

滕近輝與八十年代初 香港福音派的政教挑戰

邢福增

香港中文大學

The Chinese University of Hong Kong

一 引言

滕近輝牧師是見證着華人教會變遷的重要人物。檢視他對華人教會的影響，大多均從「屬靈」的層面探討其事奉職事，相對而言，他對社會政治課題的回應，卻未受到充分的關注。

七、八十年代是香港社會急劇轉型的時代，廁身其中的教會也承受各種挑戰。及至八十年代以降，前途問題進一步衝擊着香港社會，教會在面對九七問題上，也經歷重大震盪。本文以八十年代初香港教會的時代背景為脈絡，聚焦社關及中國這兩個香港基督教無法迴避的課題，探討滕近輝作為福音派的領袖在其中的回應及實踐。其中涉及1984年發生的三起事件：與大專基督徒就關社問題對話、〈信念書〉的發表及香港基督教人士訪京團。上述三個例子雖是獨立事件，卻突顯出華人福音派面對的政教挑戰。

二 迎向八十年代的香港教會

戰後香港教會的發展，先是經歷五十至六十年代中的難民社會時期，促成教會事工的增長，¹到六十年代中葉，隨着社會處境變化，土生土長一代的成長，在在促成教會的本土化。步入八十年代，中國的改革開放，香港前途問題，又為香港社會帶來嶄新挑戰，廁身其中的香港教會，無法獨善其身，必須思考如何作出回應。

（一）關注社會

1966及1967年兩次暴動給香港社會帶來巨大的震盪，風雨過後，社會各層面都在探索，七十年代成為一個蛻變的時代。²

六十年代中期是香港社會發展的分水嶺，它揭開當代香港社會的新一幕。香港經濟持續發展，社會出現一個較富裕的階層。³但許多低下階層仍未分享到經濟增長的成果，貧富差距以及殖民地制度下的種種不平等問題，在六十年中期兩次暴動中表露無遺。⁴

香港基督教協進會及香港華人基督教聯會均對社會問題表達相當關注。協進會在回顧1969年的工作時，指出不論在政治及經濟生活組織方面，社會皆有改善必要，但教會卻忽視對社會的貢獻和服務召命。⁵聯會總幹事劉治平，亦在六十年代末批評教會未能面對社會問題，他呼籲教會要發聲，使社會更符合「天國的原則」。⁶後來，他進一步指出：

香港的社會問題很多，罪惡、黑暗、暴力、正在方興未艾，許多教會機構對這些問題不聞不問，另一些教會機構則從事社會的改進而放棄福音立場，這兩種極端都是不能作有效見證的，今後聯會似應集合眾力，代表教會，發出社會正義的呼聲，使主耶穌的真道彰顯……⁷

¹ 邢福增：《香港基督教史研究導論》（香港：建道神學院，2004），頁81～183。

² 呂大樂：《山上之城——香港紅十字會的故事1950-2000》（香港：香港大學，2000），頁33。

³ 呂大樂、王志錚：《香港中產階級處境觀察》（香港：三聯，2003），頁37。

⁴ 呂大樂、王志錚：《香港中產階級處境觀察》，頁25。

⁵ 〈香港基督教協進會一九六九至七〇年代年報的概論〉，《基督教週報》，1970年10月4日。

⁶ 劉治平：〈在急遽轉變的香港社會中教會應有的新方向〉，《基督教週報》，1968年4月7日。

⁷ 劉治平：〈本會事工報告〉，《聯會月刊》卷14期4（1972年），頁6。

同時，隨着戰後出生一代的成長，本土意識開始取代過客心態，形成「香港人」（Hong Kong Man）的觀念。⁸土生土長一代比上一代更認同香港為家，促成七十年代社運及學運的發展。⁹此時，大專基督徒開始通過查經來探索社會關懷的意義。¹⁰中大團契於1974年發表了〈我們基督徒對時代與文化問題之看法〉，標誌着大專基督徒對時代的承擔。1975年，港大團契公開發行《橄欖》，成為大專信徒反省信仰與社會的重要平台。

七十年代香港基督教在學生福音工作（學生福音團契）、抗衡文化（突破機構）以至福音戒毒（互愛團契）方面，都積極回應時代需要。¹¹部分年輕信徒勇於面對及承擔時代召命，開始取代敬虔主義分割的屬靈觀及聖俗二分的成見。

（二）時代使命

1970年1月19至20日，協進會召開以「香港教會的使命」為主題的諮詢會議，共120多人代表各宗派參加。¹²會議的重點包括：（1）香港教會的現狀；（2）正視香港面臨的挑戰；（3）提供教會使命新路向。¹³李清詞在會上毫不客氣地批評香港教會的「故步自封」、「自我中心，內傾態度」、「教育膚淺，行動幼稚」等問題。¹⁴會議確認傳福音、教育與服務的見證間，有着密切的關係。¹⁵

為進一步商討實際行動，協進會於翌年1月召開第二屆諮詢會議。陳佐才在會議內批評基督教的社會關懷，只集中在個別機構（如工委會）身

⁸ Hugh Baker, "Life in the Cities: The Emergence of Hong Kong Man," *China Quarterly* 95 (1983): 469-79.

⁹ 呂大樂：《唔該埋單——一個社會學家的香港筆記》（香港：閒人行，1997），頁68～69。

¹⁰ 江大惠：〈神學的非殖民地化〉，陳慎慶編：《信仰的天空——基督教神學導引》（香港：香港基督徒學會，1994），頁269。

¹¹ 有關突破及學生福音團契的工作，可參郭偉聯：《自保與關懷——香港教會的社會及政治參與》（香港：宣道，2014），頁26～51。

¹² 〈基督教協進會主辦教會使命諮商會議〉，《基督教週報》，1970年1月11日。

¹³ 〈香港基督教協進會一九六九至七〇年代年報的概論〉，《基督教週報》，1970年10月4日。

¹⁴ 香港基督教協進會編：《七十年代香港教會的使命——「路向與計劃」指南》（香港：香港基督教協進會，1971），頁19～21。

¹⁵ 香港基督教協進會編：《七十年代香港教會的使命》，頁32。

上，許多教友不論在經濟或行動上卻鮮有承擔。¹⁶ 其中「香港城市事工」組一致主張，教會是「社會關懷與服務和愛的機構」，並以「社會公義」與「社會服務」去實踐教會的責任。同時，教會應協助市民發展「社會意識」，探討「發展」及「社會公義」的神學。¹⁷ 1970及71年兩次使命諮詢會議，具有相當的時代觸覺，並提出頗全面的路向反思。不過，據郭乃弘指出，由於協進會缺乏同工跟進，無法將會議的成果付諸實行。¹⁸

呂大樂總結七十年代香港社會的發展後，指出市民面對各方問題開始進行抗爭，在過程中逐漸肯定自己的公民權利，重新界定市民與政府的關係。¹⁹ 香港社會在七十年代的變化，對香港教會而言，也帶來不同的挑戰。

（三）迎向八十年代

1979年3月24日，港督麥理浩應邀訪京，3月29日獲國務院副總理鄧小平接見，中英兩國開始就香港前途問題進行接觸。1982年英國首相戴卓爾夫人訪華，雙方同意以外交途徑解決香港問題。社會學家形容，「九七回歸正式成為了支配各種重大轉變的一個框框」。²⁰

香港教會也要面對突如其來的前途問題。聯會總幹事謝禮明在1979年便以「突變時代」來形容教會面對的前路，「八十年代逼近眼前，社會與教會隨時面對現實的突變，各方面也要求教會有『突破』的表現與成績」。²¹

1979年11月，協進會舉辦「香港教會使命研討會」，陳佐才指出，進入七十年代，香港面對新的形勢。然而，教會與社會間卻是「格格不入」，年輕一代主動尋求改變，教會的神學卻傾向旁觀袖手，保持現狀。不少教會仍以「傳福音」為宣教重點，「注重人是罪人（sinner）的事實」，忽略「制度上的罪」。²² 他主張以注重福音與社會關懷的宣教路

¹⁶ 香港基督教協進會編：《七十年代香港教會的使命》，頁63。

¹⁷ 香港基督教協進會編：《七十年代香港教會的使命》，頁32，35。

¹⁸ 郭乃弘：《我的牧職》（香港：基督徒學會，2004），頁101。

¹⁹ 呂大樂：《那似曾相識的七十年代》（香港：中華書局，2012），頁17～22，30～33。

²⁰ 呂大樂：《那似曾相識的七十年代》，頁34～35。

²¹ 《一九七九年度會員堂代表春季議事大會紀錄》，1979年4月23日，頁2。

²² 陳佐才：〈香港宣教形勢及路線的檢討與前瞻〉，《信息》，1980年1月，頁2～4。

線，來修正過去宣教神學的偏差。²³ 協進會總幹事郭乃弘於1980年1月也在《基督教週報》撰文，提醒教會要面對「新的社會問題和新的挑戰」。教會應運用其社會影響力，去「促使香港的社會成為一個更開放的社會」。²⁴

1980年11月，協進會再次舉辦大型會議，為香港教會尋索使命。是次題為「八十年代香港教會使命」的諮詢會議，出席的教會代表約120人，達成了五項共識：「向低薪市民傳福音」「向學生傳福音」「關懷中國教會」「參與公共政策釐定」「影響市民心態」。²⁵ 郭乃弘強調，是次會議很重視跟進決議的工作，例如成立了公共政策委員會，系統地研究和參與釐訂公共政策。委員會在往後數年間，成為香港教會關心社會的「一把重要的聲音」。1981年3月，又邀請中國教會代表團訪港。²⁶ 可以說，是次諮詢會議為八十年代香港教會使命作出極重要的探索。²⁷

（四）滕近輝看八十年代

協進會召開的使命諮詢會議，雖然邀請了非協進會成員的教會（福音派）代表以私人身分出席，但整體定位仍傾向普世派傳統，其共識也未為福音派教會所認同。那麼，福音派又如何理識新時代的挑戰呢？

甫踏入八十年代，滕近輝在1980年1月號的《今日華人教會》，以〈八十年代華人教會的展望〉為題，指出：「前面的十年，可能是世界華人教會歷史中最重要時期」。他特別期望教會可以「延伸入社會中」，「讓社會聽見教會與信徒正義的聲音」，藉此「認識並歸向他們的基督」。²⁸

1981年6月，滕氏在第二屆華福會議上，主講「八十年代挑戰下的華人教會」的專題。²⁹ 後來，他按香港教會的處境將發言改寫，刊於《基督

²³ 陳佐才：〈宣教的植根路線〉，《信息》，1980年2月，頁2～3。

²⁴ 郭乃弘：〈八十年代香港教會的幾點任務〉（一）、（二）、（三）、（四），《基督教週報》，1980年1月6日、1980年1月13日、1980年1月20日、1980年1月27日。

²⁵ 參《信息》，1980年12月，1981年1月、2月、3月。

²⁶ 郭乃弘：《我的牧職》，頁102～103。

²⁷ 1986年初，協進會因應情況，召開八十年代中期諮詢會議，參《信息》，1985年10-11月、12月，1986年1月、3月。

²⁸ 滕近輝：〈八十年代華人教會的展望〉，《今日華人教會》，1980年1月，頁3。

²⁹ 滕近輝：〈八十年代挑戰下的華人教會〉，世界華人福音事工聯絡中心會議部主編：《第二屆世界華人福音會議彙報》（香港：華福中心，1982），頁113～114。

教週報》。文中指出，八十年代是「一個『要求參與』的時代」，「一個『行動主義』（Activism）的時代」。他提醒在「行動」的同時，必須有「信條」，但又要避免陷入「信條主義」。³⁰

關於福音宣講如何迎向八十年代的挑戰，滕氏強調福音要適切現代處境，即針對「末世」的社會、道德及精神的罪惡，闡明「三維重要性」（tri-dimensional significance）：福音帶來的個人救恩，藉皈依個體進入人類社會生活之中。滕指出，「福音的社會承载力正是我們的時代所要求宣講及實踐的福音意義」。³¹

展望八十年代，滕氏最關心的仍是教會的屬靈建立及福音事工，但如何回應社會也是不容忽視的挑戰。

三 滕近輝與福音派的社關

（一）西方福音派的社會醒覺

受新舊神學論爭影響，不少華人教會認為傳福音才是教會的使命及責任。不過，戰後西方福音派愈益關注傳福音與社會責任的關係，先是卡爾·亨利（Carl Henry）於1947年出版*The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*，站在福音派的立場，重新肯定基督教的社會責任。到1966年在美國惠敦大學召開的「教會普世使命會議」（Congress on the Church's Worldwide Mission），再次就社會關懷作出呼籲。³²

有學者嘗試總結六十年代至七十年代初福音派對社關的三種不同立場：（1）基要派維持傳福音作為教會最重要的使命，並因反對普世派而

³⁰ 滕近輝：〈八十年代對本港教會的挑戰〉，《基督教週報》，1981年7月26日。

³¹ Philip Teng, "Evangelism and the Preached Word," in *Evangelism Strategy for the '80s: Essays Presented to Dr. Billy Graham*, ed. Sherwood E. Wirt (London: Pickering & Inglis, 1978), 129-30.

³² Al Tizon, *Transformation after Lausanne: Radical Evangelical Mission in Global-Local Perspective* (Oxford: Regnum Books, 2008), 28. Rene Padilla著，李思敬譯：〈傳福音與社會責任——自六六年惠敦會議至八三年惠敦會議〉，錢北斗編：《爾國爾城——本地宣教使命實踐反省》（香港：學生福音團契，1986），頁64～65。

否定社會關懷；（2）溫和福音派肯定傳福音的重要，卻主張教會應積極參與社會議題；（3）較激進的福音派對社會政治方面更大的承擔。³³

1974年7月在瑞士洛桑召開的世界宣教大會（Lausanne Congress on World Evangelization），通過了著名的〈洛桑信約〉（The Lausanne Covenant），其中「福音佈道與社會責任」成為備受關注的議題。〈信約〉第五段題為「基督徒的社會責任」，指出「傳福音和社會、政治的參與，同為基督徒的責任」：

我們確信，上帝是全人類的創造者及審判者，所以我們應當共同負擔起祂對人類社會的公義及和好的關注，以及對那些受各種壓迫的人的自由關注。因為每個人都是按上帝的形像造的，不論種族、宗教、膚色、文化、階層、性別或年齡，每個人都有內在的尊嚴，所以應當受到尊重及服事，而不應受到剝削。我們在此表示懺悔，因我們忽略了社會關懷，有時認為佈道與社會關懷是互相排斥的。儘管與人和好並不同於與上帝和好，社會關懷也不同於佈道，政治解放也不同於救恩，我們還是確信：福音佈道和社會政治關懷都是我們基督徒的責任。因為這兩方面是我們在神論和人論的教義上，以及我們對鄰舍的愛和對基督的順服的必要體現。救恩的信息也包含對各種形式的疏離、壓迫及歧視的審判。無論何處有罪惡與不公平的事，我們都要勇敢地斥責。當人們接受基督時，他們就得以重生，進入祂的國度；他們不僅必須努力在這不義的世界中彰顯上帝的公義，還要傳揚祂的公義。我們所宣告的救恩應當在個人生命和社會生活各方面都改變我們。信心沒有行為就是死的。³⁴

司徒德（John Stott）在對〈信約〉的注釋中指出，過去因為反對「社會福音」或自由派的樂觀主義，而將社會關懷與福音佈道割裂。故他強調基督徒社會責任的神學基礎：上帝觀、人觀、救贖觀、國度觀。³⁵學者普遍指出，〈洛桑信約〉的意義在於，社會參與正式在福音派宣教學上獲得確認。³⁶

³³ Tizon, *Transformation after Lausanne*, 30-31.

³⁴ <<http://www.lausanne.org/zh-hant/covenant-zh-tw/lausanne-covenant>> (accessed 2 January 2015).

³⁵ John Stott, *The Lausanne Covenant: an Exposition and Commentary* (Minneapolis, World Wide Pub., 1975), 25-29.

³⁶ Rene Padilla：〈傳福音與社會責任〉，頁69。

（二）福音與社會關懷

滕近輝參與了1966年的惠敦會議和1974年的洛桑會議。他在惠敦會議上指出，教會的主要工作是傳揚福音拯救世人，但他又以學校，醫院，福利等工作為例，指這些「愛心的服務」對佈道工作亦有價值。³⁷ 他提及有別於「分離主義」的「福音路線」的特色，就是「對於基督福音的個人性意義和社會性意義，均加以注意」。³⁸ 誠然，他仍強調，傳福音與社會責任間，仍有主次的優先次序問題：

我們必須看見真正的先後次序，千萬別讓福利服務佔去首要的位置，或軟化我們屬靈的事工。我們若把次好的當作最好的，或把次要的看為首要的，就會產生真正的危機。³⁹

在洛桑會議的靈修分享中，滕氏雖沒有直接觸及社會責任的問題，卻以使徒行傳中亞拿尼亞及保羅為例，指出前者代表「個人佈道」（personal evangelism），而後者則代表上帝另一種作為，即興起其他佈道領袖去回應時代需要，先革命化個人，進而將世界革命化（God revolutionizes the world through people who are revolutionized by God first）。⁴⁰ 這種藉個人見證影響社會的端倪，在八十年代後便有進一步的闡析。

1971年，滕氏應協進會邀請，在第二屆諮詢會議上作了兩個演講。在「聖經的聖俗觀」內，他指出教會路線應關注的要點，進而強調基督徒「在人類歷史中起了很大的改良作用」，「個人的救恩」可表現在「社會的關係中」，基督真理兼具「個人性」和「社會性」。教會必須探索以「新的方式」對社會作「創造性的供應」。教會可以採取醫療、教育、影音、服務及文字等途徑，「但這一切必須達成其最高目標：榮神救人」。⁴¹

³⁷ 滕近輝：〈佈道——與教會的能力〉，收氏編：《教會普世使命會議報告書》（香港：宣道，1968），頁44。

³⁸ 滕近輝：〈從分裂到合作〉，《今日華人教會》，1979年2月，頁4。

³⁹ 滕近輝著，編輯室譯：〈使徒時代教會的十二個危機（之八）〉，《今日華人教會》，1979年8月，頁44。

⁴⁰ Philip Teng, "God at Work Through Men," in *Let the Earth Hear His Voice: International Congress on World Evangelization Lausanne, Switzerland*, ed. J. D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publication, 1977), 43.

⁴¹ 《七十年代香港教會的使命》，頁45～48。

滕牧師在七十年代撰寫的文章中，雖然鮮有特別針對社會責任問題作獨立論述，但仍會觸及有關議題。他呼籲基督徒應有更多的「投身」（involvement），即進入人羣見證基督，彰顯基督。「投身」使基督徒與社會人士的接觸面加闊，「這是廣傳福音所需要的」。⁴² 同時，他覺察到「今天是社會意識加深的時代」，知識分子愈來愈關心社會的各種問題。故教會應教導信徒「關懷社會正義，風氣」，「並在不違反以傳福音為主的原則下，多以社會服務為主發光」。但他又不忘提醒，「要小心，免得走上以社會服務代替福音的錯誤途徑」。⁴³

在教會路線方面，他不主張教會完全向「隔離」的路線傾斜，反倒強化對社會的「關懷」。他形容教會是「社會正義的喉舌」，可「按照力量，舉辦慈善事業。這也是對於傳福音的一種側助。」⁴⁴ 他批評有教會只注意「愛心的服務」，「放棄了救恩的宣告」，變成「只有外圍而沒有核心的路線」，這並不符合聖經。但教會不可走向另一個「極端」，即「只有核心而沒有外圍」。因此，他強調的是「『雙管齊下』——又直接又間接」。⁴⁵ 雖然滕氏說「雙管齊下」，但實際上這兩根「管」，仍有輕重之別。他在1982年接受建道神學院學生佈道團訪問時，曾批評「新派教會」由於「不顧福音工作」，結果除了社會福利工作，「就沒有其他工作可以做」。不過，他仍沒有否定有關貢獻，「這也可能是神安排他們扮演的角色，我們不可輕視」。⁴⁶

滕近輝長期（1957-1987年）擔任北角宣道會主任牧師。他在1981年一次主日崇拜中，以「基督徒的社會觀」為講題。他坦言：「這是極少機會在主日談及的問題」，指出教會除了「傳揚神救恩的福音」的主要責任，同時也應「在社會中表彰基督的愛」，這就是基督徒「社會關懷的根據」。他進一步指出，社關涉及兩方面，一是社會服務，二是社會正義（包括道德）。但他同時強調，由於政府已大力推行社會服務及福利工

⁴² 滕近輝：〈「實存」的教會——獻身·投身·委身〉，收氏著：《時代的挑戰》（香港：宣道，1975），頁101。

⁴³ 滕近輝：〈教會與時代感〉，《時代的挑戰》，頁11。

⁴⁴ 滕近輝：〈教會路線十問〉，《時代的挑戰》，頁122。

⁴⁵ 滕近輝：〈佈道！佈道！佈道！〉，收氏著：《現代教會路線》（台北：校園，1977），頁199～200。

⁴⁶ 馬傑偉、王志學採訪：〈滕近輝牧師訪談錄〉，《播種人》第46期（1982年6月），頁19。

作，故「教會之責任已經減少」，加上其他基督教的「大宗派」也主力推展。在此情況下，他為北宣的社關路線作出以下四點建議：（1）認同並欣賞各教會的社會服務工作，繼續北宣現有的工作；（2）在各投入社會服務的教會中，「努力傳福音的教會太少」，故「本堂應將絕大主力放在福音事工上」；（3）勉勵會友在社會中作鹽作光，發揮生活見證；（4）學習參與社會輿論，加強正義與道德力量。⁴⁷

滕牧師早於1959年即擔任華人宣道會堂聯會主席，1963年又獲選為宣道會香港區聯會第一屆執委會主席，一直連任至1989年。在其帶領下，宣道會亦因應社區需要，開展社會福利服務，並以此作為對傳福音的實踐。⁴⁸在1984年，宣道會辦有聾童學校一間、青年中心兩間、扶老中心一間、幼兒中心三間、中學兩間、小學五間、幼稚園五間、青年營地及難民工作等。⁴⁹

四 風起雲湧的1984

在香港史上，1984年是具有重大意義的一年。是年9月26日，中英雙方代表在北京草簽《聯合聲明》。香港於1997年7月1日回歸中國，從殖民地成為特別行政區，並按一國兩制原則，制定《基本法》，享有高度自治，港人治港。

回顧從1982年英首相訪華以來，香港前途問題牽動全港人心，不少港人對前景缺乏信心，決定移民，香港社會經歷了重大的信心危機。不過，也有不少港人認同回歸中國，並期望可藉此促進香港的民主步伐。前途問題刺激了港人社會參與及民主意識，同時，如何面對中國也是不可迴避的問題。

九七問題也對香港教會帶來重大的考驗與挑戰。除了教會領袖及信徒的移民潮外，在劇變的香港社會中，香港教會如何定位，也成為其中的關鍵議題。本節以1984年三起既獨立又互有關係的事件，進一步探索滕近輝在八十年代初因應社關及中國問題的思考，及其反映的政教挑戰。

⁴⁷ 滕近輝：〈本堂與社會〉，收氏著：《給我羊——滕近輝牧師牧養感言》（香港：宣道，1995），頁146。

⁴⁸ 梁家麟編：《華人宣道會百年史》（香港：建道神學院，1998），頁71。

⁴⁹ 滕近輝：〈後語〉，《橄欖》第46期（1984年5月），頁25。

（一）社關爭議

1983年11月，滕氏以宣道會北角堂主任身分，在該堂青年部刊物《甘霖》撰文〈從聖經看社會關懷〉，較系統地闡述了他對社關的立場。⁵⁰

他首先檢視基督教神學的兩個重點：注重「神的救贖」及「神的創造」。前者認為教會與世界的關係，「繫於傳福音救世人」，離開了救恩，罪人無法得救。後者則主張人類都是神所創造的，教會對社會的責任，就是「改良社會」。他秉持一貫原則，指出兩條路線不應「各走極端」，而是「適當地配合起來」，這才符合聖經的真理。他引用了阿摩司書先知的公義聲音，及雅各書五章1至6節對富人的斥責，藉此說明「聖經是關懷社會的。所以基督徒對社會關懷是正確的」。

滕氏沒有否認教會對「社會改良」的承擔，而是關心其是否跟「傳福音」建立「適當」的關係。他肯定教會具有「傳福音救人」和「彰顯神德性的榮美」的責任；後者即「把祂的慈愛、公義、和聖潔在社會中彰顯出來」，即「暗示着社會的改良」，也是教會的社會責任。

那麼，教會到底如何參與社會改良？按聖經啟示，「救恩的重點是把一個一個的人從罪惡裏救出來，使他們獲得新生命與新生活」，然後再「把他們合成一個整體，發揮整體的見證作用」。因此，「個人的改變是社會改變的基本動力和條件」，個人有了「慈愛、公義、聖潔的人生」，社會才有改良的「希望」。否則，任何的政治和社會制度，均是治標而不治本的。

滕氏重申，教會是「超政治」的。個別基督徒可按感動參與政治和社會活動，以求實現慈愛、公義和聖潔的目標。但教會本身卻不能「以教會的身分參與政治活動」。針對社會的處境，他認為香港是法治社會，在基本的制度上雖有不足，但仍「是尋求公義的」。關於經濟路線方面，他承認「有其複雜因素」，「哪一種方式的利潤分配，才能達成全體社會的最高利益，這是極不簡單的一件事」，至今仍未有結論。因此，在社會經濟的措施方面，「教會與基督徒不可過於感情用事」。由於香港政府已經「相當注意福利措施」，民間團體也「已經相當活躍」，故滕氏認為，宣道會北角堂「該把絕大部分的力量投入傳福音的事工中」，這才「符合聖經最顯著的重點」。

⁵⁰ 滕近輝：〈從聖經看社會關懷〉，《甘霖》，1983年11月。原文未見，轉載於《橄欖》第46期（1984年5月），頁24。

滕氏這篇文章雖然只發表於北宣刊物，卻引起大專基督徒團契的熱烈討論。無獨有偶，建道神學院張慕皚院長在1983年11月的《建道通訊》撰文，表達對社關的立場。當時港大基督徒團契的《橄欖》編者，形容「兩位福音派教會的代表人物不約而同地認為應以傳福音為主為先，社關為副為後，彷彿就成了福音派對社關的立場宣言」。⁵¹

最早作出回應的是《吶喊》，這是一羣年輕的基督徒知識分子及學生創辦的刊物。1984年1月號發表了三位讀者合撰的文章，對滕、張二人將傳福音置於社關之上的觀點表達不滿。⁵² 文章刊登後，又引起另一位讀者的不同見解，《吶喊》再邀請三位讀者回應，環繞着福音派如何看待社關、社關與傳福音的關係問題作討論。⁵³ 1984年3月16日，中大團契社關小組更邀請了滕、張兩人出席「社會關懷再思」研討會。4月號的《橄欖》，匯集不同文章組成「還是關社」的論壇。

滕氏在中大研討會上，進一步闡釋關於「傳福音為主，社會關懷為副」的立場。首先，他提出「生命性的使命」（Life Mission）與「放射性的使命」（Radiation concept of Mission）的概念，前者關乎在神的國度中拯救人的問題，這是「使命的主體」（Mission Proper）。隨着得救人數擴大，「這班人會自然地把神的榮耀從他們身上放射到其所處的社會中去」。他強調，這不是「二分法」，兩者的關係既「不可分割」，卻「有必然的先後次序（Intrinsic Order）」。

其次，他提出「影子神國」（Shadow Kingdom）的概念。「神國」是神從世界中救贖出來的羣體，而「影子神國」，則由「神形象的餘留」及「基督教文明」所構成，並形成「影子國度」（the Reflected Kingdom of God）。「影子國度」在「國度」之外，有神的公義和慈愛在其中。教會的使命首先是建立永恆的「國度」（得救羣體），其次是建立暫時的「影子國度」。

在上述的基礎上，滕牧師重申「主副次序」的原則。傳福音是主，社關是副，並不是二元論的「機械性（mechanical）的次序」，而是「有機

⁵¹ 編者：〈社關辯論的源起〉，《橄欖》第46期（1984年5月），頁23。

⁵² 以斯拉、約拿、亞倫：〈傳福音應在社關之上？從兩篇「談社關」文章想起……〉，《吶喊》第5期（1984年1月），頁20～21。

⁵³ 但以理：〈社關重要，傳福音更重要！〉，以斯拉、約拿、亞倫、美玲、路加：〈「傳福音」的再思〉，《吶喊》第6期（1984年4月），頁20～21。

性(organic)的次序」。他以火柴為例，「光與火柴不能分開，但先有火柴後有光」。⁵⁴他堅信，「我們要令社會關懷的影響繼續擴大，我們必須將得救的羣體擴大，如要擴大這個羣體，必須先傳福音」。相反，若以社會關懷為主，「喧賓奪主」，教會便有「收縮」的危機。他舉美國一些積極參與社會改革，卻忽略傳福音的教會為例，「這些宗派的基督徒的人數愈來愈少，影響也愈來愈少，教會對整個世界沒有決定性的作用」。⁵⁵

(二) 香港前途的信念獻議

與七十年代不同，八十年代初香港教會討論關社責任時，絕不可能迴避「九七」的挑戰。1984年3月12日，大約三十多位教牧及機構同工聚集，討論在「九七」下的政治、政教關係、中國承擔及社會責任等問題，並草擬「立場書草擬」。3月26日，小組按諮詢意見，修改成〈「香港基督徒在現今社會及政治變遷中的立場書」草擬〉，三十多位發起人聯名去函香港八十多位教牧人員及機構同工，要求他們回應，並出席4月16日的「教牧會議」，再就草擬問題提供意見。⁵⁶

4月16日，由八十位來自不同宗派的教牧人員、神學教授、福音機構同工及教會領袖舉行「教牧會議」，先由發起人劉少康簡述草擬源起及內容，再由滕近輝、王永信作回應，接着是公開討論。最後，名稱改為〈香港基督徒在現今社會及政治變遷中所持的信念〉，提出基督徒對九七問題的共同信念與見證方向。⁵⁷其中第四條：「基督徒對香港的責任與期望」中，強調基督徒也是「香港市民」，有責任與廣大市民一起共同塑造香港的前途，「使香港成為一個尊重人權、自由平等、安定繁榮的民主法治社會」。教會有責任在「歷史轉折的時刻」，「向香港人傳揚福音」，「使他們享受神的恩典，活出更整全的生命」。在第五條：「香港基督徒對中

⁵⁴ 〈在中大的辯說〉，《橄欖》第46期（1984年5月），頁25～26。

⁵⁵ 〈中大團契社關小組論壇記〉，《橄欖》第46期（1984年5月），頁30～31。

⁵⁶ 蔡元雲提供資料：〈「信念獻議」的來龍去脈〉，《橄欖》第46期（1984年5月），頁32。草擬小組成員：趙天恩、錢北斗、余達心、梁永泰、劉少康。余達心：〈緣起〉，《香港基督徒在現今社會及政治變遷中所持的信念獻議》（香港：香港基督徒學生福音團契，1984），頁4。

⁵⁷ 〈「信念獻議」的來龍去脈〉，頁32；〈教牧人員通過信念書〉，《華僑日報》，1984年4月17日。〈教牧會議一致通過「信念書」〉，《基督教週報》，1984年4月29日。

國的承擔」中，又提出「身為中國人」，「應在聖經原則下，關懷並參與中國的建設」，並期望中國人民能「充分享受神所賦予的人權自由」，「更希望有更多中國人民認識創造真主」。⁵⁸

〈信念書〉的發起人以「基督教福音派人士」為名義，滕氏作為福音派重要領袖，其角色無疑是不可或缺的。而為向全港教牧同工及信徒推廣，基督徒關懷教會前景小組於1984年5月20日下午，在九龍城浸信會主辦「社會變遷與信徒更新」培靈大會，便由滕近輝負責培靈講道。⁵⁹隨後再由楊豪萬、余達心及蔡元雲主講核心講座。據悉，當日出席聚會者多達三千人，反應可謂熱烈。⁶⁰

在培靈講道中，滕牧師選取〈信念書〉若干字句，再作引伸的屬靈教導。⁶¹首先，他引用「神是掌管歷史發展的主宰」（第一條），形容香港社會正處於神的寶座「半隱當現的時期」。因此，要「仰賴父神的大能與信實」（結語），「使危機化為轉機」（第八條）。接着，他指出幾點具體的行動：其一是「努力傳揚福音」（結語），其二是「愛心的實踐」（第八條）。針對前者，他說：「這是我們對香港面對的轉變最積極的回應」，「我們要努力抓緊機會傳福音，我們相信福音是神對人類最好的答案。這是我們傳福音一個最好的時候，一個最重要的時候。」

至於後者，滕氏的意思是「社會關懷」。他承認，「我們在對社會的關懷上有虧欠」、「很遲鈍」。因此，「在這個重要的關頭……我希望華福香港區會，能夠成立一個社會關懷的研究部門，能夠把一些具體的路線擺在眾教會面前，讓我們知道可以作甚麼，讓我們有具體的行動，今天不是在那裏理論要不要社會關懷的時候，今天需要的是具體的節目，具體的路線，一些可做的工作擺在面前。各教會看的時候，可以按照自己特殊的情況，來選擇，來實行。讓我們的福音工作，同我們的關懷工作，能夠有一個更美的配搭，我相信這是符合天父心意的。」

⁵⁸ 〈「香港基督徒在現今社會及政治變遷中所持的信念」獻議〉，《橄欖》，第46期（1984年4月），頁34～35。

⁵⁹ 〈關懷教會前景小組培靈大會〉，《基督教週報》，1984年5月13日。

⁶⁰ 郭偉聯：《自保與關懷》，頁94。

⁶¹ 滕近輝：「社會變遷與信徒更新」培靈講道錄音，1984年5月20日。華人教會網絡講道錄音資料庫。〈<http://www.almega.com.hk/cdc/menu.asp?lan=cht&Pref=Search&ID=滕近輝&TapeLang=&Page=4>〉（2015年1月8日下載）。

滕氏亦明白，教會要在香港社會及政治變遷中表達信念，也會衍生不同的立場。因此，他特別強調「在基督裏的合一」（第九條）：在面對「關頭」的時候，如何面對外在的壓力與內在的不協調？他鼓勵信徒要「互相交流，互相支持，互相配搭」，「合一就是力量，聖靈的能力與合一的教會同在」。「我們有一位天父，我們有一位聖靈，有一個信仰，我們有一個盼望，難道這些還不夠使我們合而為一嗎？」

滕氏又在為推廣〈信念書〉而出版的《時代信念查考》內撰寫序文。他承認「當香港基督徒面臨一九九七變動之際，引起處境與信仰相互關係的深切反省。」他特別稱許〈信念書〉是「廿七位教牧人員及福音機構同工的思想結晶」，「也普遍的代表着香港一般教會領袖與信徒的觀點」。而《時代信念查考》一書，「根據聖經，作了適切的神學與處境上的分析和闡述，強化了它的聖經根據」。⁶²

郭偉聯形容：「〈信念書〉在香港教會面對前途不明朗時，展現了承擔社會責任的心志，及嘗試整合神學思想與生活實踐」，對當時的香港教會，「發揮着凝聚及喚醒的作用；但也反映着香港教會當時為了面對挑戰而作出種種權宜及其中的無奈」。⁶³在香港教會歷史中，無疑佔着獨特的位置，反映出福音派基督徒的探索，同時也讓我們見到滕氏在其中的角色。

（三）香港基督教人士訪京團

文革後，中港教會中斷近三十年交往後，重新恢復接觸。先是中國基督教代表團於1981年4月訪問香港，⁶⁴接着香港基督教代表團亦於同年9月回訪內地。不過，此時香港教會即使跟國內三自教會交流也引起若干爭議，更遑論與中國共產政權接觸。在這背景下，1984年9月，香港基督教人士訪問北京，獲中國官方人士接見，可說具有劃時代的意義。

查中英談判期間，香港各界人士紛紛組團北上，向中國領導人表達關注，這包括專業人士、工商界、社會活動家、教育界、專上學生、知名人

⁶² 滕近輝：〈序〉，錢北斗編：《時代信仰考查》（香港：學生福音團契，1984），序頁。

⁶³ 郭偉聯：《自保與關懷》，頁124。

⁶⁴ 馮煒文、林澤編：《主愛我們到底——中國基督教代表團訪港文集》（香港：香港基督教協進會，1981）。

士等等。不過，是次基督教人士訪京之行，卻是在國務院宗教事務局主動邀請下成行的。

先是1984年5月，協進會委任包括陳佐才、余達心、許道良等五人的工作小組，負責草擬宗教自由聲明。⁶⁵余氏指出，為推動教會不同宗派間的合作，避免「猜疑與信任」，特別在6月4日召開一次教牧研討會解釋這份聲明。會上，滕近輝、蕭克諧、趙天恩對聲明作回應。⁶⁶聲明最後獲得240個教會機構及堂會聯署。9月1日，聲明正式公布並經香港新華社轉交國務院總理趙紫陽。⁶⁷聲明重申宗教自由的重要性，以及當時教會享有的宗教自由情況，最後表達對九七後繼續享有宗教自由的期許。⁶⁸雖然聲明在9月1日才公布，但教會界對九七後宗教自由的關注，定為香港新華社及中央知悉。因此，中央主動邀請基督教界訪京，可說是中央對港工作不可或缺的一環。

由於訪京團由中央邀請，故團員名單也是經香港新華社提名，⁶⁹再由中央確認，其中共同領隊的四人是：鄭廣傑（聖公會港澳教區主教）、滕近輝（中國神學研究院院長、宣道會區聯會主席）、梁林開（循道衛理聯合教會會長）及郭乃弘（基督教協進會總幹事）。據梁林開憶述，四人是由「上面點的」，⁷⁰均反映出中央的深思熟慮。其一，傳統以來，聖公會在殖民地時代均有較獨特的地位，而鄭廣傑是首位華人主教。其二，香港較具代表性的基督教團體，是基督教協進會及華人基督教聯會，雖然前者的歷史較後者為短，也沒有包括福音派的成員，但協進會向來較積極參與社會事務，比聯會更積極與中國政府接觸。其三，正因為協進會不能代表福音派，故滕近輝這位具分量的福音派領袖便榜上有名。其四，梁林開是循道衛理聯合教會會長，但他曾任多屆聯會主席（1978-1980年，1982-1983年）。

⁶⁵ 郭乃弘：《我的牧職》，頁97。但據《基督教週報》，聲明小組成員是李景雄、余達心、許道良、林澤、吳宗文。〈香港基督教會發表有關宗教自由聲明〉，《基督教週報》，1984年9月9日。

⁶⁶ 余達心：〈「香港基督教有關宗教自由聲明」之發展經過〉，《中國與教會》第9期（1984年11至12月），頁2。

⁶⁷ 郭乃弘：〈總幹事報告〉，《香港基督教協進會八四至八五年度年報》，頁2。

⁶⁸ 〈基督教會發表宗教自由聲明〉，《大公報》，1984年9月1日。"Church Lists its Freedoms," *South China Morning Post* (Hong Kong), 1 September, 1984.

⁶⁹ 1983至1990年間任新華社香港分社社長的許家屯指，香港著名人士赴京與鄧小平等中央負責會見，都是經新華分社提名。許家屯：《許家屯香港回憶錄》（台北：聯經，1993），上，頁127~128。

⁷⁰ 梁林開牧師訪談記錄，2007年1月5日。

至於其他團員，名單及分類如下：

宗派領袖	謝約翰（香港基督教信義會監督）、李偉韜（香港路德會會長）、王溢中（基督教復臨安息日會港澳區會會長）、蕭開理（東南亞神召會港澳議會會長）
宗派代表	劉少康（香港浸信會主任牧師）、盧龍光（循道衛理聯合教會愛華村堂主任牧師）、李清詞（中華基督教會香港區會副總幹事）、鐘國楷（五旬節聖潔會委員）、林汝升法政（聖公會聖馬利亞堂主任牧師）
神學院	蕭克諧（信義宗神學院院長）、許道良（播道神學院教授）
基督教機構	高荅華（香港基督教女青年會總幹事）、蔡元雲（突破機構總幹事）、劉千石（香港基督教工業委員會主任）、錢北斗（香港基督徒學生福音團契訓練及事工拓展主任）、林澤（基督教協進會執行幹事）
基督教教育	謝志偉（香港浸會學院校長）、余達心（香港浸會學院宗哲系高級講師）

團員大致上兼顧了普世派及福音派背景的教會，其中曾積極參與〈信念書〉的人士，也被包括在內，反映出中方對名單組成的深思。

訪問團計劃於9月5日至9日訪問北京，消息傳開後，引起教會界關注。其中福音派背景的訪問團成員，「為着對香港教會有個交代」，特於8月18日在宣道會希伯崙堂舉行教牧分享會，由滕近輝、錢北斗及蔡元雲三位福音派團員分享他們的看法。《橄欖》的報道特別指出：「其中尤以較少在中國政治及中國教會諸問題發表意見的滕近輝牧師受人注意」。分享會上，「有些與會人士提出此行可能有的統戰味道，及一筆抹煞香港基督教會中的不同觀點（Diversity）的可能性」，有關問題均得到北上團其餘成員的回覆。⁷¹

滕氏在分享時指出，他心中有一個「定點」，就是神是掌管歷史的主，在祂所賜的智慧下，教會要面對一切的變動。「今天是我们學習如何

⁷¹ 〈基督教會人仕訪京團北上教牧分享會上致詞：導言〉，《橄欖》第48期（1984年9至10月），頁33。

『馴良如鴿，靈巧似蛇』的時候」。前者是向神順服和盡忠，而後者則是智慧的運用。當接到訪京邀請時，他心中的感覺是，「香港市民正在紛紛向北京表達對香港前途的意見，基督教也有責任表達關於宗教信仰自由的立場。我們不應靜默，只等待享受別人爭取所得的成果」。他為此事禱告，「心中並沒有不平安的感覺」，於是決定「盡上應盡的責任，參加代表團北上」。⁷²

他不認同有人認為訪京的表達是「毫無用處」。「我認為我們應以動態的歷史眼光來看中國共產黨政府。在人類歷史的演變過程中，有其不斷重演的部分，也有其新因素所造成的新局面。」當前中國的共產主義正在變遷之中，並在經濟路線上實行「新制」。因此，他認同「香港的宗教自由是可以爭取到實效的」。⁷³

此外，他也不認同把跟中國政府對話的教會人士稱作「猶大」，「這是閉塞的單線想法，不可取」。「只要我們對神有忠心、有原則，任何對話都是值得嘗試的」。最後，他引用了波蘭團結工會爭取自由的例子，帶給他的啟發是：「我們基督徒站在國民的立場上，承擔維持香港繁榮和國家建設的責任，同時也熱愛信仰自由。」⁷⁴

這次歷史性的訪京團於9月5日早上啟程。不過，當日滕氏未有在啟德機場現身。事後協進會出版的《信息》出版特輯時，在名單上，仍將滕氏列在四位「領隊」之中。⁷⁵但在其名字後，卻以「注」說明他「因身體不適未能成行」。⁷⁶後來郭乃弘在《我的牧職》上，則指「滕近輝牧師則因臨時有事而沒有隨隊」。⁷⁷

⁷² 〈基督教會人仕訪京團北上教牧分享會上致詞：滕近輝〉，《橄欖》第48期（1984年9至10月），頁33。

⁷³ 〈基督教會人仕訪京團北上教牧分享會上致詞：滕近輝〉，頁33～34。

⁷⁴ 〈基督教會人仕訪京團北上教牧分享會上致詞：滕近輝〉，頁34。

⁷⁵ 據梁林開牧師表示，訪問團由四人共同率領，「當時香港的共識是沒有人做頭，一視同仁，四個，去任何地方，四人輪流代表香港教會。」梁林開牧師訪談記錄，2007年1月5日。但郭乃弘指在抵京後，「奇怪的是，中共中央指定由鄭主教任團長，我為第一副團長，梁牧師為第二副團長」。《我的牧職》，頁108。

⁷⁶ 〈香港基督徒北京訪問團名單〉，《信息》，1984年9月，頁7。

⁷⁷ 郭乃弘：《我的牧職》，頁98。

滕近輝向來在中國及政治問題上表現低調，⁷⁸但這次答允中央邀請訪京，並且位列四位領隊之一，又在8月公開就對中國的問題分享其感受，此舉無疑是極大的突破。但他又戲劇性地未有成行，肯定引起了不少疑問。據負責訪問團聯絡的盧龍光表示，滕氏在出發前一天剛從美國回港，仍致電查詢航班時間。卻沒有現身機場。滕事後解釋是，由於剛從美國回港，早上出發時，受時差影響在電車上入睡了。⁷⁹

關於這次「缺席」，筆者在十多年前一次建道神學院教員與滕牧師交流的場合中，曾聽其親述當日情況：在早上出發往機場時，他坦言當時在電車上懷着忐忑不安的心情，在思考間不自覺地睡着了。時為宣道出版社社長，並且在北角宣道會跟滕牧師關係密切的許朝英指，滕曾告訴他，出發前一晚禱告至清晨四時才入睡，「感受聖靈的攔阻」。⁸⁰

誠然，滕牧師在8月雖公開分享其參加訪京團的考慮，但整個訪京團以至他本人仍承受極大的壓力。蔡元雲在8月的分享聚會中坦言：「我個人接獲北上的邀請後，心情當相矛盾，一時未能作出決定」。⁸¹另一位隨團的成員林汝升也承認「一些教友卻糾纏在過去的惡夢中」，「當各界團體紛紛組團北上時，部分教會領袖卻遲疑不決」。⁸²余達心在回港後也撰文分享其感受。他不諱言：「我知道有不少弟兄姊妹，極力反對香港教會與中共政權有任何接觸或對談，原因是恐懼成為中共統戰的對象。」他進一步指出：

對於我們這個基督教北訪團中的部分成員來說，要接受這個邀請真不容易，原因是有太多顧慮。有人懷疑這樣的北訪能起多大作用，有人憂慮北京訪團會成為宗教事務局及三自愛國委員會的統戰工具，更大的憂慮是教會弟兄姊妹未能接納這個行動。⁸³

⁷⁸ 中國神學研究院榮休院長周永健牧師在2015年1月17日研討會上，對筆者論文初稿的發言補充，指在1982年時，丁光訓主教訪問澳大利亞後，途經香港時，特別到中國神學研究院與院長滕牧師見面。當時中神低調處理，沒有公開此事。

⁷⁹ 盧龍光牧師訪問記錄，2014年12月22日。

⁸⁰ 許朝英在2015年1月17日研討會上，對筆者論文初稿的發言補充。

⁸¹ 〈基督教會人士訪京團北上教牧分享會上致詞：錢北斗、蔡元雲〉，頁34～35。

⁸² 林汝升：〈我看見聖靈在動工〉，《基督教週報》第1050期（1984年10月7日），版5。

⁸³ 余達心：〈北京行有感〉，《吶喊》第8期（1984年10月），頁14。

筆者相信，這正是滕氏在此行上有所掙扎及顧慮的原因。事實上，當時香港不少教會人士，以及北美華人教會對中共及三自仍抱有極大的「漢賊不兩立」的心態，任何接觸均動輒被扣上「猶大」的標籤。八十年代初，協進會由於最早跟內地三自教會接觸，故被批評為「三自教會的代理人」。⁸⁴ 因此，普遍福音派教會在當時對於跟國內接觸，仍是舉步維艱。這也解釋了為何福音派訪京團成員要特別舉行一次聚會來釋除眾人的疑慮。

儘管如此，福音派仍承受相當大的壓力。甚至當時不少北美華人教會人士在此問題上的取態更為激烈。例如，王國顯以在基督教從事地下工作的中共黨員李儲文為例，指「誰敢保證香港教會沒有像李儲文的人在篡奪教會的管理權呢？」。他認為，香港教會的社關、〈信念書〉、〈宗教自由聲明〉及訪京團，都「是一個坑人的圈套」。他特別批評訪京團：「訪問團的成員是被邀請的」，「只是成了給政治利用的工具，一面是安撫香港浮動的民心，一面是為中共在國際間製造自由開放的形像。」⁸⁵ 他認為，這完全是「一個圈套」，進去的人會在「不自覺中去拆毀自己的屬靈防守線，自動的去解除自己的屬靈武裝」。⁸⁶

滕氏在訪京前剛從美國回港，相信此行也受到不少批評及壓力。據曾立華憶述，滕牧師事後曾跟建道校友表示，北美的建道校友及華人教會對此行極為負面。因為其中不少從中國大陸出來者，對中共迫害教會的經歷與傷害仍深。滕形容他們是：「own mentality unchanged」。他坦言，擔心赴京會影響北美教會及校友對建道的支持，令建道神學院及宣道會受損。⁸⁷

基督教人士訪京期間，先後獲國務院宗教事務局局長任務之、國務院港澳辦公室主任姬鵬飛接見。他們呈交了〈香港基督徒北京訪問團對香港前途意見書〉，並附有〈信念書〉。⁸⁸

⁸⁴ 郭乃弘：〈總幹事報告〉，《香港基督教協進會八三至八四年度年報》，頁2。

⁸⁵ 王國顯：《一九九七與香港基督徒》（台北：聖文社，1985），頁51。

⁸⁶ 王明顯：《一九九七與香港基督徒》，頁52。

⁸⁷ 曾立華在2015年1月17日研討會上，對筆者論文初稿的發言補充。

⁸⁸ 〈香港基督徒北京訪問團對香港前途意見書〉，《信息》，1984年9月，頁6~7。

自1947年離開中國大陸以來，滕氏再次踏足故土，要到1988年4月，隨同葛培理（Billy Graham）訪華，擔任其傳譯。⁸⁹九十年代以後，建道神學院及宣道會相繼開展中國事工，也受到不少北美華人教會的批評，滕氏也被指未有作出糾正。⁹⁰後來他也數次到訪北京、福清、溫州、上海、廣州、汕頭等地，他的一些肯定三自的言論，更受到來國內家庭教會及北美華人教會的批評。⁹¹

五 結語

本文以邁進八十年代初的香港教會為時代背景，一方面重構滕近輝對福音信仰與社會關懷的理解，另一方面又以1984年三起互有聯繫的事件，具體地展現了滕氏在其中的反省與實踐。

作為華人福音派的重要領袖，滕近輝廁身於重大政治及社會變遷的大時代中，對於福音派信仰如何建立其關社意識及責任，作出具體的闡述。我們可見，他跟〈洛桑信約〉持守的立場，以及香港青年福音派信徒領袖、以及大專基督徒羣體間，有着不同程度的互動。首先，〈洛桑信約〉

⁸⁹ Kate Tracy, "Died: Philip Teng, Unanimous Choice to Help Billy Graham Evangelize China," Christianity Today, <<http://www.christianitytoday.com/gleanings/2014/february/died-philip-teng-billy-graham-evangelize-china-alliance.html?paging=off>>.

⁹⁰ 1998年5月10日紐約《世界時報》刊登了建道神院校友何康生的廣告，批評建道已「淪入三自」手中，並指滕牧師未有作出糾正。何決定脫離建道神學院。

⁹¹ 滕近輝：《都是恩典——滕近輝回憶錄》（香港：宣道，2009），頁121～124。他在1997年7月5日的紐約基督徒靈命進深會時講道時，在稱許家庭教會的同時，又表達了對公開禮拜堂的肯定，指福音信仰、聖經信仰已成了三自的主流。此番言論，也被內地家庭教會及北美一些華人教會人士批評。「舍禾」在《對三自的剖析》一書中，批評滕氏有「三自情結」。<http://blog.sina.com.cn/s/blog_53335bfd0100hxge.html>（2015年1月3日下載）。

此外，陳鶴曾致函《生命季刊》，題為〈論以滕近輝牧師為代表的「雙軌路線」〉，<<http://larryltpan.blog.sohu.com/83970596.html>>（2015年1月3日下載）。

滕張佳音師母在2015年1月17日研討會上，對筆者論文初稿作發言補充，分享了幾件事：（1）約在1997年後，有一次滕牧師在美國New Jersey家時，收到來自中國督教協會韓文藻會長的電話，再邀請他到國內訪問。但滕牧師婉拒了。（2）有人投稿到中信主辦的《傳》，批評滕牧師對三自的態度，《傳》編輯將稿件交滕，但滕牧師一直不回應。（3）在2007年的中國福音大會上，有代表強烈要求滕牧師公開批評三自。最後滕牧師默不作聲，離開了，在場外繞圈散步。滕師母指，此事後他倆一起禱告，私下決定「要幫家庭教會，不要再讓恩怨影響今天」。

第五章特別強調關於基督徒的社會責任。關於此點，當時華人福音派在翻譯時，作了一些「處理」。其中英文有一句是：

Although reconciliation with other people is not reconciliation with God, nor is social action evangelism, nor is political liberation salvation, nevertheless we affirm that evangelism and socio-political involvement are both part of our Christian duty.⁹²

對此段落，由滕近輝主編的《抉擇月刊》，卻譯成「與人和好，並不等於與上帝和好，社會關懷也不等於佈道。社會及政治行動更不等於佈道，雖然二者都是我們基督徒的責任」。顯然，這個最早的中譯，將〈洛桑信約〉對社會關懷的重視淡化了，並突顯了「社會關懷也不等於佈道。社會及政治行動更不等於佈道」的意思，將「二者都是我們基督徒的責任」變成一種補充，完全偏離了司徒德對此節的解釋，即分割了傳福音與社會參與（中譯將「involvement」譯為「關懷」，又是一種淡化），甚至更傳福音而忽略了社會。⁹³

《抉擇》月刊版本的譯文雖並非滕氏所譯，但他作為洛桑會議的代表，以及《抉擇》的主編，很難說對譯文毫不知情。而翻譯所表達的立場，在某程度上也是滕氏對社關的取態：基督徒有關社的責任，但關社不等於佈道。

相對而言，以《橄欖》及《吶喊》為代表的一羣青年福音派基督徒，卻對滕氏的理解不予認同。江大惠不無慨歎地指，對本港基督教而言，青年大專基督徒的反省比〈洛桑信約〉的意義更大。但不少福音派教會卻奉〈洛桑信約〉為金科玉律。他說：「聖經的說話，自己真實的信仰經歷不算數，要憑舶來的權威來認可，豈不可憐」。⁹⁴

⁹² <<http://www.lausanne.org/content/covenant/lausanne-covenant>> (accessed 2 January 2015).

⁹³ 〈洛桑信約〉，《抉擇月刊》，1974年10月。轉引自潘樂敏：〈從《洛桑信約》中譯管窺意識形態對翻譯的影響〉，未刊文。《抉擇月刊》顧問團包括：鮑會園、桑安柱、寇世遠、唐佑之、吳明節。

現時洛桑的官方中譯是「儘管與人和好並不同於與上帝和好，社會關懷也不同於佈道，政治解放也不同於救恩，我們還是確信：福音佈道和社會政治關懷都是我們基督徒的責任」。網頁上說明是由香港代表團的唐佑之與數位華人代表協同翻譯。

⁹⁴ 江大惠：〈神學的非殖民地化〉，頁269。

滕氏自1979年至1985年間一直任《橄欖》的顧問，反映他對大專基督徒羣體的支持。《橄欖》的出版路線，展現了福音派背景大專基督徒在反省關社時的掙扎及身分危機，甚至被教會人士認為偏離了福音派。⁹⁵ 在1984年《橄欖》二十五週年紀念，滕氏應邀撰寫鼓勵詞時，也流露了他的憂心：

《橄欖》向基督徒發出呼聲，要他們關心社會。這是正確的，符合聖經的、有貢獻的、可賀的。但是，橄欖的路線似乎偏了一點——似乎失去了堅強信仰和靈性追求的重點，而只談關懷社會。讓我們記住歷史的教訓：缺少聖經信仰和靈性基礎的關社，會逐逐（漸）失去力量，產生偏差。⁹⁶

他對《橄欖》的評語，也在更大範圍上反映出他與大專基督徒間在關社問題上的張力。正如他在1982年另一次訪談中表達的憂慮與警惕，教會一些喜歡討論理性及社會問題的青年，如果「沒有根基」，缺乏「堅強的靈性基礎」，很容易「被吸引，出於興趣而討論」。但當他們發現「不能夠真正做些甚麼時，討論完了也便完了，在社會卻未能產生甚麼作用」。最後，因「興趣沒有了，靈性沒有了，信仰也失去了」而離開教會。⁹⁷

到底教會如何理解社會使命？傳福音與社會參與的關係如何？基督徒的社會責任是甚麼？教會就社會政治問題表達意見，是否就違反了政教分離？這些問題到今天，仍然引起不同立場的討論及激辯。

1984年中英草簽聯合聲明，以一國兩制的方法解決了香港前途問題。但香港社會在十三年的過渡期，（甚至九七回歸迄今的十八年），仍然回對着各種政治及社會問題的挑戰。這對基督教及基督徒均帶來重大的考驗、衝擊及震盪。1984年滕近輝為福音派所作的反省與實踐，仍在持續地界定華人（福音派）教會的世界嗎？其承傳也塑造着福音派與社會的關係嗎？今天香港教會的處境遠比1984年複雜，香港教會是否仍活在1984年的經驗之中？如果滕近輝牧師處身於2014年底的金鐘，他會作何種的回應？

⁹⁵ 郭偉聯：《自保與關懷》，頁40～43。

⁹⁶ 滕近輝：〈感恩與提醒〉，《橄欖》第45期（1984年3月），頁1。

⁹⁷ 馬傑偉、王志學採訪：〈滕近輝牧師訪談錄〉，頁19。

撮 要

滕近輝牧師是見證着華人教會變遷的重要人物。檢視他對華人教會的影響，大多均從「屬靈」的層面探討其事奉職事，相對而言，他對社會政治課題的回應，卻未受到充分的關注。本文以八十年代初香港教會的時代背景為脈絡，聚焦社關及中國這兩個香港基督教無法迴避的課題，探討滕近輝對福音信仰與社會關懷的理解。其中涉及1984年發生的三起事件：與大專基督徒就關社問題對話、〈信念書〉的發表及香港基督教人士訪京團。上述三個例子雖是獨立事件，卻具體地展現了滕氏在其中的反省與實踐，並突顯出華人福音派面對的政教挑戰。

ABSTRACT

Rev. Philip Teng is one of the most prominent Evangelical figures of Hong Kong Christianity. In accessing his impact on the Chinese Church, much attention has been given on his pastoral ministry from a spiritual dimension. In this connection, Teng's response to the socio-political issues is still a field not being cultivated.

With the contextual background of the Hong Kong Church in the early 1980s, this paper aims to investigate how Teng responded to two critical issues that shaped the Hong Kong Christian Church at that time, i.e., Christian's social involvement, and China-Hong Kong relationships respectively. Special attention will be paid to three independent but mutually related events happened in the year of 1984: dialogues with Christian student communities on Christian's social involvement, the issue of the Evangelical Declaration on "Christian Faith in Times of Radical Social Changes", and Hong Kong Church Representatives' Delegation to Beijing. The reflection and participation of Teng on the above issues, as shown in this paper, will help us to identify the church-state challenges being faced by the Hong Kong Evangelicals in such a critical moment of the Hong Kong history.