

冤魂社會 香港作為中國的異托邦

A Wronged-Soul Society Hong Kong as a Chinese Heterotopia

李祖喬*
LI Cho Kiu

摘要

當代中國的冤魂，常常在香港激發出不少公民的自我想像、集體行動和組織。香港公民社會的成員，也常透過這些冤魂來想像中國，因而自覺要跟中國內地保持距離。本文借助現有的相關研究，考掘相關歷史案例，梳理冤魂和公民社會的關係。本文提出「冤魂社會」此概念，去扣連冤魂如何動員生者的集體行動和組織，喚出試圖挑戰權力支配的能動力（agency）。最後，本文省思公民社會這種本源西方的觀念和實踐如何在香港跟華人的生死觀念整合一起，指出冤魂社會可以被理解成一個在中國連繫生死的異托邦（heterotopia）。

關鍵詞

公民社會、冤魂、幽靈性、香港、中國

* 李祖喬 香港中文大學文化及宗教研究系（文化研究學部）博士候選人
收稿日期：2018 年 9 月 26 日；通過日期：2018 年 11 月 6 日。

Abstract

The wronged souls (*yuanhun*) of contemporary China have stimulated various self-imaginings, collective actions and civil organisations in Hong Kong. Hong Kong people have distanced themselves from Mainland China because of the perception of Communist China on these wronged souls. In accordance with analytical tools from existing studies on spectralities, this research reflects upon historical cases in question and demonstrates intricate interplays between wronged souls and civil society. The notion of “wronged-soul society” is developed to articulate how wronged souls mobilise living people to challenge the ruling power with their agency. This research also reflects how civil society as a Western practice integrates the Chinese ideas of life and death in Hong Kong, thereby forming a wronged-soul society that, by connecting the living and the dead, can be seen as a Chinese heterotopia.

Keywords

Civil Society, Wronged Soul, Spectralities, Hong Kong, China

一 從李旺陽說起

2012年，作家許知遠從中國內地走訪香港，初次接觸到李旺陽事件，後來還於《亞洲周刊》撰文，提及此事：

到了香港，我才聽說李旺陽。這個在中國被遮蔽的名字，在香港無人不知，人們在遊行中喊叫他的名字，以他的名義徵集詩歌，在樓房的玻璃窗上張貼為他喊冤的標語。（許知遠，2012：頁18）

這段自述，記錄了許知遠的意外經歷，也記錄了一場集體政治行動。這場集體政治行動的緣起，在於香港的社會大眾從媒體上得知，一位名叫李旺陽的工運及民運人士被迫害、「被

自殺」而死於獄中，引來譁然，觸發了許知遠看到的喊冤活動。

值得思考的是，李旺陽事件並不是個別案例，而是體現了一個長期在中國內地和香港之間存在的歷史格局。過去大半個世紀，由當代中國的統治體制帶來的受難者，包括他們/她們的自我書寫、受難故事和生前的影像，往往會被封鎖，要經香港媒體揭露出來，方可公諸於世。香港媒體一般都很關注這類受難者，市民也常為亡者祭奠和喊冤，希望這些人的靈魂安息，並替他們/她們討回公道。換言之，公民社會——由公民自身建立出來的自我組織（Seligman, 1995；陳健民，2011：頁 24）——常常因為「冤魂」而激發出來，展現出一種能動力（agency）。我們該當如何理解這樣一種由冤魂推動出來的公民社會？

二 社會、鬼魂與幽靈性

冤魂本身當然不足以構成公民社會，可是，我們可以從拉圖（Bruno Latour, 2005）的說法作為分析的起點，先把「社會」（the social）視為一組開放性的、持續連結不同異質元素的有機運動（movement），那麼冤魂便明顯屬於塑造社會的一大異質元素。蒲慕州（2005：頁 8）指出，早在古代之時，社會已然需要「將其成員安排在一個恰當的死後世界，作為現世社會的保護者和合法性根源」，因而鬼魂作為未經應有儀式恰當處理的錯誤物或殘餘物，歷來都是社會的重要組成部分，也令生者務須好好處理，使他們/她們成為自己的保護而不是威脅。部分研究現代社會的學者也得出相似觀點，認為生者如何管治亡者（governing the dead）是一大議題，可以形塑社會秩序甚至國家主權（Stepputat, 2016）。雖說鬼魂既不被現代科學視為存在，也不入理性部分而被列作迷信範疇；但是，鬼魂作

為一種人類的想像物，應被理解為一種缺席的存在物（absent presence）——鬼魂確是無法觸摸，卻仍可透過語言、文字和影像等象徵符號來感受其存在，也往往活在生者當中，影響社會的形塑。有文化學者便提出幽靈性（spectralities）此概念，探討鬼魂如何以不同方式影響着人，又如何被人挪用（Blanco and Peeren, 2013）。

本文嘗試探討的就是，中國的冤魂如何在香港觸發不同的社會想像和公民行動，並指出它們構成了一種「冤魂社會」。有必要指出，本文處理的不是一般的鬼魂，而是被生者想像成含冤的冤魂——政治地死於不義（冤）、卻有其不滅精神（魂）的亡者。¹ 本文所要講述的社會，也不是廣義的社會，而是自下而上組織出來的公民社會，指出香港怎樣成為冤魂的集散地，成為當代中國的異托邦（heterotopia）。

三 文革下的受難者

長久以來，華語世界的讀者都可透過香港的出版物，理解當代中國的黑暗面。近年，即使中國官方經常加緊控制，但香港大眾仍然可以輕易接觸得到由國內的政治運動產生的受害事故和人物。例如，就在這個城市的中心地帶，市民和遊客常常可以看到法輪功的支持者向中共申訴和喊冤的傳單。2017年，香港市民也可透過媒體見證內地人權分子劉曉波去世前的最後一刻，兼而開始出現悼念活動。²

1 「冤魂」一詞可翻譯為 wronged souls，見兩位漢學家的翻譯（Yu, 2009: p. 217; Zeitlin, 2007: p. 5）。

2 弗林：〈劉曉波去世迎頭七 香港數百民眾上街參加祭奠〉，《法國國際廣播電台》，2017年7月19日，瀏覽日期：2017年8月30日。

巴特勒 (Judith Butler, 2006) 曾經分析美國在 911 事件後的悼念活動，指出公眾對亡者的悼念，其實是一種國族性的活動，透過決定悼念或不悼念哪一些亡者，控制社會的自身想像和界線，並訴諸悲情來強化內部的團結和一致性。在香港，自身的集體意識因亡者而強化的事件也有很多。先就戰後香港來說，就有發生在 1967 年暴動的林彬事件。當左派因應文化大革命而發動其「反英抗暴」，這名反共的電台播音員因批評左派而被燒死。在他死後一年，當時媒體報道悼念活動的時候，強調他「仍然活在 400 萬市民心中」，有意無意之間，以他為「香港人」仗義執言而慘遭殺害，來加深了香港人的自我認同。事件至今仍繼續被引用，使「左派」被置於「香港人」的對立面。在香港受到文革衝擊的同一時期，有另一批被時人稱為「維港浮屍」的冤魂，長期未被學界研究，只是偶爾會有部分長輩提及此事，在以下一節筆者將作考掘。透過此事，我們可清楚看到中國的冤魂如何因屍體帶來的想像而形成，進而開啟了香港市民對「社會」的不同想像及行動。

1967 到 1968 年期間，香港各地海岸及港澳的水域之間，出現大量浮屍，震撼公眾。翻查當時的新聞資料可見，這些浮屍既有來自文革時期廣東及廣西的激烈武鬥，也有來自華南地區的兩災及水災，使大量屍體被沖到香港及澳門海域。左派報章並無作出報道，但右派報章卻有大篇幅的報道。其中一份報章對事件且有以下一段題為〈大陸浮屍滾滾來〉的煽情社論：

哀此海上冤魂，隨波逐流，竟無死所，如此人間，成何世界？這些海上浮屍十九殘缺不全，無名無姓，是誰人父兄，誰家子弟，根本已無可稽考。對於這些海上冤魂，一切海外僑胞，無不深感同胞之親，無限悲痛，也許這些浮屍，說不定就有我們的親故在

內。(《工商日報》，1968年6月27日)

這段社論，引出了有關亡者的視覺性和社會性的討論。專門研究屍體文化的學者舒華斯 (Margaret Schwartz, 2015: p. 119) 指，屍體是同時由物質和視覺元素組成，好像死人化妝及防腐處理，就是要在亡者的肉身未完全變成無法確認的物質之前，把它化成一個好像正在安詳睡覺的人，好讓在生者安心，看到亡者安息。按華琛 (James Watson, 2011) 和華若壁 (Rubie Watson, 2011) 的人類學研究，香港華人文化同樣講求要把屍體「安葬」，確保亡魂可到陰間。可是，浮屍並不像好好安睡/安息的人，而是被物化和碎片化，成為殘缺不全地隨波逐流的肉塊和骨頭。因為肉身不像人形的有機體，而且在水中被動地浮浮沉沉，社論才稱屍體是「海上冤魂」。另外，屍體的數量也有影響。艾利殊 (Yehonatan Alesheh, 2015: pp. 32–35) 在研究屠殺猶太人的歷史時曾指出，屍體的數量對於一個社會如何想像和處理它們是具關鍵作用的，更建議學者特別留意「屍體作為人口」(corpses as populations) 的意義。浮屍出現的形象和數量，使報章社評得以「同胞」一詞作出共同體式的關係扣連，除了因為沒名沒姓，也因為其數量往往是幾具或幾十具地出現，形成一個像家庭和村落集體遇害的感覺，使媒體更易把亡者建構成「我們的親故」。

右派報章呈現出來的「恐怖身體」(body horror) (Taylor, 1998)，固然可以被看作是一種右派借機打擊左派的「遺體政治」(dead-body politics) (Verdery, 1999)。但部分香港學者及文化人，亦曾在個人憶述中提及此事，並清楚指出這些「海上冤魂」如何衝擊在生者的地緣想像和自我身份認同。例如，現在已成為社工界資深學者的周永新，直至2016年仍有重提自己在當時的所知所見，怎樣令他思考自己的本土性與民族性：

報章的報導無論如何深入淺出，只能增加我頭腦的知識，對當時中國發生的事，我並沒有深刻的感受，但一次來自身邊的經歷，讓我的心靈受到震撼……。1967年的暑假，我大學一年級升上二年級，……當時，港人看見一具具武鬥中被人殺死的屍體沿珠江流向大海，……在長洲參加夏令營的時候，……我遽然發現一具用麻蓆捲起的屍體，……當我看到被捆綁拋下大海的屍體時，回憶起中國歷史上一幕幕宮廷鬥爭：每次出現朝代替換，當權者為了鞏固權力，皆不惜運用各種殘暴手段鏟除異己。……我的感受是：中國如此多災多難，上一輩受盡戰爭的苦楚，我們這一輩較幸福，最少生活在香港，不用經歷大陸的風風雨雨，但同為中國人，我們的命運卻不是這麼容易分割的。（周永新，2016：頁 17-19）

另一名現為資深文化研究學者的周蕾，也曾經在 1990 年代中期如此憶述：

我對文革最清楚的童年記憶，是在 1966 年到 1967 年中每日充斥大眾媒介的種種報道：像那些經珠江三角洲順流至香港港口的中國大陸屍首（當年稱「五花大綁」）……我從這些記憶中保存下來的，不是一種個人或集體受難經歷的歷史，而是一種香港人特有的，漂泊離散的迫切感……。香港始終夾在兩大文化之間，……這種非香港人自選、而是被歷史所建構的邊緣化位置，帶來了一種特別的觀察能力，而且使人不願意把壓迫經驗美化。（周蕾，1995：頁 29-30）

兩段個人憶述明顯都有受到「維港浮屍」衝擊而衍生出各

自的香港想像。周永新因「維港浮屍」而感受到個人跟中國不可分割，也感到一種避開政治鬥爭的幸福感。周蕾則因「維港浮屍」而加深個人被夾在西方和中國之間、處於離散狀態的邊緣感。二人的回憶，都是多年之後的事後書寫，但兩人均以那些被視為含冤而死的浮屍作為起點，標示出香港跟大陸（對周永新來說）和中國文化（對周蕾來說）產生距離的集體感受，不過分別在前者感到香港是幸福的社會，後者則感到香港人是邊緣的觀察者而已。如果我們從感官經驗（而非單從意識形態）的層面來理解「香港文化」的形成，這段香港人遇上內地浮屍的集體經驗例必就是一宗具範例意義的歷史事件，使得恐懼或抗拒中共早已成為大眾的「常識」（common sense）。好像 2014 年之時，就有一名叫「細黃伯」、七十多歲的香港市民，參與了當年的雨傘運動。在接受媒體訪問之時，他解釋自己的參與在於抗拒中共統治，就是首先提到自己親眼看過這些「海上浮屍」。³

四 改革開放下的犧牲者

另一個案例——1989 年的六四事件所衍生的冤魂——在形塑非官方的社會想像和政治行動上也十分重要。申冤的群體、行動和方式，比起林彬事件和維港浮屍，也明顯來得更更大、歷時也更長。

香港市民支援愛國民主運動聯合會（支聯會）既是一個活

3 這是一個媒體訪問的節錄：「細黃伯抗拒共產黨的原因，有耳聞目睹，也有親身經歷。六、七十年代，他曾經當差，位至沙展。正值文革，他執勤時常在海面看見浮屍，『五花大綁，據說係大陸被鬥死的人，掙落海，漂過來。』」（蔡慧敏，2015：頁 56-59）。

躍的公民社會組織，也屬於一個悼念冤魂、要為亡者申冤的拜祭組織。因應自身的組織綱領，特別是「平反八九民運、追究屠城責任」，支聯會把六四事件的受難者稱為「冤魂」、「烈士」或「英烈」。由支聯會成立的六四紀念館（暫時閉館）也是旨在「開放給各界人士參觀，紀念在八九民運中犧牲的烈士和他們的奉獻精神」。⁴跟其他的災難紀念館一樣，這座紀念館是生者受到集體創傷之後而興建，帶有生者要為亡者立廟的性質，從而使得亡者可以安息而生者也可以安心。

每年在維園舉行的六四悼念晚會，在形式上混合了中西式喪禮和政治集會的性質。場地的佈置，會有送給亡者的中式花牌放在主路的兩旁，西式石碑和民主女神像聳立其中（圖 1）。



圖 1

4 六四紀念館 Facebook，https://www.facebook.com/pg/64museum/about/?ref=page_internal，瀏覽日期：2017年8月30日。

主持唸出不同受難者的名字，參與者行鞠躬禮、向受難者致敬，以及燃點燭光。面對少則數萬、多則可達廿萬人的參與者，主持會解說不能遺忘這段記憶的重要性、要求釋放民主運動人士等政治願望，高舉受難者稱為烈士。

從這些民間悼念活動中，我們可以得出兩點，以更清晰地解說六四烈士的形象。一，這些烈士，並不是官方認可的。在現代中國，「烈士」一詞在官方政策有明確定義。中國政府有《烈士褒揚條例》，當中列出不少準則，讓官方去評定哪些亡者可以被稱為「烈士」。⁵ 中國也有不少烈士陵園，例如廣州的起義烈士陵園、黃花崗七十二烈士陵園，還有在四川和貴州等地的紅軍烈士陵園。這些「烈士」，被官方史觀認可。相比之下，六四紀念活動，從來都不為中國官方承認。六四事件的「烈士」，是公民社會自發為亡者所作的稱號，以抗衡官方對事件中的行動者的評價。六四的「烈士」，寄託了香港公民社會的一種想像和追求，即對非黨國的、另一種中國想像的追求。

二，這些「六四烈士」亦不像「維港浮屍」那樣聽不到聲音，看不見面貌，沒有明確事跡的受難者。相反，在六四事件發生的當兒，透過電視的直播，香港市民都曾一同見證過亡者生前的政治抗爭及其犧牲前的過程。他們象徵了主動和積極追求理想價值的能動力，超過舒華斯所言的那種「烈士身體」(Martyred Body)——只是被動、被詮釋、以傷痕和痛楚來召喚共同體的團結。這種當時及事後對抗爭者的詮釋，也成為了一種「死亡風骨」(death style) (Davies, 2008)，更成為一些人的「道德參照點」(ethical reference point) (Sontag, 2014:

5 見「烈士褒揚條例」，中華人民共和國國務院令，<http://www.mca.gov.cn/article/gk/fg/yfaz/201507/20150700848474.shtml>，瀏覽日期：2017年8月30日。

p.21)，領導着日後香港公民社會的政治行動，以致有香港市民嘗試繼承亡者的遺志。

五 香港——當代中國的異托邦

傅柯 (Michel Foucault, 1986) 曾經提出「異托邦」來反省烏托邦 (utopia) 的想像。他指出，烏托邦的時空是一種源自基督教神聖傳統，是基於同質想像所虛構出來的時空；只要人們在特定的真實時空中感受到異托邦的存在，就有可能挑戰那些對烏托邦的追求。⁶ 傅柯以墳場為例，指出在現實世界可見的墳場是其中一種異托邦，使人看見混雜的、無法壓倒的異質，打岔烏托邦的時空觀念。從本文的分析可見，香港作為冤魂社會，也可被視作當代中國的一個異托邦。香港長期都是當代中國冤魂的集散地，讓這些來自陰間的冤魂能在陽間繼續「顯靈」，走入人間的群體，動員人間的力量。香港的自身想像和政治能量都冤魂處處，常跟這些當代中國冤魂同在，有着密不可分命運相連。只不過，冤魂社會質疑的烏托邦，並非基督教的烏托邦，而是中共愛國主義的烏托邦。當中共官方進行政治宣傳，總要把自己的領土構建成一個齊心的大國；相比之下，香港卻收集了各式冤魂，包括各種信仰異見者、鬥爭的犧牲者、維權人士等國族內部的異質社群。這個異托邦的一大特質，就是讓生者看到官方那單一、同質的、自命神聖的國家領土與主權所排斥的亡魂。

這個由冤魂構成的異托邦也涉及一種生死觀念，跟道教所追求的「無冤結社會」非常接近。要達致這一種追求，生者就有道義要讓亡者死得瞑目，不可任由亡者九泉含冤。道教

6 詳細的解讀，可見 Peter Johnson (2006)。

認為，在生者要安定和安寧，必須幫忙那些無家可歸、無處容身、無人祭祀的幽鬼孤魂，解除人世間與地下幽冥世界的種種罪愆與怨懟（黎志添，2005：頁 55–59）。當然，不論是在殖民地還是特區時代，道教也不過是香港眾多宗教其中一種。可是，不應忽略的是，道教早已屬於在中國廣東民間一帶根深柢固的一種生活習俗。即使人們抱持不同的宗教信仰，廣東及香港地區的華人，往往都會習慣在生死事宜上用道教儀式，也受儀式涉及的生死觀念及其操作所影響。可以說，這種生死觀在香港跟公民社會給合，使生者透過冤魂來表述特定的人性觀、公義觀，以及理想的政治價值和實踐。公民社會作為西方的觀念，在不同的歷史脈絡往往有其微妙的在地轉化。

最後，冤魂社會也可以有助我們反思一套從「主權」（sovereignty）角度去書寫的愛國主義史。中共官方製造的歷史論述，總是把香港「人心未歸」的原因歸咎於中華民族的積弱與「喪權」，仿似從西方帝國手上重獲主權，人心就可以理順過來。冤魂社會則可以提供另一個角度來理解何以人心尚未回歸。箇中的一大原因恰恰是有冤魂存在，於當代中國官方要奪取或伸張主權的過程中，有許多不應犧牲而被犧牲的人，在官方關注黨國安全多於公民生死的情況下，衍生了大量尚未平反的冤案和冤魂。香港和內地的文化差異，不單單是英國的帝國殖民主義所造成，也因為香港常跟當代中國冤魂糾纏不清，抱持一套由冤魂堆積而成的國族記憶，無法為了權力穩定而輕易拋棄亡者。從這角度看，香港的公民社會不單單是一個所謂「西方意識形態」所構築的領域，也是一場背負着中國冤魂的結社運動——生者替冤魂追究不義，冤魂則為生者賦加力量，一同穿越陰陽的界線，並肩抗衡世間的不公。隨着官方加強控制媒體和香港新一代本土主義的冒起，這些中國冤魂在香港可以發揮的力量可能不如從前；但只要中國主權依然有着威

權及暴力的傾向，冤魂便會定時冒現，徘徊在香港公民社會的上空。

參考文獻

- 「烈士褒揚條例」，中華人民共和國國務院令，<http://www.mca.gov.cn/article/gk/fg/yfaz/201507/20150700848474.shtml>，瀏覽日期：2017年8月30日。
- 六四紀念館 Facebook，https://www.facebook.com/pg/64museum/about/?ref=page_internal，瀏覽日期：2017年8月30日。
- 弗林：〈劉曉波去世迎頭七 香港數百民眾上街參加祭奠〉，《法國國際廣播電台》，2017年7月19日，瀏覽日期：2017年8月30日。
- 周永新（2016）：《香港人的身份認同和價值觀》，香港：中華書局。
- 周蕾（1995）：《寫在家國以外》，香港：牛津大學出版社。
- 許知遠（2012）：〈從邵陽到香港〉，《亞洲周刊》，7月29日，頁18。
- 陳健民（2011）：〈香港的公民社會與民主發展〉，《二十一世紀》（12月號），頁23-31。
- 華若壁（Rubie Watson）（2011）：〈紀念先人：中國東南部的墳墓與政治〉，華琛、華若壁：《鄉土香港：新界的政治、性別及禮儀》，張婉麗、盛思維翻譯，香港：中文大學出版社。
- 華琛（James Watson）（2011）：〈骨與肉：廣東社會對死亡污染的處理〉，華琛、華若壁：《鄉土香港：新界的政治、性別及禮儀》，張婉麗、盛思維翻譯，香港：中文大學出版社。
- （2011）：〈廣東社會的喪葬業者：污染、儀式的表現與社會等級制度〉，華琛、華若壁：《鄉土香港：新界的政治、性別及禮儀》，張婉麗、盛思維翻譯，香港：中文大學出版社。
- 蒲慕州（2005）：〈序：鬼魅神魔：一個熟悉又陌生的世界〉，《鬼魅神魔：中國通俗文化側寫》，台北：麥田出版，頁5-18。
- 蔡慧敏：〈二十三十四：黃伯〉，《壹週刊》，2015年1月22日，頁56-59。
- 鄭宇碩、羅金義編（2010）：《那夜無星：八九民運二十年顧後瞻前》。香港：香港城市大學出版社。
- 黎志添（2005）：〈從打齋儀式看道教對死亡的處理——一個死魂遠遊旅程

- 的救濟：拔罪、救苦、度亡及成仙》，梁美儀、張燦輝編：《凝視死亡——死與人間的多元省思》，香港：中文大學出版社，頁 55–78。
- Alesheh, Yehonatan (2015). “The Biopolitics of Corpses of Mass Violence and Genocide” In Dreyfus, Jean-Marc, and Elisabeth Anstett, eds. *Human Remains and Mass Violence: Methodological Approaches*. Manchester: Manchester University Press.
- Blanco, Maria del Pilar, and Esther Peeren, ed (2013). *The Spectralities Reader: Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*. London: Bloomsbury.
- Butler, Judith (2006). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Davies, Douglas (2008). *The Theology of Death*. London: T&T Clark (Continuum).
- Foucault, Michel (1986). “Of Other Spaces,” *Diacritics* 16 (Spring): 22–27.
- Johnson, Peter (2006). “Unravelling Foucault’s Different Spaces,” *History of the Human Sciences*, Vol 19, Issue 4, 75–90.
- Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Schwartz, Margaret (2015). *Dead Matter: The Meaning of Iconic Corpses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Seligman, Adam (1995), *The Idea of Civil Society*. New Jersey: Princeton University Press.
- Sontag, Susan (2014). *On Photography*. London: Penguin.
- Stepputat, Finn (2016). *Governing the Dead: Sovereignty and the Politics of Dead Bodies*. Manchester: Manchester University Press.
- Taylor, John (1998). *Body Horror: Photojournalism, Catastrophe and War*. New York: New York University Press.
- Verdery, Katherine (1999). *The Politics Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press.
- Yu, Anthony (2007). *Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West*. New York: Columbia University Press.
- Zeitlin, Judith (2009). *The Phantom Heroine: Ghosts and Gender in Seventeenth-Century Chinese Literature*. Honolulu: University of Hawaii Press.