



中國家庭教會的公開化及基督徒公共知識份子群體的出現

余杰 中國著名作家

慶典，妨礙秩序安寧、有違臣民義務時，主管大臣有權限制、禁止這類行為，或停止教師職務，直至取消宗教團體的設立認可」。¹

對此，日本基督教絕大部分宗派和團體表示歡迎，教會領袖所看重的是獲準登記可以使基督教在一個異教社會中取得合法地位和保護，只有部分教會領袖意識到，這種「否定備案制將一切置於許可制監督支配之下的法律，將會致宗教於死命」²。可惜這在當時只不過是曠野呼聲而已。

1941年34個宗派召開日本基督教團成立大會，會上315名教會領袖齊唱日本國歌「君之代」，遙拜皇宮，為戰歿者默禱，並宣誓效忠天皇帝國家。其教團規則第7條第1款稱教團「應遵從皇國之道，貫徹信仰，各盡其分，扶翼皇運」³。不久太平洋戰爭爆發，教團積極協助日軍海外侵略，向中國及東南亞各國派遣「宣教士」進行皇民教育，控制當地教會，推動類似教團組織的建立。

顯而易見，當時的日本教會雖然獲得社會政治上的合法身份，卻失去了基督徒的身份，這樣的登記是毫無意義的。

有鑒於此，本人認為中國家庭教會的登記應以備案制為最終目標，而非行政許可制（審批制）。但在達成目標的方式上要拒絕激進主義，應明白社會政治改革非一朝一夕，家庭教會合法化問題只是社會有待解決各樣問題的一

個局部，甚至並非目前最急迫的問題。欲速則不達，這麼多年都過來了，我們可以繼續等待，同時保持理性而耐心的對話，尋求彼此某種程度的理解和信任。

在這一過程中，家庭教會的當務之急除了練好「內功」之外，就是集中精力竭力行善，付出愛心行動，使我們的街坊鄰居各界人士真正了解基督徒對他們的關愛，從而在百姓心中贏得道義上的合法性。果能如此，則法律意義上的合法性將會是水到渠成的事。▲

1. 日本基督教團宣教研究所教團史料編纂室：《日本基督教團史料集》，第1卷（東京：日本基督教團出版局，1999），頁398-405。
2. 金田隆一：《昭和日本基督教會史》（東京：新教出版社，1996），頁329。
3. 日本基督教團宣教研究所教團史料編纂室：《日本基督教團史料集》，第2卷（東京：日本基督教團出版局，2000），頁22。



一、二零零零年以來中國城市教會的興起

- 1 中國的城市化進程
- 2 處於迅速變動中的城市居民的精神危機
 - (1) 1989年之後的信仰危機；
 - (2) 職業危機和金錢的危機，政府在教育、醫療衛生、養老保險等方面的缺位，使得安全感喪失；
 - (3) 家庭和婚姻的危機，愛的缺失，信任的缺失，電影《非誠勿擾》，沒有一個誠實的人，扭曲的愛情觀；
- 3 以前三十年文化鬆土的工作，劉小楓及「文化基督徒」現象，我大學時代閱讀《拯救與逍遙》所受的啟發；

二、部分城市的公開會策略及合法登記的努力

近期兩次會議，官方與家庭教會關係是否出現破冰？

登記問題的實質，是教會與政府的關係，是福音與世界的關係，在宗教自由之下的一種法律化。

成都秋雨之福教會負責人王怡提出的五個原則：

1 社團原則。政府沒有管理宗教事務的權力。政府對宗教團體只能行使與其他社會團體同等的行政管理權。因為根據憲法，政府不能因為某人或某團體的信仰狀況而進行區別對待。宗教

不構成歧視性的行政管理理由。因此家庭教會拒絕在宗教局登記，只能和其他性質的社團一樣，接受在民政部門的登記。教會並且有權要求作為宗教團體的登記，而不僅以宗教活動場所名義的登記。如果一個非宗教的社團有權登記，教會也有權要求登記。如果某場所因為它的宗教用途而被要求登記，那麼任何場所也應該因為其他用途而被要求登記。

2 自願原則。登記是權利，不是義務。在政府進行社團登記，有助於教會在治理、組織和稅務等方面能成熟發展。但大量家庭教會聚會點，不願意登記，而又不能強迫它們。如果政治局的茶話會不需要登記，基督徒的聚會也不需要登記。

3 程式原則。宗教團體的形成屬於宗教自由的範圍，不受政府約束。宗教團體的登記只能是程式意義上的備案制度，不能是任何意義上的對宗教信仰的審查和審批。基於宗教自由，家庭教會有權要求登記，也有權反對審查。

4 獨立原則。教會有權以自己的名稱登記，並決定自己與其他教會在治理和教導上的關係。政府不能強迫和干涉教會與其他任何宗教或非宗教機構，發生組織和名義上的關係。

5 普遍原則。教會雖然組織和宗派各異，但同屬基督的身體，互為主內的肢體。教會的好與壞、教義的純正或異端，不能由政府來評價。家庭教會不應接受區別對等的登記，只要有基督的教會被強迫登記，或有教會因為不登記而受到逼迫，就應當拒絕登記，與哀苦者同哀哭，與被捆綁者同被捆綁。登記即便是可行的，但登記如果讓信徒誤會，甚至會幫助政府逼迫那些不登記的教會，就寧可不登記。

我在這五個原則上再補充一點：

6 政教分離原則。到民政部門登記，不到宗教局登記，不承認宗教局的許可權。宗教局的存在本身就違背憲法，是非法機構，我們呼籲取消宗教局。未來的中國是具有基督教精神的國家，而不是基督教國家。

三、基督徒公共知識份子的出現及其社會文化使命

與城市教會的同步發展，2000年以來，基督徒公共知識份子出現。

與之前的基督徒知識份子不同，在華人教會中出現了公共知識份子群體，「公共性」是兩者之間最大的差異。

以前的基督徒知識份子：

當時有少數知識份子已經受洗的基督徒，一般也不會公共領域中彰顯其信仰立場，更不會在其學術著述和文學創作中表達個人信仰。作家老舍就是一個典型的例子。老舍不僅是一名基督徒，而且曾在北京缸瓦市教堂及基督教青年會中擔任過職務。老舍所撰寫的《北京缸瓦市倫敦會改建中華教會經過紀略》中，篇首有一段〈著者小記〉這樣寫道：「在南開中學教書的時候，我曾在校中國慶紀念會上說過：我願將『雙十』解釋作兩個十字架。為了民主政治，為了國民的共同福利，我們每個人須負起兩個十字架——耶穌只負起一個。為破壞、剷除舊的惡習和積弊，與像大煙癮那樣有毒的文化，我們須預備犧牲，負起一架十字架。同時，因為創造新的社會與文化，我們也須準備犧牲，再負起一架十字架。」雖然這種說法顯示出自由派神學的烙印，但畢竟是對信仰的公開宣示。1931年7月，老舍與胡絮青結婚，婚前曾致信胡：「我是基督徒，滿族……」這說明在三十年代初，老舍仍然自認是基督徒。

但這以後，老舍與基督教會的關係，便百覓不得其痕。老舍在作品中越來越少涉及到基督信仰，在公共生活中也盡量避免談及。四十年代，老舍的思想急劇左轉，成為左翼色彩最為強烈的著名文人之一；在中共建政之後，他被官方冊封為「人民藝術家」，遂不再敬拜上帝，成為「人民」（其實是「領袖」）的奴僕，充當新政權的辯護士和吹鼓手。當文革肇始、厄運降臨之時，由於沒有超越性的信仰支撐，一夜之間被領袖、人民和家人拋棄，老舍無法承受此種遭遇，便選擇了投湖自殺。如果老舍是自殺而非他殺，便表明他最終已喪失了基督信仰。二十世紀上半葉中

國知識界的基督徒，生命歷程大都與之相似或相近。

進入民國以後，在中國教會當中誕生了若干本土的優秀神學家和傳道人，如王明道、宋尚節、倪柝聲、計志文等人。他們大都沒有受過正式的神學教育，卻都有過人的天資和先知講道的恩賜和權柄，對中國教會的發展作出了重大的貢獻。他們在教會史上堪稱屬靈的偉人，但其重大局限在於：完全隔絕（或自我隔絕）於主流知識界之外，與差不多同時代的一流的世俗知識份子如蔡元培、胡適、陳獨秀、魯迅等人，沒有任何的交流與溝通；也很少在公共傳媒上表達信仰立場，更甚少以基督徒的身份參與政治、文化和法律等公共活動。因此，他們的影響力基本上局限在教會內部，無法拓展到更為廣闊的社會空間之中。

正是這種隔絕，導致二十年代中國知識界掀起聲勢浩大的「非基督教運動」的時候，左右兩翼幾乎所有一流知識份子都積極參與其中，批判基督教是他們所能找到的惟一的共同點。在此一運動中，基督信仰被那些掌握了話語權力的知識份子們大肆「妖魔化」。對此，趙天恩牧師分析說：「基督教在中國開始遭逢到兩面夾擊的滋味：這一面的攻擊者認為基督教不科學，阻礙了民族進化的腳步；那一面的攻擊者則控訴基督教是為帝國主義與資本主義服務的。」面對來自這兩個方面的嚴厲批判，當時只有少數自由派的基督徒知識份子，如趙紫宸、誠靜怡、劉廷芳、許地山等人，作出了一些比較軟弱和含混的應對，這些應對很快便被反對的聲音淹沒了。

個人認為，從當下開始，基督徒公共知識份子至少可以在以下四個方面彰顯自身的公共性：

首先是文化和文學藝術創造。我曾經在一篇文章中寫道：「兩百年來，雖然福音東傳，但基督信仰和基督價值仍然未能成為中國社會多元信仰和多元價

值中重要的一元，更遑論成為一種主流信仰和主流價值了。其中重要原因便是：長期以來中國的基督徒、傳道人和教會嚴重地忽視文字事功，在創作基督文學、基督音樂、基督繪畫以及學術研究方面長期停滯不前。除了那些簡陋的福音單張之外，迄今為止我們仍然沒有像托爾斯泰的《復活》、雨果的《巴黎聖母院》那樣的文學巨著，沒有像莫札特的《安魂曲》、巴赫的《馬太受難曲》那樣的輝煌樂章，沒有像達芬奇的《最後的晚餐》、拉斐爾的《聖母像》那樣的不朽畫作，沒有像奧古斯丁、馬丁·路德這樣在神學上繼往開來的大師，沒有像馬丁·路德·金和圖圖大主教那樣在國家民族的政治生活中力挽狂瀾的歷史偉人。」我相信有許多基督徒知識份子與我有著同樣的見解。當滲透了基督信仰的文學、學術、繪畫、音樂等徹底變更中國文化的時候，當我們的孩子都閱讀著這樣的作品、傾聽著這樣的音樂、觀賞著這樣的繪畫時，我們腳下的土地，自然就變成了一片流淌著奶與蜜的土地。

因此，文化拓荒乃是基督信仰在中華大地生根發芽的前奏，文化重建乃是在聖經真理與當下生活之間建立起一座橋樑來。基督徒作家、以文字來表達和彰顯基督信仰的作家，在今天的中國是太少了。我記得美國作家楊腓力（Philip Yancey）說過：「我成為一個作者，很大程度上是因為我覺察到文字在我生命中的能力；它們能夠跨越時間與海洋，安靜地、溫柔地以醫治與盼望轉化生命。」如果信仰已經更新了我們的生命，我們就要用這已經更新的生命去改變世界。作為基督徒知識份子，若要用生命來改變世界，其文學、藝術、科學及各種形態的精神和物質的作品，便是改變世界的途徑。而且，生命的改變與作品的改變是同步的，是互相影響和促進的。當生命發生變化的時候，作品也會發生變化；在創作一部優秀作品的時候，也就帶動了整個生命的改變。所以，基督徒知識份子的創作，不是等待生命發展到了某一個境界才開始，而是在成為基督徒之後的第一天便開始了。

其次，要致力於在華人社會建立新的價值觀、道德倫理和文化體系，用「以神為本」取代「以人為本」，讓愛和公義充滿「全地」，充滿每一處有華人生活的地方。教會不是大海中的孤島，教會不是與世隔絕的桃花源，教會必須如主禱文所說「讓主的旨意行在地上，如同行在天上」。1949年以來，中國大陸經歷了毛澤東時代慘烈的政治運動，再經歷了改革開放三十年間拜金主義的洗滌與激盪，大部分中國人除了錢以外什麼也不相信。如今的中國大陸雖然自我炫耀「大國崛起」，真實狀況是分配不公、貧富懸殊、官僚腐敗、法治不彰、暴力肆虐、仇恨氾濫，已經到了最危險的、即將崩潰的邊緣。在上掌權者和民眾茫然不知大禍之將至，如同當年被上帝毀滅的城市一樣，不知悔改。成千上萬饑不擇食的中國人，或者追隨儒家的宣導者，企圖將儒家改造成儒教並以之為國教；或者大肆修建寺廟，召開世界佛教大會，以佛教接軌「和諧社會」。在此背景下，華人教會既需要大聲疾呼，也需要埋頭建設，讓國人認識到什麼是真理，告訴國人哪里才有喝了之後不再渴的生命之水。兩千多年以來，中國的文化與倫理已經形成了一個堅硬的蝸牛殼，打不破，敲不壞，我們的方法是一點一點地用聖經的原則填充到這個蝸牛殼之中，從內部充滿它，最終讓這個蝸牛殼破裂。

再者，有責任推動宗教立法、完成合法登記、獲得法人地位。這與我們信仰的完備性息息相關。目前，家庭教會面對最大的法律問題，便是不能在信仰的原則和憲法的原則之下合法登記。不能合法登記，便只能以曖昧的狀態存在

於灰色地帶。日前學者于建嶸在北京大學的一個學術研討會上發表《中國基督教家庭教會向何處去》的報告，報告指出：「由於政府不接受家庭教會獨立登記，家庭教會的法律地位不明確，致使教會領袖和普通信眾有一定程度的不安全感，影響家庭教會正常發展。與此同時，由於家庭教會的法律地位不明確，相關政府部門在管理時無法可依，採取的行動不一定有利於讓家庭教會與政府部門建立正常的關係。另外，由於家庭教會沒有明確的法人地位，教會內部存在發生財產糾紛的隱患。」因此，他向當局提出建議：「基督教家庭教會的發展方向是明確合法化和進一步公開化。承認家庭教會的合法存在，首先需要實事求是的態度，此外還需要高超的政治智慧和穩健的治理技術。」當然，宗教立法、停止宗教限制與迫害，更有賴政府的責任；但教會不能守株待兔式地消極等待，而應當以各種方式與政府對話，釋放善意與壓力，促使政府正視教會的現狀，善用手中的權力，以達致政府與教會的和諧共處。

最後，要主動爭取公開傳教的權利，以及介入教育、慈善等社會服務工作的權利。公開傳教的權利是宗教信仰自由不可或缺的部分，使徒保羅說過：「若不傳福音，我便有禍了。」（《哥林多前書》九章十六節）在現代社會，傳福音的方式顯然不僅僅局限於個人與個人之間口耳相傳，現代傳媒也是傳福音的管道。所以，公開傳福音的權利，與言論自由、新聞出版自由等有著不可分割的聯繫。例如聖經的出版與傳播，目前聖經只能在南京愛德印刷公司印刷，只能在「三自會」控制之下的教堂購買。任何書店、超市均不能出售聖經。聖經亦沒有國際圖書條碼，從某種意義上來說，乃是一本「非法出版物」。據我所知，在最近幾年裏，便有多位牧師和信徒因為私自印刷和傳播聖經而

被捕入獄。在今天的中國大陸，讓聖經成為「合法出版物」，與讓教會合法登記之後具備法人地位，是同等重要的工作。公開傳福音的自由，當然還包括教會和基督徒創辦出版社、報刊雜誌、電台、電視台和網站等媒體的權利，利用媒體來廣傳福音的權利。其次，中國大陸的家庭教會若完成了合法登記，海外的華人教會若能夠公開在大陸展開活動，在教育、慈善等領域還可以展開若干福音的預備工作，大大拓展上帝的國度。

四、基督徒公共知識份子的教會生活

這批公共知識份子的人數與整個華人教會中的信徒的人數相比，當然是滄海一粟、微不足道，但由於他們自身具備的公共性和話語權，他們的許多言論在公共空間中得到廣泛的關注，遂成為長期自我封閉與被迫封閉的華人教會彰顯其公共性的一個重要管道。這些公共知識份子個人雖然不是教會的「代表」，但他們的聲音自然而然地具備了一定的「代表性」，至少被外界當作是來自教會或者與教會有關的聲音。此種新現象是以前兩百年間華人教會未嘗有過的。但是，這群公共知識份子大半都沒有正常的教會生活，他們如何接受教會的牧養，教會又如何牧養他們？對於雙方來說，都是嶄新的經歷與挑戰。如果得不到好的牧養，如果不能在真理的根基上站立，這群公共知識份子的表達，極有可能偏離聖經真理，不僅無法為主作見證，反倒會羞辱主的名，損害華人教會的名聲。

前車可鑒。在二十一世紀初，華人教會，至少是部分的華人教會，理應承擔其牧養這群公共知識份子的使命。讓他們在教會中徹底謙卑順服，生命得以改變和更新。這工作固然無比艱巨，但即便我們試圖像約拿那樣，也無從躲避。我以自己所在的北京方舟教會的真實經歷為例，來說明此問題。方舟教會成立七年以來，雖然只是一個三十多人的小型教會，但聚集了一批作家、大學教師、記者、編輯、藝術家、律師等年輕的城市知識份子群體。教會的牧者和同工針對

這些會友的主體，努力探索如何更好地牧養和服事他們。我們有過成功的經驗，也有過失敗的教訓，願意提出來供大家參考。

教會吸引公共知識份子最重要的一個方面，乃是生命的連接。知識份子深具理性，喜歡辯論，教會難以用知識來折服他們，但可以用生命來感召他們。生命的連接，第一是愛的連接。在這個「他人即自我的地獄」的後現代社會，人與人之間的關聯建立在赤裸裸的利益之上；唯有教會這一社團，不是以利益為紐帶，乃是以愛為紐帶。即便是那些外表驕傲的公共知識份子，其內心深處其實比普通人還需要愛。當他們在教會中感受到愛的時候，就願意留在教會，進而委身於教會。生命的連接，第二是公義的連接。許多公共知識份子過著人格分裂的生活，他們的公共形象與私人生活不僅不重合，甚至還互相對立。公共性越高的人，這種錯位有可能越大。他們在公共空間中以「社會的良心」自居，在私人生活中卻有諸多犯罪甚至敗壞的行徑。所以，教會不必畏懼他們的世俗名望，給予其「特殊待遇」；而要對他們一視同仁，教導他們放棄驕傲，認識自己的罪性，承認這個世界上一個義人也沒有。教會要引導他們如何過聖潔的生活，逐漸讓他們在公共空間中的形象與在私人生活中的形象彌合一致。總之，教會在牧養這群公共知識份子的時候，需要對愛與公義作平衡處理。

教會的牧者和同工要努力學習、追求新知，提升自身的文化藝術修養，拓展自身的人文學術視野，至少應當具備與從事這些領域的信眾對話和討論的知識儲備。這又需要糾正中國教會長期以來形成的反智主義的傾向，將文化視為福音預工不可或缺的一部分。牧養這樣的新型教會需要新型的牧者和與之配搭的同工團隊。比如，方舟教會幾位會友是畫家，從事國畫和書法方面的創作。他們在信主之後，立即面臨著這樣的困惑：如何用國畫和書法的手段來表達信仰？中國的山畫，必不可少要有佛教和道教的因素——所有的名山大川建築都有寺廟和道觀。基督徒畫家如何處理此類題材？在創作中表達信仰，不能

停留在低層次的表達上面，比如用書法來寫幾句聖經經文；而是如何讓信仰與生命融會貫通，以固有之表現形式彰顯信仰對生命的改變。當然，教會的牧者和同工不可也是畫家，但應當對美術和書法這些藝術形式有所瞭解，才能及時提供有價值的建議與意見，正如趙天恩牧師所指出的那樣：「因著對基督的委身，我們深感有責任在救贖性啟示的光照下，重新詮釋中國傳統文化。我們也覺得需要協助中國基督徒發展出一套基督信仰架構，以此來解讀中國文化。」

教會的牧者和同工要留心時事，把握時代變化的脈絡，將聖經的普遍真理運用到此時此地的「處境化」之中。在教會中聚會的公共知識份子仍然要在公共空間中發言，甚至影響和引領社會輿論，教會當然不能禁止他們發表公共言論，但應當對他們的若干發言提出建議和約束，以上帝賜予的智慧和勇氣去處理那些「敏感」的議題。在上帝眼中，並沒有所謂的「敏感」議題，萬事都在上帝的掌控之中，任何事情如果按照聖經的真理去處理，都會收到榮神益人的良好果效。比如，方舟教會有會友是從事人權案件的律師，當他們接手一些被官方定為「邪教」的案件（如法輪功案件、「三班僕人」案件等）時，由於他們本身信主的時間很短，並不知道如何處理律師的身份與基督徒的身份的衝突。他們帶著這些問題到教會尋求答案。那麼，教會是否能夠向他們提供幫助，或者與之一起探討好的解決辦法呢？教會如何讓這些公共言論符合正統神學呢？如果缺乏充分的準備，教會難以應對此類公共化的議題。

在中國，知識份子與教會的關係長期是疏離甚至對立的：復古主義者用儒家倫理對抗



基督教的宇宙觀和倫理觀，自由派知識份子基於近代西方的科學主義和進化論反對基督教的創造論，左派知識份子從馬列主義意識形態出發將基督教看作是「麻醉勞動人民的精神鴉片」，而民族主義的知識份子則將基督教當作「騎著炮彈到中國」的帝國主義和殖民主義的先鋒。有學者指出：「十九世紀以來，作為中國文化傳統載體的知識份子經常充當批評、攻擊基督教的主角。」因此，在世紀之交，面對一群受洗歸主的公共知識份子，華人教會應當拋棄成見、迎接挑戰，一方面吸納他們、牧養他們，另一方面也從他們那裏獲取新的思維與新的承擔。

總而言之，華人教會應當是有異象的教會。每個教會的異象都會有所不同，但就華人教會這個整體來說，「大使命」是一致的，那就是拓展上帝的國度，讓更多在黑暗中哀苦切齒的同胞與同類聽到福音。所以，我們要在教會內部學習如何彼此代禱、彼此建造、彼此鼓勵、彼此相愛、彼此服事；我們要在教會外部為主作見證，作鹽作光，活出耶穌基督的樣式來。使徒保羅激勵我們說：「你們務要堅固，不可搖動，常常竭力多作主工，因為知道你們的勞苦，在主裏面不是徒然的。」（《哥林多前書》十五章五十八節）



回應

余杰先生介紹了許多關於中國現在的基督教教會的情況和基督徒知識份子所面對的挑戰，本人希望從宏觀的角度回應相關的問題。

第一點是余先生提及中國的家庭教會，不論是城市或農村教會，所面對宗教自由的問題。在現行的宗教管理條例下，他們的宗教自由受到過大的限制。中國現行憲法也未能為中國教會以至所有中國人民的宗教自由提供足夠的保障。

我的意見是如果要中國教會的宗教自由得到保障，那必須要在中國憲政得到全面發展時才可達到。若憲政能在中國得確立，中國教會的宗教自由問題亦會迎刃而解，兩者實是密不可分的。

一個政權要維持其管治，主要是透過三種方法。第一種方法是透過所擁有的合法武力，如使用軍隊或警察去壓制反對者。第二種方法是透過利益分配，讓部份人民得到利益後，繼續接受管治。第三種方法就是為政權取得認受性(legitimacy)，意思是指政權要得到人民認同。前兩者的做法並不能長期鞏固政權的統治，唯有認受性才可使政權長期維持其管治。

韋伯(Max Weber)曾經提到政權可透過傳統來鞏固其管治。共產主義提供半宗教式的意識形態，在過去曾為共產政權提供重要的認受性源頭。正如余先生所言，共產主義在過去廿多年已經崩潰了。韋伯也提及以領袖的個人魅力來維持政權穩定，正如過去共產黨的毛澤東、鄧小平，但我們可以看到近代領袖的魅力越來越弱，如江澤民、胡錦濤、習近平等。這也正顯示中國政權面對欠缺認受性的危機。這必然會導致中國走向憲政的路，然而中國實行憲政的時間和形式則還未有定論。

故我們要思考的問題是在中國走向憲政的路上，中國教會可以扮演怎樣的角角色？如果我們參考歐洲的教會，不難發現中國教會跟她們並不相似。波蘭的天主教會的建立憲政發揮了很大的作用，這主要是因為天主教在波蘭有很深遠流長的傳統。然而中國教會在中國的根實在太淺了，並且也有如余先生所說的那種非公共化的傳統。這特色不僅出現在中國，也出現在海外及香港的華人教會。其實，這是放棄

戴耀廷 香港大學法律學院副教授

了推動憲政，亦即是保障教會的宗教自由的機會。就如余先生所言，中國教會裡的公共性必須要提升，但教會需要在神學上作出更深的反思。

第二點是關於余先生提及過去有一些基督徒知識份子，因他們的公共性或基督性不足，故他們在公共空間所發揮的作用都有限。所以當代的基督徒知識份子，都需要在這兩方面有所反思，這絕對是一項很大的挑戰。

中國正處一個很特別的時期，前現代、現代和後現代，都在同一個時期出現。中國的知識份子，包括基督徒知識份子，都面對著後現代的挑戰。因而基督徒知識份子在參與公共空間的討論去推動憲政時，也必須思考以下三方面的問題。

一、在參與公共空間的討論過程時，基督徒知識份子應用多少的基督教語言去表述自己的觀點？他們所要影響的其實是非基督徒，那麼針對這些非信徒，他們究竟需要花多少的基督教語言去表述自己的觀點呢？

二、個別基督徒知識份子在公共空間要表述的基督徒觀點，究竟是那一個基督的呢？當然我們知道基督只有一個，但因著個別的基督徒知識份子在個人及信仰上的經歷不同，和受制於他們本身的有限認知，他們所領受到的基督可能會有不同。那麼個別的基督徒知識份子必須考慮如何面對基督信仰中的多元。三、在推動憲政的過程，所建立的憲制究竟要有多少基督教的成分？還是這符合憲政的憲制應不會偏袒任何宗教信仰呢？

第三點是關於基督徒知識份子在教會的牧養問題。每一個基督徒知識份子其實都應帶著公共性的。教會須要思考如何才可能有效地牧養這群人，讓他們在公共空間發揮應有的作用。知識份子可能都是挺麻煩的。因他們都較著重思考，可能不會那麼容易單純地接納一些教牧的教導。他們可能會提出很多的問題，有可能被教牧視為製造麻煩的一群。怎樣使他們得到好的栽培及帶領，使他們可以有效及合乎見證地參與帶動整個中國憲制的發展，是當前中國教會所面對的另一重大挑戰。