多數。第二和第三條問題，不同意和十分不同意佔大多數。資料來源同上，頁2。

問題/回覆	十分不同意	不同意	無意見/不適用	同意	十分同意	沒有回答
問題一	29	30	21	36	34	2
問題二	41	35	29	20	26	1
問題三	24	33	36	29	22	8

25. 見邢福增，〈「國慶」給我的挑戰〉，《時代論壇週報》，1996年6月30日(461)，頁8。
26. 見本文以後的引文，包括胡志偉、阮覓、陳家偉等。

在差不多相同時期的反對文章，主要提出四種質詢。第一種質詢是在一九九六年舉辦國慶崇拜的必要性。一位作者說：「我實在無法想象在九七以後，政府會強迫基督教舉辦國慶活動。……為何到了九六年，慶祝國慶成為必須又或最佳的表達方式呢？」[27]另一位作者也提出：「綜觀發起人的言論（無論台上或台下的），均未能明確交代香港教會為何需要於九六年提早預習國慶活動。」[28]第二種質詢是懷疑籌辦者的動機和道德勇氣。有作者說：「會上數位發起人的言論，多次以接受現實或考慮形勢作為教會自籌國慶的指導思想，這種強烈的『求存』自保心態，難免使教外人質疑宣講真理的香港教會何時變得委曲求全。」[29]第三種質詢是挑戰籌辦者的愛國情懷，甚至指出愛國情懷不能代替理性討論。有作者說：「他們為何硬把慶祝國慶與認同中國十二億的同胞、認同回歸、認同愛國拉上必然的關係？事實上，當日在台上的分享都流露出一向已有的愛國情懷，期望回歸，但他們以往也一向沒有慶祝國慶。」[30]另一位作者說：「會上發言的數位發起人往往訴諸民族感情，卻沒有平心靜氣地向與會人仕理性的討論。發起人侃侃而談個人無國籍身份的屈辱際遇，或本身一直以來的愛國愛港情懷，卻始終沒有還香港教會一個既合情又合理的答案：為何香港教會要選取自籌國慶活動才稱得上『愛國』？」[31]第四種質詢是關於國慶崇拜活動的

27. 見何文祥，〈「回歸路上」教牧同工研討會後感〉，《時代論壇週報》，1996年6月9日(458)，頁8。
28. 見胡志偉，〈回歸路上荊棘滿途〉，《時代論壇週報》，1996年7月7日(462)，頁8。
29. 同上。
30. 見何文祥，〈「回歸路上」教牧同工研討會後感〉，同前。也見童小軍，〈試問愛國，竟是千重情結〉，《時代論壇週報》，1996年6月9日(458)，頁9。
31. 見胡志偉，〈回歸路上荊棘滿途〉，同前。

負面效果。一位基督徒新聞從業員銳利地指出：「自行決定國慶內容，不容國家成為執政黨禁臠，對中國人的政治觀其實十分具顛覆性，但群眾不易理解。傳媒又普遍以『民主／親中』、『殉港／賣港』二分法了解世情，搞國慶等於投共。……傳媒不明白，群眾更不可能明白。要求人人都體諒自己的辦事動機當然不切實際；但若一個可能具深遠社會意義的行動，群眾卻不明白，活動意義便會大減，後果甚至無法逆料。」[32]雖然籌辦者稍後在《時代論壇週報》撰文進一步解釋立場和回答質詢，[33]反對者並未感到滿意。上述四種質詢在其後的辯論一直重複出現，質詢問題的範圍更不斷擴大。

（3）社會人仕的反應

自從《明報》披露教會領袖討論計劃籌辦慶祝國慶，傳媒開始注視國慶崇拜的消息，並跟進報導了「回歸路上」教牧研討會的活動。[34]報刊時事評論員開始點題評論教會慶祝國慶活動的問題。[35]起始的評論文章語調溫和，但對活動籌辦者的動機充滿懷疑。例如，《信報》余錦賢在專欄「香港脈搏」提出：「在信義宗事件中，盧龍光牧師曾批評信義宗負責人主動尋求中方首肯，他這次又何須號召武林大會，為籌辦國慶鳴鑼開道？要辦國慶崇拜，要辦的就去辦好了，何須動用『基督教界慶祝國慶』的名義。」[36]

---

32. 阮覓，〈「國家日」風波〉，《時代論壇週報》，1996年6月30日(461)，頁2。
33. 陸輝，〈「回歸路上」的七個困惑與抉擇〉，《時代論壇週報》，1996年6月23日(460)，頁8。
34. 見〈基督教對應否籌備國慶意見分歧〉，《信報》，1996年5月24日；〈教會擬辦「十・一國慶」活動〉，《明報》，1996年5月25日。
35. 參余明，〈教會應否慶祝國慶起爭議〉，《明報》，1996年5月28日；繆熾宏，〈無形之手正干預香港教會〉，《星島日報》，1996年5月30日；余明，〈基督徒國慶活動基調〉，《明報》，1996年6月10日。
36. 見余錦賢，〈教會慶祝國慶風波越鬧越大〉，《信報》，1996年5月29日。

籌辦者其後去信《信報》作出澄清。[37]余錦賢的反應在一定程度說明當時傳媒對教會籌辦國慶活動的理解和態度。

國慶崇拜籌辦者在當時有多次機會向香港傳媒解釋教會慶祝國慶的動機，和向社會人仕建立正面的形象。在一九九六年五月下旬，籌辦者在「回歸路上」教牧研討會後，曾向傳媒交代問卷調查的結果，以及回答傳媒的提問。當記者問及籌辦國慶活動是否應新華社的要求，其中一位籌辦者余達心在否認之餘，高調地回答：「任何一個國家，教會慶祝國慶有什麼大不了，……作為中國人，認同十二億同胞及回歸中國，合情合理。假若香港是回歸台灣，我也慶祝雙十。」[38]余達心顯然未注意到說話內容含有投機的味道，而上述說話迅即引來時事評論員無情的抨擊。《信報》范中流在專欄「政局觀微」批評說：「無論海峽兩岸以至香港的中國人，不分左右，大概都會認同一點，『十・一』國慶就是慶祝中共政權統治下的中國，所以才是『十・一』，抽空歷史，抽空情感，慶祝一個浮於半空『理念裏』的中國，若無其事的說這不等於認同現有政權，偽善至極。……說是認同十二億同胞，為何是今天才來慶祝，今天才來認同？難道教會過去是認同殖民地統治？假話！說穿了，天上人間，聖徒凡人，原來都是背負同一個十字架；為生存，不能免俗也。」[39]范中流把教會領袖籌辦國慶崇拜活動的動機詮釋為屈從中共政權，可以說是籌辦者動員工作的一次挫敗。上述情況也反映出籌辦者只注目教會內部的動員，忽略爭取社會輿論的支持。其次，籌辦

37. 見盧龍光，〈澄清「香港脈搏」批評〉，《信報》，1996年6月1日。
38. 原文是廣府口語，經作者修改為書寫語。見〈半數基督徒反對今年辦國慶聚會〉，《明報》，1996年6月1日。
39. 見范中流，〈基督教會從俗辦國慶〉，《信報》，1996年6月7日。

者欠缺與傳媒交往溝通的經驗，造成不幸的負面形象。這種情況在其後一再出現，不斷削弱國慶崇拜活動的認受性。

（4）教會內部的反對聲音

直到一九九六年六月，教會舉辦國慶活動經已成為觸目的社會事件。《明報》在六月八日以論壇形式和半版篇幅探討有關問題。執筆撰文的共有四人。籌辦者馮煒文重複他在《時代論壇週報》文章的論據，為國慶崇拜竭力辯護。[40]這是籌辦者少有的機會透過傳媒向社會人仕解釋教會慶祝國慶的動機。不過，馮氏的努力顯然被其他三篇文章的觀點掩蓋了。一位資深的神學工作者楊牧谷提出：「中共善於統戰，統戰的對象是群眾，統戰的必須工具就是『把手』(handle)，這些稱作以個人身份參與的就是可能的把手。不過，本人並非指今次發起國慶活動的領袖有接受統戰的動機，但從實況結構而言，卻又可能出現這種情況。」[41]換言之，作者猜測籌辦國慶的教會領袖可能經已被統戰了。另一位作者龔立人是牧職人員和神學工作者。龔立人批評教會領袖籌辦國慶活動缺乏「合理和穩固的神學基礎」，但同意「舉辦未嘗不是一件策略性部署」。他說：「這策略性部署產生另一個問題，就是我們慶祝國慶是真心還是假意。當然，對國家一點情、一點愛都沒有，慶祝國慶是痛苦的。但縱然對國家有很濃厚的感情，亦不等同一定要慶祝國慶。」[42]根據上文的邏輯，結論可以

---

40. 見馮煒文，〈代表中國向上主舉杯〉，《明報》，1996年6月8日。
41. 見楊牧谷，〈被統戰的危機〉，《明報》，1996年6月8日。
42. 見龔立人，〈基督徒籌辦國慶乃策略性建議〉，《明報》，1996年6月8日。龔立人曾在另一篇文章，闡釋他認為國慶活動缺乏「合理和穩固的神學基礎」的理由。他認為祭司要贖回的是本來屬於上帝的東西，例如人民和政府。「贖回國家紀念日」是將政治問題宗教化。見龔立人，〈從馬丁路德的兩個角度看近期國慶爭論〉，《思》，同前，1996年10月(45-46)，頁38-42。

是：為甚麼基督教教會整體要參與一個缺乏神學基礎的策略性部署？第三位作者胡露茜是基督教社關團體的資深工作者。胡露茜的文章毫無保留地痛斥國慶崇拜的構思。她說：「慶祝國慶不過是中共為自己醜惡的政權塗脂抹粉的手段而已。六四告訴我們，愛國就是支持中國的民主運動，讓人民可以站起來，當家作主；參加慶祝國慶就等於認同和慶祝中共的一黨專政，與愛國的情操大相逕庭。……教會籌辦國慶，亦難免淪為統治者的宣傳工具，因而失去教會的獨立性，是極不明智的選擇。」[43]明報論壇的專題不僅使籌辦者再一次失去在傳媒為國慶崇拜建立正面形象的機會，甚至反過來損害有關教會領袖的公信力。在下文，我們將會見到教會平信徒罕有地撰文批評教會領袖。

對教會領袖籌辦國慶崇拜造成致命打擊的，是一些教會社關團體在六月中旬發起的反對活動。在「回歸路上」教牧研討會舉辦以後，七個基督教社關團體決定早於國慶崇拜籌辦者第二次的動員活動以前，先安排一次自發性的聚會，讓反對者有機會在場所表達意見。[44]七個團體於六月十二日在《明報》刊登廣告，於六月十四日晚上舉行「回歸路上，教會的抉擇」信徒意見交流會。交流會吸引超過一百名參加者，其中包括十多位本地和海外的傳媒記者。在兩小時三十分的聚會中，有近四十位參加者發言，而大部份意見均質疑和反對籌辦國慶活動。[45]國慶崇拜籌

43. 見胡露茜，〈籌辦國慶等如愛國?!〉，《明報》，1996年6月8日。
44. 基督教社關團體是指存在於建制教會以外，專門從事社會或政治參與的獨立性基督教組織。七個團體包括香港基督徒學會、香港基督徒學生運動、基督徒關懷香港學會、香港婦女基督徒協會、香港天主教青年聯會、香港基督教工業委員會和香港天主教正義和平委員會。
45. 七個教會社關團體在交流會中進行了問卷調查，問卷中共有四個問題：（一）原則

辦者馮煒文和翁偉業出席了該聚會和為國慶活動辯護。面對眾多的質疑和反對聲音，兩位籌辦者開始表白籌辦國慶崇拜的政治動機和考慮。馮煒文再次提出教會自行籌辦國慶，正是不欲舉行「新華社式」的國慶。翁偉業則表示過去四十年中國發生了許多值得「慶祝」的事情，例如中國出現了魏京生、王希哲和王丹，而四五事件、六四天安門事件，都是值得慶祝的「國粹」；所謂國慶，可以包括哀悼、悲嚎、讚美。他並且批評信徒對籌辦國慶的教會領袖產生太多誤會，是因為建基於「感受、感情和單一表面的印象上」。[46]翁偉業的批評其後引來信徒在傳媒進一步對教會領袖權威作出挑戰。[47]不過，在交流會中對教會籌辦國慶打擊最大的是朱耀明牧師的發言。朱耀明是基督新教著名的民主派人仕，在教會中與籌辦國慶崇拜的教會領袖

上個別基督徒適宜以基督徒名義自發地籌辦國慶聚會。（二）原則上一群基督徒適宜以基督徒名義自發地籌辦國慶聚會。（三）原則上一群基督徒可以以基督徒名義代表其他基督徒自發地籌辦國慶聚會。（四）現在的政治形勢適宜以基督徒名義自發地籌辦國慶聚會。在收回的九十七份問卷中，結果如下：

觀點/回覆	同意	不同意	無意見	沒作答
問題一	39	37	18	3
問題二	29	44	19	5
問題三	3	83	7	4
問題四	12	75	10	0

在問卷中，只有五名被訪者認為一九九六年是舉辦國慶的合適時機，只有一名被訪者認為一九九六年十月一日是舉辦國慶的合適日期。此外，對於在九七年舉辦國慶的日期，有提出「十一」、「六四」、「雙十」、「十二月二十五日聖誕節」，意見紛紜。參〈前線群體辦信徒諮詢大會，調查指教會不宜自籌國慶〉，《時代論壇週報》，1996年6月30日(461)；及〈基督徒多反對辦國慶聚會〉，《明報》，1996年6月29日。

46. 見〈「回歸路上教會的抉擇」論壇：信徒多反對辦「十・一國慶」〉，《明報》，1996年6月15日；此外，有關報導也可見〈基督徒反對自行籌辦國慶，發起人表示可搞另類慶祝〉，《信報》，1996年6月15日。

47. 參一群基層的基督教教友，〈教會領袖乏力面對批評〉，《明報》，1996年7月2日。

享有同樣崇高的聲望。朱耀明批評籌辦國慶使教會劃成三條界線，除了國慶參與者，大多數沉默的信徒會被指為不參與國慶，像他的反對者會成為「爛頭卒」「被迫入死角」。[48] 教會社關團體的反對聲音，打亂了國慶籌辦者所部署的動員策略。有關教會領袖在事後承認，他們原本估計反對國慶活動最為激烈的，是教會中的保守派，而非社關團體。[49] 此外，朱耀明鮮明的反對立場經過傳媒報導，也大大抵消了教會領袖通過其聲望所賦予國慶崇拜的認受性。

「回歸路上，教會的抉擇」信徒意見交流會的爭議場面增加了傳媒對事件的興趣。一九九六年六月十八日，《明報》以〈教會討論辦國慶活動：余達心說乃「回應」新華社〉為題，以近似揭秘的手法報導事件，和選取朱耀明的評論為報導作結。報導說：「教牧之一的中國神學研究院副院長余達心博士直認是因為新華社香港分社官員『四處搵人』搞國慶活動，教牧們在這形勢下要作出合適的『回應』。」[50] 在教會圈中，「回應」一詞是常用的詞彙，多用於描寫對某些言論或事件作出反應。明顯地，《明報》記者將「回應」一詞理解為「順應新華社的要求」，並且如獲至寶般作為新聞標題加以報導。這是十分不幸的誤解，發言者的不慎和記者的揭秘心態都要負上責任。在其他地方，記者一方面報導「余氏主動澄清，四十多名教牧並無『秘密議程』，他們不會堅持辦慶祝國慶活動。」另一方面又報導「『感謝神率領我們的國家民族今日有平安有溫飽』……這是發起舉辦基督徒國慶活動的教會領袖初

48. 見注釋46。
49. 盧龍光曾經表示，他始料不及的，是反對籌辦國慶活動最為激烈的，是他所熟悉的前線基督徒團體。見〈基督教圈籌祝國慶取得諒解〉，《信報》，1996年7月1日。
50.〈教會討論辦國慶活動：余達心說乃「回應」新華社〉，《明報》，1996年6月18日。

步擬定的禱文大綱。……據本報獲得的一份開會文件顯示，發起國慶活動的教牧人員今年二月中旬已有初步的共識。除初擬了形式外，還包括上述的禱文。」[51]記者明顯地在暗示，四十多名教牧並非無「秘密議程」，他們對國慶活動已有共識。從常理推斷，教會領袖們表示無「秘密議程」，應指他們舉辦國慶活動並無其他想要達到的隱藏目的。記者將開會文件視為「秘密議程」，是極為嚴重的誤解。報導在文末引述朱耀明對國慶禱文的評語：「這是較（中國總理）李鵬還要更『李鵬』的說話！這多少帶點偽善，難叫人認同。」[52]記者的處理手法，反映出整篇新聞報導早已有選取的立場。

《明報》的負面報導促使余達心去信《明報》作出澄清。余達心解釋「回應」的意思是「反應」（reaction），並批評記者將關鍵性的說話強加入他的口中。[53]此外，余氏在文章中重申他在「回歸路上」教牧研討會的論點，再一次表達他的愛國情懷。[54]儘管余達心努力澄清他被誤解的言論，《明報》的負面報導經已發生影響力，這一點從後來的文章可以清楚看到。[55]並且，余達心的文章進一步

51. 同上。
52. 同上。
53. 余達心，〈教牧籌辦國慶的本意與誤會〉，同前。
54. 余達心，〈不願再作無國之民〉，《明報》，1996年6月28日。
55. 一位平信徒在《明報》撰文說：「這些領袖們遮遮掩掩躲躲閃閃不敢正面回答問題，形勢所逼，最後只好承認了——『是因為新華社香港分社官員四處搵人』搞國慶活動，教牧人員在這形勢下要作出適合的『回應』。」見精兵，〈慶祝國慶的背後……〉，《明報》，1996年7月9日。陳毅峰在《九十年代》報導事件時提出「他們不但早已有了籌辦『十一』國慶的『共識』，而且連禱文也擬定了」。見陳毅峰，〈未到九七基督教已分裂？〉，《九十年代》，1996年8月，頁46。朱耀明在一篇文章說：「籌辦自籌十一國慶教會領袖一直強調沒有隱藏議程，自起始就不為教牧所信，果然一份二月十二日籌辦十一國慶議程流傳出來，該份議程已將自籌十一國慶的程序、內容，有關掛旗、邀請新華社官員作為『貴賓』等事項已詳細列明，並命名為『基督徒慶祝中華人民共和國國慶茶會及崇拜』。」見朱耀明，〈自籌十一國慶背後動機昭然若

引致更多不利的批評。撰寫〈教會討論辦國慶活動：余達心說乃「回應」新華社〉一文的記者其後在《明報》回應余達心說：「『教牧是回應新華社』一句乃余氏與記者對談中評述，記者並無將說話放在其口。至於余氏在文中提及『回應』與『反應』的分別，記者認為基本並無分別，亦不存在斷章取義的問題。」[56] 余達心和記者的互相指責，使問題糾纏不清，也增添籌辦國慶活動一層神秘感。

與此同時，一些教會平信徒開始撰文批評教會領袖缺乏提出籌辦國慶的理性討論。一篇署名「一群基層的基督教教友」的文章針對余達心的「愛國情懷」，批評說：「回歸使余達心這般出生及成長都在香港的中國人，深感身份認同上的喜悅。然而，從香港的角度來看，『喜悅』的背後其實是蘊含着深沉的憂慮，而這些憂慮感受是有客觀事實作基礎的。……面對着這些真實、具體及可見的情景，我們又如何可以接受余達心文中所展現的一種普遍而抽離的愛國情懷呢？」[57] 文章也質疑教會領袖在「回歸路上，教會的抉擇」信徒意見交流會為國慶崇拜辯護的論點：「有教會領袖說，現在所籌辦的國慶可以是『哀傷』、『哭嚎』及『認罪』等形式進行，並解釋基督徒可以自行籌辦另類國慶。……但是，倘真如此，我們實在無法想象，信徒如何可能以悲慟及傷痛的心情投入舉杯慶祝之舉呢？我

揭〉，同前。繆熾宏提出：「在六月十八日《明報》的報導中，早已報導這群籌組國慶核心份子，他們連禱文、茶會、崇拜形式也早已擬就，難道這就是沒有隱藏議程嗎？……其次，他們直到六月十八日的報導後，他們才敢承認是『反應』新華社，過去的支吾以對，否認有外力干預教會，一下子，其真相就是如此。」見繆熾宏，〈教會自籌國慶的荒謬〉，《思》，同前，1996年10月(45-46)，頁19-20。

56. 一明報記者，〈回應余達心「澄清」〉，《明報》，1996年7月9日。

57. 參一群基層的基督教教友，〈「愛國」的背後〉，《明報》，1996年7月1日。其他批評文章還可見「一位平凡的浸信會信徒」，〈不認同余牧師的理念〉，《明報》，1996年7月9日。

們更無法理解『國慶』的『慶』究竟是什麼意思。」[58]文章進一步不點名批評翁偉業對平信徒的指責：「面對眾多教友從政教關係、政治社會形勢、以至個人感受各個層面及角度質疑籌辦國慶。但是，當天的一位教會領袖……不單只不直接回應教徒的質疑，還反過來指責教徒的批評只是建基於『單一的印象』，又指教徒對四十七位教牧產生『太多誤會』。從教友的角度看，這位教會領袖的回應態度似乎並不是一種面對理性溝通的恰當做法。」[59]最後，文章向教會領袖作出呼籲：「面對九七的來臨，面對香港教會從來未經歷過的政治挑戰，教會領袖可否暫時放下權威者的角色，與基層教徒彼此對等看待，公開進行理性的討論，共同尋索一個真正『合適的回應』呢？」[60]上述平信徒的文章可以說是國慶崇拜辯論中對教會領袖所作出的最為尖銳的批評。

（5）國慶崇拜第二次的組織動員

籌辦國慶崇拜的教會領袖於一九九六年六月三十日舉辦另一次公開聚會，名為「回歸路上」信徒研討會，出席者超過四百人，而聚會內容與「回歸路上」教牧研討會大致相同。國慶崇拜籌辦者同樣安排了多位不同宗派的教會領袖發言，向出席者「分享」他們的想法，也進行了問卷調查。[61]在聚會中，教會領袖表示考慮信徒的反應和意見，決定將國慶崇拜易名為「國家日崇拜」。崇拜活動將

---

58. 見一群基層的基督教教友，〈「愛國」的背後〉，同前。
59. 參一群基層的基督教教友，〈教會領袖乏力面對批評〉，同前。
60. 同上。
61. 在研討會中發言的教會領袖，包括中華基督教會的陸輝、突破機構的蔡元雲、中國神學研究院的余達心、循道衛理聯合教會的盧龍光、香港基督徒學生福音團契的翁偉業等。見張玉雲等，〈教會國慶活動易名國家日，四十七名發起人不日決定是否舉行〉，《時代論壇週報》，1996年7月7日(462)，頁1。

不邀請新華社官員，崇拜禱文亦改為認罪啟應文。[62]在前聚會曾經表示「若兩次研討會的調查問卷顯示國慶崇拜得不到牧職人員和信徒的支持，有關活動將會取消」的陸輝，在是次聚會改變說法，提出由於統計樣本未足以代表全港信徒，因此統計結果只供參考；他們會較考慮即場書面意見的正反觀點，以決定會否在九六年舉行國家日崇拜。[63]

在大約一小時回應籌辦者的討論時間，共有十八位信徒發言，同樣未有出現壓倒性的意見。雖然在討論中有信徒質疑「若未能澄清國慶一詞的基礎，易名國家日無助解決問題」，[64]從大部份信徒的反應看，「國家日崇拜」的定名贏得一定程度的支持。值得注意的是，七個激烈反對國慶崇拜的基督教社關團體，其中的基督徒關懷香港學會態度漸趨轉變。該會發言人趙善榮表示：他們的立場是反對國慶性質的十・一活動，但若舉辦的是一個不亢不卑的國家日崇拜，他們對此持開放態度。[65]從基督徒關懷香港學會的反應可見，籌辦者在崇拜名稱上的妥協經已成功地增加教會慶祝國慶活動的認受性，消解部份反對者的抗拒立場。不過，不少信徒對籌辦者仍然提出極為批判性的質詢。例如，當教會領袖之一的蔡元雲提出，國慶活動是否舉行，或以何種方式、在何日舉行，信徒可以自行選擇。有信徒指出，雖然不少信徒對國慶活動持保留態度，但教會領袖卻堅持舉辦，意味着信徒只能選擇其他可能性，而不能否決國慶活動。[66]也有信徒對教會領袖表示失望，因

62. 見〈基督教團籌祝國慶取得諒解〉，同前。
63. 見張玉雲等，〈教會國慶活動易名國家日，四十七名發起人不日決定是否舉行〉，同前。
64. 同上。
65. 見〈基督教團籌祝國慶取得諒解〉，同前。
66. 同上。

為他們僅將研討會視為澄清立場的場所。[67]事實上，後來的問卷調查結果顯示，信徒的意見與牧職人員相同，即信徒雖然大多數支持「基督徒自發地籌辦國慶」，但卻不認為在一九九六年舉行國慶崇拜「是一個好時機」。[68]籌辦國慶活動的教會領袖先作出遵從牧職人員和信徒意見的承諾，然後推翻承諾，顯示教會領袖在動員過程為了達到目的，不惜違反程序精神，漠視研討會理性批判討論的結果，使國慶活動失去經由民主議決所授予的合法基礎。

「回歸路上」信徒研討會舉行以後，在報章和基督教《時代論壇週報》繼續出現有關教會籌辦國慶的辯論。從辯論的內容看，不少信徒接授了教會領袖在研討會的發言，表示支持「國家日崇拜」。一位信徒在《明報》撰文表示同意教會領袖所提出的國民身份認同的問題：「在六月三十日的會上，我的確感受到香港人在國民身份與國家認同上感到的割裂。……想到這裏，我們開始明白這些牧者關注的所在：如何幫助信徒處理國民身份的問題。」[69]另一位信徒表示接受教會領袖所提出的「祭司神學」論說：「我認為現在建議的『國家日崇拜』的主調是合乎《聖經》原則的。（我們一群香港基督徒在上帝面前以祭司身

67. 見〈國慶日聚會改名國家日崇拜〉，《明報》，1996年7月1日。

68.「回歸路上」信徒研討會的問卷內容與「回歸路上」教牧研討會相同（見本文注釋24），調查結果如下：

問題/回覆	十分不同意	不同意	無意見/不適用	同意	十分同意	沒有回答
問題一	45	29	31	54	38	5
問題二	58	33	31	46	31	3
問題三	49	35	38	40	30	10

資料來源：張玉雲等，〈教會國慶活動易名國家日，四十七名發起人不日決定是否舉行〉，同前。

69. 梁慧風，〈我是中國國民？——割裂之痛〉，《明報》，1996年7月9日。

份代表國家向上帝敬拜、認罪、感恩及代求。)」[70]從信徒的反應觀察，教會領袖在第二次公開聚會的游說工作，特別是在活動名稱的改變、訴諸民族感情和所提出信仰原則的範疇，取得一定成效。

雖然如此，在宗教社群中仍有不少信徒提出尖銳的質詢。一些信徒繼續探討其他活動名稱的可能性，[71]另一些信徒不但挑戰教會領袖所提出信仰原則，也質疑國民身份認同的理念：「許多教牧引用《舊約聖經》祭司及先知們何等愛國，祭司為國贖罪。我們必須分清以色列人的情況與我們的情況有兩點不同。一、以色列是神權政治，因他們是神的選民，政教合一。愛神必須愛國，愛國必須愛神。……二、……有神才有祭司，沒有神就沒有祭司。在無神論的國家你做什麼祭司？你為他們贖什麼罪？」「西藏在幾百年前被中國征服，歸入中國版圖，如果四十七位教牧要基督徒學習以色列人的愛國情操，那麼，西藏的基督徒應該要求西藏獨立，學習以色列的先知的藏族的先知，喚起藏胞建立西藏國，而不是仍然順服於中國政府統治之下。」[72]一些信徒從社會人仕如何理解教會籌辦國慶活動的角度提出補充建議：「選擇『十・一』提出另類聲音，是一個很重要的時機，因為它本身是一個極具象徵的日子。但是，正因為它有着既有的象徵意義，特別是與中共政權的統治有關，因此，刻意選擇這日子來舉辦活動，其政治立場及聲音就一定要清楚，不能含糊。不然就會給人歌功頌德之嫌。即使『和稀泥』地舉辦了活動，也可以

70. 沈默人，〈這是我對國家日崇拜的立場〉，《時代論壇週報》，1996年8月4日(466)，頁8。
71. 摯誠，〈「國家祝禱日」較適宜〉，《時代論壇週報》，1996年8月25日(469)，頁8。
72. 陳以理，〈從基督徒的雙重身份看慶祝國慶問題〉，《時代論壇週報》，1996年9月1日(470)，頁8。

給政權解釋為『錦上添花』。」[73]不管同意與否，上述信徒所提出的問題和建議都可以說是合理的質詢。

相反地，教會領袖面對各種批評，在其後的表現越趨非理性。例如，在「回歸路上」信徒研討會中，一些信徒提出：「我是中國人，我不認同中華人民共和國」。[74]馮煒文在基督教《時代論壇週報》中撰文，提出持上述立場的人在九七年後只有兩種選擇，即移民或「搞革命」(或公民抗爭)。馮氏批評說：「這就是問題的所在。他把今日對香港政權的態度原封不動地搬到九七後的政權。就是犬儒，疏離，照着鏡子自賞自憐，不肯承擔。國籍、護照及公民權和責任，通通都是給他利用，只是方便自己的東西。想不到殖民地教育竟然是如此成功！『我是中國人，不用認同中華人民共和國。』出自九七後仍然在港的香港人，看似操守，其實正是暴露了香港人的醜惡。」[75]對政權不滿而感到難以認同，進而與一切政權有關的事物產生疏離，作一個低調的公民，不僅反映個人真實的情操，其實也是一種政治立場。因此，馮氏批評不認同中華人民共和國的人是「不肯承擔」，以及只有移民和「搞革命」兩種選擇，並不是合理的評論。

其後，一些神學工作者介入討論，而討論焦點也漸漸集中在「國家日崇拜」日期的問題。[76]一位神學工作者羅秉祥批評「祭司神學」的邏輯，也質疑「國家日崇拜」的舉行日期，指出：「所謂把本來屬於人民，但卻長久以來

---

73. 陳家偉，〈教會好心做壞事？〉，《時代論壇週報》，1996年9月29日(474)，頁9。
74. 見馮煒文，〈看似操守〉，《時代論壇週報》，1996年7月14日(463)，頁10。
75. 同上。
76. 信徒對有關「國家日崇拜」年份和日期的討論，可見沈默人，〈這是我對國家日崇拜的立場〉，同前；及平信徒，〈請原諒我們的冷漠〉，《時代論壇週報》，1996年9月29日(474)，頁9。

在黨政把持當中的國家紀念日，用行動贖回來之說也大有問題。……假如一九四九年十月一日是人民力量推翻了國民政府，然後人民於稍後日期決定邀請共產黨執政，我們才可以說十一本來是屬於人民的。……既然從一九四九年開始，十一便是屬於黨，而從沒有屬於人民，贖回說便不能成立。」[77]「十一，既是國慶，也是黨慶。十一並不是慶祝共產黨的誕生（那是七月一日），而是慶祝共產黨奪權成功，……十一是共產黨執政日，慶祝十一，就是為共黨政權慶祝。因此，慶祝十一當然是以共產政權政績功過為依歸；不問政績而在十一舉杯，怎能逃避擦鞋之嫌？若要為國家慶祝，必須在十一以外另擇日子。」[78]

另一位神學工作者江丕盛也提出：「如果教會慶祝『十一』，為甚麼不也慶祝『雙十』辛亥革命日？難道『雙十』就不是國家日？難道『雙十』就是屬於另一個政黨、另一個政權，而不是屬於人民的？為甚麼不贖回『雙十』？如果『十一』可以說是與政黨政權無關的日子，從歷史的角度來看，『雙十』更是如此！...譬如說，七月一日豈不是較十月一日更適合慶祝香港回歸，更少爭議性嗎？」[79]他補充說：「這些香港人數十年來在這塊土地上參與建設、發展。九七後，他們依然如是。他們以具體行動與香港認同，他們與民族、國家認同。但是他們不明白為甚麼不慶祝『十一』、不懸掛『五星旗』、不高唱『義勇軍進行曲』，就不是面對香港回歸的現實。」[80]馮煒文撰文批評江丕盛的文章說：「這豈不是九七後『馬照跑，

77. 羅秉祥，〈十一的雙重涵意〉，《時代論壇週報》，1996年7月21日(464)，頁7。
78. 同上。
79. 江丕盛，〈回歸路上的既濟未濟〉，《時代論壇週報》，1996年7月28日(465)，頁8。
80. 同上。

舞照跳』的另一個版本？品味高了幾級，但方向及內容並無不同。用一個中性形容詞，就是Business as Usual 或是BAU*。……BAU 不妥之處，在於我們身處前所未有的重大歷史時刻而竟然可以BAU！這態度的不妥之處，不是在於我們會因此而受損害，（不，BAU 是自保的最佳法門。）乃是在於我們會痛失千年一遇的大好見證機會。用神學文字，是漠視了神對香港教會在這歷史時空的呼喚。」[81]關於香港回歸中國的意義，是有待詮釋的問題。不同的詮釋引申出不同的價值、方向和行動，是理所當然的事情。在這樣的情況下，便應藉着比較和批判詮釋的合理性，從而決定哪一種價值、方向和行動更為可取。江丕盛選擇了與國家象徵保持距離和以低調的方式面對香港回歸的政治現實，馮煒文則認為香港回歸是「千年一遇的大好見證機會」，並且將江丕盛的選擇定性為「『馬照跑，舞照跳』的另一個版本」和「漠視了神對香港教會在這歷史時空的呼喚」。馮氏的討論有兩個問題：一、與國家象徵保持距離和低調地面對香港回歸的選擇，並不等於支持維持社會現狀（「馬照跑，舞照跳」的意義）；二、馮氏需要提出論證，為甚麼香港回歸是「千年一遇的大好見證機會」是一個更合理的詮釋。在文章中，馮氏並未提出有說服力的論證，而只是以「千年一遇的大好見證機會」為前設批評反對者「漠視了神對香港教會在這歷史時空的呼喚」，其議論不僅缺乏理性基礎，還給予人一種宗教狂熱的印象。國慶崇拜論爭至此，可以見到籌辦慶祝國慶活動的教會領袖從開始的公開游說，回應批評和質詢，到最後攻擊反對

* Business as Usual (BAU)意即「照常營業」／「一切如常」。——編注

81. 馮煒文，Business as Usual〈一切如常〉，《時代論壇週報》，1996年8月9日(471)，頁10。

者。這是動員過程極為不幸的發展，同時解釋了教會領袖策動政治——宗教集體行動不成功的部份原因。

（6）社會人仕對國慶崇拜社會意義的探討

新聞傳媒對教會籌辦國慶繼續分析報導，而後期的時事評論員也漸漸認識到教會領袖的想法，開始深入探討「另類國慶」的社會意義。事實上，教會領袖也注意到社會人仕對國慶崇拜論爭感到興趣。馮煒文指出：「只有基督徒才會費這麼多精力就『國慶』這事來彼此對峙。教會外的圈子，不可能有這套討論。意見不合，大家分別說明，便各走己路，完全沒有問題。不會有仔細的聆聽，不會走到較深處看個究竟。……結果基督徒的確是在香港社會面前『作了一場戲』，但這是一場高度共鳴的戲。因為這場戲，在教會中，在社會裏，一個重要的理念弄得更清楚了，就是香港人不會以『愛國』來劃分忠奸及你我。」[82]從國慶崇拜論爭的內容看，事件本身未必能夠達到馮煒文所說的效果。不過，馮氏的說話顯示教會領袖開始將論爭放在香港社會脈胳來理解其意義。

新聞傳媒的時事評論員在後期的分析，對國慶崇拜論爭有非常啟發性的討論。《信報》吳貴亨準確地指出：「筆者認為，這次風波絕對不僅是一群宗教徒的圈內爭議，事件反映了一些具規模和影響力的民間團體如何為適應主權移交而調節準備，以及從中引發的一連串矛盾及問題。」[83]《星島日報》劉紹麟也銳利地指出：「別以為這個主張必然推出一個溫和的結論。打算搞『另類國慶』的，如果真如其論者所說，『國家日崇拜』不一定是『十一』，則無

82. 馮煒文，〈一場高度共鳴的戲〉，《時代論壇週報》，1996年7月7日(462)，頁10。
83. 吳貴亨，〈對基督教界自發籌組國慶活動的反思〉，《信報》，1996年6月25日，

疑高聲宣佈，中國人最值得慶祝的是『十一』以外的日子，其『反動性』比單純喊『打倒中國政府』更甚。」[84]

吳貴亨和劉紹麟都分別指出國慶崇拜論爭的深層社會涵意。吳貴亨說：「當支聯會[85]領導層抱着一副『捨身成仁』的態度等待九七，教會所建議的『自籌國慶』模式，會否是其他希望有所為的民間力量可以考慮的另一個選擇？」[86]劉紹麟也提出類似的看法：「在公眾的認識中，『國慶』問題只可能有兩個立場：十月一日參與國慶酒會，或是十月一日到國慶酒會門外示威。此反映出我們對中國的兩個非此即彼的立場：認同現中國政府，並向之舉杯；或堅持『中國政府不仁不義』，繼續與之進行抗爭。……從這個脈胳來看是次辯論，當可發現其重要性，在於這是公眾對『港人如何面對中國』的最後一次徹底反省。……上述辯論未必真會帶出甚麼實質行動，但基督徒這次代表香港人重新反省這個問題，已算是盡了本份。」[87]上述兩位時事評論員將國慶崇拜放在一個教會領袖未有考慮的方向加以檢視，即宗教社群能否對國家與社會的關係進行理性批判的反思，而宗教社群的反思和結論能否對香港其他民間組織發揮啟迪示範的作用。可惜的是，由於籌辦國慶崇拜的教會領袖缺乏宏觀的社會視野，使國慶崇拜辯論未能突破宗教社群的界線，因而對社會未有構成積極而深遠的影響。

三　結論

本文從公民社會理論的觀點分析香港基督新教國慶崇

84. 劉紹麟，〈評基督教「國慶辯論」〉，《星島日報》，1996年8月19日。
85.「支聯會」的全名是「香港市民支援愛國民主運動聯合會」，是在一九八九年天安門民主運動後在香港成立的一個聯盟式政治組織，被中國政府視為「反動」組織。
86. 吳貴亨，〈對基督教界自發籌組國慶活動的反思〉，同前。
87. 劉紹麟，〈評基督教「國慶辯論」〉，同前。

拜論爭的產生和發展過程，並探討教會領袖未能成功動員宗教社群參與抗衡中國政府民族主義號召的政治——宗教集體行動的因素。從宗教社群內部看，其中重要的因素包括教會領袖所提出的國慶崇拜理念和宗教/神學論據受到牧職人員和神學工作者的質疑；在游說過程中一些原本是活動發起人的教會領袖中途退出，以及其他具有崇高聲望的教會領袖成為活動的反對者，間接打擊國慶崇拜的認受性；與教會組織平行的基督教社關團體發動反對活動等。從宗教社群外部看，新聞傳媒時事評論員因為對國慶崇拜懷疑而批評有關活動，導致國慶崇拜未能透過社會輿論建立正面形象和支持基礎；在與記者溝通的過程，教會領袖的言論被傳媒扭曲和向社會人仕傳遞負面的信息；傳媒散佈的負面信息又反過來加深宗教社群內部對國慶崇拜活動的懷疑，打擊活動的組織動員和游說工作。

在事件發展的過程，教會領袖的動員和游說工作並非一直處於不利的形勢。教會領袖有許多機制和機會向宗教社群和社會人仕解釋國慶崇拜的理念和澄清種種誤解，能夠與反對者進行理性批判的辯論，在比較優良理據的前提下接納反對者的建議，從而增加國慶崇拜活動的認受性和擴大其支持基礎。例如，作為一個抗衡中國政府的政治——宗教集體行動，在起始階段國慶崇拜的理念得到四十七位教會領袖的公開支持，是十分難得的事情；兩次研討會的問卷調查結果顯示，雖然大多數牧職人員和平信徒不認為在一九九六年舉行國慶崇拜「是一個好時機」，卻支持「基督徒自發地籌辦國慶」的理念和活動；教會領袖在國慶崇拜名稱上的妥協，接納「國家日崇拜」的建議，得到宗教社群廣泛的支持和認同。然而，教會領袖本身存在的限制，使到國慶崇拜的動員和游說工作未能克服各種障礙

和困難；其中包括，教會領袖偏重依賴他們在宗教社群的聲望作為動員的資源，過度訴諸民族感情，忽略理性批判的論述；不遵從問卷調查結果，忽視程序精神和所隱含的程序理性，使有關活動失去牧職人員和平信徒的支持；部份教會領袖欠缺與傳媒溝通的經驗，造成信息的扭曲和誤傳；未能有效澄清有關「回應與反應」和「隱藏議程」的誤解，也未有解決關於國慶崇拜舉辦年份和日期的爭論；在後期的辯論，部份教會領袖表現越趨非理性，甚至攻擊反對者；教會領袖只注視國慶崇拜對宗教社群內部的意義，忽略活動更廣闊的涵意，因而未有將活動擴展到社會的領域。

香港基督新教國慶崇拜的論爭為卡鴻的公民社會理論提供了一個可供討論的研究文本。國慶崇拜論爭的個案基本上支持卡鴻所提出的有關公民社會的構成條件，包括面向國家權力支配的政治社群，和以理性批判論述作為社群整合的基礎。至於理性批判論述能否擴展政治社群的「民主兼容性」，由於教會領袖的限制和有關論爭只局限於宗教社群內部，個案並未能提出充份證據去支持卡鴻所提出的第三個條件。然而，從宗教社群內部眾多不同身份的辯論參與者(包括教會領袖、神學工作者、牧師、基督教社關團體成員和平信徒)，以及新聞時事評論員所提出的國慶崇拜論爭的社會意義觀之，從理性批判論述到「民主的兼容性」不僅是可能的，而且是可欲的實踐方向。香港基督新教國慶崇拜論爭的個案，說明了公民社會理論在亞洲的適切性，同時為有關中國研究開啟一個可供探索的新課題，即宗教社群能否在中國處境促進公民社會的發展。[88]

88. 這點與近年學界一個研究焦點尤為相關，即在當代中國大陸和台灣社會處境下宗教與身份認同的關係。參 Stephen Feuchtwang，Local Religion and Village Identity〈本地宗教與鄉村的認同〉，*Unity and Diversity: Local Cultures and Identity in China*， Tao Tao

雖然本文對香港基督新教社群的國慶崇拜論爭提出一個樂觀的詮釋，作者注意到新教社群具有一些文化特徵，促使社群內部不同層次的成員積極參與辯論的同時，也能有效地維繫着社群的團結，而這些文化特徵是其他社群未必具備的。在國慶崇拜的論爭中，不論是籌辦者和反對者，雙方都強調「合一」(unity)的重要性。[89]對基督新教社群成員而言，信徒的「合一」和避免分裂是宗教信仰的要求。這種從信仰產生的社會凝聚力，使基督新教社群成員在激烈爭論時仍然肯定彼此的群體關係。換言之，基督新教信仰本身經已為卡鴻所提出的「社群」和「整合」條件提供穩固的文化基礎。[90]因此，不具備基督新教文化特徵的其他社群能否透過理性批判論述整合不同成員成為一個團結的政治社群，實仍有待進一步的觀察。[91]

Liu 及 David Faure 編，香港：香港大學出版社，1996，頁 161-176。P. Steven Sangren，〈人類學與台灣的認同政治：論地方宗教的影響〉，《香港社會科學學報》，1998 (11)，頁 41-72。Robert P. Weller，〈宗教與「新台灣認同」：一些初步思索〉，《香港社會科學學報》，1998 (11)，頁 73-82。

89. 例如，教會領袖之一的陸輝表示：「教會基本上是多元裏的一元(unity in diversity)，正如身子上有多個肢體，不同的肢體有不同的恩賜，因此教會中存有不同的意見是正常的現象。……這需要信徒不斷地代禱，使信徒群體可以更合一地活出基督的愛。」見陸輝，〈「回歸路上」的七個困惑與抉擇〉，同前。神職人員中的反對者聲立人提出：「除了往日我們因着『六四』所帶來的創傷還未治癒外，我們更質疑教會的本質跟舉辦國慶活動的關係在哪裏。再者，從策略性角度理解，亦未必能幫助我們達成教內共識，所以讓我們多討論、多分析、多聆聽、多尊重、多體諒以致我們不忘記合一的精神：『合一中的不同』(unity in diversity)。」見聲立人，〈基督徒籌辦國慶乃策略性建議〉，同前。平信徒梁慧風說：「我想在這裏向這些教牧進一言。...當眾多的信徒或牧者仍未『準備好』，你們總要等待。因此，不要一意孤行，與眾聖徒同一步伐以保持合一，比一切都重要。」見梁慧風，〈我是中國國民？——割裂之痛〉，同前。

90. 伍德(James R. Wood)和布洛克(Jon P. Bloch)對美國循道宗的研究，也有相類似的觀察和發現。參 James R. Wood 及 Jon P. Bloch，The Role of Church Assemblies in Building a Civil Society: the Case of the United Methodist General Conference's Debate on Homosexuality〈教會大會在建構公民社會所扮演的角色：循道衛理聯合教會年會辯論同性戀問題的個案〉，*Sociology of Religion*，Washington D.C.，Association for the Sociology of Religion，1995 (56)，頁 121-36。

91. 赫特(Stephen Hart)曾經提出文化符碼(cultural code)對社會運動的影響極為重要。他的研究指出美國宗教與當地社會運動的政治文化有密切的關係。這裏隱含着一個與

參考書目

Craig Calhoun，Civil Society and the Public Sphere，*Public Culture*，Philadelphia，PA，1993 (5)，頁 267-280.

Hank Johnston and Jozef Figa，The Church and Political Opposition: Comparative Perspectives on Mobilization against Regimes，*Journal for the Scientific Study of Religion*，Storrs, Conn.等，1989 (28)，頁 493-508。

David Lehmann，*Democracy and Development in Latin America: Economics, Politics and Religion in the Post-war Period*，Cambridge，Polity Press，1990。

Daniel H. Levine，From Church and State to Religion and Politics and Back Again，*Politics and Social Change in Latin America*，Howard J. Wiarda Boulder編，Westview Press，1992，頁170-194。

Mary B. Rankin，The Origins of a Chinese Public Sphere，*Etudes Chinoises*，1990 (9)，頁 1-60。

William T. Rowe，The Public Sphere in Modern China，*Modern China*，Beverly Hills，Sage Publications，1990 (16)，頁309-329。

David Strand，Protest in Beijing: Civil Society and Public Sphere in China，*Problem of Communication*，1990 (29)，頁 1-9。

Charles Taylor，Modes of Civil Society，*Public Culture*，同前，1990 (3)，頁 95-118。

Jeffrey N. Wasserstrom 及 Elizabeth Perry 編，*Popular Protest and*

卡鴻公民社會理論相關的問題：除了理性批判論述，公民社會的團結性是否需要更深層的文化理念作為社會運動的基礎？參 Stephen Hart，The Cultural Dimension of Social Movements: A Theoretical Reassessment and Literature Review〈社會運動的文化面向：理論重估與文獻評論〉，*Sociology of Religion*，同前，1996 (57)，頁 87-100。

Political Culture in Modern China: Learning from 1989，Boulder，Cole，Westview，1992。

Robert Wuthnow，*Christianity and Civil Society: The Contemporary Debate*，Valley Forge，Pennsylvania，Trinity Press International，1996。