

《思想香港》第一期（二〇一三年八月）

公民社會與虛擬自由主義的解體：兼論公民共和的後殖主體性

文/羅永生

十年之前的七一，香港爆發了重大的抗爭運動。超過五十萬人在烈日下走上街頭抗議，導致民望低企的特首董建華下台，23條立法擱置。十年之後的今日，特首梁振英的民望也在谷底徘徊，社會上也存在極為躁動不安的氣氛，香港仿佛再次面臨一個鉅變的前夕。回顧零三七一以來的十年，為的是以七一為起點，追尋及反思香港重臨困境的原因，再而籌謀可行的未來路徑。本文嘗試在公共論述中找尋關於七一的<sup>1</sup>不同論述模式，並反思這些論述如何返過頭來介入建構香港這十年來的公民實踐。藉著一些反思性的觀察，本文第二部會伸論香港虛擬自由主義政治文化的困境與危機。在最後一部份，則借公民共和主義的政治哲學，試圖提出建構後殖民香港公民主體性的一些問題，俾作進一步的論辯。

### (一) 雜異紛陳的七一論述

七一大遊行爆發的前前後後，媒體對七一有很多熱烈的討論，這些言談論述，未必有一個完整的分析框架，但大體上還可以分辨出幾種不同論述，不停的在相互爭持之中。其中最主導的，應該是配合「泛民」主導分析架構的「中產覺醒」論述。例如，在零三七一之後不多久，民主黨的陳和順就以七一是中產走上本土政治的舞台的角度來詮釋，他說：

「不少人已經提出，七一遊行是一場五十萬港人集體參與的政治洗禮。它徹底改變了香港的政治生態，因為香港中產者開始走上本土政治的舞台。那麼，中產者的政治要求是什麼呢？未來香港本土政治的發展，應朝哪一個方向，才能回應他們的政治要求呢？」

在文章當中，作者描述香港中產不是一些追求狹隘階級利益，而是代表希望和理想。他說：

「中產者所爭取的，主要不是什麼狹隘的階級利益，而是一套理想的社會制度。中產者所堅持的，不是個人利益的主張，而是香港的主張，也就是香港應該是一個怎樣的社會的主張。中產所代表的，是一個希望，一個夢，一個中產夢。但是，這個中產夢，並不專為中產者而提供，而是開放給所有階層的港人參與的。它指的是，只要社會存在真正的平等機會，所有人都可以憑自己的努力爬上社會階梯，最終出人頭地。」

「歸納香港中產者的政治要求，中產政治所代表的，主要不是利益政治或權力政治，

而是價值和理念的政治。香港沒有中產黨，這是有一定道理的，因為在很多中產者的心目中，中產政治首先不是利益政治。香港中產者主要並不代表什麼利益團體，或壓力團體。對於利益政治，他們並不抗拒，卻也並不特別熱衷，因為很多中產者都不相信，面對香港當前由政治和經濟轉型而帶來的重大危機，和極為複雜的結構性問題（例如中港關係問題和財赤問題），傳統的由壓力團體和政黨所代表的利益政治，能為香港帶來出路。」《香港中產者的政治要求是什麼？》陳和順 信報 2003.8.27

和「中產的七一」論述分庭抗禮的是「群眾運動」論，這種論述強調的是七一的自發性和多元性，並不具有完整的政策或價值訴求。這些論述將七一描繪為全新的民間政治現象，因為七一大遊行並沒有組織去推動，不同的參加者有不同的訴求。七一不能被統攝、被歸納，它是一個危機狀態下的偶然產物。例如，信報在一篇評論中說：

「七一大遊行這種近乎「快閃」式的群眾活動，是現代社會的新產物，是值得政治學者、社會學者、傳播學者深入研究的新現象，它並不需要任何組織者串連、聯繫、鼓動、組織、策劃，一切訊息都在大眾媒體上傳播，而這些訊息非常簡單，只需說明日期、時間、地點，群眾自然會按時定點聚集，所謂組織者根本沒有特別工作要做。試想，如果真有一個組織能夠統一五十萬人叫喊的口號，它的力量足以推翻特區政府，與中央討價還價。」《何需介懷口號了解遊行本質》信報 2004.7.3

「群眾」是這類評論的分析單位，「群眾」並無持續明確的訴求，只是一種短暫的產物。這種多元化新型社會運動的論述有時是沒有政治目的的純粹社會觀察，但有時這種強調七一參與者其實是非常雜異、多元的論述，在有意和無意之間，就跟親官方的論述合拍，以七一其實沒有統一的訴求來為官府打發掉七一事件帶來的政治壓力。

有趣的是，和這套鬆散無組織的「群眾的七一」相並立的，是另一套視七一為「成熟公民社會」自身表現的論述。例如，鼓吹溫和妥協路線的陳健民就曾在一篇評論中談到公民社會正思考如何「保育民氣，持續七一精神」。他又寫道：

「妥協既為政治的藝術，溫和民主派不得不在中央與選民的狹縫中尋求平衡。相反，公民社會在民運路上仍然空間廣闊。由民間組織構成的公民社會，以維護社會的價值和利益、監督政府為務。公民社會不單是民運動力的來源，亦是鞏固民主制度、提高民主質素的社會基礎。在上下互動的民主化過程中，公民社會要凝聚民間力量，不斷向政府施壓，直至政府明白不進行改革將付出更高成本。未來特區能否再度發揮人民力量，在於政府的管治質素和市民的民主意識。民間組織必須緊密監督政府，經常向公眾講解哪些施政失誤源於政治體制的錯置，此中亦要有相應的研究配合。在傳媒、學校及其他社會團體，民運組織亦要有系統地推動民主教育。」《民運溫和派建制改革派結盟 論香港民主運動出路》陳健民 明報 2004.10.18

在陳健民筆下，公民社會的政治態度是清晰的，單向的，任務都是向政府施壓。這種公民社會的想像，簡單來說就是將公民社會都看成是反對派泛民政黨的民間分支。不過，對於公民社會是否空間廣闊似乎不那麼樂觀的曾澍基，就抱怨公民社會並未能成功的促進理性溝通。他說：

「香港近幾年的社會與政治紛亂狀態，源自殖民地的歷史包袱、過渡期症候群，以及在1997年之前設計出來卻大有漏洞、半生未熟的「次民主」制度。經歷董建華低效率和備受打擊的管治後，情況更趨嚴重。在以往的文章，我總結了本地兩個最嚴重及根深柢固的問題：一、由「死硬反共」到「機會主義式愛國」的紛雜意識形態；二、建制內外政治精英的發育不全。須促進崇尚理性溝通的公民社會要克服問題，我們應該發展廣義的社會民主，即促進崇尚理性溝通的公民社會，平和地處理分歧。它有助培育較成熟的政治文化，特區若出現多元而避離極端的權力中心，北京神經過敏的機會將會降低。這對香港可能是一個次優、非激進，但較持久的解決方案。」明報《由紛雜到多元？香港政治的兩個推測》曾澍基 明報 2004.10.29

雖然曾澍基抱怨香港的公民社會仍未培育出「成熟的政治文化」，並視七一為一種政治紛亂狀態，但社會上也存在著另一種完全相反的態度，視七一為一個成熟的公民文化的見證。例如，署名鄭建生的一位評論作者寫道：

「筆者幻想，七一遊行可以超越所有利益爭逐，超越主辦單位的政治議程，可以容納所有香港人，即使意見相左；容納所有訴求，即使互相衝突。若是如此，七一遊行便成為一個世上罕見的公共空間。世人若看到一群人喊著「還政於民」，另一群人力竭聲嘶作出反對，但雙方都接受對方的發言權，那便是政治也可不醜陋的民主樂土。…… 民主嘉年華各適其適，公共空間自由表達，相互接受。香港七一已經吸引內地及海外旅客來港親身一看。香港文明若再向前走一步，七一遊行甚至可以發展為「民主朝聖之旅。」《七一嘉年華、朝聖及公共空間》鄭建生 信報 2004.7.8

這篇文章的作者充滿熱情地歌頌香港多元政治的「文明」，自我陶醉於視年復一年的七一為香港特有的一種文化奇觀，認為七一可以招來各地人民，前來參加香港的民主朝聖之旅。這位作者的論述雖然語帶狂想和嬉戲，但吊詭的是，它卻很能說明七一後長期成為傳媒主調的「七一嘉年華」論述的藍本。在這種論述底下，「嘉年華會」的想像就等同了「公共空間」，「意見相左」卻又能「各適其適」的「自說自話」狀態，就等同了「自由表達」。這種「七一嘉年華論」和上述的「快閃群眾運動」論互相輝映，互相註釋，共同將七一構築成一種令人振奮的奇觀(spectacle)，透過它香港人以為那裡就是公共空間，也就是公民社會，也就是充滿怨氣的民眾，也就是人民力量， ……。

「七一大遊行」作為一個回歸後香港政治文化的一個核心的符徵(icon)，吊詭地卻也同時以這種浪漫的集體嘉年華想像，顯示了「公民社會」日益只是香港政治文化的浮動能

指鏈的其中一環，與「公共空間」、「自由表達」等一樣，失去了它們的具體所指。當它們重重複複的被徵引，在公共領域流通的時候，都只能構作一種「反對派政治」的「擬仿物」(simulacrum)，從而延伸著香港特有的那種「虛擬自由主義」。

遠在九十年代，曾經有一份刊物《民間抗爭》，積極地詮釋「民間社會」、「公民社會」等概念的實踐意義。可是，這種比較認真的社會反思，在當年「九七大限」主導一切公共論述的時候，無以為繼。回歸之後，七一大遊行被

視為香港再政治化的起點，或公民社會展現其積極活躍性的徵兆。但筆者認為，以街頭大示威為焦點的「七一想像」，實質上只是延伸著一種未能使公民培力充權的「虛擬自由主義」。它更遮閉著香港人對零三後香港社會自我認識的無知，理論上及分析上的癱瘓與無能。因此之故，很多政治活躍分子也完全無法預見近來民粹主義洶湧澎湃、族群主義熱浪爆升、公民社會急劇的劣質化和政權建制力量全面滲入、吸納及掌控公民社會的趨勢。

筆者進一步認為，七一十年以來，政治反對運動衰頹無力，引致論述真空，思想貧血的一個重要原因，就是七一大遊行這類浪漫化而又沒有內容的想像參照，把街頭政治、嘉年華會政治等想像，取代了對公民社會內部動態和權力關係變遷的應有關注。因為，「七一」樹立了一個浪漫而空洞的公民社會想像，將公民社會想像成純然自發，毋須刻意推動、組織。公民社會永遠被想像為站在進步價值的一邊，卻忽視了公民社會整體日益被分化、瓦解、籠絡、滲透、吸納的趨勢，亦即是完全無視了公民社會的陰暗面(dark side of civil society)。而政黨亦自視為與公民社會發展無涉，既無對應公民社會發展的政策、方針，也日益沉迷在選票和議席遊戲，完全和公民社會疏離脫節，陷於被動和使香港民主運動領導權真空的狀態。

在這種變了色的公民社會想像底下，公民社會不再被認真看待為一個「戰場」，社運者亦不能透過諸如葛蘭西的(Gramscian)視野，區分出「陣地之戰」和「運動之戰」。而在關於七一街頭大遊行的神聖浪漫想像底下，社會運動變成街頭示威的展演性(performative)、表達性(expressive)的行動。除此之外，社會和政治運動仿佛沒有其他地方可以開展。只是到了反天皇、皇后碼頭清拆及利東街遷拆等新城市運動的興起，這些象徵性抗爭行動，方開始與運動產生比較有機的連結。這些新型運動改變了各自孤立的單議題社運，並將諮詢架構、城規程序等都納入社運活躍分子可以去開展抗爭的範圍去。

事實上，七一大遊行在絕大部分的情況下，都並沒有嚴肅地接受「公民政治」發展的批判。其中一個被含糊其辭地躲閃過去的是它的所謂「多元性」。七一大遊行並非真正的政治多元主義現象，因為作為眾口一聲的群眾動員，七一仍然是官民二元對立動力下的產物。在參與遊行隊伍中的多元議題非政府組織之間，並沒有交疊和衝突的地方。七

一片面強調多元性的結果，反而是令人將多元性理解成互不理睬的「寬容」，掩蓋矛盾的「寬容」。而只會凝視遠觀多元色彩的抽離視角，也只是在幻想一個公共空間。以七一作為宣傳場合和籌款機會，更加只是用多元並陳的表面共存方式，來掩蓋潛在於公民社會內部的價值和策略衝突。

七一嘉年華的異色奇觀，正好陷入了虛擬自由主義政治的窠臼，在歌頌這種公共奇觀的同時，遮抹了對公共性性質的爭議，無視各種公共性聲稱內含的張力，忽略形成公共性條件的權力爭持。事實上，七一十年來的一個大失敗，就是在七一當日的遊行活動之外，也就是在每次的籌備、組織過程中，根本不能搭建出一個讓不同取向、意識形態和關注議題的團體，可以進行有效的政治爭辯。這就使七一加劇地儀式化和節慶化，七一雖然在零三年曾經凝聚大量民眾，但過往十年來七一的組織操作，都只是以傳統非政府組織為基礎的事務連結。於此之外，卻不能成為真正能凝聚香港公民社會力量的平台，一個成熟香港政治社會，亦無法因之而誕生。

## (二) 殖民主義與虛擬自由主義

上面這些問題，可以溯源至在九七之後香港的特殊「後殖民處境」一個總體的問題，也就是香港人仍未脫離以晚殖民時期中英雙方所共同搭建的「虛擬自由主義」框架去思考、理解和想像香港作為一個政治共同體，以及這個共同體作為一個集體的主體性。在這一部份，筆者將先簡單回溯香港在英國殖民結束前後香港身份和主體性的政治，論述為甚麼「虛擬自由主義」是獨特的香港殖民性過渡所產生出來的政治文化。

眾所周知，戰後英國在香港並無長遠管治政策，亦不介入香港人的文化身份問題。但自六十年代末及七十年代初，為了收拾 1967 年暴動後的亂局，及預備將來撤出香港，港英政府開始積極建立香港人的歸屬感和香港認同。乘著七十年代開始的經濟增長，港英致力於打造香港人的新自由主義式主體，成為英殖晚期所維持的殖民狀態(coloniality)。這種晚殖民時期的殖民狀態需要為「香港人」建立一種香港的身份認同，這種身份認同建基於對香港經濟成就，經濟模式的認許，並從而建立一種香港人的優越感。而在 80 及 90 年代，由於英人撤出在即，這種香港自豪感更由經濟成就再而引伸到「英人治港」期間所建立的 法治與基本自由。而在彭定康的年代，更宣稱香港活躍的公民社會也是英治的功績。

可是，這種關於香港共同體的美好描述，並非來自這個社群對自身經驗的歷史反思和總結，而是晚殖時期本土中產新一代對香港投射的一種共同體想像。在打造這種晚殖迎向後殖的社會想像中，中產知識分子將自身也同時想像為香港社會的主導階層。將自身的利益看成是全香港的利益。在相當程度上，這種想像是香港經濟奇蹟得利者的經驗總結，也是一個新自由主義主體的變奏，一個建基於「最小國家」(minimal state)想像的香港社群想像。

這種想像事實上不是從外強加給香港，反是被八十年代上台的新保守主義者戴卓爾夫人，挪用到英國去推動而英國的新自由主義革命。她對個人與社會共同體關係的名言是「只有個別的男男女女，只有家庭，但並沒有社會這回事。」戴卓爾主義的這套思想，奠定了新自由主義下「經濟人」主體性的基本形象，與香港社會學家劉兆佳關於香港人「功利家庭主義」的說法若合符節，共同認為並沒有天然地超越於自利個人的，更大的政治及社會生活單位。社會及國家都是自利動機為出發點的個人，在功利考量下的「工具性」結合。

這套共同體的想像是建基於新自由主義主體，配合了香港高度流動的城市特質，但也騰空和延擱了香港的文化傳統、民族歸屬和國家認同問題，將香港這個共同體的自我想像高度地管理主義化。這套以管理主義為基底的社群想像，也迎合了香港在急速經濟發展過程，分享了向上流動利益的中產精英。這批以戰後嬰兒一代為骨幹的中產階級，也是中英協力安排主權過渡，承諾以「港人治港」來建立後殖民特區的最大利益分享者。他們一方面站在專業、科管階層的利益出發，努力以中產者作為香港中堅的角度，盡量擴大科管階層的利益，維持專業支配地位，並以中產階級的價值觀和世界觀，充當整體香港的主流價值觀和世界觀。然而，他們也非常害怕社會轉型的大格局，會動搖到自身分享因新舊殖民交接而創造出來的新機會。於是，他們只能從管治主義的科管階層價值觀引伸出一套半調子的，謹小慎微的自由主義政治想像，並按此而發展一套實踐方式和潛規則，形成一種政治文化，筆者名之為「虛擬自由主義」。

「虛擬自由主義」並不意謂是一套實行者並不相信的「虛偽」，而是「半假當真」，劃餅充饑式的自由主義實踐。它意指那套明知遊戲是假，但仍當作為真的一種循規蹈矩精神，也包含對遊戲的虛幻性質，周期地施行象徵性和儀式性破壞的習慣。港式自由主義實踐，不斷仿擬著西方自由民主制度的運作，終日與海市蜃樓的，作為一種「擬象物」的「半／假自由／民主體制」打交道。但是，這種高度儀式性、象徵性和仿擬性的實踐，也成為「半假當真」的政治劇場上被展演、被消費的符碼，難逃自身也成為「擬象物」的一部份。因此，「虛擬自由主義」也並非赤裸裸的專制主義，而是把對它的反抗也事先包容吸納在內，終日不會停止演出的狂想戲劇。

「虛擬自由主義」在充滿表演性的九七過渡期莫立。在不斷針鋒相對的外交表演下，香港人亦被不斷的編進反對派的戲劇對抗，並在不斷的展演當中，形塑了自身的某種「港人身份」。使虛擬自由主義也成為晚殖時期香港人主體形構當中一個主要構成部分。今日透過反思和回顧，當知這種「香港身份」其實是建基於那套工具主義化、新自由主義化的社群想像。於是，雖然「香港身份」具有某種反對性和異議性，但畢竟是主權過渡下利益分沾者的自我想像，所以並沒有強烈的主體意識，要求實現自主、自決，因為歸根到柢這是過渡期內，「無奈」(但也又欣然)地接受中英在港人缺席的情況下，默許前途由他人決定的「港人身份」，但這是一種欠缺和迴避了主體性和主體性問題的「身份」。

在「虛擬自由主義」的構造當中，古典政治自由主義的價值，例如對人權、法治、民主等的執著，捻連著一種自利為尚、工具為先的新自由主義主體觀。但正因為後者，使得君臨的國族政權可以無痛地與香港中產階層達成一種有張力的妥協，因為吸納中產專業力量並不會和完整地接收這塊舊殖民地的計劃相左，反而會增進其發展一套成熟的管治技術。

在這情況下，新宗主政權和本地的中產者處於一種既聯合又鬥爭的狀態。一方面，新的宗主政權要維護殖民地既有的權力和利益安排，照顧這些既得利益集團協力維護平穩局面，以讓新的宗主政權權力和平接收，另一方面又不安於英人在這套香港人主體性建造方案中留下的英治遺跡和餘孽影響。

所以，回歸後新的殖民狀態一方面要盡力維護著香港人的「非政治化經濟人」主體，亦按虛擬自由主義的構想，不強行干預香港事務。然而，新宗主政權並沒有任何一刻，鬆懈於另樹新的駕馭香港的計劃。它既透過改進英治留下的殖民政治技巧和引進新的統戰計劃，籠絡既有的和創辦新的社區、社團組織，吸納它們進入各式各樣的 **corporatist** 機制。在原來已經殘缺不全的「半民主」議會和政府諮詢架構之內，建立宗主權力可以直接或間接操控的管治陣營，無孔不入的滲透改造港英遺下的政府架構。它也動員龐大的力量，伸手至廣闊的公民社會陣地，經營親建制的「愛國愛港」力量，從根柢開始，產造新型國家資本主義下臣屬柔順的國民身份。

很明顯地，這套新舊殖民交替的過渡方案是充滿矛盾和張力的。在它成功的全面把香港上上下下進行體制整合，產造出足夠強大的隊伍，制衡「非體系 / 反體系」的異見力量之前，它一直要維持某種程度的「虛擬自由主義」運作，形塑一種讓平穩過渡可以實現的共識假象。

這種共識在回歸之後的初期，仍然大體保持。可是，觸發七一大遊行出現的社會危機，破壞了運作了近二十年的過渡期共識。建基於管理主義分析方法之上的特區政府智囊也未能覺察管治危機的大爆發。23 條立法、沙士危機、本地地產財團對特區政府土地房屋的干預政策的不滿，合力促成香港回歸後首度政治大風暴。零三七一是香港主權移效過渡期的正式終結，也是原來一套以「港人治港，高度自治」為基礎的「虛擬自由主義」妥協開始出現崩壞徵兆的時刻。在新宗主國的權力日漸明顯，香港以中產專業意識形態為主導的評論，初則視為政府管治危機的深化，要求政府正視問題。這些忠諫之言要求政府採納民意，實施改革。後則察覺這並非完全是香港政府是否有改革意願的問題，而是過渡期的社會共識日益受到多方面的侵蝕的結果。而意圖回應這種價值紛亂的，就是所謂「核心價值」論述。它用以建構一種香港獨特文化的價值論述，以補救香港特區自治權的嚴重被矮化，並補償強勢君臨的宗主權力，帶給香港主體性的挫敗。可是，這種語焉不詳身份價值論述實在過於浮泛，並未能觸及「虛擬自由主義」的弊端，而且在實

踐上並無任何新的啟示。

在這種虛弱的回應底下，新宗主政權顯然並沒有像九七過渡之前一樣，與中產民主派尋求共識，反而急速調整馭港策略，加快對公民社會的吸納和領導。但香港的反對派與獨立的民間組織、社運組織，卻繼續埋首於虛擬自由主義的擬象世界，沿用過去以選票收割社會運動成果的策略，繼續把社會運動視為最終由議會民主的投票去導正的力量，看不到在傳統社運之外的民眾，正蘊釀一種完全不受「虛擬自由主義」共識所能駕馭的激進化的潛力，經過幾番蛻變，慢慢已到達突破「泛民」既有政治規則的臨界點。在 2006 年開始的左翼和繼後的右翼本土主義運動，就是對徹底揚棄的歷程。

對「虛擬自由主義」不滿的包括：對以選票為中心的民主運動，及其妥協性格的不滿；對儀式性抗議，卻無組織壯大人民力量的實踐習慣不滿。這些不滿在天星、皇后、反高鐵等城市運動中充份表露。新的運動方式有新的戰場，也有新的動員方法，包括對既有決策、諮詢程序的「致命認真」式研究和鑽挖，也包括在公共辯論中對既有身份認同論述的挑戰，對歷史文化的召喚，例如以「本土」為視角的批判，激發了關於「集體回憶」的辯論。這些都突破了「虛擬自由主義」政治的論述困局，點燃質疑、反思、批判既有思想和實踐方式。可是，這些顛覆既定文化政治秩序的城市社運，並未完全掌握這些翻動舊共識的舉措，會在更廣泛的政治範圍內會產生怎麼樣的影響和漣漪，以及它會打開的論述空間所造就出來的「機會」會將運動推向那方。

右翼本土主義的興起就是在這個大背境下產生。但真正讓這套論述生根的並不是表面的所謂「蝗蟲」、「雙非」這些問題，而是司徒華在「五區公投運動」前後的出爾反爾，以及他死後的「親共」歷史回憶。這些事營造出泛民陣營內及社運界內影響非常深遠的信任危機和互相猜疑的風氣，往後一切激進主義的興起，大體都可以追溯到這個造成論述真空、權威瓦解的源頭。事實上，是在這種大背景底下右翼的本土主義才能扣連出一種更激進的香港主體訴求，而這種訴求也可以和左翼分道揚鑣而採一種以鼓動「排他性」為手段的民粹主義策略，以及祭出偏離「普世價值」的反自由主義主張和直接訴諸族群性政治。

### (三) 香港後殖社會共同體想像

現代政治哲學分析區分出兩種主要的政治共同體主張：其一是自由主義(liberalism)，其二是社群主義(communitarianism)。前者以具主權的自由個體為出發點去定義、思考和評價國家、社會、民族等的集體範籌，自由主義的共同體觀念視政治共同體派生於個體的利益或個人的基本權利。雖然不同的自由主義有不同的側重點，但自由主義的基本原則不外乎「個人權利」、「多元寬容」、「立憲政府」、「國家中立」、「私有財產」、「市場經濟」。自由主義的原則，適合於設計一個價值中立的憲政秩序，意識形態、信仰、宗教、道德及美善生活、人生意義等的範籌，自由主義都一概交給私領域，每個人或每個家庭



可以自作選擇。可是，期望將這些原則視為一套價值，呼召人們去保護它們，其實就突顯了存在著一些文化上、意識形態上和政治上的不利因素，讓這些「中性」的原則難以落實。所以強調這些自由主義價值，並沒有解決「實現自由主義」的二律背反，因為「實現自由主義」正正是需要一種自由主義之外的，非中性中立的「能動力量」，而這正是後殖民香港主體性的未解之謎。

與自由主義相對的社群主義，指出了自由主義的盲點。他們強調了要克服自由主義下，個體被「原子化」地化約為自利的權利載體，與其他人只能建立工具性合作關係的弊病，因為自由主義失去了共同的實踐「德性」，所以要回到人的文化歷史歸屬，重新發掘道德資源，所以，他們認為要將社群放在優位。他們認為文化社群、語言社群、共同的歷史記憶等先於只擁有權利清單的個體，個體其實是特定社會文化脈絡下的自我。他們強調社群對個體有構成性的作用，自我總是在特定歷史脈絡下的自我。這種理論可以克服自由主義那種空白的自我觀，也否定了自由主義所依賴的普遍主義假設。所以，他們都不再程度上否定普世價值。由於社群主義強調屬於集體的文化，它有利用說明社群的獨特文化，解釋文化差異，並發展以作族群的能動性和主體性為本的文化身份論述。可是，正因為社群主義容易把文化差異拜物化(fetishized)，它很容易就可以重新滑進民族主義、本土主義或族群主義的封閉性。

上述兩套共同體的想像方式，往往針鋒相對。香港當前關於需要「本土主義」與否的爭論，其實也在某程度上有著這種政治哲學爭論的影子。

自由主義的政治共同體觀，無疑與香港人普遍的自我想像方式相似，然而香港並沒有制訂一套自由主義憲政的主權能力，而只能望梅止渴地把這套東西切割地吸收入香港人「虛擬自由主義」的自我想像中，廣泛地誤稱香港為「有自由，但沒有民主」的地方。在整個九七過渡期，這種自由主義想像和官方認可的(新自由主義)「自利經濟人」的「香港人」身份分享共同點，成為在分歧中的「大共識」。可是，這套政治文化在零三七一後漸次受到衝擊和挑戰，連帶衝擊到以政治自由主義為基底的「泛民中產式」香港社群自我想像。把這套政治自由主義的實踐，化約為零碎、拼湊的「核心價值」，正正是香港中產自由主義流於虛擬的寫照。本土主義對自由主義的中產「和理非非」實踐不以為然，也認為普世價值，包容開放不是香港族群利益所在。他們認為，以文化區隔來保護自身較優越的「文明」，亦以族群滅亡作為他們的危機論述。他們充分利用族群本質論說所可以帶來的感性挑動能力。

如上所述，這套泛民中產的政治自由主義之所以薄弱，也因為它過份地與新自由主義的自利與技術管理主義捻連難分。而且，這套自由主義論述並不是建基於香港公民實踐悠久歷史的反思，所以，它未能促使香港人從晚殖香港人主體的臨時建構中，抽取真正豐厚的古典政治自由主義視角，書寫具解殖作用的自由主義抗爭主體歷史。也就是說，這套虛擬自由主義論述(包括其空洞的派生物，即「核心價值」說)並沒有一個充分的，

兼及理論和歷史反思的「後殖公民社會」掙扎成長的敘事。在香港公民運動，公民社會的發展嚴重欠缺整理及反思的狀態下，一般人對香港主體性成長的歷史認識往往非常薄弱。香港人遂容易自我想像為浮遊於各種即食的意識形態之間，失掉了反思性的主體自覺。而這亦是最近族群主義的神話式歷史觀可以橫行無忌的原因。

事實上，在自由主義和社群主義之外，其他政治共同體的想像方式仍然存在。它可以幫助香港人反省自身主體想像和實踐的不足。針對現代自由主義價值真空的弊端，古典的共和論者從西方古典傳統中，反思古希臘城邦政治的廣泛參與，論證政治和公共性的優先價值，論證政治參與如何充實人的精神主體，拒絕現代自由主義政治哲學中的功利主義和工具主義的政治觀、國家觀，以及缺乏社群責任面向的消極自由觀(negative freedom)。他們論辯參與政治如何構成珍貴的公民德性，並以此來形成一個能讓人實現真正自由的城邦。部份當代的自由主義者，從古典的共和主義者身上吸納養份，融合一種同時超越自由主義與社群主義困局的「公民共和主義」(civic republicanism)。公民共和主義的精粹在於既不接受一種缺乏德性考量，及能動抗爭主體意志的自由主義，也不接受預設神秘本體優先性，以族群、文化傳統、文化絕對差異性而立論的社群主義(或其變種的族群主義、民族主義)，而是去將公民實踐視為一個不斷在構造中的過程，並視之為界劃政治共同體的基本要素。簡單來說就是，既不是既予的族群文化構成一個既予的族群成員一個政治主體位置，也不是一個沒有社群責任的自由權利載體給予一個社會成員他的地位，而是在政治群體在它的成員爭取以平等的公民地位參與權利的抗爭歷程中，一方面形成了他的公民地位，公民身份，也使這個政治群體成為一個真正的公民社會，讓其成員可以既維護亦超脫於他們原來的不同文化、語言、和宗教或其他性質的文化身份。在一個通過政治歷鍊來取得新的平等公民身份之上，形成政治共同體。他們認為，這種由在地公民實踐所組成的公民社會，才是塑造自身成為新的政治共同體的基礎。

香港後殖民主體性的建構，並不能重複晚殖時期的非政治化新自由主義主體，因為他已經被吸納到回歸後「愛國愛港者」的身份形構，臣服於權貴資本主義機器底下，只有一個沒有主體性的「身份」。後殖民主體性的建構，也不能以浪漫化的 殖民香港神話，構作一種同樣是臨時和同樣是虛擬的族群性，強說一種排他自閉的香港族群觀念，而是要以反思香港歷史進程中的公民實踐經驗出發，從香港公民社會在不同階段掙扎成長，與各種模塑香港主體的力量絞纏，和各式交疊矛盾的意識形態商議角力的歷史經驗，總結出香港公民主體性的敘事。

七一十年，香港走出了過渡期的脆弱共識，後殖主體性問題已經無可迴避。可是十年來對自身主體性的敘事，仍然停留在羅列自由主義理想的「核心價值」清單，並因為這種淺薄的策略，無力呼應追求香港人主體性的熱切慾望，所以粗淺的族群主義就乘虛而入，以勇武陽剛的排他性來填塞這個關於香港主體的慾望。其代價就是抽空了香港人之成為香港公民的各種經驗反思，甚至摧毀了公民文化的基石，放棄了公民社會的陣地，以反

公民價值的方式置代公民社會運動。

上述所說的公民共和主義路徑，是從公民實踐的角度去解構香港特殊殖民性困局的可行選擇。它要求的不是二元對立為本的加害 / 受害位置悲劇交換的故事，而是真誠面對香港人歷史經驗中複雜文化權力的一條可以讓自由生長的另翼進道。