

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

從政治神學、公民宗教與公共神學的差異談三者在中國處境的可能性 [The Differences among Political Theology, Civil Religion and Public Theology, and Their Possibilities in the Chinese Context (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	XIE, Zhibin
Publisher	Logos & Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-04-20 13:09:54
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164429

從政治神學、公民宗教與公共神學的差異談 三者在中國處境的可能性

謝志斌

上海同濟大學哲學系教授
香港大學哲學博士

對於宗教、神學與社會的關係，在當代西方學術界，主要出現了三種理論形態：政治神學、公民宗教和公共神學。總體來看，在當今以世俗化為導向的社會中，這三種形態便對於宗教的重新定位及其社會角色這一問題所做出的回應和努力，排斥宗教私人化從而主張宗教的社會參與和塑造成了一種共同的趨向。這三種形式在表達基督教及其神學與社會的關係上呈現了不同的進路，這源於不同的社會處境對於宗教的使命的不同籲求，同時也表明了在應對不同的社會問題時，人們可充分運用基督教本身多重而豐富的資源。

對於從事基督教研究的漢語學者來說，一個急迫而棘手的問題也呈現在我們面前：在當代中國社會，面對紛繁複雜的政治、經濟、社會公共生活和步履維艱又顯露生機的基督教現狀，基督教及其神學應有何作為？在我看來，政治神學、公民宗教和公共神學這三種形態可以是關鍵的參考思想資源。對於這三種理論形態，漢語學界分別對之做過一定的介紹研究，並出現了試圖將之與中國處境聯繫

起來的考慮。本論文將首先在公民宗教、政治神學與公共神學三種形態中考察基督教與社會關係的現代形式並闡述其中的差異及某些關聯。接着，圍繞基督教與中國社會公共領域這個問題，本論文將考察這三種形式在中國處境的可能性及局限，並試圖指出其發展的趨向。

一、政治神學、公民宗教與公共神學：內涵與差異¹

對「政治神學」有着不同的表述，如對神學思想傳統中關於政治的理解和描述，如以施米特（Carl Schmitt）為代表的「舊政治神學」。這裏，我將集中於二十世紀六十年代德語神學界以莫爾特曼（Jürgen Moltmann）和默茨（J. B. Metz）為代表的「新政治神學」主張。默茨認為「消除神學的私人化是政治神學最基本的批判任務」，²在他看來，政治神學的根本品格就是對社會的神學批判。這種批判與實踐的成分從而使當今的政治神學與古老的政治神學——以創建文化基督教國家為目標——以及以往對基督教作為「政治宗教」的定位區分開來。「基督教神學必須對政治性宗教或宗教性政治採取批判的態度，對於基督徒為『公義、和平及保護受造』所做的努力必須予以肯定。」³這就是新舊政治神學之別：對於舊政治神學（如施米特）來說，政治神學局限於統治的理論，其目的在於將宗教納入政治，而新政治神學目標在於「去除政治宗教和人民宗教的神話」，其主體在於基督徒和教會，對國家任何犧牲的行為加以批判，從而「它參與了基督教在政治上的影響史：國家的去除神聖化、政治規章的相對化及政治決策的民主

1. 這部分觀點的展開和詳細論述，參見謝志斌，〈宗教與社會的現代形式——論公民宗教、政治神學與公共神學的差異〉，載《哲學門》10.1（2009），頁255-270。
2. 默茨著，蔣慶等譯，〈政治神學所理解的教會與世界〉，載劉小楓編，《當代政治神學文選》（長春：吉林人民出版社，2002），頁91。
3. 莫爾特曼著，曾念粵譯，〈俗世中的上帝〉（北京：中國人民大學出版社，2003），頁46。

化」。⁴這種神學旨在將政治和經濟的權力「去除神話」，維持教會對社會和政治的批判力量。教會因而成為「社會批判的機構」：教會通過行使其對社會的批判職能，也會發現一種對自身新的意識。這種神學強調信仰的公共和政治維度，關心窮人、受壓迫者和被侮辱者，「是受難者的政治及社會批判的神學」。⁵在此，這種新政治神學通過對社會中與教會中的政治宗教採取批判的態度，實現一種宗教與社會、教會和社會「公共性」的一種新關係。

表達宗教與社會關係的另一種模式是公民宗教。這種思想最初由法國思想家盧梭（Jean-Jacques Rousseau）所在《社會契約論》（*Du Contrat Social*）中明確闡述。在他看來，公民宗教強調的不是超越的領域，而是「純粹的公民信念表達」。它可以作為一種政治工具，促成公民間的忠誠觀並確保社會的秩序，這是一種由公民義務來表明的社會道德和社會性感情。⁶美國社會學家貝拉（Robert Bellah）發展了這一思想，在二十世紀六十年代提出了「美國的公民宗教」的概念。他認為，在美國，存在着「與教會分化、一種精微的和充分制度化的公民宗教」，⁷它「對大部分美國人的生活的整體結構，包括政治領域，提供一種宗教的向度。這種公共的和宗教的面向乃通過一系列的信念、象徵和儀式表達出來……重新確認最高政治權威的宗教合法性」。⁸它確證了國家和政治的「超越」維度，引導着國家政策和塑造着美國的社會制度，為整合廣泛分化的美國社

4. 莫爾特曼著，曾念粵譯，《俗世中的上帝》，頁 46。

5. 同上，頁 48。

6. 參見盧梭著，何兆武譯，《社會契約論》（北京：商務印書館，2006），頁 181。

7. Robert Bellah, 〈公民宗教在美國〉（*Civil Religion in America*），載 Russel E. Richey & Donald G. Jones 編，《美國的公民宗教》（*American Civil Religion*; New York: Harper & Row, 1974），頁 21。

8. 同上，頁 24。

會提供某種認同感和共同的意義。這是一種宗教情感、概念和象徵的共識，這種共識直接地或間接地為國家所運用——為着其自身的政治目的，這種普遍的宗教信仰通常覆蓋整個社會。可以看出，公民宗教所訴諸的信念、儀式和象徵——無論以何種方式與宗教相關或在何種程度上源自宗教——並不屬於特定的教派，而是宗教信念和象徵在服務國家、政治的目的中體現其普遍意義，從而體現出一種具有超越維度的公民的共同價值。它旨在通過對某些共同價值的認同，來維繫某種政治和社會秩序，並達到社會整合和凝聚的目的。公民宗教所表達的基本思想——公民的宗教信念被廣泛擁有並為多元的社會整合提供基礎——一定程度上確實在美國以及其他地方存在。

公共神學則以其對廣泛公共生活的道德和靈性方面的強調顯示其與公民宗教和政治神學的差異。這種神學將其與公共的關聯性、對共同生活議題的觸及從而對公共生活的解釋力和構建能力看作是神學的命運和價值。由此出發，在美國基督教神學家也是當代公共神學的一個重要代表斯塔克豪思 (Max L. Stackhouse) 看來：「神學，在與強烈的個體認信和個別的崇拜團體相關聯時，在其深層，並非純屬私人或特殊團體。毋寧說，它是關於事物之所是和應是的論爭，對於公共討論是決定性的，並且對於引導個體靈魂、社會以至團體是必要的。」⁹許多基督教思想家仍致力於為廣泛的公共生活提供一種神學的思路，讓神學既服務教會，也服務於社會，通過解析和傳播某種教會信條的社會意義，賦予宗教信仰一定的公共意義。¹⁰它對基督教教義

9. Max Stackhouse, 〈公共神學與倫理判斷〉 (Public Theology and Ethical Judgment), 載《今日神學》 (Theology Today, 54.2 [1997]), 頁 165。

10. 參見斯戴克豪思 (即本文的斯塔克豪思), 〈從基督教神學看規範倫理和現代性〉, 載包利民、斯戴克豪思, 《現代性價值辯證論——規範倫理的形態學及其資源》 (上海: 學林出版社, 2000), 頁 346 和 Michael J. Himes & Kenneth R. Himes, 《信仰的完滿:

尤其是倫理思想的闡釋首要的不是為着信仰的個體或教會，而超乎信仰群體的界限，為着更廣泛的人類群體生活，並表現出非福音派取向。這種神學轉向社會，側重從道德和靈性角度解釋社會生活並參與其中的建構，或者說基督教信仰的完整意義只有在其在社會處境中給予解釋才能得以實現。「它更少關注得救的信仰 (saving faith)，而把注意力放在秩序化的信仰 (ordering faith)，有助於從一種神學的觀點構建市民的、政治的和社會生活。」¹¹

帕蒂森 (Stephen Pattison) 概括了公共神學的這種「公共」涵義：「它必須論及一般公眾關心的議題，在真正公共的領域，以一種公共可觸及的途徑，運用公共能充分理解的概念和機制。這帶着一種觀點來影響公共見解、政策和行為的某種轉換。」¹²這裏涵括了公共神學的對象、論壇空間、表達方式和影響的公共性。由此，公共神學的目的只有「通過說服的工作才能實現」；這種說服、對話工作正是一種開放的公共神學所強調的：與其他宗教、文明以至各種背景的人群的對話，從而實現某些神學價值的公共意義進而公共生活道德面貌的更新和轉換。

從以上的分析可以看出，公共神學、政治神學和公民宗教的一個基本共同點和出發點是批判和排除宗教及其神學的私人化傾向，而力圖實現神學教義和宗教價值對社會、公共事務的參與和解釋，然而它們表現出不同的進路。政治神學以對社會的批判為特徵，進而是對政治的和公民

神學的公共意義》 (*Fullness of Faith: The Public Significance of Theology*; New York/Mahwah, NJ: Paulist, 1993)，頁 4。

11. Steven M. Tipton，〈公共神學〉 (Public Theology)，載 Robert Wuthnow 主編，《政治與宗教百科全書》第二卷 (*The Encyclopedia of Politics and Religion*, vol. 2; Washington D.C.: Congressional Quarterly Inc., 1998)，頁 624。
12. Stephen Pattison，〈公共神學：一個論辯的結語〉 (Public Theology: A Polemical Epilogue)，載《政治神學》 (*Political Theology*, 1.2 [2000])，頁 57。

的宗教及政治偶像的批判，它着重於行動，以社會實踐為導向，突出神學對社會變革的力量。公民宗教指出公共生活（包括政治領域）的宗教角度，為廣泛社會所認可的宗教價值具有普遍的意義、凝聚和整合分化的社會和服務政治的目的；其根本目的在於在社會中形成某些共識的價值，而有利於政治秩序的維持——其中有可能導致一種偶像崇拜，這與宗教對政治生活的主導和支配的政治性宗教一起，受到政治神學的批判。公共神學則主張神學的公共特性和角色，關注遠超乎政治領域更廣泛的公共領域應具有的道德和靈性向度，表明神學倫理價值在這方面的貢獻從而實現對公共生活的引導。

由此可以看到公共神學與政治神學和公民宗教的本質區別。對於斯塔克豪思來說，公共神學以其對公共生活各領域的道德和靈性的強烈關注顯示出比公民宗教更強調倫理的維度：「公共神學並非公民宗教的別名，而是意識到宗教在社會生活中的活力，意識到這一評價標準（通常是倫理的標準）的有效性。」另一方面，在公共神學看來，政治神學仍太多關注政治和政府決策。政治神學把政治理解為綜合和決定性的領域，而公共神學觸及的公共領域比政治廣泛得多。公共神學視野內，政治秩序必須處在上帝的主旨之下，而廣泛的公共生活比政治更具有優先性，其中關鍵的是社會共同生活的形成和培育。從公共神學的視角來看，相對於政治對社會、宗教來說，公民社會的道德和靈性結構對於政治是更具決定性的。由此，公共神學必須與政治、解放、女性等其他特定的神學區分出來，它更具有對話的、合作和建設性的進路。公共神學強調神學作為公共話語，在應用神學教義解釋、引導、構建公共生活的倫理和氣質（ethos）時，可參照其他宗教和道德系統內

有效的相關資源，與這些資源合作從而共同實現其公共的意義。

可以說，公共神學是從基督教神學並結合其他宗教神學出發，從宗教倫理上提出關於整體公共生活的解釋；它不是對社會實行整體的控制，而是試圖提供某種靈性準則上的引導，間接地發生影響：鼓勵人們在社會各種領域負責任地行使他們的職責，從信念共同體到公民社會，以至到政治秩序。這一角度是當今考察宗教與社會關係時一個顯著的轉向：它面對更為廣泛的公共生活，並訴諸宗教道德力量，指向公共生活的靈性問題，對於當今社會來說具有一種更為適切的優勢。¹³

二、基督教與中國社會公共處境：何種選擇？

基督教在當代中國社會的處境，尤其是與政治、社會的互動關係，引起了不少學者的反思（包括教會、學術界的視角），其中不乏政治神學、公民宗教和公共神學的維度。以下將結合這三種形態的基本思想分別論述三者在中國處境展開的可能性。

1. 政治神學

政治神學在中國處境的參照意義首要的是其主張的「教會對社會的批判」的基本立場。就當代中國教會的社會政治角色來看，一直存在着「僕人」和「先知」兩種角色爭論。卓新平曾明確地指出，「教會通常對社會採取兩種態度：一種是對社會的『批判』態度，即所謂的『先知』精神傳統；另一種則為對社會的『服務』態度，即所謂的

13. 這部分觀點的展開和詳細論述，參見謝志斌，〈宗教與社會的現代形式——論公民宗教、政治神學與公共神學的差異〉，載《哲學門》10.1（2009），頁255-270。

『僕人』精神傳統。在中國社會文化氛圍中，反思基督宗教在中國近現代發展的現實影響，中國教會更多的選擇了後者，即以『僕人』精神來推行其社會服務，以此來在中國社會『為鹽為光』……教會若要突出或高揚其『先知』精神、對社會加以其信仰意義上的『批判』，無疑會適得其反，即不僅不能得到社會的積極回應，反而會構成與社會的逆反及緊張。」¹⁴可是，教會畢竟是一種特定的組織，從其信仰可衍生出特定的對社會的理解和關注，同時也可在這種社會參與中強化教會的自身意識。如中國教會人士關保平所指出的：「如果一個教會不能為社會提供它的遠象，或者說它不能再社會中起先知作用，它就不再是教會，而充其量也只是一個社會組織……神學要與社會問題相關，並且要處理社會問題，因為教會是要在社會中傳福音，而且教會作為一個『社會學角度上的實體』，是社會的不可分割的一部分。」¹⁵

由此，即使在中國建制教會的神學思想內，在主導神學話語（「僕人式教會論」）外，我們可看到「另類神學話語」（「先知式教會論」）的出現，即肯定基督徒和教會的「社會關懷、社會參與、甚至可能對社會政治現況的批判」。¹⁶根據葉菁華在《尋真求全：中國神學與政教處境初探》中的概述，這種話語主要表現在兩大方面，一是「發揚先知傳統。另類話語認為，教會面對當前中國開放改革

14. 卓新平，〈中國教會與中國社會〉，載卓新平、薩耶爾編，《基督宗教與當代社會》（北京：宗教文化出版社，2003），頁249。

15. 關保平，〈現代化對教會的挑戰〉，載《金陵神學志》1994年第2期，頁29。舒士拿-費奧倫查（Francis Schüssler Fiorenza）也特別重視教會的社會職責和政治實踐：「教會應發揮作為宗教機構的作用。教會不僅要支持互助，鼓勵慈善施捨，而且要批判地檢審，始終如一地思考各種政治決策，看看這些決策在人們的生活和互動方面是否滿足了公義的要求。」見費奧倫查著，劉鋒譯，《基礎神學：耶穌與教會》（香港：道風書社，2003），頁310。

16. 葉菁華，《尋真求全：中國神學與政教處境初探》（香港：基督教中國宗教文化研究社，1997），頁147。

帶來的社會問題，必須履行其社會責任，作光作鹽，發揮其先知作用，包括參與社會，回應及批判社會問題」，二是「通過隱晦婉轉的方式，在字裏行間指出和批判中國現存的社會性罪惡，以及社會上、政治上的自我絕對化和偶像化等不良現象，並含蓄地暗示教會不畏政治權勢，持守真理，履行先知職分」。¹⁷這種話語突出了教會與社會的關聯，尤其是其批判的職分：「它的先知式—批判式—辯證式的神學取向，一方面不採取主導神學話語全面肯定和擁抱社會政治現實的祝聖式神學態度，而嘗試指出文革等政治災難的文化根源，批判（並鼓勵教會批判）當前中國的社會問題（包括貪污腐化、經濟不平等、崇尚物質等），甚至質疑建制教會對政權的態度；另一方面，它亦不採取通俗話語把社會政治現實視為與信仰無關，認為教會只須專注『屬靈』事務的抽退式神學態度，而嘗試強調教會參與社會並發揮先知作用的社會責任。」¹⁸

作為中國教會神學的重要發言人，丁光訓對教會的社會責任也曾給予了充分的肯定，在二十世紀八十年代初他已強調中國建制教會的愛國主義「不是對祖國的一切盲目歌頌，它是帶有先知性和批判性的」。¹⁹魏克瑞和魏愷貞（Philip and Janice Wickeri）也指出，「他強調倫理道德和政治參與在神學思考中的中心地位。他認為愛是上帝最重要的屬性，這就使基督徒有可能也有必要去為社會的愛和正義而奮鬥。」²⁰在其神學思想中，對倫理和參與社會活動的重視也充分體現在對「解放神學」思潮的回應上。

17. 同上，頁 165。

18. 同上，頁 183。

19. 參見同上，頁 142。

20. 魏克利、魏愷貞著，劉若民譯，嘉如校，〈一位對普世神學有突出貢獻的中國神學家——《丁光訓文選·前言》〉，載《金陵神學志》2002年第1期，頁7。

「解放神學」作為政治神學一種重要的表現形式，突出表現在其對窮人的關注。丁光訓在〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉一文中指出，解放神學是強調實踐、入世的神學，「用大量事實揭露社會黑暗，揭露殖民主義、帝國主義，有很多的啓蒙作用。拉丁美洲持解放神學觀點的人要改造社會制度，我們中國基督徒是欣賞的。解放神學主張神學應該多同社會科學對話，少同哲學對話，這我們也覺得很好的。關於上帝有偏袒，上帝在有錢人跟窮人之間並不是各打五十板的，解放神學把這一點指出來，對我們中國基督徒讀《聖經》是有啓發的。」²¹然而，「改造社會，解決貧窮問題是不容忽視的。但是不要把窮苦的人理想化、絕對化」。²²這裏，他主張從貧窮過渡到富有是必然的進程，窮人不能總是成為「革命的動力」。這種把社會政治問題（如對社會公正的反思、對貧窮的關注）納入中國基督教思考的視野，在各類社會問題尤其是貧富差距突出的當代中國，基督教的理解（如對貧窮、窮人的神學解讀、在解決貧窮問題上教會、政府、公民社會、富人及窮人本身的職責的基督教基本立場）不乏有獨特的思想資源作為參照。²³

由於中國政府對教會的社會政治參與一貫有保留和懷疑態度，這種「另類」話語的展開便面臨着不少限制，但我們仍不可忽視教會框架內對基督教的先知傳統和對社會問題的批判性這種聲音的存在。而在學術界和非建制教會群體內，這種聲音顯得更為獨立、突出和強烈。本文第一部分所述的「政治神學與政治宗教」的區分，尤其是「新

21. 丁光訓，〈來自解放神學、德日進神學和過程神學的啓發〉，載《丁光訓文集》（南京：譯林，1998），頁194。

22. 同上，頁195。

23. 中國人民大學基督教文化研究所編輯出版的《基督教文化學刊》第16輯（2006秋）的主題即為「選擇窮人」，對上述問題進行了全面深入的探討。

政治神學」對政治宗教（政治力量利用宗教，宗教成為政治上的附庸）的批判的反思和批判，對於中國基督教處境尤其具有啓發意義。

莫爾特曼即批判這種政治宗教的弊端：「這將重蹈施米特的覆轍，縱然這種政治宗教能夠團結社會，政治力量卻利用宗教並訴諸超越的權力。²⁴國內學者隗仁蓮早在一九九二年一篇譯後記中就注意到「政治神學與政治宗教」的區分，指出後者是民族、國家的宗教，是為統治者服務的宗教，而成為「政治上的附庸」，而政治神學則「力求擺脫這種俯首聽命的狀況」，它應「遵循非神聖化（即不把國家當作神聖的事物）、相對化（政治法令是相對的）和民主化（政治要為人民的福利服務）。」²⁵

或許可以說，中國建制教會的主導神學話語，「乃是建制教會擁護黨和國家，與人民認同，並與社會主義相協調。其基調是對所有人、對現世、對歷史的肯定」。²⁶正是這種形態的宗教話語遭到了「以自由批判社會的形式來表明基督教信仰」的新政治神學的懷疑和譴責。

另一方面，國內的諸多非建制教會（或通稱的「家庭教會」，如守望教會），其神學大多是持「福音派神學立場的」，其特點是「重視傳播福音和拯救靈魂，對於政治問題則一向比較淡薄、疏離、被動」，或者說其政治立場是「非政治的」。²⁷而國內非建制教會人士余杰曾明確提出

24. 李少秋，〈政治神學〉，載沈宣仁審訂，郭鴻標、堵建偉編，《新世紀的神學議程》下冊（香港：香港基督徒學會，2003），頁468。

25. 隗仁蓮，〈《十字架的政治神學》譯後記〉，載《金陵神學志》1992年第2期，頁46。參見葉菁華，《尋真求全》，頁156-157。

26. 葉菁華，《尋真求全》，頁163-164。參見賴品超對這方面的分析，見賴品超，〈過去與未來的漢語神學〉，載氏著，《傳承與轉化：基督教神學與諸文化傳統》（香港：基督教文藝出版社，2006），頁184-185。

27. 楊鳳崗，〈從破題到解題：守望教會事件與中國政教關係芻議〉，載《香港中文大學基督教研究中心暨基督教中國宗教文化研究社通訊》13-14（2011年11月），頁3。

「基督徒公共知識分子的概念」，並指出其社會文化使命，認為可在四方面彰顯其自身的公共性：（一）文化和文學藝術創造；（二）致力於在華人社會建立新的價值觀、道德倫理和文化體系；（三）有責任推動宗教立法、完成合法登記、獲得法人地位；（四）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。²⁸可見，在中國政治處境中，非建制教會的「非政治的」的神學立場卻成了一種「反諷」：這些教會對於政府宗教管理政策的保留態度，它們對「建制教會」（尤其是其主導神學話語）的質疑，以及尋求合法化的訴求、努力以至抗爭，注定了它們根本不能脫離政治的框架。

在學術界方面，台灣學者曾慶豹所提出的「漢語政治神學」觀念則以施米特、施特勞斯（Leo Strauss）和沃格林（Eric Voegelin）的政治哲學思想為背景，關注基督教與現代性的問題，其「政治神學」觀念主要意味着宗教、神學視野內的政治思想。他認為，「傳統漢語的政治神學是一種系於天命觀的政治神學」，而「現代中國和漢語思想所面臨的根本問題在於：天命的沒落以及導致的（民族）文化認同危機，於是，現代漢語的政治神學，把『天命』轉化『族魂』，利用現代的『國族』話語為民族招魂」。²⁹在他看來，中國基督教會的表達過分依附於民族性的話語，諸如「把『基督的福音』變成了某種『救中國』的口號」，或者中國教會三自運動的「愛國、愛教」主張，這明顯埋沒了教會的批判性和先知角色。由此他主張，當代漢語的政治神學必須走出民族主義的窠臼：「『政治神學』的問

28. 余杰，〈中國家庭教會的公開化及基督徒公共分子群體的出現〉，《香港中文大學基督教研究中心暨基督教中國宗教文化研究社通訊》6（2009年5月），頁9-11。

29. 曾慶豹，〈編者前言：政治哲學與漢語神學〉，載氏編，《政治哲學與漢語神學》（香港：道風書社，2007），頁20。

題使漢語思想將問題意識轉向現代性，而非民族論述；『政治神學』的視域使漢語思想置身於現代性的語境中具批判力度的政治神學語式之漢語神學……」³⁰

無論是在當代教會主導神學話語外的「另類表達」，或是對傳統漢語政治思想的神學角度的考察從而倡導當代漢語的政治神學「去民族性」及其與現代性的關聯，還是非建制教會的權利訴求和表達，都可以看作是體現「新政治神學」的意義在不同層面上在中國處境的體現和可能意義，即力圖實現其「批判」性的建立和展開，尤其是對政治宗教的反思。

2. 公民宗教

在「公民宗教」問題上，漢語學界展開的討論更多集中在儒家或可能的儒教上，這是由於儒家在中國思想傳統上特定的地位尤其是對中國、政治社會生活的廣泛影響所致。對於這種影響，目前主要存在着作為「政治儒學」的儒學（以蔣慶為代表）和作為「公民宗教」的儒教（以陳明為代表）的爭論。作為「一個堅定的儒家文化保守主義者」，蔣慶所倡導的「政治儒學」已形成了「王道政治理念——儒教憲政理念——儒教憲政制度安排」思路，並以此確立中國式「儒教憲政」的理念。他認為，作為「中華文明的核心價值與義理基礎」，儒學可「全面地解決中國人面臨的問題，即解決中國人的身心性命、社會政治與家國天下等諸多問題」，其作用具體體現在：通過儒學可重建中國人的社會道德、重樹中華民族的民族精神、重建中國人的信仰與希望、重建中國政治秩序的合法性、建立具有

30. 同上，頁 22。參見曾慶豹，〈公共、建制與漢語的政治神學〉，載謝品然、曾慶豹編，《上帝與公共生活——神學的全球公共視域》（香港：研道社，2009），頁 221-244。

中國文化特色的政治制度、奠定中國現代化的道德基礎、解決中國的生態環保問題等等。³¹他由此提出復興儒教的主張，由此克服「信仰空虛、道德崩潰、傳統文化式微、價值虛無主義盛行」等當代中國諸多社會問題，並聲稱「只有復興儒教，才能抗拒基督教在中國的傳播擴張，才能保住中國的文明自性，才能使中國永遠是體現中華文明的『儒教中國』」。³²

這種政治儒學的思路遭到了陳明的批判。他認為，無論是主張中國作為政教合一的儒教國家還是主張儒教國教化，都未免簡單化。而如將儒教作為公民宗教來考慮，則可避免這種所謂政教合一和儒教國教論的高調理論：「儒教成為公民宗教是社會需要：現代社會結構是小政府大社會，社會本身的自組織功能需要極大發揮，這就需要社會本身具有豐富的『社會資本』。儒教正是這樣的社會資本。」³³這種作為社會資本的儒教可以促成道德和觀念上的共識，對於公民的素質培養和社會的有機性起着重要的作用。對他來說，從公民宗教角度對儒教的考察正是把儒教作為文化資源來加以利用，以此面對現代語境中文化認同和身心安頓的問題。「如果不拘泥公民宗教這個概念的提出與美國社會情境的連接，不拘泥公民這個概念的現代性背景而將其理解為一種公共性，說中國是公民宗教發展最充分的國家也不為過。我們可以清楚且輕鬆的給出儒教敘事中賦予『國家生活』以崇高意義的神聖人物（堯舜禹湯）、神聖地點（宗廟、社稷）、神聖儀式（祭天、祭祖）以及神聖信仰

31. 見蔣慶，〈儒學在當今中國有什麼用〉，載氏著，《王道政治與儒教憲政：未來中國政治發展的儒學思考》（貴州：陽明精舍自印本，2010），頁335-372。

32. 見蔣慶，〈關於重建中國儒教的構想〉，載氏著，《王道政治與儒教憲政》，頁373-292。

33. 陳明，〈儒教之公民宗教說〉，載氏著，《文化儒學：思辨與論辯》（成都：四川人民出版社，2009），頁46。

（敬天法祖）等。」³⁴這是一種對於「公共領域或公共性」的認可，試圖把公民社會、中華民族和儒教結合起來考慮，認為儒教在社會分化日趨明顯的今天，對於社會共識的形成、對於中華民族意識的建構、其神聖性元素對於政治理念和政治制度建構及其運作意義重大。³⁵他由此認為公民宗教是儒學實現復興的重要標誌和重要途徑。

無論是把儒學（儒教）當作「政治儒學」或是當作「公民宗教」，儘管對儒學地位的側重點與進路不同，它們對公共議題（從社會道德、民族精神到政治秩序與政治制度）的關注是共同的，它們同時看到社會凝聚的需要並試圖為中國社會提供某種價值認同或者核心價值。考慮到中國多元宗教的傳統與現實，在這種對當代中國社會、政治秩序的關注中，我們看到儒家在傳統中的獨特地位，但是我們仍不可忽視其他宗教資源（如基督教）的貢獻。儘管基督教信徒在中國仍是少數，其思想教義與中國傳統文化也可能存在一定的張力，在中國社會生活、政治中仍處於邊緣位置，談論基督教在中國處境作為「公民宗教」的思想資源尚為理想，但其對於現代社會的進程提供的思想價值和動力值得注意；在今日中國社會中，逐漸增長的基督教團體及其實踐中蘊涵的道德價值（對於公民道德的培養，對於公民社會的參與等等），主要以漢語為載體的基督教研究（尤其是近三十年來）所積累和展開的思想資源對於理解廣泛的社會公共議題的特有價值，這些在社會共識或核心價值的建構中也應有一席之地，而不是如「政治儒學」所主張的對基督教力量的排斥。這裏便提出了基督教及其

34. 見同上，頁 46-47。

35. 參照陳明，〈儒教研究新思考——公民宗教與中華民族意識建構〉，載氏編，《余敦康先生八十壽辰紀念集》（北京：首都師範大學出版社，2009），頁 241-250。

神學在中國公共處境的開展問題，以下將結合漢語基督教研究的特質就此議題（「公共神學」）進一步討論。

3. 公共神學

漢語基督教研究的一個發展方向是對其公共性的關注，這種公共性不僅體現推動和整合漢語學界從跨學科（神學、哲學、倫理學、文學、歷史學、藝術、社會學、法學、政治學等）的視角對基督宗教思想進行全方位的研究，也體現在學界從基督教角度對於公共生活（政治、經濟、生態等）議題的關注、參與和建構。正是這點決定了學術界所開展的公共神學與教會所倡導的公共神學的差異所在，以下將從這三個方面對公共神學在中國處境中的可能性進行闡述。³⁶

漢語基督教研究的公共性：跨學科的視角

基督宗教信仰與實踐自產生以來，不僅體現在信徒和教會的宗教生活中，而且一直以各種方式展現在人們的世界觀、價值觀以及文化、社會、政治生活中，由此激發學界從神學、哲學、倫理學、文學、歷史學、藝術、社會學、法學、政治學等不同角度對基督宗教思想進行全方位的研究。一般來說，西方學術界對基督宗教的研究是以神學為本位，與之不同，漢語基督教研究在中國學界的生長則是

36. 關於公共神學與漢語處境的探討，另可參見謝志斌，〈漢語神學「公共」之可能〉，載《道風：基督教文化評論》28（2008），頁329-346和《道風》第32期（2010年），該期神學論題為「漢語神學與公共空間」，包括對公共神學思想的闡析（包利民，〈當代公共神學的軌跡與類型〉，頁27-44）、關於漢語神學與公共視野內的學術界、教會、社會的探討（王曉朝，〈論漢語神學對中國學術界的影響及其定位〉，頁45-56；李向平，〈漢語神學：「無形的教會」與「公共的信仰」〉，頁57-69；謝志斌，〈「社會性」抑或「神學性」：漢語神學與中國社會〉，頁71-84），關於公共神學與香港、台灣處境的解讀（龔立人，〈公共、教會與香港社會——公共神學的敘事性〉，頁85-115；鄧元尉，〈台灣文化處境中的漢語神學〉，頁117-145）。

以人文學科為依托（神學只是其中的一個向度），進而延伸到社會科學的學科視角，具有「跨教派性或非教會性」特質。在中國歷史的和當代的處境下，基督宗教與中國文化和社會的互動關係也為漢語學界提出了不同層面的議題，引發漢語學界從不同學科視角加以研究，包括基督教思想資源對社會公共議題的分析和反思。這種跨學科性是基督教研究在漢語學術處境定位的依據所在，同時以基督教的思想 and 價值豐富並拓寬了漢語學界的研究視野，也為世界基督教研究貢獻了其獨特的方法和理論資源。

就漢語基督教研究的公共性對中國學術界的意義來說，由於這種研究的言說方式可以不受特定（教派）神學傳統的限制，而且應該是理性的、令人信服的；這意味着這種由其所提供的普世神學思想資源可以在公共學術話語中得以共享，而且這種可以為公共所理解和接受的神學表達，已逐步為不同學科背景、不同信仰背景的學者所認可和使用，促進了他們的思考和表達，豐富拓寬了他們的研究視野和方式；同時，不同學科對基督教研究的切入，也促進了基督教神學思想與其他思想資源在公共學術話語中的對話和合作。由此，依我看來，至少在兩種意義上漢語基督教在已走向「公共」。一是從神學態度和方式上，這種神學的公共性已經在中國學術界產生。根據斯塔克豪思的理解，「嚴肅、合理和批判性地談論上帝一定是公共的話語」，而「神學在其嚴格意義上是一種公共神學，任何人都可以參與討論，它能適用於生活中的所有領域」。³⁷從事基督教研究包括漢語神學的學者們，無論他們對基督教信仰的個人認同程度和認信經驗如何，他們身處學術語境

37. 謝志斌（訪談），〈宗教、公共生活與全球化——訪普林斯頓公共神學家馬克斯·斯塔克豪思教授〉，載《國外社會科學》2（2007），頁 74-75。

並主要地面對學術群體（當然不排斥信徒），必須秉持客觀中立的原則，他們的神學論述的語言和方式必須符合人文和社會科學領域的規則，這種論述方式的合理性和批判性便成了第一要務，他們運用可共享的語言便賦予這種神學「公共」的意義。第二，從領域上看，宗教學（含基督教）的教學研究已成為當今中國學術、大學教育——作為公共領域之一——的一個重要組成部分。宗教學（含基督教）研究的拓展深入使得宗教學在中國學術和高等教育中佔據着一席之地，並日益發揮着跨學科、跨文化的影響。何光滬在〈基督教研究對當代中國大學的意義〉一文中指出，中國基督教研究的主要特點是理智性和學術性，它應作為人文學科和社會科學的一個門類，納入大學課程設置，對於全面知識的傳授、對於跨學科的學術研究、對於重在精神品格培養的素質教育有着重要的意義。³⁸

我們欣喜地看到，在學術領域，漢語神學的所帶來的影響不僅是宗教上（如促進關於基督教各類知識層面、基督教與其他宗教的關係的理解和研究），而且是文化上（深入理解基督教與西方文化、政治和社會的複雜關係）和跨學科上的（帶動不同學科對於與基督教相關議題的全方位研究），基督教的語言和價值在漢語學界正得以廣泛或「公共」地運用。³⁹

基督教與多元的公共生活領域

漢語基督教研究的跨學科視角激發了基督教思想資源與諸多公共生活領域（如經濟、教育、媒體、醫學、生態、

38. 參見何光滬，〈基督教研究對當代中國大學的意義——從紐曼的「大學理念」說起〉，載《中國人民大學學報》4（2003），頁106-112。

39. 該部分論述，詳見謝志斌，〈漢語神學走向「公共」〉，《漢語基督教文化研究所通訊》2010秋，頁3-4。

教會、法律、政治等）相關性的思考。西方基督教思想資源對於這樣一種多元的公共生活領域的形成有着突出的貢獻，對於這方面的研究荷蘭神學家凱珀（Abraham Kuyper, 1837-1920）是顯著的代表。對凱珀而言，在上帝對宇宙的絕對和唯一主權下，世界上的生活又分為不同的領域，每一個領域有着自身的主權：「正如我們談論『道德世界』、『科學世界』、『商業世界』、『藝術世界』一樣，我們可以更適當地說道德、家庭、社會生活的『領域』，每一種有着自身的領地。由於每一領域包含着自身的領地，在其界限內擁有着對自身的主權。」⁴⁰需要特別指出的是，即便不同的領域是相互作用並以不同方式相互影響的，每一個領域各自的主權有着自身的結構和應該順從的法則和秩序。這樣，一種領域（特別是政治生活）的準則不允許強加於與其不同的領域，這些領域相互合作但不能將其中一方歸結到或服從另外一方，每一領域有着自己的界限和由上帝給予的獨特性。這種在基督教視角下所倡導的公共生活領域的相對獨立性與多樣性，試圖克服將社會結構化約為「個人主義」和「集體主義」的弊端與危險，對於現代社會的制度和組織的分化、自由、發展和繁榮尤為重要。⁴¹

基督教對於中國處境中不同社會生活領域的參與和影響，可從兩方面得以展現：一是基督教研究的公共關注，一是教會的社會實踐。從漢語基督教研究的跨學科進路出發，三十多年來漢語基督教研究的成果除了涉及神學、哲學、歷史、文學等內容外，也涵括了從基督教角度對於生態、經濟、政治（如憲政、民主、人權）、全球倫理議題、

40. Abraham Kuyper, 《凱珀：世紀讀本》（*Abraham Kuyper: A Centennial Reader*; ed. James D. Bratt; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998），頁 467。

41. 參見 James W. Skillen & Rockne M. McCarthy 編，《政治秩序與多元的社會結構》（*Political order and the Plural Structure of Society*; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991）。

道德教育等全球和本土範圍的各類社會公共問題的反思和闡析，尤其是探討了基督教信仰和倫理對於中國市場經濟、社會信任、公平正義等議題的意義，藉此體現了其社會承擔。⁴²

另一方面，從教會的實踐層面來看，基督教對於不同領域的社會生活正呈現出其積極的影響。二〇一二年中國政府有關部門發布了《關於鼓勵和規範宗教界從事公益慈善活動的意見》，其中指出「當前，重點支持宗教界在以下領域開展非營利活動：災害救助，扶助殘疾人，養老、托幼，扶貧助困，捐資助學，醫療衛生服務，環境保護，社會公共設施建設及其他合法的公益慈善活動」。⁴³教會及其他宗教團體通過從事公益慈善工作得到社會和政府的認可，為宗教參與和發展醫療、環境、教育、福利等公共生活領域提供了一定的空間和可能性。「儘管中國宗教對於社會事務的參與非常有限，但是，不論從人數上還是從組織結構上，它們都是中國社會最大的民間社會組織，其爭取自身權益的行為、服務於社會底層的行動、信徒對於社會活動的參與意識等，都應該可以成為中國公民社會之建構作出貢獻。」⁴⁴可以期待，在基督教對於中國公民社會建設的培育中，可以呈現出基督教對日漸成長的多元的公共生活領域的意義。

與教會認信式公共神學的區別

漢語基督教研究的跨學科性及其與多元的社會領域的相關性體現了由漢語學界推動的公共神學的特質，它鼓勵與

42. 關於漢語基督教研究的公共關注的綜述，詳見謝志斌，〈理論和處境：漢語神學之基督教倫理的基本思路探究〉，載楊熙楠、林子淳、高莘編，《傳承與發展：第四屆漢語基督教研究圓桌會議論文集》（香港：道風書社，2012），頁107-124。

43. 該文件見 <http://www.sara.gov.cn/tg/12504.htm>（瀏覽於2012年9月6日）。

44. 高師寧，〈當代中國宗教三議〉，載《道風：基督教文化評論》36（2012），頁33-34。

其他宗教和非宗教的相關資源就公共議題展開對話，影響公共見解，促進公共生活諸領域的多元和充分發展。這種公共神學具有更對話的、合作的和建設性的進路。這種進路決定了它與教會式的公共神學的根本區別。在由一位教會人士（王志勇）所撰寫的〈中國基督教公共神學綱要〉⁴⁵中，提出了教會公共神學的幾個要素：合乎《聖經》、對政治和律法的強調、對自由與公義的重視並宣揚對社會、文化的轉化。總體看來，這種神學（且稱之為「認信式公共神學」）未能嚴格區分其與政治神學間的差異，過多地關注政治事務而未能充分挖掘基督教思想資源與廣大的社會生活領域之間的關聯，並且未能與其他學科資源就公共議題展開互動、交流。

三、結語

以上結合政治神學、公民宗教、公共神學三個概念對基督教在中國社會公共處境中的意義這一問題的考察，我們需要兼顧以下幾個要素：基督教本身的力量、基督教思想資源、中國思想傳統、中國政教關係等等。政治神學所啟發的「批判性」在學界和教界的展開，在公民宗教所關注的社會核心價值和政治秩序的問題上基督教應有所表達，而在學科研究和基督教實踐活動上，公共神學的開展已具備相關的基礎和較為明確的指向：從基督教的思想資源出發，結合不同學科有效的相關資源，鼓勵在中國處境中公共生活領域的多元發展並提供道德和靈性意義上的引導。由此，這裏的問題是：在政治神學、公民宗教、公共神學三者之間（參照其理論資源和思路）和之外（超越三

45. 王志勇，〈中國基督教公共神學綱要〉（<http://www.chinareformation.com/3-30.htm>（瀏覽於2012年8月31日））。

謝志斌

者的界限)，面對基督教在當代中國社會的定位問題，我們是否需要一種新的形態？

關鍵詞：政治神學 公民宗教 公共神學 基督教
中國社會

作者電郵地址：xiezhbin@hotmail.com

The Differences among Political Theology, Civil Religion and Public Theology, and Their Possibilities in the Chinese Context

XIE Zhibin

Ph.D., University of Hong Kong

Professor, Department of Philosophy

Tongji University

Abstract

In our modern and secular-orientated society, the role of Christianity is a key issue. Civil religion, political theology, and public theology respond to the situation respectively. These three theories reject the idea of privatization of religion and support the social engagement of religions, while their relationship with Christianity and society are quite different. This difference derives from the variety of Christian mission in various social contexts and it shows that different resources from Christianity are applied to different kinds of social issues. The first part of this article examines the differences among political theology, civil religion and public theology and their relevance, in order to understand the relationship of Christianity and modern society. The second part explores the possibilities, limitations, and tendencies of the three theories in the Chinese context.

Keywords: Political Theology; Civil Religion;
Public Theology; Christianity; Chinese Society