

回應「反宗教右翼霸權遊行」

關啓文 香港浸會大學宗哲系副教授／香港性文化學會主席

香港的反宗教霸權運動

因明光社和教會在近年社會事務的參與，引來一些人（特別是支持同性戀社運的人）的不滿，香港「反道德保育基督教派霸權」運動更在 2009 年 2 月 15 日組織了一個「反宗教右翼霸權遊行」，口號就是「維護公民社會價值，反對宗教右翼霸權」，遊行的路線則是由播道會恩福堂出發，以明光社為終點。出席人數有數百人（不同傳媒報道由一百人到六百人不等）。本文對他們對宗教的指控作出回應。本文會把一群持守傳統道德的基督徒簡稱為道德保育派。¹

以寬大的精神面對攻擊

我們呼籲信徒對各樣攻擊不用過敏，更不可以辱罵還辱罵。自由社會裡人民有反對基督教的權利，但信徒亦有澄清和回應的權利。面對一切批評，我們應抱著「有則改之，無則加勉」、理性和平的態度回應。有一些攻擊純粹是惡意的詆毀、造謠甚或人身攻擊，另一些是不經意的侮辱和鄙視（經常附加於全不相干的文章或電台節目中）。面對這種攻擊，我們只想提醒明智的市民不可聽信一面之辭，要獨立思考，並查明事實。

另外有一些批評來自自由主義知識分子情操和使命感的文化人，我們相信這些批評源自對一個健全的自由世俗社會的關懷，這種情操是香港的自由社會核心價值之一，於此我們並無異議。我們重申，我們支持基本的普世人權、多元的世俗社會和溫和的自由主義。在多元社會中，不同群體的分歧本來就是正常的，但有分歧的雙方都應嘗試減低不必要的衝突（如惡意的互相攻擊、基於誤解的對立），盡量釋出善意，與不同立場的人對話。

因此首先我列出我們與遊行相同的理念：

- 「反對一切歧視行為」，接受「自由、平等、博愛、公義等精神的人權理念。」
- 「人人生而自由，在尊嚴和權利上一律平等。」
- 爭取「一個能夠包容不同聲音、容許獨立思考的社會。」
- 「應以事論事，杜絕「盲反」，保持理性精神。」

接著回應各種指控（主要是根據遊行召集人秦希輝的聲明和他們的網上資料）。

虛假指控

指控一：明光社「曾經支持基本法廿三條立法。」

¹ 大家對「道德保育派」這個辭語可能比較陌生，但「道德主義」和「保守派」(conservatives)已被一些人賦予貶義，但環境保育(environmental conservation) 卻一般被視作好事，其實保守派要做的就是保育良好的文化和道德價值，本身不能說是壞事。我在這裡創作這新辭，只是希望減少一些人因著用辭的聯想而起的成見。

回應：這說法違背事實，明光社曾有一期《燭光網絡》專門探討廿三條的爭議，裡面的文章整體而言是對廿三條立法存批判性的，而我（明光社董事）也曾公開反駁葉劉淑儀對廿三條的辯護（見附錄）。²

指控二：明光社「在《家暴條例》的修訂爭議中表示反對立場，…漠視同性戀者免於受暴力對待的需要，正是捨本逐末，縱容暴力存在，否定同性戀者保障自身安全的權利。」

回應：又是莫須有的罪名，我們多次表達並不反對保障同性同居者，我們的主要建議是，在加進同性同居者時，要修改《家庭暴力條例》的名稱，甚或建議保護範圍覆蓋同志同居人士以外，也應包括其他同住者，如同住長者。如在 2009 年 1 月 23 日我們在《AM730》登了全版廣告澄清我們的立場。

指控三：「秦晞暉批評明光社拒將同性同居者納入條例有違人權，…明光社其後改口指除非將條例改名為家居及居所條例，同性戀者便可包括在內，是混淆視聽。」（《東方日報》，2009 年 2 月 16 日）

回應：秦晞暉的指控又是不符基本事實，明光社在這點上沒有改口，其立場一直是一致的。

指控四：「這些原教旨主義者自以為…只有他們才是公義的代言人，他們自以為比起異端高一級。…這種自我膨脹、視《聖經》高於一切的特權心態，在人人平等的社會面前，正是最大的不義。」

回應：我們從來沒有說過「只有我們才是公義的代言人」，或自以為比其他人高一級，請秦晞暉交待這種指控的理據。我們從不要求「特權」，也不希冀神權社會，只是希望能有平等參與塑造民主社會的機會而已，這就「是最大的不義」嗎？

指控五：秦晞暉斬釘截鐵地說：「不同教徒「able to join hands」的社會不是他們想要的。」

回應：他是從何得知的呢？事實上，兩年前我已說：「我們希望在價值觀上有分歧的團體，能求同存異，在大是大非的問題上共同爭取，如平反六四（在今年六四晚會裡，我們也碰到一些同性戀社運領袖和反對我們的政治人物，但我們都可以一同坐在地上舉起燭光，爭取平反八九民運。），也可以一同關心家庭暴力和貧窮問題。讓我們共同創造一個美好而多元的香港社會。」³ 我希望他就著我們作出那麼多論斷之前，可以仔細看看我們各種文獻。

另一個虛假指控較複雜，要在下面分開處理。

政教合一？抑或是世俗主義霸權？

他們指控宗教右翼「是一群「原教旨主義者」，一群以一己的宗教特殊價值凌駕基本人權價值的勢力，一群執著於瑣碎教義而忽略博愛精神的宗教狂熱份子，一群捨本逐末的專制幫兇。」「在近日接連的法例紛爭中屢見干預，…政教合一企圖顯而易見。」因此他們要「反對「政教勾結」，反對個別宗教獲得利益及權力輸送。」

² 關啓文，〈中國從未以危害國家安全為理由取締組織？〉，《明報》，2002 年 12 月 5 日。

³ 《誰是道德塔利班？》特刊，香港性文化學會，2007 年 7 月。

我們必須指出世俗社會與世俗主義霸權的分別。世俗社會所反對的是神權政治和政教合一，神權政治提倡以政府和法律的力量強加某種宗教信念於整體社會，例如要求所有人民或公職人員相信宗教，這的確與現代政治的精神背道而馳，也不是我們贊成的。事實上，就算是美國的基要派也沒有提倡廢除民主選舉，和重新訂立強制性的國教。民主社會雖然是世俗社會（這是說不是神權當道），但卻不等同世俗主義(secularism) 的霸權。正正因為世俗社會是多元的，裡面有宗教信徒，也有非宗教信徒，若真正持守民主精神，兩種人都應有平等的權利去參與社會，這樣才是對所有市民開放的自我管治(self-government)。

因此，「政教勾結」和「專權」都是子虛烏有的指控和毫無理據的標籤，稍有常識的人都會知道：中世紀與今天的世界——特別是高度自由和多元、公民社會強大的香港社會——其實有天壤之別。道德保育派當然不是政治上的當權者，對政治也沒有決定性的影響力，分別以司法、行政和立法的權力而論：宗教團體對政府的司法部門全無影響力，過往很多司法覆核的判決對宗教價值觀就相當不利（如肛交案、《同志·戀人》事件）；宗教團體亦沒有任何行政權力，在今次《家庭暴力條例》的修訂中，宗教團體是與政府對著幹，這是哪門子的「政教勾結」？在《家暴條例》修訂（和幾年前反賭波的議題上），與政府「勾結」的正是自由派！其實我們認為不能因在某個議題上某方的觀點與政府一致，便指責該一方與當權者「勾結」，因為最重要的是該觀點是否合理，我們不會以盲目附和或反對政府為決定立場的依據。該反的就要反，該支持的就支持。

在立法程序中，宗教團體的影響力亦相當有限，頂多只是與其他香港公民一樣有表達和遊說議員的自由而已，說這等同政教合一／勾結，是極之誤導的說法。另一個好例子就是當年賭波合法化的爭議，當年道德保育派也曾組織過陣容頗為強大的大聯盟去表達反對意見，包括出席相關的立法會公聽會。結果有目共睹：言者諄諄，聽者藐藐，真正握有實權的立法會和政府還不是讓賭波合法化了？我們還不是只能眼巴巴看着相關條例通過，看着此後賭風越趨熾烈而心痛不已？

再論三權以外的第四權：傳媒，事實上道德保育派並不能像自命開明、進步的自由主義者那樣，對傳媒文化有舉足輕重的影響，君不見無數狙擊道德保育派的專欄、論壇文章、電台節目，和網上的辱罵嗎？我們這幾年的經驗告訴我們，傳媒中能讓我們發表意見的空間非常有限。那請問我們究竟有何權可專？又憑甚麼去實施「獨裁」？實情是道德保育派無論在政治上還是文化上只是位居邊緣的民間社群，就著一些道德議題表達看法，頂多只能發揮抗衡文化的作用。假如這也算是「政教合一」，和會導致「神權泛濫」，那不單昧於香港社會的結構，也實在是太抬舉道德保育派了。說到底，「宗教右翼霸權」的說法並沒有事實根據，只是用來攻擊和標籤異己的武器。

雙重標準

第一，根據《東方日報》（2009年2月16日）的報道，「秦晞輝批評明光社... 召集多人圍堵立法會企圖向立法會施壓，更是霸權行為。」但有趣的是，「秦晞輝表示正計劃再到立法會示威，抗議「政教勾結」。」（《蘋果日報》，2009年2月16日。）這又使我困惑非常，為何我們到立法會示威就是「霸權行為」，但秦晞輝到立法會示威則好像理直氣壯，就不是霸權行為呢？看來這是雙重標準。

第二，秦晞輝認為宗教右翼在「作假聽證」，因為他們以「細胞分裂」的手法，以團體、個人名義，重複到立法會表達意見，要求收緊《淫審條例》。（《蘋果日報》，2009年2月16

日。)這說法基本上是援引1月22日《蘋果日報》的文章：(〈民意反擊戰數十代表 促收緊淫審條例〉)，它報道了2009年1月21日政府為淫管條例檢討舉行的第二次公聽會，在其中大玩「踢爆」，說一些發言者有多重身份。它有一篇叫〈人海戰術 以不同身份發言〉的特稿，裡面說：「支持收緊《淫褻及不雅物品管制條例》的團體，昨以君臨天下的姿態為檢討護航。表面上，昨日的立法會內，民意一面倒要求加強規管，實際上，這是衛道團體採取「細胞分裂」策略營造出來的。以性文化學會為例，他們不但以學會名義派出事工主任麥沛泉發言，該會的主席、副主席、顧問等成員，再分別以學者、關注組等身份同場出現，「一開五」地發表同樣的意見。」

這種針對性分析的目的十分明顯，就是為了打擊「衛道團體」的可信性，但有參與某些組織的人以其他身分參與公聽會又有甚麼問題？公聽會是一種民主程序，讓每個市民都有機會直接向政府官員和立法會議員直接表示意見，誰都可以個人或團體身分報名，這是過往公聽會的慣例，也是每個公民的平等權利，為何要把這種公民權利的行使污名化呢？就以我自己為例，我是性文化學會的主席，但當天我以浸會大學宗哲系副教授的學者身份發言，這的確是我真正的身分，難道就是因為我是性文化學會的主席而且當天有性文化學會的代表發言，就可否定我的公民權利嗎？何況我的確提供了一分學術論文，裡面提到不少研究數據和理性分析。在整個過程中，那樣元素構成「假聽證」呢？實在叫人摸不著頭腦。

再者，這裡提到的甚麼「細胞分裂」和「人海戰術」，一直是同運團體、「自由派」和性解放派沿用的戰略，《蘋果日報》從來沒有對此置喙，也從來沒有甚麼人權人士批評。我還記得最初出席立法會為反性傾向歧視法開的公聽會(2000年12月和2001年8月)，那時只有幾個道德保育派團體，但一小撮同運活躍分子就組成多個團體，再加上以個人身分出席的同運支持者，會場中完全一面倒，親同勢力的「細胞分裂」和「人海戰術」非常成功，但從來沒有人說這是假聽證。再以第一次淫管條例檢討公聽會為例，出席的同志團體代表其實都是一少撮人，但他們也是弄了多個組織出來，以不同身分參加公聽會。(其他發言人也有千絲萬縷的關係。)難道可以說因為幾個發言人都屬於一些組織(如同運的聯盟、專上學生聯會)，就不可以都參與公聽會嗎？不是的。奇怪的是，都是同一種策略，同志團體用就沒問題，「道德保育團體」用就是甚麼陰謀詭計？《蘋果日報》和秦晞暉的偏頗又是叫人震驚！

總結而言，以上那類批評再次反映雙重標準，批評者對一般關社團體(特別是反對我們那些)特別寬容，而對我們這些「道德保育派」特別嚴苛。或許，對我們手法的責難，說到底也只是因為我們的立場與某些人的價值觀不符，所以他們就百般找碴，雞蛋裡挑骨頭？我們不是說我們的做法沒有改善的空間，只是希望所有批評者都應持守尊重事實和公平的精神。

第三，秦晞暉認為「基督徒講謙卑，可是這些原教旨主義者自以為擁有絕對真理的解釋權，...他們正是最大的狂妄。」我只想說，我並不「自以為擁有絕對真理的解釋權」，我知道自己是可能會錯的，但每個人都只能就著自己深思熟慮後而有的信念行動，這並不等如狂妄。道德保育派如是，反對道德保育派的人(如秦晞暉)也如是，他的宣言不也表明他對人權、平等的信念非常堅定，幾乎可說是絕對的嗎？他又會否不為意地把自己看作人權的化身，因此把反對者都打成反人權的妖魔，所以「遇神殺神，遇佛殺佛」呢？但他又如何證明他的信念是正確的呢？高調地勸導別人謙卑，斥責別人狂妄，但又似乎沒有把同樣標準加諸自身，這樣是謙卑，還是狂妄呢？真正的謙卑是否意味著要拒絕「自以為擁有人權的解釋權」，並要冷靜反省自己會否誤解了對手呢？似乎又是律己寬、待人嚴的雙重標準。

秦晞暉認為宗教右翼使「香港步入「黑暗時代」的後塵。」「這令我們想起歐洲可怕的中世紀黑暗時代，正是神權泛濫，… 如果我們繼續助長這些「右派」的激進行為，香港將會出現嚴重的思想倒退，重蹈以往中世紀的覆轍。」這其實反映一種中世紀「黑暗年代」的迷思。

批評宗教的人最愛提及「中世紀黑暗年代」，高舉啓蒙運動的反宗教霸權遊行也沒有例外。但中世紀就等同黑暗年代嗎？其實中世紀大概指古代世界之結束（五世紀）到宗教改革（十六世紀）之間的一千年，抹黑中世紀是啓蒙運動打擊教會的一個手段，也為啓蒙的必要提供理據：因為中世紀既然如此黑暗，那就有必要藉著啓蒙(Enlightenment) 帶來光明了！中世紀當然有它的嚴重問題，但近代史學已指出，「黑暗時代」的標籤其實只是一種過分黑白簡化的思考，對中世紀的成就並不公平。⁴ 我不是說中世紀沒問題，只是想指出我們對中世紀的了解往往過分簡化。

姑且認定中世紀的黑暗好了。但道德保育派何德何能，能使香港倒退回中世紀黑暗年代呢？道德保育派對社會的影響本就有結構性的限制，事實上頂多是多種「勢力」的一股而已。就著一兩個例子就把香港說成好像是一個沒有言論自由，且絕對不容許「傷風敗俗」的「黑暗」社會，恐怕有誇大之嫌。香港文化和制度中有不同元素混雜，但主導的是自由思想多於道德主義。現在的香港社會絕不是甚麼中世紀文化一元、缺乏自由的社會，「黑暗時代」的說法似乎是用來製造「自由恐慌」——這只會導致對道德在自由社會的角色有非理性的偏見，而這偏見會驅使我們去追尋一個「去道德化」的社會，及最終帶來各種混亂（如性解放）。秦晞暉指控宗教右派傳教時以製造恐慌為手段，似乎他的手段也是如出一轍。

亂套標籤——誰是香港宗教右翼？

秦晞暉的文章用了大量情緒化的語言，且把很多負面的標籤不由分說地加諸道德保育派身上，他們都是狂熱分子，專制幫凶，「民粹」主義者等等。這些標籤有巨大的殺傷力，在現代社會這群人豈不活脫脫是怪胎、妖魔，誰敢與他們為伍！然而這些標籤內容空洞，沒有真憑實據，請明智的市民不要受這些標籤所惑，必須認識清楚道德保育派的真正觀點和論據，自行下判斷。

例如，「宗教右翼」的標籤是甚麼意思呢？秦晞暉等人沒有為這說法提供清晰的定義。其意圖大體是要為道德保育派創造負面的聯想。因為在西方傳媒中（特別是美國），「宗教右派」或「宗教右翼」(religious right)已是一個貶詞，給人的形象相當惡劣，而布殊被視為「宗教右派」的一員，不少人更對他深惡痛絕，若香港的道德保育派與這些「壞人」同屬一派，那當然也不是甚麼善類了！⁵

⁴ 就如一個非教徒的學者指出：「在現代歷史學的視野中，長達千餘年之久的中世紀已不再是西方歷史的一場可怕的夢魘。相反，它是一個富有獨創性的文化時代。中世紀的早期的確發生了文化衰退，但這場衰退卻絕不僅僅是蠻族入侵或者基督教文化專制的結果，在很大的程度上，它是古典文化自身發展的一個必然結局。而在漫長的中世紀裡，基督教終於逐漸與蠻族融為一體，像園丁一樣小心都呵護著新生的文化嫩芽，終於使它成長為參天大樹。…文藝復興和啓蒙運動實際上是一種文化形態在成熟時期所進行的自我反思和自我批判。因此，中世紀是西方近現代歷史最切近的基礎，把中世紀理解為與現代斷裂的黑暗時代的傳統見解是不符合歷史實際的。」田薇，《信仰與理性——中世紀基督教文化的興衰》，保定：河北大學出版社，2001，頁12。

⁵ 為著簡化討論，我在這裡順著一般人對「宗教右翼」的理解，但究竟這概念是否真的公平反映美國的教會或道德保育派的真實立場，則在這裡存而不論。

然而把美國政治中的一個標籤移植到香港並不一定合適，恐怕是張冠李戴了，因為香港道德保育派有很清晰的主體性，沒有盲目跟從西方或美國的模式，主要是針對本地的情況和文化作出回應。香港性文化學會就絕不會盲目跟隨任何外國的潮流、政黨或政治領袖，以布殊為例，我們認同他反對同性婚姻的立場，但他的某些言行也令我們一些人感到憤怒，如他的單邊主義、入侵伊拉克等。所以，我們的立場有一些與美國右翼相同，但整體而言，我們認為右翼或右派的標籤並不恰當。一般而言，「右派」的標籤給人以下形象：只關心道德議題，不關心公義和貧窮；只懂倡導一己價值，不懂多元社會的寬容和人權等等。香港的道德保育派是這樣的嗎？

就以香港性文化學會為例，我們基本上接受民主的理念和普選的訴求，反對專政和不人道的行為，如六四屠殺等（我們也有透過簽署《六四禱文》去表達），我自己也曾公開批評黃文放，維護紀念六四的重要性（見附錄）。⁶我們接受世界人權宣言的共識（但要以常識去理解，而不是後期某些牽強附會的解釋），但也堅持信仰的角度，不盲從世俗人權運動的潮流，特別是人權運動與性解放的綑綁。我們關心家庭，也關心家庭暴力，支持男女平等，並反對性暴力（例如為「風雨蘭」的籌款略盡綿力）。我們也關心貧窮，並認為家庭價值與此是相輔相成的。我們不贊成大規模的福利主義，但也不排除政府積極扶貧，最重要的是有切實措施能真正達到幫助窮人脫貧。當然，我們一個只有三個員工的機構能作的事情本就有限，但以上右派的框框的確不符合我們的立場。

此外，明光社被視為右派組織的代表，但實情是怎樣呢？明光社主要關注的是傳媒、賭博及性文化幾方面的範圍，但這是組織定位的問題，它本來就不是要成為一個有全面社會和政治理念的社關組織，所以沒有就所有社會議題有機構的立場。但就我所知，裡面的成員大多還是支持民主制度。此外，明光社積極支持近年的教會扶貧行動，它好幾年前開始已是這行動的執委之一。它也略為關注其他社會議題（環保、廿三條等），如幫忙派發《絕望真相》影片的門卷，和舉行環保講座。當然，由於它關注的重點在社會道德和性文化方面，資源也很有限，所以不能事事關心。

說到底，這麼多人筆下的「宗教右翼」，究竟是誰？真的在香港存在，還是一些人因著誤解和恐懼幻想出來的稻草人？抑或是某些人故意製造的負面標籤？

道德保育派「唯我獨尊，打壓異己」？

究竟道德保育派做過些甚麼呢？有用暴力或強大的輿論阻止別人發言嗎？有提倡立法禁制甚麼人的行為嗎？沒有，他們只是出席幾次立法會的公聽會、約見過相關的議員，在立法會外集會，舉辦研討會、發表文章和呼籲市民向政府和議員反映意見。行動和平合法，語言也力求溫和理性、就事論事。假如一個民間社群按照自己的良心、以和平理性的行動去表達訴求便算是「打壓異己」，那是真正的「多元」、「民主」、「自由」和「包容」嗎？再者，假如這也算是「打壓異己」，那一些人在報章上和網上對我們這些「異見者」大肆口誅筆伐，甚至人身攻擊、粗言辱罵，那又算是甚麼？例如一個家教會會長在近期的公聽會表達了支持道德保育派的立場後，就收到大量辱罵、性騷擾和帶有電腦病毒的電郵，至今已超個一千個，當中不乏一些人試圖以露骨方法「教育」她認識同性性行為。另一個在電視節目上表示支持管制色情的年青人，當天晚上已有人找到他電話，他因此被人痛罵一頓。

⁶ 關啓文，〈紀念六四，合乎理性〉，載《明報》，2000年6月8日。

事實上，至少單就社會、文化上的影響力而論，在今天香港這個自由泛濫的社會裏，道德保育派絕對應該歸入「弱勢社群」之列。因此，當政府進行諮詢時，我們的確努力把握住機會，積極發言，但這是因為我們在媒體發言的機會不多，而且這不是每個人都應有的權利嗎？若這也不可以，那道德保育派不就是要全面封嘴嗎？還是要剝奪我們的政治權利？我們完全沒有阻止別人發表不同意見，或對他們以任何方式施壓，這就是「唯我獨尊」？我們實在希望居於文化權力中心的自由主義者們能夠言行一致，真正尊重一下異見者用和平理性的方式表達意見的權利，不要去「打壓異己」了。

或許批評者說的不是道德保育派的具體行動，而是說他們提倡某種立場就已算是「唯我獨尊，打壓異己」。這種上綱上線的指控誠然有點誇大，但我們儘管看看他們的論點。第一，他們認為「反對制定性傾向歧視法」就是「縱容歧視，漠視尊重異己者的人權原則。」性傾向歧視法是很複雜的問題，它是一條懲罰性和禁制性的法律，是用來針對和打擊被視為「歧視」同性戀者等的市民的，究竟怎樣才是性傾向歧視？這法例會否帶來逆向歧視？這真的是平權的保障，抑或是特殊保護（甚或特權）？這些都是關鍵和沒有定論的問題，我們都曾作出詳細的理性探討，⁷ 秦晞暉沒有理性地回應各種論據，就武斷地把罪名加於反對立法者，似乎只是反映他的既定立場。

他又說將「家庭暴力」改為「家居暴力」，已是「扭曲保障具有親密關係或血緣關係人士的原意。」這裡說的「原意」不清楚是甚麼，但《家庭暴力條例》原初是在一九八六年制訂，原意是保障有婚姻關係及猶如婚姻關係的男女及他們的子女，法例條文中並沒有「親密關係」的辭語。其實從人權的角度，單保障「親密關係」是有問題的。為何「非親密關係」中的受害人就沒有家暴條例所提供的那種民事保障方法呢？為甚麼沒有親密關係的人就沒有同等保障，這種說法不是歧視嗎？不是說他們的人權不如同性同居者的人權嗎？又是“ All men are equal but some are more equal”？再者，為何只有同性同居者之間才有親密關係呢？同住的金蘭姊妹和劉關張就不能有親密關係？似乎秦晞暉沒有想清楚這些問題就熱切地給對手加上「反人權」的標籤，這對理性溝通幫助不大。

誰在強加宗教價值於社會呢？

雖然香港還不是一個完全民主化的社會，但有一定程度的民主，也有很大程度的自由和法治，所以一般而言，誰都不能強逼別人接受其價值觀，當然道德保育派也沒有這種能力。規管香港市民的基本上是法律，而立法的是立法會，提交草案與否則很受政府政策影響，但立法會議員是透過功能組別和分區的選舉選出來的，這不是政府可決定的。在整個過程中，市民能影響立法的方法主要有兩個。第一，一些重大的法例草案通常都會有諮詢期，讓市民透過傳媒、意見書、在公聽會發言、遊說官員和議員等方法，影響政府的政策和議員的投票意向。第二，在選舉議員時，不同團體可基於自己的價值觀盡力支持某些議員，使他當選。

原則上，誰都有政治權利用以上的民主方法讓自己的價值觀影響立法的過程。所以與遊行人士一樣，我們同樣相信「人人生而自由，在尊嚴和權利上一律平等」，只是我們強調這裡的「人人」也應包括宗教人士。基督徒基於其信念，關注公共事務，行使本身公民權利，只要合乎和平理性的原則，社會人士同樣應予尊重。我們所採取的行動，不外乎去信政府或議員表達意見、簽名運動、出席公聽會、遊行集會等，都是和平理性的行動。相對於熱衷街頭抗爭、破壞議會秩序、動輒聲稱公民抗命的社運人士，基督徒的行動顯然已相當溫和，並不激

⁷ 參《平權？霸權？—審視同性戀議題》，香港：天地圖書，2005年10月。

烈，如果這樣都容不下的話，則只是雙重標準。基督徒也是公民社會的一部分，他們依循民主規則所作的事情，是彰顯了(而不是違反)公民社會價值。

因此，指責基督徒在強逼別人接受其價值觀，是不符事實的。基督徒所做的只是用民主方法反映自己的價值觀，事實上非信徒（如同運組織和性解放人士）都是這樣做，難道偏偏宗教信徒就沒有這樣做的權利嗎？每個市民都有他獨特的價值觀，為何沒信仰的可用他的價值觀影響公共政策，而有信仰的則不能？這是否對宗教信徒的歧視？本來宗教信徒有平等參與民主遊戲的權利，只不過是常識，現在一些人貶抑宗教在多元社會的參與，並全盤否定宗教信念在公共空間產生影響的合法性，這種單單針對信徒的公共參與的態度，可說是一種世俗主義霸權。共產主義社會就是一種世俗主義霸權，較極端的會直接逼害信徒，較溫和的則會禁止宗教信徒作黨員或幹部，看來在「自由」社會裡，也有些人對宗教的態度與共產黨無異。

世俗主義者爲了合理化他們對宗教的排斥，於是提出在世俗社會裡，用非宗教理由支持一種公共政策（無論符不符合宗教觀點），是合理的，但反過來用宗教理由支持一種公共政策，若缺乏了非宗教理由，就不是合理的。這種說法明顯對宗教理由和非宗教理由作出區分，也對宗教信徒和非宗教信徒有不同的看待，除非有很強的理由，不然就是對宗教的歧視。究竟有甚麼問題是宗教觀點獨有，而非宗教觀點則完全沒有的呢？究竟有甚麼理由相信宗教觀點特別可疑呢？有些人說宗教觀點會挑起紛爭，但一些非宗教觀點，如愛國主義、極端人權思想、同志運動意識形態等，同樣引起爭議和紛爭，而一些宗教觀點，如關心窮人等則不見得會引起太多質疑。或許宗教思想都是非理性的迷信，而非宗教思想則是理性的知識吧？這說法是赤裸裸的反宗教意識形態，是西方啓蒙運動的遺產，若以這爲現代社會的基礎，只是另類的「政教合一」，何況「非宗教思想」其實是包羅萬有的組合，包括反猶主義、法西斯主義等自由派鄙視的信念，難道都一定合理和可取嗎？或曰宗教觀點不是普遍被接受，但其實這視乎在那個地方，而且絕大部分非宗教思想也不見得有普遍認受性。我沒有說所有宗教觀點都可取，但獨獨針對宗教觀點，有好的理由嗎？

把宗教價值與世俗價值截然二分和對立是不必要的，就以《家暴條例》和《淫管條例》的爭辯爲例，有不少非宗教／世俗市民也相信色情有害和應受規管，或支持一夫一妻制，難道遊行人士也要說他們亦是「以宗教價值專制」嗎？抑或宗教人士不可以提倡一夫一妻制，但非宗教人士就可以？其實一夫一妻制本就是現時法律的基礎，也是香港政府的政策，而且廣爲香港市民接受；再者，中國雖然是以無神論立國，但它不也接受一夫一妻制嗎？難道這又是反映以「以宗教價值專制」嗎？簡而言之，把近期的爭辯化約爲宗教右翼因著獨尊聖經而干預政治，實在是難以成立的。

道德保育派在危害公民社會嗎？

說道德保育派會危害公民社會是嚴重的指控，這論述的最終目的可能是合理化對道德保育派的全面封殺。安徒說公民社會「具備包容差異、促進溝通、不斷反思的機制，在爭議中爲社會謀取共識，而不是以隨意的公權力、單一的長官意志、獨斷的教條和民粹式的多數壓力，強行爲社會訂定道德準則。」⁸這話說得不錯，但香港的道德保育派不見得有違反這機制，以明光社爲例，它一直關心民意所向，事實上也沒有能力強制與絕大多數民意違背的政策，更遑論是道德標準了。它提倡政策時，會盡量使用沒有信仰背景的市民原則上也可接受的公共論證（請細閱明光社的網頁），從沒有直接援引教義或經文去推演出立場，如何能說是把「獨

⁸ 安徒，〈文化戰爭與道德聖戰〉，《明報》，2007年5月20日。

斷的教條」強加市民呢？它有時會發動群眾去表達意見，但所用的手法與同志團體支持性傾向歧視法，或民主派爭取普選無異，如發動七一遊行，強調五十萬市民的聲音，這些是否「民粹式的多數壓力」呢？若都不是，那為何要特別針對道德保育派的社會運動呢？這是不是宗教歧視，或世俗主義霸權？說到底，道德保育派也是公民社會中多元的一元，與其他不同意見的群體用同樣的方法參與「那在爭議中為社會謀取共識」的機制而已。有甚麼問題呢？

「公民社會」主要指那些非官方和人們自發組成的組織和團體，透過這些組織，人們走在一起，滿足自己和社會的需要。公民社會佔領了個體和國家中間的領域，可說是個人與國家的中介結構(mediating structure)，有些人稱之為民主社會的第三條腿（另兩條腿是市場和國家）。著名社會學家伯格(Peter Berger) 和著名天主教政評家紐侯斯(Richard John Neuhaus) 指出，最重要的中介團體包括家庭、鄰舍組織、宗教團體和志願組織等。⁹ 而 Gertrude Himmelfarb 指出公民社會的討論是與道德問題分不開的，我們需要的是能培養德性的公民社會。¹⁰ 把公民社會與道德和宗教對立，是沒有必要的。基督徒本來就是公民社會的一部分。

結語

總括而言，我們的立場如下：

- 1) 反對神權社會，因為宗教與權力的掛鉤的確容易造成宗教的腐化和權力的濫用，最後對真正的宗教信仰和社會也沒有裨益。
- 2) 提倡包容的世俗社會——它既不強制也不排斥宗教價值，更不排斥或貶抑宗教群體的參與。
- 3) 反對排斥宗教的世俗主義霸權(它往往以極端的自由主義作包裝)，我們不同意世俗主義價值理所當然就是現代社會的主導意識形態，也提防極端的自由主義者也會濫用權力，並做成對社會的危害。我們也憂慮自由的激化最後只會摧毀自由。

秦晞輝作為中七生已敢站出來，實在是年青有為，我也相信他的動機是良好的。他很重視獨立思考，我也很讚賞，希望秦晞輝繼續持守這原則，開放地聆聽多方的意見，我相信他將來對社會必定能作出更大的貢獻。

⁹ Peter L Berger. & Richard John Neuhaus, *To Empower People: The Role of Mediating Structures in Public Policy* (Washington, D.C.: American Institute for Public Policy Research, 1977).

¹⁰ Gertrude Himmelfarb, "The Demoralization of Society: What's Wrong with the Civil Society," in Don Eberly, ed., *The Essential Civil Society Reader: Classical Essays in the American Civil Society Debate* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), pp. 95-99.