

在香港回歸十週年之際，我在《讀書》雜誌上連載“香江邊上的思考”系列，隨後於2009年出版《中國香港》。那時，中央為了回應2003年香港大遊行所引發的政局變化，採取了一系列有效措施穩定香港政局，包括採取“公務員治港”來推動“強政勵治”，出臺諸多“送大禮”的惠港政策，尤其於2007年底給出“普選時間表”，滿足了香港社會爭取“雙普選”的訴求。一時間，香港經濟繁榮，政通人和，愛國愛港陣營在2008年9月的立法會選舉中取得了重大勝利。在立法會選舉結果公佈的第二天，我結束了香港的工作生涯，趕回北京上新學期的課程。那時，大多數人對香港問題的理解要麼是在冷戰話語下強調社會主義與資本主義的“兩制”對立，要麼是在基本法話語下強調中央與特區關係的建構（比如人大釋法、23條立法、行政主導的爭議等）。然而，在《中國香港》一書中，我試圖超越冷戰意識形態視野，打開更大的文明視野，看到“一國兩制”在“十七條協議”以及中國古典邊疆治理中的“一國多制”傳統，並試圖超越主流的民族國家理論以及傳統轉型的現代化理論，採用帝國的理論視角來解讀香港在兩種不同帝國秩序碰撞中的獨特地位和作用。由此，我提出香港政制發展面臨的深層難題乃是“去殖民化”所引發的人心回歸問題。香港在法律意義上已回歸中國，可在政治認同和文化認同上依然未能回歸祖國。因此，我對香港未來政制發展可能引爆的深層矛盾充滿擔憂，並用《中國香港》的最後一章“中國的憂鬱”來回顧香港民主發展的歷程及其所面臨的深層文化政治矛盾，來表達我對香港乃至對中國前途走向的憂慮。因為那時不僅香港面臨政制發展的爭論，中國內地也在爭論政治體制改革問題，二者共同體現了中國在現代轉型中面臨的文化政治難題。

此後，香港政局不斷惡化。一方面，隨著2007年中央給出香港普選的“時間表”和“路線圖”，香港追求普選的願望更加迫切，政治矛盾更加尖銳，以至於政治撕裂和社會撕裂更加嚴重；另一方面，隨著2008年北京奧運會標誌的“中國崛起”，美國採取“重返亞洲”戰略以遏制中國崛起，而香港恰恰成為美國遏制中國崛起的重要支點。在這種背景下，香港本土主義思潮興起，“香港城邦論”乃至“港獨”思潮蔓延，從2014年“公民抗命”背景下的“佔中”運動發起“雨傘革命”，到2019年“修

例風波”演變為“反中亂港”的暴亂，“一國兩制”遭受嚴峻考驗。對於這些重大事件，我並不覺得驚訝，只是沒有想到來得這麼快，這麼猛烈。從文明的大歷史觀看，這無疑是中美博弈的一部分，而我研究的注意力也因此轉向中美關係和全球變局。^[1]於是，我們看到中國政府在經受住美國特朗普政府發起的“貿易戰”考驗之後，在香港問題上不畏美國制裁果斷出手，通過國安立法和選舉制度修改一舉扭轉香港政局，在憲制層面上完善了“一國兩制”的制度建構，推動香港實現由亂到治的歷史性轉折。

2022年7月1日，在香港“一國兩制”五十年不變的中期節點上，習近平主席在紀念香港回歸25週年典禮上發表的重要講話中，將香港納入到中華文明史、近代史和黨史的敘事框架中，鄭重宣佈“一國兩制”制度“沒有任何理由改變，必須長期堅持”。可以說，這是自鄧小平宣佈香港“一國兩制”五十年不變之後，國家最高領導人進一步做出“一國兩制”將長期不變的政治承諾。那麼，我們應當如何理解這種“長期堅持”的承諾呢？

從鄧小平當年提出“一國兩制”五十年不變的背景看，他主要是為了解決香港回歸的“信心”問題。因為當時內地的制度和法治不完備，中央的路線方針政策往往隨著領導人意志的變化而變化，因此香港對內地制度的穩定性缺乏信心，只要內地出現政治波動，香港就擔心中央對港政策發生變化，從而影響到香港政局的穩定。正是為了穩定香港的政局，鄧小平才幾次在不同場合提出“一國兩制”方針政策“五十年不變”。然而，“五十年之後”怎麼辦？雖然鄧小平當年提出“五十年之後也不會變”，但畢竟只是一個期望，而沒有變成正式承諾，以至於隨著“五十年不變”中期的到來，香港社會開始不斷爭論“五十年之後怎麼辦”。這種預期的不確定所引發的對香港前途及個人家庭命運的擔憂，不時衝擊著香港人的內心，加劇了香港在“借來的地方，借來的時間”中形成的“海外遊子”的漂泊感。特別是中央採取霹靂手段迅速結束香港亂局，在香港社會引發

1 相關研究參見強世功：《中美“關鍵十年”：新羅馬帝國與新的偉大鬥爭》，《東方學刊》2020年第9期；強世功：《文明終結與世界帝國：美國建構的全球法秩序》，香港：三聯書店（香港）有限公司2021年版。

巨大震動，不少香港人因為不瞭解中央政策而出現情緒波動乃至移民國外，再加上疫情肆虐、兩地無法通關和香港經濟下行的悲觀情緒，有人甚至認為中央會逐漸用“一國一制”來取代“一國兩制”。從這個角度看，習近平主席在此時釋放“一國兩制”“必須長期堅持”的信號，無疑有助於穩定香港政局，推動香港實現由亂到治、由治及興的歷史性飛躍。

然而，習近平主席從中國文明史來看待香港及“一國兩制”，顯然不僅僅是著眼於解決香港當下的政治疑慮，更是從大歷史的高度將“一國兩制”理解為一項長期國策。事實上，從新中國確立“長期打算，充分利用”的對港政策以來，中央始終從戰略高度強調發揮香港的獨特優勢；後來的“一國兩制”也是這種戰略的產物，即充分利用香港與全球資本主義經濟體系的緊密聯繫，發揮其引進西方資金、技術、知識和經驗並輸出中國產品的“通道”作用。我們唯有從全球地緣戰略格局出發，認識到香港處於中國從陸地邁向海洋的邊疆地帶這個地緣優勢，才能真正理解香港獨特的歷史進程及其在國家戰略中的獨特定位。本書之所以取名《中國香港》，不僅意在表明香港屬於中國的一部分，更重要的是試圖把香港問題作為理解中國問題的“鑰匙”或“索引”。我們唯有從香港這個邊疆地帶入手，才能真正思考一個完整的中國，因為中國不是單純的民族國家，而是內含文明秩序的超大型政治實體。這次增訂，會更加突出從“跨文明”（trans-civilization）的視角來理解香港歷史，強調香港作為“能動的新邊疆”對中國現代文明建構的重要意義。從這個角度看，香港不是作為“問題”，而是作為一種“方法”，即思考香港作為新邊疆，在未來如何對中國崛起並參與全球治理賦予特殊意義。

一、主權的裂隙：香港的“人心回歸”問題

從 2003 年中央提出香港要注意解決“深層次問題”以來，香港社會為此爭論不休。有人認為這是指香港的經濟民生問題，有人認為是指國家安全立法問題，有人認為是指政制發展問題，有人認為是指兩制衝突問題。這些說法都沒有抓住要害。如果說經濟問題乃至政治上層建築問題是可見的表層問題，那麼真正的深層問題乃是文化價值觀念的意識形態問題，用流行術語來說，就是所謂的“政治認同”、“文化認同”以及由此而來的“身份認同”問題。本書提出從“政治和文化”的視野來理解香港問題，意在矯正單純從主權暴力和法律強制的支配視角來理解政治的慣常做法，提出要從思想信仰和價值觀念的文教視角來理解政治的新思路，不僅關注香港在法律上的回歸，而且關注人們通常所說的“人心回歸”。由此來看，香港的“深層次問題”無疑是涉及到“去殖民化”的人心回歸問題。

人心問題涉及到人們的信仰、價值、意義、認同乃至情感，以及由此所奠定的政治活動的正當性問題。“政者，正也。”“名不正則言不順，言不順則事不成。”政治之正，首要在於正名，確立人們對政治統治行動（包括國家暴力）正當性的認可，這無疑是建立統治與服從的人心問題。國家之所以壟斷暴力，不僅是因為它有壟斷暴力的能力，更在於它擁有行使暴力權力的正當性，即統治已經獲得認可。可見，對政治秩序的認可這一人心問題才是真正的政治問題，禮樂教化才是政治之根本，德主刑輔，禮樂先行並輔之刑政才能建立起正當穩固的秩序。葛蘭西將此歸結為與“政治統治權”相對應的“文化領導權”，^[2] 約瑟夫·奈將此歸結為與“硬實力”相對應的“軟實力”，^[3] 無疑都是試圖彌合西方現代政治傳統強調政治與道德相分離所引發的問題。儘管如此，他們依然強調後者對於前者的輔助意義，而忽略了宗教信仰和文化教育才是政治的根本問題。

2 [意]葛蘭西：《獄中書簡》，田時綱譯，北京：人民出版社 2007 年版。

3 [美]約瑟夫·奈：《軟實力》，馬娟娟譯，北京：中信出版社 2013 年版。

在漢語中，“政治”這個概念生動地將“政”與“治”結合在一起，由此產生“政權”與“治權”這兩個概念。在香港問題上，我們經常用“主權”與“治權”兩個概念，其實“主權”就是“政權”。（參見第一章）遺憾的是，我們對“主權”概念的理解往往從法律視角出發，強調行使暴力的絕對性，從而簡單理解為駐軍、外交等權力行使，而忽略了“主權”概念若從文化的視角看，意味著擁有對真理問題乃至宗教價值觀問題的最高裁斷權。如果從這個角度看，在“一國兩制”的憲制結構中，“主權”或“政權”出現了分叉。一方面中央有權在香港行使其法律主權（駐軍、外交和非經常性的釋法、立法等），而另一方面香港有關核心價值的社會文化再生產體制則繼續保持不變，並未受到中央主權的影響。這就意味著香港發達的“市民社會”掌握著關於“正當性”再生產的“文化領導權”（或“軟實力”），這就是香港輿論中經常提到的對中央在香港特區行使權力乃至特區政府行使權力的“認受性”問題。而這種關於評判“認受性”的“文化領導權”不斷衝擊著中央在香港依法行使主權權力（比如人大釋法、政制發展決定權等）的正當性，有關“香港核心價值”的爭論以及由此引發的衝突，必然引發香港社會內部在文化政治上的分裂，從而抵觸中央在香港行使政治統治權，甚至逐漸發展到極端，產生“港獨”的分離主義思潮。

可見，所謂中央與特區的衝突、“兩制”之間的衝突歸根結底乃是“一國兩制”這種獨特的國家建構形態在主權內留下的裂隙，就像在“利維坦”圖像中，寶劍與牧杖無法完全掌握在一個人手中，從而出現內在的緊張。⁴然而，回過頭來看，之所以採取“一國兩制”這種主權內部包含著裂隙和分歧的制度結構，恰恰是由於近代以來，香港與內地在政治認同乃至文化認同上存在著意識形態分歧，這種分歧隨著後冷戰以來“歷史終結”意識形態在全球的傳播而導致香港擁有了意識形態的文化領導權，並以此來對抗中央在香港的權力行使。“一國兩制”在臨近後冷戰的歷史中形成，從某種意義上默認了香港所分享的全球意識形態的話語權。在全球化時代，中國已經被整合在美國主導的世界帝國體系中，中國作為主權國

家在法律上擁有政治統治權，但在話語權上始終受制於世界帝國體系的文化領導權。在這個意義上，香港出現的問題其實是整個中國面臨的根本問題，只不過在內地強有力的政治領導遏制了這種潛在的分歧和裂隙，而在香港這個問題卻暴露出來並被強化放大了。

2008年以來，中國在經濟上開始崛起，這種崛起必然引發對政治和文化領導權的爭奪，這種爭奪在香港與內地同樣進行。然而，儘管中國在經濟和政治上強勢崛起，世界格局也因此發生巨變，中國主流的文化知識人卻依然處在冷戰思維中，希望推動“歷史終結”的到來，希望成為世界帝國的臣民。本書初版中提出的“中國的憂鬱”問題即由此而來。由此，我們看到，2008年以來香港圍繞政制發展的政治鬥爭始終伴隨著文化鬥爭，從“本土主義”的興起到“國教風波”的紛擾，從“全面管治權”的爭議到“城邦自治論”的出現，從“普選”概念的爭論到“愛國者”概念的界定，都集中在文教意識形態領域，都圍繞著文化領導權的爭奪而展開。同樣，在內地的學術界，也產生圍繞改革開放前三十年與後三十年的爭論，圍繞歷史終結與中國道路乃至中國模式的爭論，圍繞歷史書寫中虛無主義、新清史、西方中心主義論述及中國文明傳統重建的爭論。而在文化藝術領域，也有關於“民國風”與紅色傳統的爭論，關於“咪咪眼”乃至“毒教材”的爭論，以及網絡上關於“公知”、“恨國黨”與“自乾五”、“小粉紅”的爭論等等。可以說，無論國際上發生的大事，還是中國國內發生的小事，都會在文化政治領域引發類似的分歧爭論。

在香港，面對這些文化政治的衝突，儘管中央通過頒佈香港國安法和修改選舉制度的方法（“寶劍”）來加以解決，但這實際上也賦予了中央更多的文化領導權（“牧杖”），即中央可以對香港的教育文化和傳媒領域的意識形態再生產行使國家安全審查，從而改變香港的輿論生態乃至政治生態。儘管如此，面對全球話語權的基本格局，中央依然需要一套新的理論和話語，使其可以在香港開展爭取人心的工作，讓其在香港的“政權”穩步扎根於“人心”之中。可見，香港問題雖然發生在香港，但其癥結卻在中國、在全球，香港反而成為我們思考中國問題和全球問題的“索引”，乃至成為一種“方法”。

4 [英]霍布斯：《利維坦》，黎思復、黎廷弼譯，北京：商務印書館 1985 年版。

二、文明的衝突與融合：香港深層次矛盾的兩個面向

政治正當性或文化領導權問題隱含著“文化政治”這個主題。^[5] 這些問題最終凝結到信仰和價值觀問題上，從而構成“文明”概念的核心內涵。亨廷頓正是從這個角度理解“文明”概念，將全球秩序理解為文明之間的衝突，尤其是非西方傳統文明與西方主導的現代文明之間的衝突。在他看來，人類文明未來面臨的最大衝突就是復興的中華儒教文明與現行的西方基督教文明之間的衝突，中國文明會成為西方基督教文明主宰的現代世界秩序的最大挑戰者，以至於他甚至預測中美之間會圍繞臺灣問題發生衝突並引發第三次世界大戰。可見，臺港澳地區作為中國文明面向海洋世界的新邊疆，恰恰處在與從海洋世界而來的基督教文明衝突對抗的最前線，這些地區乃至整個南洋地區恰恰構成亨廷頓所說的“文明的斷層線”。^[6] 香港在政治認同、人心回歸問題上出現的深層次矛盾恰恰源於不同文明秩序之間的衝突。

亨廷頓是從國際關係的現實主義視角來理解“文明”的。他的理論超越了傳統現實主義理論只關注國家權力的局限，而從“文明”、“文化認同”的角度來重新理解國際關係的權力格局，他實際上是將價值觀念和文化認同這樣的“軟權力”問題納入到對“權力”的理解中，從而構成了新現實主義理論。然而，無論是現實主義關注的國家權力，還是新現實主義關注的文明力量，都將國家關係、文明關係或背後的權力關係理解為一種機械物理運動的力量衝突、一種單向度的支配作用、一種此消彼長的零和博弈，從而只看到文化價值觀念作為“知識—權力”下的支配關係的一面，而忽略了文化價值觀念可以相互交流、溝通、吸收並形成共識乃至實現相互融合、共同提高，從而促進人類文明不斷發展的一面。無論在文明

問題上，還是在權力問題上，我們都應當採取“關係主義”的思考模式，將“權力”理解為一種“關係”，那麼，文明之間的相互碰撞乃至衝突就構成一種“挑戰—應戰”格局，^[7] 就不是簡單的支配和消滅的關係，而是一種彼此吸收、融合發展的關係。在這種挑戰—應戰關係中，每一種文明必然要認識對方、研究對方乃至自覺不自覺地將對方納入到自己的世界中，從而激發文明之間彼此學習的能力和自我成長更新的生命力。由此，每一次文明衝突不僅僅是彼此的摧毀和損傷，更包含著彼此的吸收、豐富和更新。文明衝突與文明更新乃是互動的兩面，我們唯有全面把握二者的辯證關係，才能理解人類文明發展演化的歷史趨勢。

正是從文明衝突與文明融合的雙向運動中，我們看到臺港澳乃至南洋地區作為新邊疆，一方面，這裏是中國人與西方人展開衝突博弈的前線。比如明代圍繞海洋貿易和海盜清剿，這裏成為中國、西方列強（西班牙、葡萄牙、荷蘭、英國等）乃至日本展開博弈衝突的地帶。鴉片戰爭以來圍繞海洋新邊疆展開的一系列反抗外來侵略的戰爭，諸如甲午戰爭、八國聯軍侵華戰爭乃至抗日戰爭、抗美援朝戰爭和抗美援朝戰爭等，都可以看成是“文明衝突”的表現。正是在圍繞新邊疆展開的一系列衝突中，我們看到地理大發現以來，西方文明不斷走向強盛並向全球展開擴張，最後從陸地和海洋對中國文明構成了全面包圍。與此同時，我們看到中國文明從宋明時代開始在大陸方向出現收縮擴張的波動，但在海洋方向則進行了全面擴張，從而推動清代早期形成大陸和海洋的同時擴張，將中國農業文明推進到歷史高峰，而最終必須面臨西方工業文明的壓力，陷入到從長城地帶的舊邊疆到琉球、臺港澳至南洋的新邊疆的全面危機。我們唯有從不同文明互動的全球格局中才能理解中國文明處於鼎盛時期的擴張景象和走向全面收縮的衰落景象。換句話說，我們唯有從全球史視野看待文明與文明的互動關係，才能真正理解中國史。

另一方面，臺港澳新邊疆既是西方人瞭解、研究乃至學習中國文明的“窗口”（比如耶穌會就通過澳門這個窗口進入中國來瞭解和學習中國文

5 關於“文化政治”的討論，參見張旭東：《文化政治與中國道路》，上海：上海人民出版社 2021 年版。

6 [美] 塞繆爾·亨廷頓：《文明的衝突與世界秩序的重建》，周琪、劉緋、張立平、王圓譯，北京：新華出版社 2010 年版。

7 關於文明之間“挑戰—應戰”關係的論述，參見 [英] 阿諾德·湯因比：《歷史研究》，劉北成譯，上海：上海人民出版社 2005 年版。

明)，同時也是中國人瞭解、研究乃至學習西方文明的“窗口”（天主教在中國的傳播也由此開始）。晚清以來中國人正是通過香港這個窗口“睜眼看世界”。香港從一個荒蠻小島變成了一個繁華的現代商業城市，以最直觀的方式將西方文明的形象展現在中國人面前，對中國人產生的衝擊效果乃至學習效果遠遠超過文字閱讀所產生的想象。從早期提出“師夷長技以制夷”的魏源到創辦媒體傳播西方文化、推動中國改良變法的王韜，從以香港作為基地來發動辛亥革命的孫中山，到將香港作為儲蓄、流轉革命力量的“第三空間”的中國共產黨，近代以來的香港始終是中國人學習西方知識、文化並探索救亡圖存道理的啟蒙學校，始終是中國人推動傳統文明轉向現代文明的革命性力量（參見第二章）。由此，在中國的話語敘述中，香港一方面在文明衝突的背景下成為中國文明被西方文明打敗從而進入近代中國屈辱歷史的開端，以至於“鴉片戰爭以來……”的敘述模式已成為我們理解近代歷史的標準語式，另一方面在文明融合的背景下則成為中國文明學習西方文明並推動中國從傳統邁向現代的起點，以至於香港成為中國文明保持開放、吸納其他文明並推動自我更新、自我成長的符號象徵。這兩種不同的理解方式纏鬥在一起，構成中國人深層的意識形態密碼。

因此，近代以來的中國革命（包括商業的、政治的和文化觀念的）不僅出現了從南到北、從海洋世界向大陸世界的北伐潮流，當然也出現了從北到南、從大陸世界向海洋世界的南征趨勢。這種南北相互激盪的格局恰恰是中國人學習西方文明來革新重建中國文明的歷史進程在地理空間中的展現。在這個意義上，近代以來中國從經濟、政治到文化層面的越來越深入、越來越激進的變法圖強的革新運動固然是文明衝突背景下的產物，但也是中國人在文明互鑒、文明融合、文明更新的歷史進程中學習西方文明、展開文明創造和文明重建的積極能動的歷史進程，更是中國人在全球文明秩序中逐漸成長為能動的政治主體的歷史進程。五四運動乃至中國共產黨推動形成的現代中國，無疑是在接受、學習和消化西方現代文明的基礎上成長起來的。如果沒有西方文明從東南新邊疆的刺激和挑戰，就不可能有新中國；如果沒有近代以來中國人不斷學習、吸收、消化西方文明所

激發出的自我更新的強大生命力，就不可能有今天文明復興的新中國。

在這個意義上，我們可以說，近代以來的中國史一方面是傳統文明衰落從而不斷被西方文明所摧毀的屈辱歷史，但另一方面也是努力學習、推動傳統文明邁向現代從而使現代文明在中國扎根並生機勃勃不斷成長的歷史。今天人們圍繞近代史的理解之所以產生巨大的分歧和爭論，很大程度上是由於我們在對待這種文明衝突與文明更新相互交織的歷史中，僅僅看到了其中一面而忽略了另外一面。比如，從文明衝突的政治化視角將西方文明看作是需要排斥甚至消滅的外部敵人而忽略它是我們要學習的對象，只看到五口通商“殖民”的一面而忽略後來主動創辦“特區”引進外資學習、更新的一面。同樣，文明融合的去政治化視角則將西方現代文明看作是中國未來發展的方向和目標，而未能看到這種去政治化的理論視角隱含了世界帝國的政治意識形態。事實上，這兩種彼此矛盾的面向有機地交織在一起，從不同的角度共同推動了中國的成長，沒有被打敗的屈辱往往沒有學習的動力，而沒有虛心學習實現自我更新就不可能戰勝對方。正是在這種文明衝突與文明融合的有機互動中，我們才能真正理解香港問題的複雜性和多面性。可見，香港回歸後面臨的真正的“深層次問題”需要在文明層面去探尋，尤其要看到在中國文明與西方文明衝突和融合的進程中，在近現代推動中國傳統文化思想向不同方向展開創造性轉化的進程中，香港在政治發展道路和政治認同上形成的深層分歧和衝突。

三、兩種文化政治：“大都會”、“文化沙漠”與“海外遊子”

鴉片戰爭以來，西方現代文明對中國古典文明構成巨大衝擊，尤其是威斯特伐利亞條約體系對中國古典朝貢天下體系構成毀滅性打擊，中國邊疆體系中的藩屬國（外藩）在西方的衝擊下紛紛脫離朝貢體系而被納入到西方殖民體系中。然而，西方文明的力量不僅在於器物技術層面和制度層面，更重要的是，西方將這套器物技術和制度的優勢建立在一套區分“文明”和“野蠻”的文化體系這一精神層面之上。因此，“文明衝突”不僅僅展現在炮艦戰爭這些器物層面及其背後的制度層面，更表現在文化價值的人心層面，即作為“文明”核心的區分“文明”與“野蠻”的價值尺度之間發生了衝突。在這場衝突中，曾經用來建構朝貢天下體系的、也讓中國作為“文明人”倍感自豪的道德禮儀，在西方人的眼中被看作是“愚昧”，而曾經讓我們認為屬於“小人”作為的錙銖必較的利益計算以及屬於“野蠻人”作風的暴力崇拜，在西方建構的條約體系中卻被看作是“文明”的自由契約。⁸ 因此，當中國人在器物、制度和觀念層面不斷學習和吸收西方文明時，就會自覺不自覺地接受這一套關於“文明”與“野蠻”的價值尺度，從而不斷按照西方文明的標準去推動中國文明的創造性轉化，尤其戊戌變法和辛亥革命試圖按照西方標準將中國建構為自由憲政的主權國家，希望被納入到西方列強所建構的“文明”的國際社會中。可以說，近代以來不斷學習西方文明並以西方文明為尺度來推動中國傳統文明的創造性轉化，構成了近代以來持續不斷、或隱或顯的“承認政治”這條主線。（參見第五章）

五四運動毫無疑問是按照西方的“文明”尺度，對淪為愚昧野蠻的中國文明展開的一場激烈批判乃至全盤否定的思想啟蒙運動。如果把中國傳統儒家文明理解為將政治與思想融為一體的政教體系（“儒教”），五四運動毫無疑問類似於西方的宗教改革運動，試圖將儒家文化、王朝政治乃

至朝貢天下體系從中國的政治建構中剝離出去，改造為現代西方科學意義上的學術思想，從而形成“文化”與“政治”的相對分離。由此，不同的政治主張也必然會形成不同的文化主張，政治場域中的分歧也會發展為文化場域中的分歧，“文化政治”問題也由此而來。

五四運動以來，現代中國出現了兩條“文化政治”上的道路分歧。一種是以西方資本主義文明作為典範和樣板的“承認政治”，圍繞這種政治就形成了自由主義的文化政治，將西方資本主義的價值體系確立為人類精神的永恆目標，從而形成“歷史終結”的意識形態；另一種是同樣源自西方的社會主義/共產主義的文化政治主張，它推動“革命政治”以建立人類文明的新形態。這兩種不同的現代性構思都試圖在中國傳統文化中尋找其根源，並推動中國傳統文化在這兩個不同的理論路徑上展開其創造性轉化。前者形成與自由主義觀念相融合的右翼儒家解釋傳統，推崇私有財產制度、禮儀等級秩序、士紳商業文化精英的價值觀念以及君相共治的憲制秩序等等，二者（自由主義、右翼儒家）結合在一起，共同服務於“承認政治”；後者形成與共產主義理念相互生發的左翼儒家解釋傳統，推崇“公而忘私”的新民理念、民貴君輕的民本思想乃至平等觀念、順應天命的變法乃至革命思想、“天下大同”的政治理想等等。這兩種“文化政治”傳統支撐著兩條不同的政治道路：國民黨的“承認政治”道路認同西方資本主義確立的文明標準，服從於西方建立的世界帝國秩序，而共產黨的“革命政治”致力於推翻資本主義、帝國主義和殖民主義的世界帝國體系，並以主人的姿態建立平等的國際政治經濟新秩序。這兩條道路隨後與全球冷戰格局結合在一起，對應著中國從傳統文明邁向現代文明的核心問題，即究竟是以奴隸心態臣服於西方建立的世界帝國體系，還是以革命立場打碎一切壓迫制度，以主人的自由精神走出一條符合中國實際的現代化道路。這對中國人是否真正具有現代自由精神提出了深刻考驗。如果說現代自由精神基於獨立、自由的主人精神，那麼在西方資本主義構建的世界帝國體系中，對於後發達國家而言，“革命政治”無疑才真正貫穿了現代自由精神。（參見第五章）

五四運動以來兩種文化政治的衝突及其所支撐的政治道路的分歧，在香港就集中體現在如何面對西方文明主導的殖民主義問題。港英政府為了

8 關於近代以來文明—野蠻制度的顛倒，參見強世功：《文明終結與世界帝國：美國建構的全球法秩序》，香港：三聯書店（香港）有限公司 2021 年版，緒論。

抵制五四運動以來的革命思潮對其殖民統治的衝擊，開始在香港大力推動傳統儒家教育，試圖利用溫和的儒家思想來抵制洶湧的革命思潮。在此背景下，從“承認政治”的視角看，香港一直是中國人學習西方文明的典範，是中國人眼中代表現代文明的“洋氣”的“大都會”形象，中國人論述中的“洋”與“土”、文明與愚昧、先進與落後、現代與傳統、工商業與農業的文明等級秩序也由此逐漸確立起來。然而，從五四運動引發的“革命政治”的視角看，整個中國都經過了反帝、反封建的文化政治洗禮，而身處殖民統治的香港剛好將儒家禮教的等級觀念和殖民統治的等級觀念勾結在一起，共同抵制先進的革命思潮，維護腐朽的殖民統治，以至於內地已經採用平民主義的白話文，而香港依然保留文言文。在以魯迅為代表的五四一代眼中，香港的商業大都會反而成為燈紅酒綠、紙醉金迷、腐敗沉淪的形象，未經革命新文化洗禮的香港就變成“文化沙漠”，成為“漂泊兒童”（聞一多語）。隨著新中國的建立，雙重國籍被取消，香港與內地的邊境管理越來越嚴格，兩地的政治、文化漸行漸遠，香港慢慢成為“海外遊子”。（參見第二章）

新中國成立之後，美國圍繞中國內地建立了“華盛頓—臺北—香港”軸心的“文化冷戰”戰略，而香港因為毗鄰東南亞而成為籠絡海外華人的重要支點。為此，美國專門支持錢穆、唐君毅在香港創辦“新亞書院”，利用右翼儒家的理念來籠絡海外華人群體，從而抵制共產主義的革命思潮；專門支持張愛玲的文學寫作，利用她對情感與欲望交織的“夜生活”的書寫來抵消共產主義沒有夜晚只有“白天”的革命激情。由此，在西方自由主義以及右翼儒家教育下培養出來的華人精英群體恰恰成為殖民體制的捍衛者。他們和殖民者合作，致力於“條約下的共治”。費正清提出的“條約下的共治”概念，就是強調將中國納入到西方用不平等條約建立起來的殖民帝國體系中，用西方人和西方文明馴化的高等華人精英共同治理中國，其邏輯乃是：既然儒家知識分子可以和滿清統治者合作，也就自然可以和英美殖民者合作，香港就是這種“條約共治”的典範。^{9]} 正是在這種“共治”

9 [美] 費正清：《條約下的共治》，載費正清編：《中國的思想與制度》，郭曉兵等譯，北京：世界知識出版社 2008 年版。

理念的指引下，金耀基用“行政吸納政治”這個概念生動地展現了高等華人精英如何與港英殖民者結成一種“勾結式殖民主義”^{10]}。（參見第一章）

在文明衝突的背景下，港英殖民統治的核心乃是用英文教育取代中文教育。然而，恰恰是香港高等華人群體呼籲港英政府推行全英文的“深度教育”，反對推行中文教育。被港英政府“吸納”到立法局的第一任華人議員、後來成為民國外交精英的伍廷芳在港英立法局中留下的經典名言乃是中文教育純屬“浪費時間”。同樣，當港英政府試圖通過香港中文大學來收編新亞書院，提出用科學專業教育來取代中國文明教育、用英文教育來取代中文教育的時候，右翼儒家對這種殖民統治沒有任何批判和反抗能力，只能妥協並最後繳械投降。因此，海外儒學逐漸淪落為國際化的英文知識體系的文化多元點綴，落入到“花果飄零”的境地。^{11]}（參見第三章）

唯有在這種殖民主義與右翼儒家相互勾結的“文化政治”背景下，我們才能理解 1967 年香港激進左翼的反英抗議運動的歷史意義，即以“革命政治”來挑戰這種“勾結式殖民主義”。雖然這場革命運動被港英殖民統治者鎮壓了，但它卻點燃了 1970 年代香港的左翼學生運動，使其成為 1970 年代全球反抗帝國主義和殖民主義的“火紅革命歲月”的重要組成部分，尤其是“保釣運動”和“法定中文語言運動”在海外華人群體中激發出巨大的愛國熱情和中華民族認同。在此基礎上，香港青年一代率先提出了“回歸”的政治主題，試圖將“文化”與“政治”進行新的連接，不僅認同右翼新儒家所論述的“文化中國”傳統，而且認同新中國所奠定的“政治中國”傳統。然而，正是在 1970 年代，工業化起飛的香港逐步形成了一種不同於內地的本土文化、本土政治乃至本土的生活方式。“香港是我家”的身份認同開始出現，國際化大都市的優越意識也在滋生。“認識祖國，關心社會”成為一代香港新人的共同政治主題。正是在 1970 年這種左翼革命傳統中，臺港澳地區以及海外的華人在《龍的傳人》和《我的中國心》的傳唱中迎來 1980 年代中央推動的“香港回歸”。（參見第三章）

10 羅永生：《勾結共謀的殖民權力》，香港：牛津大學出版社 2015 年版。

11 周愛靈：《花果飄零：冷戰時期殖民地的新亞書院》，羅美嫻譯，香港：商務印書館（香港）有限公司 2010 年版。