

香港天主教徒的中國人、香港人和基督徒身分

李潔文

（編者按：本文原為李潔文先生於一九九五年十二月在公教教研中心研討會上發表的論文，現蒙作者及教研中心同意轉載，特此致謝。）

聚力等作用。

一些關於國民身分問題的反思

從規範的角度來看，國民身分具有兩種作用：一方面它表明個人對國家的承擔，在一定程度上規範著個人的價值取向和行為模式；另一方面，從社會角度來看，它使眾多的個人在一定程度上規範著他們的私利，將國家看作一個社群，個人是這個社群的一員。換言之，國民身分具有規範和指導國民思想及行為方向，並維繫國民間的團結和國家的內

有人認為，無論國民本身承認與否，國民身分是自然而然的、是歷史的結果；譬如說，我們生而為中國人，便有中國人的血統、有中國人的身分，這身分是不容否定的。另外，也有人認為國家領土主權的維繫和內部行政權力的正常運作是維繫國民身分最關鍵的因素。

作為一種主體意識，國民身分當然需要這些元素作為它孕育和更新的外在條件。但上述這種傾向

客觀主義和唯物論的觀點只強調國民身分政治的和組織性的、甚至血統上的特質（而又將血統看成是一種純客觀的特徵），很容易將國民身分看成純粹是政治、政府組織、甚至乎血統關係在個人意識上的展現或延伸，而忽略了國家成員的主體性和相對自主性。因此它亦忽略了國民身分的處境性的和文化的特質，而且國家本身就是一個詮釋的建構。（註一）不過，這並不代表國家純然是一個觀念的構作；這種看法只會使我們陷入主觀主義的謬誤裡。

現今有些人將中國人身分的討論重點集中在文化身分和文化認同上。（註二）這些研究對於了解現今中國人思想和行為模式背後的歷史和文化根源以至他們的文化身分當然有它們的重要性，但這些研究並不能解答有甚麼因素建構著和維繫著中國國土內人民間的團結及他們對中國國民身分的認同和承擔。在香港，切身一點來想，有甚麼因素使香港人在客觀歷史上領土主權將於一九九七年交回中國之際，認同自己是中國國民、是中國大社群的一份

子呢？抑或這並非真正的認同，而只是一種純粹基於考慮私人利益而作的選擇或無可奈何的接受而已？

在香港，不少人（特別是老一輩的香港人）或許會毫不置疑地相信，我們的國民身分是來自我們與中國內地人民血脈相連的親族關係的。他們或許會認為，在歷史上香港本來就是中國領土的一部份，香港人本來就是中國人。然而，對於不少新一代的香港人（特別是新中產階層的、受過高等教育的那一群）來說，雖然他們當中不少人都在不同程度上參與華東水災賑濟義舉，又投入了八十年代的尋根的文化熱潮，但他們對回鄉尋親的熱心程度卻遠遠不及上一代第二次世界大戰前後來港定居的中國人。他們對港英政府的敵意或疏離感亦無上一代那麼深。比較困擾這些新一代的香港人的問題是：他們是香港人還是中國人，抑或是香港的中國人呢？「香港的中國人」只是一種曖昧的、折衷性的國民身分，還是它實在是代表著一些建構性的意義的呢？雖然他們一般都不會否認內地的中國人是他們的同胞，

但對「同胞」這個概念的理解、甚至對這些內地同胞的承擔顯然會與上一代有所分別。九七臨近，他們最迫切的是「去還是留？」、「去則何時？」及「留下來又怎樣」等問題。

中國人歷代以來，一如世界各地的人民，在社會、經濟和政治有變化時，都會考慮遷移外地。隨著香港人的教育水準和經濟能力不斷提高，加上外地一些國家的移民政策對香港人有利，這些因素亦提高了香港人爭取移民外國的競爭力。香港人離港移民外地的機會和本錢普遍地增加了（雖然現實上大部份香港人都仍然沒有機會離開香港），而風險又不斷減少，對於有條件離開香港的人來說，他們需要更充份的理由來說服他們留下。除了私人的理由外，他們需要一些建構性的理由／意義來支持／維護他們的公民／國民身分。

夏、商、周以至秦、漢以後，中國人早已發展出一套文化的、倫理的國家觀念和國民意識。這種國家觀念是維繫於一套儒家的天道觀之下的。這套

天道觀授予君主統治國家的權力，使他們的政權有一種類似宗教性的認授性；（註三）

然而，中國國民身分並不是純粹地維繫於個別朝代的政治實體，人民對中國這個國家的認同和對它的命運的承擔一般都超越了他們對個別朝代或政體所承受的義務與責任。中國人的國家觀念是超越族群的限制的——雖然漢族人往往會無意識地將自己視為正統及大多數。國民身分要求我們超越這些狹窄的、通常是地域性的身分，與中國大社群的其他成員建立彼此的認同和承擔。故此，人們通常認為中國人之間是血脈相連的這番話只是一種意象性的或隱喻的表達方式，背後的理念是有待澄清的。概括來說，中國本身的文化是中國社群主要的界定性特徵，但我們不能說中國文化就是中國本身。（註四）

在這裡附帶一提，正如剛才所說的，人們對「國家」、「國民身分」、「同胞」等概念的理解是會因著他們受到社會現代化的衝擊而變化的。社會

現代化包含著兩個平衡的發展歷程：社會整合越來越趨於全球化，同時它又越來越趨於個人化。在簡單的社會裡，人與人之間一般都重視面對面的、族群的和本土的社群關係，人際間關係網絡的異質性相對地低。隨著社會的複雜性的增加，人際間關係網絡的異質性越來越高，個人越來越跟各色各樣的人建構各種不同的關係，發展出各種不同層次的社會整合，他／她亦在這些社會整合的層次上尋找或建構他／她的角色、身分和意義。（註五）在這套理論基礎上，我們可以看到，簡單的、以農務為生活上主要活動形態的中國社會裡，人民所重視的社會身分是建基於血源關係上的家族身分和本土的鄉族關係的。然而，當中國在過去兩個世紀裡受到西方文化、科技和軍事上的衝擊時，民間裡所產生的反應便變得十分激烈。大體上我們有理由相信，在八國聯軍入京前後，民間關於國家面臨危難的想法正反映出民間一般的國民意識比過往高得多。除了當時特殊的政治環境因素外，這正與中國社會當時

的複雜性和人際間關係的緊密程度有關，國家的整合與個人和小社群的生存和意義之間存在著比已往密切得多的關係。在過去兩個世紀裡，國民身分在個人建構他／她的社會身分時，一般都佔有非常重要的角色。（註六）

總括來說，國家認同和國民意識問題雖然存在已久，但它們在中國社會裡逐漸變成重要課題這個趨勢只始於過去兩個世紀。我們可以肯定，假如中國在明日的世界裡不復存在，中國文化肯定可以（但不知以甚麼方式）生存下去和繼續更新，但是大家都會預期到中國人（無論是甚麼意義下的中國人）的生存會受到嚴重的影響。不過，現在隨著社會的複雜性不斷增加，人際關係越來越多樣化，國際性的交往越來越多，如何維護個人的獨特性和權利及如何發展出超越國界的社會整合等問題會是人們越來越關心的問題。這種頗為顯著的轉變肯定會減低了國民身分在一些人的社會身分中所佔據的重要性；對這些人來說，投入社會生活與對國家的認同和承

擔之間肯定會有距離。

回到原先的問題上，我們發覺除了中國人過去的移民習慣外，還有兩個重要因素影響著香港人國身分的維繫，一個因素來源於上述中國主流的政治文化，另一個因素則源自香港的社會現代化——上文亦簡略地在理論上討論過國民身分與社會現代化間關係的問題。

我們現今不難見到在香港有很多人帶著中國的及香港的文化去加拿大、美國等地去過他們的中國式的、香港式的生活，他們是其他國籍的中國人、香港人。在法律上，這些人可以一方面設法獲得外國的居留權、甚至國籍而又同時保留他們在香港的公民權；（註七）另一方面，他們在外國仍然可以維持他們中國人的文化身分，甚至設法將這個文化身分傳遞給下一代。然而，他們缺乏與香港這個以中國人爲主的社群共同承擔它的命運的心態，他們對這個社群的認同只停留在其他的價值取向和日常的生活方式上。如果一個人完全認同並且落實香港

人所共有的價值取向和生活方式，但他／她從未、亦將不會來香港居住，那麼他／她還算不算香港人呢？（註八）香港公民身分不單是一個文化身分，對香港這個社群的認同和承擔是這個身分中一個不可缺少的部份。然而，中國人一般都傾向將他們對國家的認同與對個別朝代或政治體制的認同間劃分開來；前一種認同突出它的倫理和文化的特性。但過份強調這種認同的倫理和文化的特性會使我們很容易將它從它背後的社群和政治實體完全分割開來，使它完全變成一種純粹的文化認同。（註九）

另外，由於香港特殊的歷史和政治背景，香港的人民的公民意識本來是很薄弱的。香港社會在漸趨現代化的情形下公民意識漸漸有所增加，他們更逐步學曉和落實人與人之間互相依賴、互相尊重和信任的道理。他們更知曉自己的需要和個人權利，較前更放眼世界，了解到除了他們的家庭和國家，外面還有很多有意義的、值得嘗試和追求的事物。除了國家的認同和承擔外，他們的身分裡也可安放

更多其他的意義。他們因面對政治環境的轉變而毅然放棄自己的香港公民身分逃避將來面對中國的反應，雖然會引起一些人非議，但它是可以理解的。

香港人的歷史經驗與國民身分

新一代在香港土生土長、受教育的人對香港的認識除了源於他們實質的生活經驗和電台、電視等傳播媒介外，都會來自學校裡的公共事務課程。這些課程所傳遞關於香港的認識都是很事務性的，多數是介紹一些政府和慈善事業機構何時成立、成立的社會背景和目標，及它們在這些年頭裡所經歷的改變和現時的功能。此外便是我們只能零碎地拾得的對香港的理解，約略知道一些簡單的香港地理，亦認識到百多年前的香港本來就是一個漁港。（註十）除了有一個在附近區域裡位置適中而又水深港闊的海港外，香港並沒有其他資源。中國赤化促使大量中國內地人口流入香港，致使經濟和社會服務發展的需要亦變得急不容緩。另一方面，人才和資

本也隨著人口的大量流入而迅速增加，為香港發展本土工業帶來有利的條件。八十年代以後的香港逐步轉變為以服務業為主的城市，人民的生活比已前富裕得多，他們的價值觀和生活方式也變得越來越多元化了。

這種平鋪直敘和單一層面的介紹刻意迴避政治上敏感的課題。（註十一）這種敘述並不刻意探討香港與現代中國間的聯繫，（註十二）也不突出它作為英國其中一個殖民地這個身分，沒有將英國的政治歷史強接在香港的歷史上。這些課題並沒有刻意經營一種中國人意識，亦沒有生產一種英國國民身分的意圖，總之越少觸及這些問題越好。當然，我們仍然可以在中國歷史科讀到清朝在〈南京條約〉裡將香港島和九龍半島割讓給英國，後來又將新界租借予它的史實。在這種敘述下，香港的歷史是無根的，一切似乎都由這個漁民路過和定居的海港開始，跟著便是它如何創造經濟奇蹟的故事了。

這種對國民身分避而不談的態度不單只是英國

殖民地式統治香港的結果，它亦正切合上一代因各種原因遷移來港的中國人的心態。他們逃難來港，在文化、國籍身分和家族淵源上本來是與中國深深地互相連繫著的。雖然他們當中大多數人後來都了解到香港將是他們長久棲身之所，但大多數卻對香港維持過客心態。（註十三）儘管他們後來可能發展出一種基本的、最起碼的對公民權利與義務的認同，對他們來說，「我們是否可以在香港這個『社群』裡發展出一種類似於國民的身分」這個價值問題是不切身的。可能局部出於這個原因，在新一代出生於香港的人的心目中，國民意識這回事也是遙遠的。

有人會說，由七十至八十年代，居住在香港的、特別是新一代的人們正開始發展出一個香港人身分。（註十四）作為香港人，他們重視香港人所擁有的適應環境的活力、勤勞的工作態度、高度的辦事效率、經濟成功和個人自由，並且為擁有這些東西感到驕傲。在這個獨特的社會裡，人們都重視個人自

由、價值多元、唯才是用、理性、法治等價值原則。（註十五）這些元素（由制度、人們所付出的代價以至價值原則）都助長現代香港人身分的發展。

然而，這個香港人身分有何特色呢？我們不也可在一些歐美發達國家找到這些價值觀念和生活方式嗎？我們很早已可以在一些美國社會學人（註十六）所提出的現代化理論裡找到這個身分的內容，若果沒有進一步的詮釋和錘煉，這個最多只在歐美現代人身分的翻版而已。是否一個新的香港人身分表示新一代香港人正逐步拋棄他們的中國的根呢？從七十年代裡的爭取中國語文合法化運動、保衛釣魚臺運動以至大專學生運動熱潮看來，我們沒有基礎這樣說。（註十七）這些社會運動一方面表現出一些人對香港社會的投入和承擔，另一方面表現出他們對自己中國人身分的確認。不過，在八十年代裡，這些曾經積極參與建造香港的人們當中，不少已晉身中產階層，有些已被政府吸納進建制內，有些從事商界，有些移民海外，社會參與的心不復已

往那麼熱切。在這些年代裡，開始有認定自己是香港人而開始逐步忘記自己中國人身分的情形——雖然現實上大家都認為香港沒有可能如新加坡一般，變成一個政治主權獨立的城市。

總括來說，在七十年代中至末期，對以上的身分問題作過系統的反思者畢竟屬於少數。在八十年代，九七臨近，香港前途未卜之際，英國當時的首相戴卓爾夫人訪華前後，香港人之間曾經在關於新界租界續約還是香港全面回歸中國的問題上有過爭議，當中亦有提出過爭取香港獨立的夢想，可見當時香港人在公民／國民身分問題上實在欠缺大家一般共認的方向。中、英政府間的會談為這些問題提出了一個標準答案。中、英兩國於一九八四年在北京簽定〈中英聯合聲明〉確定了香港的政治前景，香港將於一九九七年七月一日起成爲中國其中一個特別行政區。這個「將成的事實」使香港人不可以逃避澄清他們的國民身分的需要。他們實在有需要盡快解決「去抑或留？去則何時？留又如何？」這

些問題。起碼來說，在九七年前留在香港做不是中國人的香港人是可能的，但這個選擇在九七年後將會變得難以理解，亦難以接受。

中國六四民主運動深深的激動每一個香港中國人的心。在這個運動裡，約一百萬人上街遊行，相信超過一半人的生活受到影響。在遊行的行列裡大家都深深的感受到在身分上彼此緊密相連，也與內地的中國人緊密相連著。同時間香港人在情感上對他們香港人的身分有了實質的領會，這個身分又被他們的中國人身分籠罩著和淹沒了。這時，彷彿這兩個身分之間已經有了優次上的分野，它們之間各種可能的衝突已變得不再重要了。

六四事件對香港人尋找國民身分產生著重大的影響，它對新一代的香港人（特別是青年人）的影響尤其吊詭。六四後，他們當中有些開始感覺到自己是中國人，開始對中國多了些關心，有些卻對中國政府頗爲疑惑，擔心九七後他們會喪失他們所珍惜的繁榮、安定和自由；不過，多數人的感覺都是

混合的。頗多香港人並不信賴英國的眷顧，但他們對親中路向卻頗帶疑慮。對於這班人來說，最迫切的需要是勾劃出香港人本身的立場和需要。在中港關係的問題上，他們當中有些強調以捍衛香港人的利益為優先目標，有些人則對與中國政府溝通和在建設中國方面扮演建設性角色仍有期望，他們認為這個期望與捍衛香港人利益之間不一定有衝突。

這些分歧的政見之間存在著一個共通點：它們重視政治現實的安排。在國民身分的問題上，他們的見解多是側重於政治和法律方面，歷史和文化方面的問題並非他們所最關心的。固然，在目前的政治處境下，前者是最迫切不過的。然而，在香港人探索國民身分的問題上，後者反而更重要、更根本。

天主教信仰與國民身分的探索

天主教徒佔香港六百萬人口中的百分之四左右，為數並不算多，但在過去一百五十多年在香港的歷史中，卻一直在香港教育和社會服務的發展裡扮演

著重要的角色。（註十八）香港為數約二十五萬天主教徒當中超過六成人士的教育程度達高中或以上，他們的平均入息比非天主教徒高，他們在香港社會、經濟發展上的重要性絕對不比非天主教徒低。（註十九）從政治參與方面看，在一九九一年的三級議會選舉中，不少天主教徒參與了選舉，天主教徒的選民登記率與投票率都比一般情況高，（註二十）相信一九九五年這一屆的情況亦差不多。

我們可以從幾方面看到天主教會過去數十年裡如何適應社會環境和自我更新，這些都是塑造香港天主教徒的社會身分的重要元素。首先，梵蒂岡第二屆大公會議雖然未能完全滿足所有有關教會改革的要求，它毫無疑問地標誌出天主教會對現代社會各種改變的積極回應，這次會議對香港天主教會上下都帶來重要而積極的影響。在梵二重視教會社會參與的前提下，教會並非單純為傳教而投入社會。梵二表達一種比已往寬鬆和重視修和及全球基督教合一的福音觀念。梵二後天主教會對傳揚福音、托

展天國的工作非單規限在傳教和開托教會上，這些工作也包含教會的社會見證和社會改革等任務。除了傳教和牧民工作外，教會亦要肩負透過參與社會服務、議政、批評政府等工作親身落實扶助社會上的貧乏者和維護社會公義的宗教倫理原則。

香港政府一向都持著開放的宗教政策。由於英國的基督教背景，香港政府亦較眷顧基督教。在這個背景下，歷年來香港天主教會雖有在社會上扮演先知的、批判的角色，大體上，基於各種現實的考慮，教區總是傾向重視與政府維持良好的和合作的關係，在社會上扮演服務者的角色，立場亦較審慎和保守。我們當然不可能期望教區在政治上敏感的課題上有積極的行動；六四民主運動時期成立支援愛國運動聯會算是一個很重要的反例。

另一方面，在梵二及其後的思想發展裡，天主教會亦強調福音要進入不同地方的本土文化和日常生活裡，強調信徒與神職人員共同參與教會聖事，這促使香港天主教會也要進行本土化和民主化改革，

並鼓勵教友更投入在信仰裡面，亦要使這份信仰更生活化。這些改革最重要的幾個項目是神職人員本土化、禮儀本土化和加強教友培育及發展善會和信仰小團體的工作。

這些計劃推行了一段頗長的時間，雖然進展緩慢，但它們確實有一些成果。本土語言的運用和講道內容的改革都使教友更能投入在禮儀裡、更能幫助他們內化他們的信仰，並使他們的信仰與日常生活結合起來。從文化的角度來看，這些正是天主教進入香港中國人的文化裡並與它對話的先設條件。然而，在這個改革過程中，神職人員本土化方面實在遇上一定困難。教區在培養本土出身的神職人員方面進展不算理想，堂區內非本地的神職人員仍佔相當的比例。（註二十一）這樣會影響教會工作和行政上本土化的進度，亦阻礙教會進入香港本土中國人的文化生活和習俗並與它們對話的進展。如此一來，在文化上，天主教不容易洗脫作為外來宗教的形象，進入全面本土化的階段。

梵二後教會另一個重要的發展方向是促進宗教對話和不同信仰團體間的共融。在香港，天主教會在這方面明顯地比其他信仰團體更開放和積極，這種開放、對話的態度對天主教會近年所講的「進入文化」和文化對話會起一定的建設性作用。

近十年來，隨著〈中英聯合聲明〉的簽署、香港特別行政區基本法的制訂和九七年逐漸迫近，上列的改革更見迫切。從胡振中樞機於一九八九年向香港教區的教友所發出的牧函〈邁向光輝的十年〉，以至各教會機構和堂區在隨後幾年對這份牧函的回應中，我們可以看到幾個重點。首先是堂區的非中央化問題。近年來一些堂區致力促使經濟和議事獨立，並且成立基督徒基層團體等工作，希望在九七後教友能具有更高的自立能力，使教會不至因政治環境的改變而在生存上受到重大的影響。其次，教會亦在教區和堂區的層次上推動成立關社組、國是組和各種社會事務關注小組，為教友開辦與社會事務有關的課程，並透過各種途徑鼓勵教友積極參與

香港各層次的選舉，目標是強化教友的社會和政治意識，並加強他們在社會和政治上的參與和承擔，落實教會與香港人同行，共同締造香港未來的目的。教會也組團上中國大陸訪問和服務，加強兩地教會之間在神職人員和教友層次上的接觸和溝通。在教區層次上，香港教會亦致力在促進中梵關係上充擔中介者角色，促進中、港兩地教會間官方正面的接觸。香港教會要更深入了解中國未來將如何在香港落實它的宗教政策。香港是教會進入中國傳教的重要窗口，與中國建立良好關係對這項工作有利。這一切都促使香港教會加強與中國教會的接觸。

從天主教教友的角度來看，他們承擔關心香港、關心中國和與其他香港人同行的義務（註二十二）背後的動力來源部份來自他們經驗到上述教會環境的改變，部份來自他們在彌撒講道裡所接收的信息，來自他們參與信仰小團體、關社組、訓練課程等經驗。作為天主教徒，教區和堂區各方面的改變一方面構成一個新的環境，在他們面對這些衝擊和重塑

他們的公民身分時起著促進的作用；另一方面，這些改變又成爲他們尋求改變時的典範和指引。從過去幾年天主教徒的社會和政治參與可見，天主教會所推動的改革和教友對這些改革的回應在抗衡香港重私利和政治冷漠的文化趨向方面確實起著一些作用——不論這些作用是何等微弱。

在面對九七過渡所帶來的衝擊並要在公民身分問題上作抉擇時，熱心、投入的天主教徒會尋求信仰給他們的支持和指引。如何在思想和行動上勾劃出他們基督徒、香港人、中國人這三重身分間的關係會是他們不能迴避的問題。對於這些天主教徒來說，香港人和中國人身分都是不能捨棄的；他們都帶著一種悲劇英雄式的、承擔的、預備受苦的心情來面對這兩個身分。如一般人的看法一樣，對他們來說，九七的來臨標誌著喪失人身自由和宗教自由的危機。因此，一般天主教徒在接受中國人身分時心情總是矛盾的，一方面他們知道他們一定要接受這個身分，另一方面他們又對一些傾向爭取與中國

官方教會有更多接觸和交往的神職人員頗有微言。

結語

香港天主教會一向跟隨普世教會政教分離的原則。在選舉事務上，教會不能支持任何一個政黨和政見。然而，教會可以而且需要在一些政治原則（例如民主原則、人權、公義等）問題上提出意見。它仍然可以在不違反這個原則的前提下，在社會和政治事務上扮演相當積極的角色。一般來說，天主教會總希望在非必要時避免捲入在一些政治上敏感的事件裡，總希望與政府維持互相信任的關係，總希望維持它在香港社會所已經發展的地位，故在有關政治事務和國民身分問題的討論上總是表現得十分審慎。教會短於在教友間醞釀更多對這類事件的討論和參與，教友間一般亦缺乏在社會和政治事務上的討論，結果很可能相當部份的教友在一些選舉中投票前會仍然缺乏足夠的思慮和理解。然而，要積極面對香港目前的改變，教會實在有責任協助建

構教友間公共議事的習慣。事實上，類似的對國民身分的討論亦是重要的。它一方面有助釐清看法，去除誤解，重建教友對未來的信心，另一方面亦有助教會參與共同建構香港人的國民身分。

作者按：本文由一九九五年十二月香港公教教研中心〈社會變遷與教會回應〉交流會講稿修改而成。筆者得陳慎慶、張家興、朱偉志及另外幾位同伴對本文提出寶貴意見，謹此致謝。

註釋：

1. 參 Johann P. Arnason, "Nationalism, Globalization and Modernity", *Theory, Culture & Society* vol.7 (1990), pp.207-36.
 2. 參杜維明關於儒學第三期轉化的討論，如《儒學第三期發展的前景問題》（聯經，一九八九）。也參王賡武對「文化中國」概念的評論；閱〈關於文化中國的四個疑問〉，收於陳其南、周英雄主編，《文化中國：理念與實踐》（台灣：允晨叢刊，民國八三年），頁3至10。
 3. 這並不是說天道純是關於政治上的事，其實在儒家思想裡，天道也包含著個人如何自處和待人處世的道理。在歷史上，我們甚至可以說後者比前者更顯得重要。
 4. 同樣，我們不可以說中國就是現今很多人所說的文化中國、中國國民身分就是中國文化身分。「中國」並不單純地指涉著一套文化，它也指涉著一個社群。
 5. 參考 Norbert Elias, *The Society of Individuals* (Basil Blackwell, 1991) 的討論。
 6. 事實上，在中國在政治和文化上受到西方重大衝擊的這兩個世紀裡，國家的存亡與當時政治實體的存亡有著不可分割的關係，對這個實體的忠信與否成了國民身分的（再）建構上其中一個極為關鍵的元素。
- 有趣的是：當人們覺得滿清政府積弱得無可救藥的時候，國民對國家的忠信與他們對政府的

忠信之間又逐漸被分割開來。

七· 故然，目前中國政府對這種享有雙重國籍身分的做法在九七後是否仍然可能已提出它的看法，但實際的情情如何仍是個未知之數。

八· 在這裡，問題並不在於是否要曾在香港居住，擁有香港公民身分證，這才算是香港人。這個問題的答案很直接、很簡單；在現實上，文中事例亦是絕無僅有的。問題的關鍵是：香港公民身分之所以作為一種身分，它是否只需包含上述這兩個特徵已經足夠呢？若果是的話，我們根本毋需討論香港（中國人）身分與社會整合和個人價值認同間的關係了。

九· 諷刺的是：這種劃分正為移民外地又不願意放棄自己中國人身分的人提供一種思想上的出路。

十· 近代香港的考古學和歷史研究不斷找出越來越多的證據去疑問這個看法，越來越多資料顯示古代的香港已早有一定程度的經濟和工業活動。

十一· 參陸鴻基，〈香港歷史與香港文化〉，收於冼玉儀編，〈香港文化與社會〉（香港大學亞洲研究中心，1995），頁64-79。

十二· 事實上，在英國統治下的香港曾經在本世紀初在中國政治和文化的發展上起過重要的作用。參陳啓祥，〈香港本土文化的建立和電視的角色〉，收於冼玉儀編，〈香港文化與社會〉（香港大學亞洲研究中心，1995），頁80-88；蔡寶瓊，〈從「奴化教育」與「文化沙漠」到本土文化的抬頭：香港文化的發展與中國近代革命的轉折〉，收於黃美玉編，〈基督教信仰與香港社會發展〉（香港基督徒學會，1995），頁3-37。

十三· 參劉兆佳關於「功利家庭模式」(utilitarian familism) 的討論：Lau Siu-kai, *Society and Politics in Hong Kong* (The Chinese University Press, 1982)。

十四· 參蔡寶瓊，同上，頁三至四。

- 十五・參照洪清田的續釋；於 Hung Ching-tin, "Historical Hate vs. Modern Miracle: The Hong Kong Case and Philosophic Roots of China's Reverse-convergence Policy on Hong Kong ---- An Interpretation", 收於 Joseph Y. S. Cheng and Sonny S. H. Lo (eds), *From Colony To SAR: Hong Kong's Challenges Ahead* (The Chinese University Press, 1995), pp.91-115.
- 十六・在這些人當中最典型的莫過於帕深斯(Parsons)和他的跟隨者。他們的理論普遍被批評是歐洲軸心的或美國軸心的，只反映歐美社會對現代化欠缺批判態度的看法和期望。
- 十七・參蔡寶瓊，同上，頁二十至二十七。
- 十八・參 Louis Ha, "Catholicism in Hong Kong", in Sung Yun-wing and Lee Ming-kwan (eds), *The Other Hong Kong Report 1991* (The Chinese University Press, 1991), pp.532-3.
- 十九・參 C. Harry Hui, "Religious and Supernaturalistic Beliefs", in Lau Siu-kai et al (eds), *Indicators of Social Development: Hong Kong 1988* (Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies, The Chinese University of Hong Kong, 1991), esp. pp.107-8.
- 二十・參 Beatrice Leung, "The Catholic Voter", in Rowena Kwok, Joan Leung and Ian Scott (eds), *Votes Without Power: The Hong Kong Legislative Council Elections 1991* (Hong Kong University Press, 1992), pp.151-84, esp.p.154.
- 廿一・參 Louis Ha, op. cit., pp.537-8.
- 廿二・當然，大量教友移民離港仍然是困擾著部份堂區的問題。