

身分的詮釋與傳承 ——六十年代滕近輝的福音主義信仰 及香港宣道會之關係

倪步曉

建道神學院
Alliance Bible Seminary

一 引論

滕近輝牧師是二十世紀下半葉華人基督教的重要教牧領袖，他被西方基督教稱為殖民地最傑出的華人牧師之一，並廣泛在普世基督教福音派所熟知。¹ 六十年代是滕近輝開始活躍於海外基督教的時期，作為香港宣道會一個標桿式的人物，他引領一股本地宣道會走向普世基督教福音派的歷史潮流。可以說，滕近輝是開創近代香港宣道會連接普世教會的重要人物，他所具備的福音信仰思想，對於這個時期成立的宣道會區聯會差傳事工具有深遠的影響。亦因如此，過去有學者關注滕近輝在香港宣道會的影響力，在宣道會北角堂及區聯會擔任要職，尤其隨着信

¹ Anthony G. Bollback, "God's Man for a Great Hour," *The Alliance Witness* (29 April, 1964): 5.

徒人數增加，突顯出滕近輝以胸襟寬闊、態度開明的香港福音派面貌示人。² 除了對滕近輝與香港宣道會歷史發展、區聯會事工和他生平研究之外，多位學者也有關注滕近輝的神學思想與聖經詮釋等議題，特別是呈現出滕近輝與狹隘封閉的保守主義有截然不同的形象，從而令人可識別出滕近輝在神學上是當代福音派的延續者。³ 其中梁家麟以宏觀的歷史角度強調滕近輝具有福音派的延續性，表示福音派是基要主義相同的體統，故他指出滕在七十年事奉生涯中的獨特貢獻，既延續基要主義的身份與信仰認信，亦具有認同主流福音派的神學路線，如在堂會牧養和發展、神學教育、文字工作、青年事工和普世福音派合一運動等方面的成就。⁴ 基於滕近輝豐富的材料，梁文縷述一個基本的歷史進程，而未作太多深入分析，譬如滕近輝在不同年代的思想發展、與宣道會及普世福音派信仰的關聯等。為了具體重現滕近輝福音主義思想及實踐的特徵，要將滕近輝放回同時期的歷史脈絡中，邢福增做了深入的詮釋。他以八十年代初香港政治發展為背景，談論滕近輝以福音信仰回應政治議題。⁵ 然而，滕近輝在五十年代來到香港之後，逐漸站穩腳跟，六十年代可謂是他的福音信仰成熟階段，從而影響所屬羣體，目前尚未引起學者專門論述，因而是一個值得認真考慮的研究領域。

本文寫作主旨旨在於論述滕近輝在六十年代自香港及海外活動為歷史脈絡，探討他對福音主義信仰者的詮釋，勾勒他與福音派教會的網絡關係。一方面通過上世紀六十年代歐美福音派與普世基督教風生雲起之

² 何明章：《宣道運動在香港：香港宣道會的發展歷史（1949-1999）》（香港：建道神學院，2021），頁228～245；何明章：〈滕近輝牧師與香港宣道會〉，《建道學刊》第45期（2016年1月），頁105～130。黃彩蓮、陳以恆：《恩典之路：宣道會北角堂六十年的歷史與傳統（1952-2012）》（香港：宣道會北角堂，2013），頁42～81。

³ 陳韋安主編：《建道學刊：滕近輝牧師的事奉、思想與人生：華人教牧學術研討會論文專輯》第45期（2016年1月）。

⁴ 梁家麟：〈二十世紀華人福音信仰者的面譜——滕近輝牧師的思想和事工〉，《建道學刊》第45期（2016年1月），頁1～52。

⁵ 邢福增：〈滕近輝與八十年代初香港福音派的政教挑戰〉，《建道學刊》第45期（2016年1月）：頁53～76。

時，檢視滕近輝如何建構與認同福音主義信仰的光譜。另一方面，本文將滕近輝的思想放置在六十年代香港的社會脈絡中，聚焦他的福音信仰如何扎根於本土社會，不僅沒有迴避社會課題，亦作為香港福音派領袖在其中的積極回應與信仰實踐，從而呈現滕近輝的福音主義思想主要特徵。故此，通過以六十年代滕近輝對福音信仰詮釋及實踐觀之，突顯出滕近輝與香港宣道會所建構福音派身分的重要面向，亦是如何界定華人福音派這個羣體並進而理解他們信仰內涵的重要問題，及這福音派關係背後所蘊含的信仰邊界與羣體認同。

二 六十年代滕近輝的福音主義信仰

二十世紀是基督教福音派(Evangelicalism)的國際網絡形成廣泛影響的時期。何謂福音派的概念，過去學界的解釋似乎沒有完全統一的界定。⁶甚至有學者試圖解構福音派的概念，直到它化為烏有。不過，當像《牛津福音派神學手冊》這樣厚重的書問世之後，很難質疑福音派歷史及其神學的影響力。⁷馬克諾爾(Mark Noll)在書中提供一個簡約的「福音派」定義，強調皈信悔改經歷、聖經的權威(不單是神學立場，也是個人委身)、傳播福音的行動主義，及基督贖罪的代替性這四個關鍵成分。⁸另外，按照目前西方基督教學界對福音派的表達，就其本義而言，有相同幾項的特質，即特別注重相信基督的神聖性、聖經無誤論和皈信於救贖之必要性的基督徒，忠於福音，對社會有參與和行動的承擔，以共同

⁶ 如過去在美國有很多關於福音派的研究，梅拉尼(Melani McAlister)的研究全面敘述過去五十年的福音派歷史，組織了一個引人入勝的故事，改變過去對美國福音派的認識，亦使普世福音派的傳統觀念變得複雜，尤其是關注福音派與其他文化接觸的多重問題。Melani McAlister, *The Kingdom of God Has No Borders: A Global History of American Evangelicals* (New York: Oxford University Press, 2018).

⁷ Gerald R. McDermott ed., *The Oxford Handbook of Evangelical Theology* (New York: Oxford University Press, 2010).

⁸ Mark Noll, "What is 'Evangelical'?" *The Oxford Handbook of Evangelical Theology*, 21-22.

的信念與實際聯繫的超宗派神學運動。⁹ 在英美世界抱持福音派信仰的基督徒尤為顯多，以二十世紀最著名的佈道家葛培理(Billy Graham)和斯托得(John Stott)等人為代表，他們促使福音派的信仰思想在西方主流文化中獲得認同。¹⁰ 歷史學家馬斯登(George Marsden)指出，福音派自六十年代以來發展至多元化，擴大較寬廣範疇的意義，可以被描述為一系列思想互相重疊的支持者。他們的自我意識或許各不相同，但至少他們共同的歷史和信仰有聯繫在一起，通過葛培理佈道團等國際機構，自覺地使用福音派的標籤，從而這些機構和平台牢牢地嵌入了福音派運動的歷史進程，傳承與分享歷史上的福音派信仰和實踐。¹¹ 同時，福音派信仰對華人基督教及教牧人員產生不可忽視的廣泛影響，因而這種福音派的光譜也出現在滕近輝身上。故此，為了厘清滕近輝的福音派立場，有必要把握他對福音主義信仰的理解與實踐。

⁹ 相關的研究有斯托得著，白陳毓華譯：《認識福音派信仰》(台北：校園，1999)，頁11～29；George Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* (Michigan: Eerdmans, 1990); Timothy Larsen ed., *The Cambridge Companion to Evangelical Theology* (Cambridge, Cambridge University Press, 2007); Donald M. Lewis and Richard V. Pierard, *Global Evangelicalism: Theology, History and Culture in Regional Perspective* (Westmont: IVP Academic, 2014)。基德(Thomas S. Kidd)藉着回溯福音信仰的歷史，表達福音派主要是一種注重宗教和靈性的運動，它超越了種族、階級、民族和政治的藩籬。Thomas S. Kidd, *Who Is an Evangelical?: The History of a Movement in Crisis* (London: Yale University Press, 2019)。另外，麥格夫(Alister E. McGrath)指出福音派也有較大爭議，如在1967年福音派爆發一次嚴重的意見分歧，爭議是福音派應否在個別宗派內等待改革，抑或是離開自己的宗派另起爐灶，英國的福音派因此分裂為兩派，鐘馬田主張離開自己的宗派，而斯托得及巴刻則主張留在宗派內，嘗試進行內部改革。麥格夫著，蔡揚眉譯：〈福音派在二十一世紀的前景與挑戰〉，《建道學刊》第12期(1999年)，頁156。

¹⁰ 董江陽：《「好消息」裏的「更新」：現代基督教福音派思想研究》(北京：中國社會科學，2004)，頁4～5；涂怡超：《美國基督教福音派及其對國際關係的影響：以葛培理為中心的考察》(上海：上海人民，2010)。

¹¹ Mark Noll, "What is 'Evangelical'?" *The Oxford Handbook of Evangelical Theology*, 22；馬斯登特別指出福音派的基本信念包括（1）宗教改革關於聖經最終權威的學說，（2）聖經中記載之上帝救世的真實歷史特徵；（3）以基督的贖罪為基礎的永恆生命的拯救；（4）福音主義與宣教的重要性，以及（5）一種精神上得到轉化的生命的重要性。在最近幾十年裏（1983），考察福音派信仰的民意調查表明有近五千萬美國人符合這一界定。馬斯登著，宋繼傑譯：《認識美國基要派與福音派》(北京：中央編譯，2004)，頁4～5。

(一) 福音主義信仰的身分認同

滕近輝於 1922 年在山東濰縣出生，因為牧師家庭的背景，他自小就接觸基督信仰，在十八歲清楚重生得救，一年後受感奉獻作傳道人。他直言選擇作傳道人有兩個重要理由，一是重生後信仰虔誠，熱心傳播福音，時常與青年信徒往鄉間佈道，見人表示決志信教，心裏大受鼓舞。另外是在某日，他於安徽亳州城門外散步，忽見一處地面被大雨衝開，露出許多白骨，即刻他有強烈感觸，直面永恆的問題：人生的歸屬是甚麼？怎樣面對自己的人生？這嚴肅的反思，決定了他立志一生宣傳基督福音，以拯救人靈魂為己責。¹²再則，與大部分牧師家庭的孩子相同，滕近輝在年少時期，就有與西教士近距離接觸的機會，不僅自學習英語，極大地開闊了他的視野，更是因西教士的傳教熱情，對滕近輝的一生影響巨大。滕近輝憶述到：「我身受普世宣教運動之恩。我的祖父從宣教士接受救恩，後來成為教會的長老。我的父親進了宣教士在山東新創辦的大學，後來成為牧師。我自己在大學時期參加了宣教士新創立的大學生基督徒學生團契，獲得靈性栽培及事奉的學習。」¹³亦如他學生時代給自己的定位：「我的英文名是Philip（中文聖經譯為『腓利』，即『傳福音的腓利』，徒二十一8），我希望做個好的福音使者。」¹⁴據滕張佳音師母的記述：「滕牧師常感激在他成長歷程中那些關愛他的宣教士。如雲彩般的宣教士培育了他的成長，在往後的事奉人生路上，他也與不少宣教士同工並成為摯友。因此，宣教已植入滕牧師的生命中，不可分割。宣教主題的聖經講道都是他的主題曲，忠心傳達主愛人的心腸，呼籲各國屬神子民回應，齊心起來承擔宣教召命。」¹⁵可見，將滕近輝的福音信仰

¹² 鄭炳釗：〈滕近輝牧師事奉觀的分析〉，余達心、馮蔭坤編：《事奉的人生》（香港：宣道，1982），頁340；滕近輝：《我是誰》（台北：道聲，1975），頁37。

¹³ 滕近輝：《那一程——滕近輝牧師、師母印尼加里曼丹宣教記》（香港：突破，1994），頁6。

¹⁴ 滕近輝：《都是恩典——滕近輝回憶錄》（香港：宣道，2009），頁191。

¹⁵ 滕張佳音：〈滕牧宣教情〉，建道神學院跨越文化研究系主編：《周流四方——五十至六十年代建道校友的宣教路》（香港：建道，2017），頁24～27。

者身分，放在西方在華傳教運動史的大背景，是了解他從神學訓練到香港的生活經歷，以及他對福音認同及實踐的重要基礎。

滕近輝在青少年期間就發現，所接觸不同差會的西教士，都以福音傳佈為己責，即使是認同預定論的長老會，也熱心參與在中國的傳教活動。如華北長老會教給滕近輝的是以保守改革宗為代表的信仰傳統，這也讓他甚是自覺福音主義者的身分意義。滕近輝闡述到：

我在中國北方長大，我是山東人；山東省裏頭，最早來的宣教士，是長老會的宣教士，他們都是加爾文主義者（Calvinists），他們很努力傳福音，很積極傳福音，所以在山東省建立了很多教會。我的祖父因為那些傳教士的工作而信了主，後來作了教會的長老，我的父親作了長老會的牧師，我自己是長老會背景長大的，後來讀長老會的神學院，在愛丁堡讀書受訓練。所以事實上加爾文主義者有積極傳福音的表現。¹⁶

另外，滕近輝在國立西北聯合大學就讀期間，與多位西教士建立深厚的個人關係，其中有一對內地會的傳教士孔保羅牧師夫婦（Rev. and Mrs. Contento）擔任基督徒學生團契的導師，帶領滕近輝積極參與校園福音運動，之後再由他們夫婦推薦支持滕近輝在蘇格蘭愛丁堡大學神學院求學。¹⁷由此可見，滕近輝於二十八歲前曾住過兩個國家，在中國出生，成長，接受大學教育，之後在蘇格蘭有三年的神學訓練。這種跨國的生活經歷在 1949 年前後的中國基督徒中並不鮮見。就在 1950 年底，滕近輝選擇香港為落腳地，而沒有再前往美國普林斯頓神學院求學。¹⁸這一時期的香港雖為英國殖民管理區，神學畢業後滕近輝與大量中國難民相同，湧入這個南方一隅。當時他從英國返回中國大陸只有香港一條路，但抵達香港時，卻因國內形勢轉變，就計劃留在香港，而這一個決

¹⁶ 滕近輝：《一份禮物：給事奉的人》（香港：中國神學研究院，1989），頁235。

¹⁷ 滕近輝：《都是恩典》，頁 16 ~ 22。

¹⁸ 鄭炳釗：〈滕近輝牧師事奉觀的分析〉，頁 340。

定對他以後人生影響最為深遠，正式開始走上事奉的時刻。¹⁹ 他坦言到：「我到港時，除了在國內大學讀書時團契中的事奉經驗以外，其他一無所知，所以不曉得如何工作。」²⁰ 不過他表示沒有為前途擔憂，始終持定一個念頭，即為傳播福音。²¹ 且後的五十年代，他在趙君影創辦的《學聯報》擔任主編，後又在廣州聖經學院、伯特利神學院與建道神學院任職，繼而廣受香港的教會邀請主領各類聚會。²² 因此，在五十年代的滕近輝身上，並沒有那種海外華人流散、過渡與遺民的情結，反而他立即投入本地福音事工，向難民、大專生等羣體福音佈道，從而植根於這片香港土壤。²³ 正是這種多元宗派事奉背景，造就滕近輝對福音派的表達，多數是以福音信仰者自居，他所指的福音派(Evangelicalism，或作福音主義者)並非某個宗派的同義詞，亦不是脫離正統的信仰，抑或只是延續基要派的信仰，而是一種注重福音運動的現象。

自 1957 年滕近輝出任宣道會北角堂主任牧師一職伊始，宣道會與他有着緊密聯繫。迨至 1960 年，宣道會香港區聯會海外佈道團成立，滕近輝當選為團長，負責策劃並推動差傳事工。²⁴ 翌年的七月十五至二十日，他以宣道會香港區聯會的主席身分，首次參加第三屆亞洲宣道會教會領袖會議。這次會議在菲律賓三寶顏市舉行，主要討論「各國教會如何能夠成為宣教的教會」為重點。對於第三世界的教會必須差派及支持自己的傳教士原則，滕近輝表示完全贊同，其時他強調：「如果海外的宣教組織，在宣教方面給予本地教會很多的幫助，便會破壞本地教會應有

¹⁹ 滕近輝：《都是恩典》，頁28；滕近輝：《金輝歲月——滕近輝牧師八秩榮壽紀念》（香港：宣道，2002），頁142～143。

²⁰ 廖炳釗：〈滕近輝牧師事奉觀的分析〉，頁340。

²¹ 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 17。

²² 滕近輝：《都是恩典》，頁 28～37。

²³ 滕近輝：《金輝歲月》，頁 143。

²⁴ 〈差傳工作〉《宣道會北角堂三十週年紀念特刊》（香港：宣道會北角堂編印，1982），頁 12。

的主動力。」²⁵ 滕近輝將福音傳佈放在一個本地自立自養的差傳目標，重視推動本地基督徒實踐福音理念的責任，反對以西差會主導的格局。同時，於宣道會亞洲會議上，滕近輝作為教會領袖導航者，發表了一篇精簡的內容，題目為「香港教會如何面對未有福音傳到的區域及未完成的任務」。它的主要焦點是香港教會在五十年代期間增長的狀況，宣道會在短短十年之間增長至十五處教會，以此提倡本地教會未來開展更大的差傳事工。²⁶ 當時在滕近輝的思想中，強調華人教會的差傳有如下原因：一、差傳是神對教會的旨意；二、差傳是聖靈工作的方向；三、差傳是教會發展重要的動力。²⁷ 他認為福音傳播是決定教會未來有否發展的關鍵因素。對這次會議的重要性，滕近輝憶述：「當我發現差傳意義的時候，我就開始在北角宣道會發動差傳。」²⁸

在會議期間，滕近輝聽到一位日本牧師講說，他們的教會差派兩位傳教士到巴西工作，因而深有感觸。他返回香港之後，與北角堂的執委會分享，建議本堂推動差傳工作，繼而獲得全體同意。事實上，就任北角堂牧師一職不到五年時間的滕近輝，與教會傳道人、會友一樣生活清苦，但滕近輝身體力行積極推行福音工作，既在主日禮拜強調差傳的重要性，並懇切為差傳事工祈禱，與人談話也總是圍繞着差傳，隨之差傳信心奉獻的制度亦在北角堂開始實行。²⁹

²⁵ 王路易：〈賀辭〉，余達心、馮蔭坤編：《事奉的人生》（香港：宣道，1982），頁15～16。

²⁶ 王路易：〈賀辭〉，頁18。

²⁷ 滕近輝：《一份禮物》，頁204。

²⁸ 滕近輝：《一份禮物》，頁204。

²⁹ 王路易：〈賀辭〉，頁15～16；潘素行撰文：《北角宣道會的差傳事工》（未刊稿），頁1。在1961年秋季，一位老太太奉獻了數額五千元，作為錦田傳福音之用，香港區聯會以此款項購買一地皮興建教堂，並由北角堂負責，創立為第一間分堂錦田堂。黃彩蓮、陳以恆：《宣道會北角堂六十年的歷史與傳統（1952-2012）》（香港：基督教宣道會北角堂，2013），頁51。

1962年1月6日，北角堂正式開展福音差傳工作，³⁰由海外佈道團差派郭錦仙姊妹，前往越南北部華人區傳福音，她是首位北宣支持經費的傳教士。³¹從此，滕近輝的海外差傳信念得以落實，在他所負責的北角宣道會、海外佈道團皆具自傳模式，在六十年代與九龍塘宣道會共同推動海外傳教工作。據這一時期香港宣道會差派華人傳教士到工場的情況統計，茲列表如下：³²

傳教士名字	事奉工場	年份	年期	備注
郭錦仙	越南	1/1962-8/1967	5.5	海外佈道團
梁得人 潘瓊芳	越南	5/1962-6/1972	10	海外佈道團
黃可順	馬來西亞	9/1964-7/1966	2	九龍塘宣道會
張蕙蘭	馬來西亞	3/1966-10/1970	4.5	九龍塘宣道會
林雪鳳	越南大叻 澳門	11/1966-4/1977 6/1977-6/1986	19.5	海外佈道團
廖振勝	馬來西亞	1/1967-8/1969	2.5	九龍塘宣道會
林安國 許佩珠	印尼棉蘭	7/1969-12/1975 1971-12/1975	6.5 4	海外佈道團
伍約伯 鄭賽珍	印尼丁宜	7/1969-12/1975 1971-12/1975	6.5 4	海外佈道團

³⁰ 滕近輝：〈一間堂會的見證〉，《大使命季刊》第6期（1995年2月），頁5。

³¹ 李佳音：〈本堂差傳事工回顧與展望〉，《宣道會北角堂銀禧紀念特刊》（香港：宣道會北角堂編印，1977），頁22。

³² 郭瑞榮、凌民興：〈香港宣道會歷年差傳事工發展調查〉，《宣道文礪》第20期（1995年4月），頁1。

上述調查顯示，十一位傳教士在工場平均約有六年半的時間，投身在東南亞開荒教會，其地區多為不穩定政局，導致一些傳教士因政治制度的變遷、社會動亂而被迫離開工場。³³ 從代禱消息中，亦可見環境艱難，如梁得人夫婦在越南西貢，經歷革命起義的戰爭，而他們仍留守照顧教會。³⁴ 當越戰愈來愈激烈，遠在香港的梁得人外母，擔心女兒與外孫的安全，便去責罵滕近輝，要求滕近輝召他們返港。而滕近輝逆來順受，堅定其立場。³⁵ 滕近輝表示傳教與苦難是息息相關，不可分割的，在傳教事工上必然會面對困難，並以聖經人物保羅、彼得及基督教傳教歷史事例，表明受到迫害，甚至殉道是差傳的重要部分之一。³⁶ 由是觀之，滕近輝高舉聖經權威，著重「效法基督」的福音信仰者定位十分明確。

事實上，滕近輝並非單把差傳放置在海外的目標上理解，這樣容易令人產生一種過於理想主義、抽離現實生活的看法，他認為基督徒的責任不僅具有普世性傳教關懷，更應該有本地化的具體福音實踐。因此，以宣道會北角堂差傳事工策略為例，反映出滕近輝實踐的差傳觀。他重視近處與遠處，在香港本地建立分堂，差派傳教士在海外華人中間工作；該堂所設立的分堂也參與差傳事工。³⁷ 基於此，六十年代北角堂開啟本地福音工作，曾先後成立六間分堂，即有錦田分堂（1962）、大埔分堂（1963）、沙田分堂（1964）、灣仔分堂（1965）、華基分堂（1968）、愉園分堂（1969）。³⁸ 據北角堂胡欽牧師記述，早期北角堂雖然不富裕，仍致力於傳福音、本地植堂的發展。³⁹ 儘管沙田、錦田和灣仔等分堂因

³³ 李佳音：〈本堂差傳事工回顧與展望〉，頁 22；〈會聞〉，《宣道週刊》（1964 年 9 月 27 日），頁 3；郭錦仙：〈校友來鴻〉，《播種人》第 12 期（1965 年），頁 58；郭錦仙：〈我從越南回來〉，《播種人》第 16 期（1967 年），頁 35、43。

³⁴ 梁得人、潘瓊芳：〈校友來鴻〉，《播種人》第 10 期（1964 年 5 月），頁 58。

³⁵ 滕近輝：《都是恩典》，頁 199。

³⁶ 滕近輝：《宣教與受苦心志》（手稿資料），頁 1 ~ 6。

³⁷ 滕近輝：〈一間堂會的見證〉，頁 5。

³⁸ 胡欽：〈本堂歷史述要〉，《宣道會北角堂三十週年紀念特刊》，頁 5 ~ 7。

³⁹ 胡欽：《安徽小子——胡欽生命之旅》（香港：宣道，2011），頁 53。

種種因素，導致關門結束，卻無損北角堂植堂與本地差傳計劃的有效性與延續意義。同時，由於滕近輝在北角堂的講道吸引了大量聽眾，從而教會人數顯著增長，福音佈道成效甚好，並捐助宣道會香港區聯會海外佈道團的工作，及至 1969 年該堂信徒人數增至逾六百餘人。⁴⁰ 顯然，六十年代的滕近輝延續海外與本地的傳福音觀，有助於宣道會香港區聯會和北角堂，實踐他一貫主張福音主義的信仰。

在此時期，滕近輝在香港積極參與的福音工作，除了主領各教會的聚會，傳遞福音信仰之外，也藉着文字事工，發起報章佈道，通過刊載一系列福音信息的報紙刊物，定期發送到讀者手中，促進人認識基督信仰。⁴¹ 由是觀之，滕近輝對福音主義信仰身分的堅定實踐，表明傳福音的元素在其日常行事曆中俯拾皆是。可以說，滕近輝的福音主義身分是一以貫之的，表現在推動香港宣道會各項有關差傳的事工上。⁴² 因此，他的工作成果不單兌現宣道會福音精神，宣道會的普世平台也為他提供實現福音信念，從而與香港宣道會肩負差傳運動的教會路向。

(二) 滕近輝與普世基督教的關係

自六十年代伊始，滕近輝通過主領海外基督教聚會與國際會議，積極推動香港宣道會與普世基督教的聯繫，⁴³ 不僅擴大了他的普世視野，在他的論域中，更具體展現出福音主義的信仰底色。於 1961 年初滕近輝因在國際的宣道會平台，受邀往越南、菲律賓羣島、印尼、日本和印度的宣道會主領聚會，逐漸被海外的教會領袖所熟知。⁴⁴ 如他在 1962 年 6 月

⁴⁰ Anthony G. Bollback, "God's Man for a Great Hour", 5; "Sixteen Years Old," *The Alliance Witness* (2 April, 1969): 16; "Pastor Teng Launches Newspaper Evangelism," *The Alliance Witness* (14 May, 1969), 13.

⁴¹ "Hong Kong Inaugurates Newspaper Evangelism," *The Alliance Witness* (6 November, 1968), 13.

⁴² "North Point Church Sets Five-Point Goal," *The Alliance Witness* (6 August, 1969), 13.

⁴³ 滕近輝：《都是恩典》，頁 47。

⁴⁴ 王路易：〈賀辭〉，頁 16。

15 日至 19 日擔任越南第三十屆福音特會的講員，與會有 7,500 餘人，其時他的佈道信息，令許多人獲益。⁴⁵ 再者，滕近輝參與西方普世基督教會議，將香港宣道會帶進普世角度。在 1964 年 4 月期間，滕近輝應美國宣道會邀請，赴俄亥俄州出席美加宣道會年會，並在年會中講道。於年會前後他在北美約三十間宣道會教會、加拿大神學院及奈亞宣道會神學院畢業典禮講道。滕近輝特別記載了這次有五十餘天行程的觀察與感受：

美加宣道會普遍的對國外佈道極有負擔與熱情，各教會每年都有一次一連七日的國外佈道推進會，會友們在這一週內認獻若干，在一年內繳清。在 Stony Plain 的一間小教會，只有會友一百人，而國外佈道奉獻金每年約一萬美元。我在多倫多的時候，被邀至一位基督徒家中吃飯，我發現這一家的四個子女之中，有三個是國外傳教士。在年會的最後一次聚會中，竟有三百六十位青年到台前獻身作海外傳教士或國內傳道人（赴會者有四千人）。聖靈運行的情形使多人流淚，是我永遠不能忘記的。匹茲堡的一間宣道會曾差派一百二十六位海外傳教士。今年溫哥華的國外佈道推進，最後幾次聚會有三千餘人赴會。⁴⁶

顯然，滕近輝尤為欣賞北美宣道會福音信仰的傳統，在一些震人心弦的描述中，表達了北美基督徒肩負普世傳教的示範作用，他自覺在香港基督教推動差傳事工是刻不容緩的。

這一時期普世基督教福音派的重要會議，滕近輝作為香港基督教的代表，也是受邀對象之一。在 1966 年 4 月 9 日至 16 日期間，由「各宗派國外差會聯合會」與「福音派國外佈道差會聯合會」主辦的教會普世使命會議 (The Church's World-Wide Mission)，在美國伊利諾州惠敦學院舉行。此兩大組織屬下有一百個差會以及其他差會，共有一萬三千多位

⁴⁵ "Viet Nam," *The Alliance Witness* (22 August, 1962), 13.

⁴⁶ 滕近輝：〈西行感記〉，《播種人》第 11 期（1964 年 12 月），頁 16 ~ 18。

國外傳教士，有七十一個國家的基督教領袖出席大會，共有 938 正式代表。滕近輝以香港宣道會區聯會主席身分參加這次大會，在會議中宣讀了一篇解釋聖經的內容，可見他在福音派國際網絡形成擴大階段，就具代表性的重要地位。⁴⁷ 該會議主旨討論與研究當今基督教在履行大使使命時所面臨的問題。⁴⁸ 同時，這次教會普世使命會議也是回應普世基督教協會（World Council of Churches，WCC）的信仰立場。普世基督教協會在 1961 年印度新德里舉行第三次會議，此會議嘗試成為一個完整的國際基督教合一組織。⁴⁹ 而且這次會議結束後，梵蒂岡與普世基督教協會成立聯合工作小組，並檢討和調整基督教服務的神學，要積極回應社會、文化、政治、經濟及科技等革命性的變化，提出有效實踐公義的社會行動。⁵⁰ 然而，普世基督教協會在六十年代經歷深刻的結構變革，組織上主張的宗教多元論，信仰思想兼容現代自由神學的態度等議題，給予不少保守派和福音派人士相當困擾，尤其是神學立場基礎上，是否可以合作的難題變得尖銳化。

⁴⁷ Cerald B. Smith, "The Bible and World Evangelization," *The Alliance Witness* (2 March, 1966): 8.

⁴⁸ Smith, "The Bible and World Evangelization," 8.

⁴⁹ 普世基督教協會在1948年荷蘭阿姆斯特丹正式舉行第一次大會，有351位參加代表來自歐洲和北美等地147個教會，與會者一致通過普世基督教協會成立。在1961年印度新德里會議上，有23個教會的新成員加入，其中18個成員均是來自非洲、亞洲及拉丁美洲。何輔德編：《新德里之聲——普世教會協會第三次大會報告書》（香港：基督教輔導，1961）。

⁵⁰ 這一時期，WCC 及其會議、辯論和節目形成了一個新的、跨國的、政治的、倫理的教會話語的全球平台，主要是 WCC 與其地方代表、教區和成員教會的地方社區的直接互動，這種變革具有「全球化」的特徵。因此，WCC 從一個主要的英美網路轉變為一個現代的國際非政府組織。亞洲和非洲的年輕教會得到了應有的重視，並允許他們充分參與。有學者研究歸納，六十年代到七十年代，WCC 的全球化有四個要素：第一，教派的跨界（包括東正教和五旬節派加入了其中）；第二，從西、北到東、南的地理擴張；第三，整合更世俗的分析理論；最後，外界、婦女和青年的參與。如世界商會發揮了催化劑的作用，將全球問題和主題轉移到世界舞台上。與此同時，全球化的挑戰促使 WCC 在全球化範式下對其結構、政策和心態進行了更新。Katharina Kunter, "Revolutionary Hopes and Global Transformations: The World Council of Churches in the 1960s," *Kirchliche Zeitgeschichte* 30, no.2 (2017): 342-47.

為此，教會普世使命會議明確指出，普世基督教協會是「不適當的信仰立場」，他們在神學上採取包容態度，「幾位領袖提倡普救主義」，以及將福音信仰、傳教事工由個人的悔改重生轉向普世社會與經濟的改進等。會議激起反對普世基督教協會的差會聯合團體強烈不安，教會普世使命會議直接斷言，普世基督教協會在 1961 年就已「正式死亡」。因此，他們自覺必須重新說明福音派的立場，確定聖經為本的傳教原則，旨在迫切完成大使命。⁵¹

這次會議之後，滕近輝負責編輯、翻譯會議報告書為中文，而翻譯正是他所表達的福音派立場，也代表著香港宣道會及福音派陣營對普世基督教協會的取態：拒絕宗教多元主義，肯定拯救靈魂的價值，促進一個延續以聖經為權威的基要信仰聯盟。可以說，滕近輝參與普世基督教跨宗派、跨地域的福音派會議，在某程度上為香港基督教及福音派表達出，與 WCC 特別重視「基督教在世俗社會的角色」有不同的神學意見：基督徒有社會參與的責任，但不等於社會參與是最重要的責任。⁵²然而，在六十年代 WCC 作為一個普世行動機構，除了滿足其成員和教會的期望，也應對當代的需求，旨在影響和促進國際政治、反對種族主義等運動，故而神學思想必然具備多元性與包容主義，才可以構成他們定位基督教普世／全球化運動的行動意義。⁵³ 這是否代表 WCC 組織本質與正統基督信仰傳統相悖？這類問題至今仍引起不同神學陣營的辯論。⁵⁴

⁵¹ 〈會議緣起〉，林塞主編（H. Lindsell），滕近輝、史祈生等譯，（中文版滕近輝編），《教會普世使命會議報告書》（香港：宣道，1968），頁 2～3。

⁵² 孟得生（Dr. Vernon Mortenson）：〈佈道—與福音派合一〉，《教會普世使命會議報告書》（香港：宣道，1968），頁 124～126。

⁵³ Antti Laine, Juha Meriläinen and Matti Peiponen, "The World Council of Churches in Times of Change, From the 1940s to the Early 1970s," *Kirchliche Zeitgeschichte* 30, no.2 (2017): 327-41.

⁵⁴ 前 WCC 的宗教對話主任沙瑪達（S. J. Samartha）提倡宗教救恩多元主義，他並沒有否定基督教會臨到普世人類。這在福音派看來是錯誤偏差的普救論思想。S. J. Samartha, *One Christ, Many Religions: Toward a Revised Christology* (Maryknoll, NY: Orbis, 1991).

事實上，正是在六十年代滕近輝與普世福音派網絡的建構聯絡，他和所屬香港宣道會的福音派符號邊界得以形成以及信仰範疇化，如此連結不斷強化華人福音派的影響力，因而香港宣道會無疑就不會加入香港基督教協進會。⁵⁵

進一步而言，在這次教會普世使命會議上，滕近輝發表題為「佈道與教會的能力」的演講，旨在高舉聖經中佈道與教會發展的關係。滕近輝以使徒行傳記載初期基督教為基礎，突顯聖靈在每一件事上都是主要角色，既是發動者，也是維持之力量來源。他認為在早期教會中，聖靈最關心的是發動佈道工作和供應佈道所需要的能力。另外，滕氏也舉出十八世紀後基督教歷史的實例，主張聖靈的能力是佈道工作迅速發展的證明，並且每次基督教舉步發展之前，都有聖靈能力的特殊表現，從而帶來新擴展與新復興。他深信教會的發展基於聖靈的工作與人的祈禱，甚至二者合而為一，互為因果。同時，滕近輝強調在佈道史上，佈滿了數不清的神蹟，人無濟於事之時，神蹟忽顯，正為了讓人重振信心，專心依靠上帝。⁵⁶ 他在文中引用荷蘭新加爾文主義神學家

⁵⁵ 香港基督教協進會自1954年創立，表達該會在架構和資源等方面，對香港基督教的合一及社會作出貢獻與影響力。1957年香港基督教協進會加入WCC，該會代表之後就出席WCC的各種會議。在1966年，香港成為WCC東南亞區會議中心，發揮聯合華人基督教在WCC的成員。湯泳詩：《教會使命與身分尋索：香港基督教協進會史（一九五四—二零一九）》（香港：香港基督教協進會、文藝，2019），頁1~9。另外，自1954年至1989期間，加入香港基督教協進會屬下的會員教會及機構有：美國浸信會、中華基督教會香港區會、香港聖公會、香港中華基督教青年會、安息日會、香港浸信會聯會、基督教文藝出版社、香港聖經公會、五旬節聖潔會、亞洲歸主協會、救世軍、香港基督教女青年會、基督教香港信義會、香港基督教循道衛理聯合教會、基督教香港崇真會與香港基督教工業委員會等。其中有數個宗教機構退出香港基督教協進會，如香港浸信會聯會（1954-1972年）、安息日會（1954-74，1977-86）、亞洲歸主協會（1974-78）、五旬節聖潔會（1983-86）。此外，香港宣道會、播道會、禮賢會和基督徒聚會所等都未曾加入香港基督教協進會。〈歷年屬下之會員教會及機構〉，《香港基督教教協進會卅五周年紀念特輯》（香港：香港基督教教協進會，1989），頁12~13。

⁵⁶ 滕近輝：〈佈道與教會的能力〉，《教會普世使命會議報告書》（香港：宣道，1968），頁36~41。

巴文克（J. Herman Bavinck）所著的 *An Introduction of the Science of Missions*（《傳教的科學導論》）一書指出：

哲學的方法（循自然神學的途徑，以普通理智為根據，企圖指明異教的虛偽與錯誤），並不能使人真正悟罪。他說：「只有聖靈能使人悔改，我們不過是祂手中的器皿而已。」他又說：「如果想依靠人力使人知罪，我們便是站在絕望的邊緣上。」⁵⁷

顯然，滕近輝抱持福音傳佈是上帝的純粹作為，人在其中積極參與，也是依靠上帝的恩典和對祂的信心。他堅信聖靈發出呼召，就有人奉獻往海外傳教，以及籌集國外佈道的資金，故不必為海外傳教擔憂。⁵⁸ 由此反映出他的思想中貫穿加爾文主義的「唯獨恩典」和「上帝主權」的福音信仰取向。

再論到聖靈工作的證明時，他宣稱黑暗的權勢藉着迷信與罪惡轄制人心，造成世人道德上的敗壞，破壞了上帝的創造，而福音所傳的地方，才能令個人與社會都得以改變。除了提供一個嚴謹的福音神學外，滕近輝在教會普世使命會議上，提出有關基督教福音派的多項佈道原則和策略，並作了詳細的闡述：⁵⁹

1. **攻佔戰略性的城市**：滕氏指出都市區域是佈道戰略中心地，因為這時正是「都市時代」。
2. **引領戰略性的階級歸向基督**：在滕氏看來，保羅尤為注重知識分子，他從來沒有在任何其他的階層中間工作兩年之久。因此滕氏認為決不應忽視知識分子，許多差會與傳教士跳過了知識階級，因為在他們中間工作，需要付出更大的代價。

⁵⁷ 滕近輝：〈佈道與教會的能力〉，頁40。

⁵⁸ 滕近輝：〈佈道與教會的能力〉，頁42。

⁵⁹ 滕近輝：〈佈道與教會的能力〉，頁42～45。

3. **攻取新地區**：保羅每在一處地方建立了教會之後，立即轉往新陣地。滕氏認為傳教士依循這一個戰略進行工作，傳道大軍的人力物力就不至被那些已經建立的教會工作所吸盡，而能保持經常進取新地區，在本時代內完成巨大的進展。
4. **建立本地教會**：滕氏強調上帝的旨意是差會在工場上建立的教會能夠自治、自傳、自養。以此說明這是傳教士的重要工作之一，也是為訓練本地的傳道人與領袖，來負起教會的責任。
5. **愛心服務**：教會的主要工作是傳揚福音拯救世人，但滕氏也重視「愛心的服務」在佈道工作中有其價值，如將學校、醫院，福利等社會服務視作佈道的工具。在他看來，教會不應該放棄社會事工的機會，非基督徒會因這項工作的緣故而信主。
6. **大規模的佈道**：有系統的組織大規模的佈道會，是二十世紀新興運動。滕氏認為這是一個羣眾行動的時代，沿襲屬靈的路線而推行的「聯合佈道大會」，是今日急切需要的工作。
7. **信徒合一運動**：滕氏認為信徒的合一關係，使世人感到福音的真實性。論到合一的含義，他明言是以聖經為本、信仰純正的教會，推動的合一運動，就可產生福音的功效，從而不可「消極的反對合一運動，更要積極的去實行合乎經訓的合一。」

在這份報告的尾聲，滕近輝再以聖經角度，對聖靈與佈道的關聯性作出闡釋：「聖靈的澆灌是以五旬節為開始，繼續發生於各次教會大復興時和佈道工作中，而將來有一個高潮的結束。這三步的總和，就是約珥預言的全應驗。啟示錄中也有這種三步應驗的例子。」⁶⁰ 從上述可見，滕近輝的論述不僅尋求以聖經為根基，建構具內嵌福音主義的信仰體系，也確定了福音傳佈的行動基礎，避免保守主義的趨向，教會不應放棄公共社會的服務價值，因而這是鞏固福音派的基調和佈道模式。誠如滕近

⁶⁰ 滕近輝：〈佈道與教會的能力〉，頁45。

輝在這次會議與全體代表一同通過「惠敦宣言」的立場，致力完成「在本世代內將福音傳遍世界」的目標。⁶¹ 無疑，這也是屬於由他帶領的香港宣道會最高的使命與教會任務。

接着在 1966 年 10 月，由葛培理佈道團倡辦的「世界福音會議」在西柏林舉行，這次是被西方記者稱之為「公元五十年耶路撒冷會議以來最重要的世界性佈道會議」。⁶² 該會議標着以福音派為核心的國際網絡的建立，滕近輝是出席會議的華人代表之一，他特別闡述到這次會議的精神：

我記得起初舉行柏林福音會議（Berlin Congress of Evangelism）的時候，Dr Billy Graham, Carl Henry 等人的心目中，就想到新派對於人的全然失喪（Complete lostness）出了問題，他們面對普救論的挑戰（Challenge of universalism），所以他們要讓全世界的福音信仰教會，能夠在一個基本的概念上覺醒，能夠站得住，能夠在這一個基本的經驗信仰挑戰下努力傳福音，把福音傳遍世界。我相信在宣教士當中，那些努力傳福音的，把福音帶到天涯海角去的，把教會建立到地極去的宣教士，都有這一個很強的信息、信念。沒有基督，人類是滅亡的，沒有得救的可能；這是他們心底深處非常強的推動力，今天我們還要保持下去……如果我們失去了人類失喪的基本觀念，我們的佈道熱誠一定減退。因此，在新派教會裏，海外佈道、差傳工作一直在減退；而保持福音信仰的教會則繼續且更努力的傳福音。⁶³

可見，堅持人性的罪惡與佈道優先的福音主義信仰，以及反對普救論的立場，成為推動此次世界基督教聯合的關鍵要素，亦是滕近輝對福音主義信仰身分的認同。為了在華人基督教得到動員，這次會議

⁶¹ 〈惠敦宣言〉，《教會普世使命會議報告書》（香港：宣道，1968），頁157～175。

⁶² 滕近輝：《都是恩典》，頁 29。

⁶³ 滕近輝：《一份禮物》，頁 237～238。

結束後，香港海天書樓將會議的重要文獻，由滕近輝、桑安柱、周天和等人譯為中文，並出版《西柏林的呼聲》一書。⁶⁴ 通過滕近輝為之力推，香港基督教福音派日趨明顯的身分意識，從而界定與普世基督教協會、天主教新運動等不同的信仰立場。因此，滕近輝在六十年代形成較完整的福音信仰思想，即圍繞聖經為中心，主張人性墮落、需要悔改是得救前提、個人歸信至關重要。同時，隨着滕近輝逐漸成為華人福音派的主要領袖，他在整體上呈現出堅實的福音主義信仰立場，因而也豐富華人在普世福音派教會的信仰傳統。

三 滕近輝對宣道會福音主義信仰的影響

從六十年代滕近輝的福音主義信仰實踐場域來看，除了在他所服務的教會之外，也包括他任教的建道神學院，可以說神學院成了滕近輝傳達與孕育福音主義的主要土壤之一，並且從中窺見他的福音主義信仰思想。另一方面，滕近輝也是教會牧師，這身分使得他必須將信仰身體力行，實踐和參與各項教會的福音工作。而這一時期，香港發生六七暴動等社會重大事件，滕近輝的想法和言論如何回應現實社會議題，又是以甚麼方式付諸信仰實踐？這是值得檢視滕近輝在六十年代作為福音主義信仰者的重要視角，更可了解他如何塑造和影響香港宣道會及華人教會。

(一) 建道精神與教會任務

六十年代是香港文化豐盛、經濟騰飛的時期，但同時也是一個複雜的年代。香港經歷了難民心態為主導的五十年代，來到這個階段之後，市民開始為追逐良好的生活而奮鬥，傳統的價值觀念不再佔主導地位，

⁶⁴ 葛培理著，滕近輝、桑安柱、周天和等譯：《西柏林的呼聲》（香港：海天，1968）。

西方的影響逐漸加強，帶來了顯著的衝擊。原來偏向保守與嚴肅的文化體制也明顯受到青年文化的形成和消費商品文化的影響。⁶⁵ 相對於五十年代市民經歷了走難的痛苦，六十年代老百姓貧富差距較大、日常生活也充滿不公平的對待，但人心卻比之前難民社會要穩定許多。這種種文化和經濟現象形成了六十年代的社會生態，也當然影響及衝擊着香港基督徒思考身分的歸屬感。同時，隨着經濟條件的改善，人心所關懷的問題，已從純粹滿足生存溫飽轉變到謀求利益的長期發展，這種需求意識在普羅大眾中與日俱增，從而成為教會因應時代轉變所關注的事項。

自 1956 年 9 月滕近輝任教建道神學院，所服務的是一間具有顯著佈道傳統的神學院校，除了慣常重視傳教課程訓練與佈道團的實習之外，日常接觸的一班同工，也是以致力輸送傳教士到海外及本地教會為宗旨，故學生畢業以後，主要也是積極承擔香港與東南亞教會的福音事工。因此，建道神學院的福音信仰傳統一向是教師所重視的教育內容。⁶⁶ 迨至六十年代，滕近輝擔任建道神學院的神科主任及代理院長（1967、1969 年），既負責系統神學課程的訓練，更有領導校務發展的行政責任，因而他敏銳地察覺建道所面臨重大的時代考驗。這一時期，社會轉變對神學院產生的影響，較為明顯的是入讀學生的背景，多數是中學畢業或僅有數年工作經驗的青年人，不再如五十年代的神學生普遍具有豐富經歷的獻身故事。雖然他們因年輕學習能力較強，追求神學知識的熱情不低，不過，卻因人生閱歷尚淺，處事為人難免有舉止輕佻、不穩重的感覺，吃苦耐勞、開荒火熱、犧牲捨己的精神比以往的學長較遜。故六十年代的學院師長與校友，時而強調建道的「開荒、吃苦、火熱」傳統精神之重要性，要求學生重拾該目標為之奮鬥。⁶⁷ 為此，滕近輝在 1967 年 1 月寫了〈建道精神的復活〉一文，慎重且直言道：

⁶⁵ 也斯編：《香港短篇小說選：六十年代》（香港：天地，1998），頁1。

⁶⁶ 劉福羣：〈回顧與前瞻〉，《建道神學院六十週年紀念特刊（1899-1959）》（香港：建道，1959），頁 11。

⁶⁷ 梁家麟：《建道神學院百年史》（香港：建道，1999），頁 242 ~ 243。

在建道過去的歷史裏，已經有不少的校友具體的表現了這種精神。在印尼、在越南、在高棉、在緬甸，在廣西等各處，都留下了開荒的佳美足踪。這種精神是建道所蒙的恩典。我們既然在過去為着它感謝神，就應當寶貴它，竭力保守它。

是否近年來建道失去了這種精神？讓我們自己來回答吧！如果你的答案是肯定的，那麼，原因何在？是香港舒適的環境所造成的麼？如果是的，那就是說，我們已經讓安逸的生活消蝕了我們的受苦心志。是時代病麼？如果是的，那就是說，我們已經受着老底嘉的統治了。是反映東南亞一般教會的景況麼？如果是的，那就是說，學生改變了學院而不是學院熏陶學生。是因為今天的學院當局與教會忽略了這一個訓練的目標麼？如果是的，現在就是醒悟的時候了。

上述的各種因素可能皆有其作用，但是最與本院有切身關係的，是最末一項。這是值得我們檢討的。無可否認的，我們已經在不知不覺中，失去了關於這種精神的信息。⁶⁸

無疑，滕近輝非常嚴肅地告誡學生，建道的核心價值已在「不知不覺」中失去。從他的福音主義信仰身分意識來看，足見有強烈的危機感。他力勸眾人要思考，建道的福音精神與時代意義是否吻合的問題。他持定前千禧年末世觀的信念，確立基督的再來與福音傳佈有直接的因果關係，故神學生要履行遍傳福音的使命，這是教會在任何時代都不為過時的主題。他也指出神學生在「大收割」、「被疏忽的角落」及「在大審判之前」要加緊傳播福音，這既是基督的託付，也是建道的「開荒、吃苦、火熱」精神依舊符合這個時代需要的原因。⁶⁹ 同時，滕近輝語重心長地論述：

⁶⁸ 滕近輝：〈「建道精神」的復活〉，《播種人》第15期（1967年1月），頁3。

⁶⁹ 滕近輝：〈「建道精神」的復活〉，頁3

我們的判斷是完全以我們的價值觀念為依據的。如果我們以安身為前提，以在大教會中工作為榮為幸，以一般觀念中的成功為成功，那麼，我們就可以丟棄這六個字。如果我們真以為搶救靈魂為念，如果「背起十字架跟從主」仍是今天的呼聲，如果我們真尋求主的心意與祂的滿足，如果我們愛慕那「金銀寶石」的工程，如果我們以永遠的眼光審查我們的事奉，那麼，這六個字仍然是我們所要注意與高舉的。⁷⁰

為了鼓勵神學生有效地實踐福音主義的信仰，滕近輝提出充分的理由，就香港本地尚有待開荒佈道的地區，便無須盲目附從任何潮流，卻要投身觸及這個真實的世界，實踐落地的福音使命，他說到：

單單香港本地就有不少開新工作的餘地。我們必須放下「保守現有工作」的觀念，攻入新地區。今天有不少新開的工作，因為開創之始規模小，就請不到工人，或是請不到比較有恩賜的工人，因為他們忘記了開荒先烈們所走的犧牲道路，而追求躋身於安身之所。這當然不是說，只有開荒才是事奉主，乃是說，在我們的選擇之中，要抱着願意吃苦開荒的精神，去真實的尋求主的旨意與引導。不然，我們就會常常把自己的意念當做主的差派。⁷¹

總之，滕近輝獨鍾聖經大使命的福音主義信仰，視之為教會可否有未來的壓倒性判斷。他期許福音主義信仰融入建道人的言論，說明一個重要事實，福音主義信仰者的目標是傳教，亦是神學生、教牧同工最為重要的身分認同。

此外，針對二十世紀的多元化思潮，滕近輝的神學思想建構具有強烈的護教關懷。他多次重申每一個篤信聖經的神學生與傳道人，必須堅信基本的福音立場。舉例言，由於「邏輯實證主義」和「相對主義」對當代知識分子和青年人中間具較大影響力，對此滕近輝指出邏輯、實驗

⁷⁰ 滕近輝：〈「建道精神」的復活〉，頁3。

⁷¹ 滕近輝：〈「建道精神」的復活〉，頁3。

與科學主義的本質是現象解釋，有它自身的界限，如果「科學超越了其『現象的描述』範圍，侵入『源本的解釋』領域，而武斷的否定了上帝的存在與創造，以及精神界的真理，它就失去正確的立場。」⁷² 其次，滕近輝認為相對主義的哲學形式即是存在主義，他指出存在主義的思想被引入神學領域內，會產生四種新觀念：

第一，新上帝觀念：旨在說明上帝與人的關係並不限於教會之內，也不限於聖經之內，甚至不限於宗教之內。滕氏認為這種只承認上帝是一切存在的基礎，實質否定祂的位格和超在性，與聖經的啟示相悖。

第二，新道德觀：新道德的基本思想是「愛」，為倫理判斷的唯一標準，尤其在「性」的關係上是如此。滕氏批判新道德對於人性過分信任，是人文主義的產物，而非聖經主張的人性墮落的看法。他尤為強調一個人離棄了上帝的律則，就會落入「自己」的暴政之下，顯見與教會的福音使命相悖。

第三，新佈道觀：滕氏直指相對主義否定基督救恩的絕對性、唯一性與最終性，因此產生了新佈道觀——以愛的使命（社會福利）代替了引領人悔改歸信基督得救的使命，導致基督教變成「愛的服務」性質，這種理論絕口不提「大使命」，已經蒙蔽了許多教會領袖。他指出這正是去年在西柏林舉行的世界佈道會議的主要動機之一，就是向眾教會宣告合乎聖經的佈道定義。

第四，新世俗觀：滕氏認為新世俗觀把聖俗之分完全否定，其意義並非如平常所說：「只要是為主作的，一切俗事都是聖的。」它乃是否定有形的基督教的存在價值，不要基督教的信仰與教會的存在，只要宗教的實質就夠了。由此可見，滕氏是反對一個沒有宗教實質的基督教，亦是拒絕一個沒有教會生活的基督信仰觀。⁷³

⁷² 滕近輝：〈作一個忠實的福音使者〉，《播種人》第18期（1968年1月），頁4。

⁷³ 滕近輝：〈作一個忠實的福音使者〉，頁4～6。

由上可見，滕近輝駁斥存在主義影響下的四種觀念，是基於確信聖經為權威的福音主義信仰，從而詮釋福音主義信仰者在教會的首要角色，是以捍衛基本信仰為己責，所以毋庸另訂新的基督徒信仰方式，被前衛的神學思潮誤導，卻要求教會按照聖經明示，要具有羣體倫理的信仰見證。換言之，有關相對主義的哲學思潮與基督信仰的關係，必須探究是否與聖經所具有的教導及確立的普遍原則相衝突。若是相衝突，抑或是自訂、更改版本的「基督教」，就可以棄如敝屣，因為滕近輝秉持奉為最高權威的不是人文主義思想，而是基督教的聖經。足見滕近輝對教會傳道人及神學生懷有理想的期待，儘管在現代神學思潮中，他們的福音主義信仰被人批評為保守傾向，也許這些思潮不全無價值，但滕氏主張不可斷章取義歪曲聖經，要承擔教會在社會的信仰實踐，反映出其謹慎的心理。因此，從護教的角度而言，滕近輝對福音派教會路線的看法，必須具有傳統意義的基督教信仰。⁷⁴ 可以說，滕近輝依據聖經為原則進行討論，既具自我認知意義，亦是建道學生與傳道人付諸實踐的思想資源，從而成為檢視是否符合福音主義者的身分準則。

作為一個神學工作者，滕近輝始終堅持神學教育是為服務傳福音的事工。他強調神學院的存在目的和主要使命，都是屬教會且超越世俗的教育。⁷⁵ 他在六十年代自勉道：

保羅對於福音的特性有極清楚的認識：福音不是言語乃是能力——神的大能。傳福音決不單是言語的傳達；我們必需把一切能產生動力的因素，都投入福音工作之中。今日神學教育應該訓練學生追求獲得並使用這種能力。總括來說，今日神學教育的目標，是訓練出來一班認識基督，傳揚十架救恩，運用聖靈能力，宣講聖經真理寶藏，超越世俗，採用聖靈所指教之工作方法，摒棄血氣，以基督之心為心的傳道人。⁷⁶

⁷⁴ 滕近輝：〈作一個忠實的福音使者〉，頁6～7。

⁷⁵ 滕近輝：〈從保羅的經驗看神學教育〉，《建道神學院七十週年紀念特刊》（香港：建道，1969），頁33。

⁷⁶ 滕近輝：〈從保羅的經驗看神學教育〉，頁33。

滕近輝之所以不厭其煩地重複福音主義的立場，反映他眼中的神學教育與教會應以救贖人靈魂為核心，並非將社會的未來路向，全盤攬在教會要負起的責任後，再提供一個所謂完整的答案，而是效忠於教會首要的福音任務，撇開這個傳統就與滕氏所主張神學教育的本質脫節。誠如他對神學生念茲在茲，要以教會為重的服務精神，神學院特別提防人本主義的思想建構的神學形式，「今日新神學的紛紜，對於教會大眾沒有多少具體意義。他們並沒有造成一種可以在教會裏積極或熱誠宣講的信息，所以，它們是與教會脫節的。」⁷⁷ 再者，他進一步說到：「這些理論都是催使我們謙卑的檢討教會的失敗，對世界的責任，與傳達福音信息的新方式等等。」⁷⁸ 可以看到，滕近輝對新神學的評論不是泛泛空論，而是密切關注普世的神學動向，虛心借鑒和學習，也是一種作為現實教會的診斷，由此規範他所在的神學院及教會羣體立足於福音信仰的傳統。

(二) 六七暴動與福音性回應

六七暴動是香港英治以來最嚴重的暴力衝突，也是戰後香港歷史的分水嶺和社會集體記憶，從而衍生香港人以生活為本的身分認同，並間接催生一般市民與港英抗爭，以及追求公義的意識。⁷⁹ 歷史學家認為1967年5月6日，新蒲崗香港人造花廠工人事件是六七暴動的爆發點，也是六十年代存在不容忽視的種種民生問題、累積的社會矛盾與大陸的文化大革命所引發的動亂。⁸⁰ 當時該工廠工人不滿資方的紀律安排，資方便辭退了九十二人，令工人大為不滿。是日，工人聚集於工廠門口，

⁷⁷ 滕近輝：〈新派神學的紛紜現狀〉，《播種人》第13期（1965年12月），頁10。

⁷⁸ 滕近輝：〈新派神學的紛紜現狀〉，頁10。

⁷⁹ 張家偉：《六七暴動：香港戰後歷史的分水嶺》（香港：香港大學，2013），頁9～14；羅永生：〈（晚）殖民城市政治想像〉，馬傑偉、吳俊雄、呂大樂編：《香港文化政治》（香港：香港大學，2009），頁44。

⁸⁰ 張家偉：《六七暴動》，頁8；程翔：《香港六七暴動始末》（香港：牛津大學，2018）；黃淑嫻：〈六六天星、六七暴動與香港文學〉，《香港·一九六〇年代》（香港：文訊，2020），頁279。在六七暴動前一年，香港因天星碼頭加價五仙而引發動亂，故有不少研究九七暴動的學者視該事件為六七暴動的前奏。

阻止工廠出貨，亦有學生加入其中，警察的防暴到場鎮壓。但工人並沒有停止抗議，而且工聯會加入抗議行動，陸續組織鬥委會，左派機構也加入支持，出動布置反抗活動。⁸¹而後，羣眾連日到港督府遊行示威，導致港英與示威人士之間出現衝突對峙的場面，時有發生警方以催淚彈、警棍驅散示威者，造成血腥鎮壓。其時多半香港人抱持對港英政府不滿的情緒，對示威者表示同情或支持，但直至兩件事情的發生，社會坊間開始把衝突的矛頭指向左派搞亂香港治安。

一件事是 8 月 20 日，一對小姐弟在北角清華街被土製炸彈炸死，這次無辜孩子慘死，導致整個社會為之嘩然，激起極大民憤。有許多真假炸彈放置不同地方，造成社會人心惶惶。另外一件事，在 8 月 24 日商業電台的播音員林彬與堂弟在回電台工作途中被汽油彈燒死，而林彬經常在電台批評左派，為此引來不少人猜測他的死是左派策劃。從 1967 年 5 月到 12 月，香港發生戰後最大規模的動亂，港英政府視為中共煽動，對香港管治造成威脅，而中共則以反殖民之名支持「反英抗暴」。⁸²即使六七暴動顯示港府的管治並不穩固，而大部分香港居民在暴動後期站在政府一邊，但與其說香港居民支持港府，不如說他們害怕中共和左派的勢力，才選擇支持政府守住「難民」的避難所。⁸³

六七暴動引起香港基督教界的極大關注，除了聖公會、中華基督教會、香港基督教協進會和天主教香港教區有反思及回應社會議題以外，⁸⁴作為立足香港的宣道會領袖滕近輝有何回應？他的回應方式如何表述？從目前的資料所見，滕近輝牧養的宣道會北角堂，雖然有因社會動亂及宵禁未如期開展佈道與培靈聚會，教會工作照常如舊運作。其時，教會講道內容包括末世的信息，甚至北角堂信徒有感「末世光景

⁸¹ 張家偉：《六七暴動》，頁59、175；程翔：《香港六七暴動始末》，頁587。

⁸² 黃淑嫻：〈六六天星、六七暴動與香港文學〉，頁 279。

⁸³ 張家偉：《六七暴動：香港戰後歷史的分水嶺》，頁 194；黃耀忠：《從救濟到融合：香港政府的「中國難民政策」》（香港：三聯書店，2020），頁 165。

⁸⁴ 邢福增：〈六七暴動與香港基督教〉，《變局下的徘徊：從戰後到後九七香港社會關史論》（香港：印象文字，2018），頁 82～85。

引申基督必快來，被提醒預備迎接主再來。」⁸⁵但值得注意的是，此種末日災難感逐漸攀升，滕近輝與北角堂的羣體，沒有選擇離羣索居、壁壘封鎖主義，反而積極地為北角堂做準備。包括從打開教會的大門，關懷信徒靈性、探望非基督徒家庭，以及探尋購堂擴展的事工。由於暴動事件，樓價大跌，北角堂教牧人員看準時機，於是年 12 月份，購買英皇道雲華大廈四樓，為北角中心之地，計八千尺，費用港幣八十萬元，並得到西差會大力支持，贈三分之一，貸三分之一，教會只須自籌三分之一而成，擴建後日常聚會人數可容納五至六百餘人。⁸⁶可見，面對這場社會失序的事件，滕近輝與宣道會北角堂擴大教會範圍，謹守福音崗位，關懷人的靈性，嘗試以此解決社會的矛盾，正好說明他們沒有與社會脫節，拒絕採取避世主義的福音信仰實踐。⁸⁷

在 7 月至 8 月期間，社會暴動升級，蔓延至罷工，警方與動亂者衝突不斷增加。第三十九屆港九培靈研經大會如期借位於灣仔的循道公會（8 月 1 日至 8 日）與九龍循道公會（11 日至 18 日）舉行，這兩地均是動亂最多之區，更因真假炸彈案件頻發，行人戒懼，又因政府宣布執行四日供水一次，導致影響不少人的工作。在此社會情形下，大會主席楊濬哲牧師特別指出：「在天然的、人為的、猝然的、稀有的阻撓下，在人看來，在情審度、在理推測，本屆港九培靈大會，能否入場繼續舉行，真難逆料了。」然而「在主的保守帶領下，已如期舉行和圓滿結束。真正是『世上有苦難，主裏有平安。』今年到會人數，其躊躇之狀，不減往年。」⁸⁸這次大會中滕近輝受邀擔任培靈講員，主講「聖經歷史中的七大關鍵」和「基督的預表——七個七」的主題，分別有七堂的內容。綜

⁸⁵ 〈北角堂〉，《宣道季刊》第 11 卷第 2 期（1967 年夏季號），頁 19；〈北角堂消息〉，《宣道季刊》第 11 卷第 3 期（1967 年秋季號），頁 33。

⁸⁶ 胡欽：《安徽小子》，頁 53；〈北角堂購買新堂〉，《宣道季刊》第 11 卷第 4 期（1967 年冬季號），頁 13。

⁸⁷ "Sixteen Years Old," 17.

⁸⁸ 楊濬哲：〈序〉，《培靈講道（第十九期）》（香港：港九培靈研經會，1967），序頁 1。

觀他的講稿文字，主要是關注人的靈性和悔改的宗教內容，則未有直接對六七暴動作出回應。不過，在表面上看，滕近輝沒有公開回應社會議題，但他採取借喻的方式表達對當前社會的看法。舉例如下：

亞當和夏娃在樂園裏面對一個非常重要的選擇，那就是順從神，抑或違背神。這一決定與全人類有着極其重大的關係。

前幾年我到菲律賓，有人對我說，菲律賓的天主教徒佔全國人口五分之四，遍地都有教堂，但該國的政治、經濟、社會與及靈性，比許多國家還不如。據說在美國參加主日禮拜的，佔全國人口百分之四十，但美國也有許多罪惡。這就是基督徒未順服神旨，未了解這個真理，未把神的旨意，放在重要的地位上。對亞當、夏娃來說是一大關鍵；對全人類來說，也是一大關鍵；對每個基督徒屬靈的生活上來說，更是一個大關鍵。

在以斯拉，尼希米帶領之下，他們重建聖城聖殿，他們得以潔淨，脫離了許多罪惡，可以說是以色列人的中興，是寶貴的。

當我們讀列王紀上下，歷代志上下，可以看到許多惡王帶給以色列人不少痛苦。在個人靈性方面來說，以人為王或以神為王，這事影響很大，能決定基督徒生活的實質。⁸⁹

啟示錄記載有兩個大城，其一是巴比倫大城。「巴比」與「巴別」同一字根，人建造巴別塔，是要塔頂通天，傳揚自己的名。高舉自己，榮耀自己，以自己取代神的地位，不要神，這就是巴別塔的意思。尼布甲尼撒王說：「這大巴比倫，不是我用大能大力建為京都，要顯我威嚴的榮耀麼？」這是人的根本問題，以自己作王，自私自利。一切痛苦、混亂、罪惡，都是從這裏出來的。⁹⁰

⁸⁹ 滕近輝：〈聖經歷史中的七大關鍵〉，《培靈講道(第十九期)》(香港：港九培靈研經會，1967)，頁2～5。

⁹⁰ 滕近輝：〈基督的預表——七個七〉，《培靈講道(第十九期)》(香港：港九培靈研經會，1967)，頁84。

這種再現始祖、以色列歷史場景的經文詮釋與現實社會相結合，滕近輝在講道中反覆強調是「人不順服神」、「以人為王」才導致一切罪惡的源頭，人的悖逆與國家政治、經濟、社會問題及走向息息相關。對於大多數信徒而言，滕近輝直接明確表示人性墮落、社會不濟，必須接受聖經對種種「罪」的約化診斷，這對身處於動亂社會裏的人，提供一個合理的解說，從而表明這一切不法的事，聖經早已預言會發生。

同時，滕近輝提醒基督徒如何符合上帝的救贖旨意，是要將聖經的意義置於當下來思考：

今天，你和我的生活，工作，是不是在神的旨意中？是否離開主的軌道？事奉、靈性，要不要重建？要不要轉機？我們要快些從被擄之地歸回，進入神所應許之地。

今天教會軟弱，福音不興旺，就是因為基督徒看重世界，沒有看重神的國。如果以神的國為重，以神的義為首務，教會就會復興，福音就會廣傳。基督徒亦應有真決心，把生命、家人，一切都交在神手中，或活或死都是主的人，以受苦的心志來作兵器，背起十字架做主基督的敢死隊。

青年聖歌有一首詩歌說：「神只有一個計劃」，就是每個信徒傳福音。如果當日門徒不傳福音，我們便不能得救。神今天也是對我們說不要怕。今天也只有不畏艱險，決志為祂受苦的，才有真能力，有功效。

二千年前傳福音的原則，也是今天的原則。我們肯不肯接受？這對人的得救，很有關係。沒有一個向主忠心的基督徒，是不傳福音的；也沒有一個愛人靈魂的教會，是不傳福音的。⁹¹

⁹¹ 滕近輝：〈聖經歷史中的七大關鍵〉，頁6～37。

可見，滕近輝堅稱傳福音乃屬教會大是大非的問題，必須堅持的原則，不單是關乎二千年前教會的事，也與今日的基督徒息息相關。無論如何，傳福音為教會帶來復興，糾正他們看重世界的心態，亦就他們在社會動亂期間的行事為人作出提醒，更重要的是認同聖經的權威和所教導拯救人靈魂的堅持。

另外，滕近輝在講道中，依據前千禧年末世論對聖經的解釋，解碼人間災難頻發的緣由，讓聽眾感受到聖經記載的災難預兆，末世來臨的真實性與迫切性。如他指出：

吹角有兩個意思：（1）表示勝利。當以色列人圍繞耶利哥城，最後一天吹起角，城就塌陷，表示神已得勝。（2）表示警告——主再來時，號筒吹響，表示大災難要開始。在聖經中，無論從任何角落來看，均清楚看見主再來的日子快到了。從猶太人的七個節期來看，從啟示錄的七個教會來看，確實看見主快再來了。

最近中文的讀者文摘中有關世界各地地震的報導，與及華僑日報的統計，今年元月到七月，各地曾有過三十三次大地震，據推測到本年底止，可能還有三十三次大地震發生，果如所料，則今年便有六十六次地震，正是主快再來的先兆。

馬太福音廿四章，是預言主再來，大災難前的七個預兆。（1）「民要攻打民，國要攻打國。」（太廿四7）就是全世界充滿戰爭，據統計在過去廿年間，曾有四十四次戰爭。（2）「多處必有饑荒」。（太廿四7）今日真是饑荒遍地，大家都可能寄過糧包回大陸，最近印度正鬧着饑荒，死者以萬計。（3）地震（太廿四7）。（4）「你們又要為我的名，被萬民恨惡。」（太廿四9）信徒要為主的名受逼迫。（5）「有好些假先知起來，迷惑多人。」（太廿四11）先知是代神傳言，假先知是代人傳言。但他們所傳的頗有功效，能迷惑多人。（6）「不法的事增多。」（太廿四12）世界不法的案件，直線上升，這是全世界普遍的現象。（7）「天國的福音，要傳遍天下。」（太廿四14）今天福音已傳遍天下了，末期就快來到。主快再來，不可沉睡。黎明

之前，黑夜必深，最易沉睡。我們特別要儆醒，要思想，要了解，⁹²
要接受主快再來的信息。

顯而易見，滕近輝藉以聖經末世記載，呼籲人要抱持警醒生活，並為增強對末世會來臨的信念，調整今日的生活方式，傳福音既是過去亦是當前及未來一致性的責任。而且，滕近輝的釋經內容以古喻今、知往鑒今，透過歷史與現實巧妙嫁接，以時人時事代入，引人反思社會罪惡，有感「主快來」的迫切性；這不僅具現實意義的靈性關懷，所表達的與他恆常的福音主義緊密相關。就滕近輝的前千禧年末世論思想而言，基督徒不可能脫離社會現實，反而要貼近當代人所處動亂之時，心靈的真實需求。福音派教會信徒廣為接受他所推動的這種思想。進一步而論，這種末世思想的影響力，如梁家麟曾作過一個解說：「解經者並非真箇從聖經的預言中尋出任何新信息，而只是把他們已知的東西套進去，他們是『後知』而非『先知』。但是，這種代碼作業至少在信徒中間製造出心裏效應，讓他們感受到聖經的記述的真實性。」⁹³

值得關注的是，於 1966 年 7 月至 1967 年 9 月期間，建道神學院院長劉福羣牧師夫婦返回美國休假，滕近輝成為建道神學院代理院長。但在 1967 年秋季，滕近輝以事忙未克代院長職，由霍敦牧師暫代理院長一職。⁹⁴ 實際上，六七暴動以後，香港出現向北美的移民潮，不少教牧長執隨潮他去，其時滕近輝一度考慮受邀轉至新加坡神學院任職。⁹⁵ 滕近輝於六十年代，作為普世教會的華人講員，廣受邀請在海外主領聚會，得到其他國家任職的機會不在少數。最終滕近輝打消移民之念，選擇留在香港，擔當教會的牧職為志業，以福音貢獻香港。正如他在此期間所言〈不要忘記你的名字〉的內容：「牧人：牧養神所託

⁹² 滕近輝：〈基督的預表〉，頁44～83。

⁹³ 梁家麟：《超前與墮後：本土釋經與神學研究》（香港：建道，2003），頁 103。

⁹⁴ 曾立華：〈學院動態〉，《播種人》第 17 期（1967 年 9 月），頁 51。

⁹⁵ 王祿福編：〈北宣話匣子：從北角史看北宣史〉，《宣道會北角堂 60 週年堂慶特刊》（香港：宣道會北角堂編印，2012），頁 23。

付的羊羣，小心照顧；精兵：存勇敢的心，不受世事纏累，專心事主；管家：為神奧祕事的管家，所求於管家的，是要他存忠心。」⁹⁶可以說，這一時期滕近輝沒有意圖扮演一個能提供社會、政治整體性的答案出路，他用實際行動，留在香港偕同教會面對未來，盡到教會領袖在社會的責任。如果實踐在當下的信仰責任，以福音回應社會議題，是福音信仰者的一個重要表達，那麼滕近輝及宣道會的社會責任從未落伍，可謂是成績斐然。⁹⁷

自六七暴動局勢穩定後，港英政府有意培養年輕一代的本土意識，促使他們對香港人的身分認同，並且社會各界都在探索前路，基督教也不例外。如 1968 年 3 月基督教與天主教的部分領袖抨擊香港政府，認為港府沒有重視資助福利工作。⁹⁸ 宣道會北角堂因應社會關注青年人的意識，於 1968 年建立以青年信徒為主的中級團契，有 95% 成員是學生，積極參與青年學生的福音工作，中級團為七十年該堂的學生福音工作蓬勃發展奠定基礎。⁹⁹ 同時，滕近輝也刻意加強香港宣道會開展在社會的福音傳佈及服務工作。¹⁰⁰

⁹⁶ 滕近輝：〈不要忘記你的名字〉，《播種人》第17期（1967年9月），頁41。

⁹⁷ 從七十年代起宣道會開始在香港開辦各種形式的服務，並以服務機構的地址，作為開辦教會的基址，具體的運作是教會先向政府申請，以公共屋邨內某個預留作公共設施的單位開辦服務，如學生的自修室、閱覽室、幼稚園、或老人中心等服務。時至今日，這種形式的社會服務，對宣道會非常普遍，已成為一種建立教會的模式。滕近輝：〈感恩和展望〉，《宣道會北角堂銀禧紀念特刊》（香港：宣道會北角堂編印，1977），頁 1；《基督教宣道會香港區聯會社會服務年報 91/92》（內部出版，1992），頁 16～28；劉紹麟：《解碼香港基督教與社會脈絡：香港教會與社會的宏觀互動》（香港：文藝，2018），頁 202～203。

⁹⁸ 陳昕、郭志坤主編：《香港全紀錄：1960-1997（卷二）》（香港：中華書局，1998），頁 89。

⁹⁹ 〈本堂各部門事工專輯〉，《宣道會北角堂銀禧紀念特刊》（香港：宣道會北角堂編印，1977），頁 32。

¹⁰⁰ 〈北角堂近況〉，《宣道季刊》第 12 卷第 1 期（1968 年春季號），頁 19；〈敬請代禱事項〉，《宣道季刊》第 12 卷第 1 期（1968 年春季號），頁 30～31；〈聯合佈道、效果美滿〉，《宣道季刊》第 30 卷第 4 期（1969 年冬季號），頁 18～19；〈北角堂消息〉，《宣道季刊》第 30 卷第 4 期（1969 年冬季號），頁 22。

六七暴動結束後，除了在香港加強本地基督徒的福音歸屬感之外，滕近輝在 1968 年 11 月 5 至 13 日期間，出席了新加坡首次舉行的亞洲與南太平洋區宣教會議。這是亞洲各國的教會領袖初次集合共同商討佈道大計，有二十四個國家的千位代表，不分宗派致力佈道事工的研討和推動。在這次會議上，滕近輝是主要講員之一，他通過啟示錄一至三章的內容，傳達與當今亞洲所面臨的危機有密切相關的信息，也包括對香港及亞洲的教會表達了極度的關注。¹⁰¹ 滕近輝在講道中指出，教會對物質的專注就會導致失敗，若以物質標準評估一切，其思想基本上是唯物主義的。他特別提及教會在社會的優先任務：

主給老底嘉教會的訊息，為我們這個物質至上的時代提供了重要的啟示。基督教神學很大程度上受到世俗理論的影響，這些理論引導一些教會領袖對福音進行社會和唯物主義的解釋。我們同意，人的生命是身體和靈魂的結合，身體的需要應該得到照顧，對人的道德產生負面影響的社會弊病需要得到醫治，僅口頭見證是不夠的。所有這些都是經文的概念。但最基本的問題是優先考慮的問題。大使命仍然是所有基督徒的最高使命。我們主要關心的仍然是通過耶穌基督的兒子使人重新與神相交。個人的皈依仍然是教會的主要任務。¹⁰²

顯然，在社會責任與拯救靈魂之間，滕近輝明確強調後者仍然是基督徒堅定不移的最高使命，目前世界的優先需求，是人與上帝的復合，即使要為社會興利除弊，也要認定個人得救是基督教核心任務。為此，滕近輝呼籲在場的人持定福音派的立場：「如果我們保留福音派的名字而不傳福音，我們就有一個不滿足的名字。我們以福音派的名為榮。我

¹⁰¹ "Pacific Congress on Evangelism," *The Alliance Witness* (25 September, 1968), 11; "Asia-South Pacific Congress on Evangelism," *The Alliance Witness* (18 December, 1968), 9; Philip Teng, "Problems and Trials of the Seven Churches," *The Alliance Witness* (28 May, 1969), 10; Philip Teng, "Resources and Promises," *The Alliance Witness* (9 July, 1969), 7-9.

¹⁰² Philip Teng, "Failure and Judgment of the Seven Churches," *The Alliance Witness* (14 May, 1969), 4-5.

們不要辜負福音派的名字！沒有生命的正統是一個大悲劇。」¹⁰³ 無疑，滕近輝的福音主義信仰有清晰的保守神學路向，這根植於香港宣道會之中，亦是符合普世福音派共同的價值觀念，在以後的香港基督教福音派教會更見到這種取向。¹⁰⁴

四 結論

綜上所述，應如何理解滕近輝福音派的思想及其對宣道會與福音派的意義？六十年代是滕近輝具備福音主義信仰的成熟階段，他的思想也是要把信仰融入日常教會的實踐之中，為華人福音派基督徒奠定重要基礎。滕近輝牧師自六十年代對福音主義信仰身分實踐，一方面憑藉他在國際基督教福音派的參與，對初立的香港基督教宣道會區聯合會及北角堂等組織產生影響，主要表現對福音派的身分認同。正因如此，滕近輝給美國宣道會留下深刻印象，描述「他是華人弟兄中出現的一位屬靈巨人，帶領着本地教會。」¹⁰⁵ 這種讚譽也表明滕近輝在六十年代與國外教會網絡的聯繫，建立了香港宣道會具普世福音主義信仰的

¹⁰³ Teng, "Failure and Judgment of the Seven Churches," 4.

¹⁰⁴ 在這次會議後，滕近輝就個人所見所感，提及大會有以下五項具體貢獻：（1）其感召作用——鼓勵、啟發、團結。這一次的會議無疑是佈道事工上的一針振奮劑，同時也將許多具體的問題提出來，引起注意和研究的興趣；此外更使福音派發動了一次意識上與行動上的大團結。雖然在必然的性質上講，這種會議不能避免其普通性，缺少專門性與具體性，但是單就其精神作用言，以及是莫大的收穫了。（2）大會議決在各國之間建立佈道性的橋樑，例如佈道專才及方法的交流等。（3）許多國家的代表們已經進行商討如何推動全國性或全地區性的佈道運動。（4）繼續在 1969 年召開亞洲文字事工促進會議，與傳播工具會議等，分別定期在香港與東京舉行。並議決創辦專向青年佈道之刊物。（5）鼓勵各國舉行全國性的佈道會議，以求更普遍的引起佈道的熱誠與努力。滕近輝：〈亞洲與南太平洋區宣教會議報告〉，《播種人》第 19 期（1969 年 1 月），頁 15。

¹⁰⁵ Bollback, "God's Man for a Great Hour," 5.

特徵。¹⁰⁶ 尤其是滕近輝在更大範圍上，數次參與福音派的會議，反映出他對福音派羣體的支持，亦展現了香港福音派對現代自由派路線的反對立場，在他的表述中流露出堅持福音派路線。從某個程度而言，他對普世基督教協會的批判，仍然會引起不同立場的討論，因而他傳承塑造香港福音派的基本信仰底色，依舊可清晰識別。

另一方面，以六十年代的香港社會為歷史脈絡，滕近輝在其中的信仰思考及回應方式，作為華人福音派教會的傳承經驗。他在建道神學院與香港宣道會等主要服侍場域，主張福音救贖人得救，是解決社會問題的根基，並從福音派的角度探尋香港基督徒在社會的角色，即通過宣傳福音來改變人，則是教會的主要任務。實際上，這一時期香港發生六七暴動等社會動亂事件，反映出這十餘年來都是較躁動的日子，人們對於前景不確定，對立、衝突、移民等議題都是香港人的最大關懷。無論如何，滕近輝總透過聖經為基礎，在教會和機構身體力行，示範在動盪的香港社會，不離地把福音信仰帶給非基督徒。滕近輝並未忽視、否定基督徒在社會的責任，他強調教會在現實世界有應盡的責任。在他的福音神學思想中，教會應該盡到福音傳佈為優先的社會責任，這樣既不失卻大使命的委身，亦不至與社會關係割裂。可以說，滕近輝在不同會議與聚會的講道，帶有鮮明的福音主義信仰，對基督徒在社會提出基本道德規範，得以將基督信仰嵌入到社會生活中，有助於傳播福音，這不僅提高香港宣道會對福音事工的投身，大大增強了信徒在日常社會的宗教活動。社會的基本單位是人所構成的，故關懷社會也是福音主義信仰者所要承擔的使命。不過，滕近輝的福音信仰行動，雖然有基督徒對社會參與和關懷的主張，但關懷社會不代表用權力改變他們，故而要避免

¹⁰⁶ 美國宣道會為肯定滕近輝牧師在五十年代末至六十年代對香港宣道會的貢獻，在1970年5月30日由奈亞傳教學院（Nyack Missionary College）授予滕近輝榮譽法學博士學位。這是該學院第三次頒發此榮譽學位，也是第一次頒授給海外教會的領袖。“Philip Teng Honored by Nyack Missionary College,” *The Alliance Witness* (24 June, 1970), 13.

陷入試圖去控制世俗的社會及政治秩序的宗教想像。如滕近輝在憶述中，說明福音派是一種將屬靈追求與關懷社會結合的「整全福音運動」，在香港社會發揮得恰到好處，具有社會運動著重外在的熱忱與屬靈的深度。¹⁰⁷ 無疑，六十年代的滕近輝已提出華人教會有一個現世意義，這個「整全福音運動」觀念，不僅是專注維繫傳福音身分與實踐，也在主流社會表達基督徒獨特身分，延續以聖經為權威的福音主義信仰立場，從而奠定了香港宣道會與福音派教會的發展基調。

攝 要

本文旨在研究二十世紀六十年代滕近輝牧師的福音主義信仰，闡釋他與香港宣道會之間信仰承續的關係。本文一方面試圖重構六十年代滕近輝牧師對福音主義信仰身分的實踐，並憑藉他在國際基督教福音派的參與，對初立的香港基督教宣道會區聯會及北角堂等組織產生影響。在滕近輝的領導下，以聖經為信仰立場，熱衷拯救人靈魂的福音主義信仰者，成為香港宣道會的代名詞。故滕近輝在六十年代與國外教會網絡的聯繫，建立香港宣道會對普世福音派信仰的身分認同。另一方面，本文以六十年代的香港社會為背景，具體呈現滕近輝在其中的信仰思考及回應方式。滕近輝在建道神學院與香港宣道會等主要服侍場域，主張福音救贖人得救是解決社會問題的根基，並從福音派的角度探尋香港基督徒在社會的角色，即通過宣傳福音來改變人，是教會的主要任務。又在特定時空下，教會應該盡到福音傳佈為優先的社會責任，但不失參與社會的關係。可以說，基於六十年代的滕近輝傳承福音主義信仰的觀點，不僅是專注維繫傳福音身分與實踐，也在主流社會表達基督徒獨特身分，延續以聖經為權威的福音主義信仰立場，從而奠定了香港宣道會與福音派教會的發展基調。

¹⁰⁷ 陳孟賢、李錦洪採訪：〈靈程深處自從容：專訪滕近輝牧師（上）〉，《時代論壇》，1994年9月18日，頁3。

ABSTRACT

This article aims to study the evangelical beliefs of Rev. Philip Teng in the 1960s and elucidate the relationship of the faith continuity between him and the Christian and Missionary Alliance in Hong Kong. On one hand, this paper tried to reconstruct Teng's practice of evangelical identity in the 1960s, and elaborated that through his participation in the International Christian Evangelicalism, he influenced some organizations such as the newly established Hong Kong Christian and Missionary Alliance District Association and North Point Church. Under Teng's leadership, evangelical believers who held the Bible as their faith foundation and were enthusiastic about saving souls became synonymous with the Christian and Missionary Alliance in Hong Kong. Therefore, Teng's connection with overseas church networks in the 1960s helped establishing the identity of the Hong Kong Christian and Missionary Alliance toward the global evangelical faith. On the other hand, this article presents Pastor Philip Teng's religious thoughts and responses within the context of 1960s Hong Kong society. Serving primarily in institutions such as the Alliance Bible Seminary and the Christian and Missionary Alliance in Hong Kong, Rev. Teng advocated that the salvation of souls through the Gospel is the fundamental solution to social issues. He explored the role of Hong Kong Christians in society from an evangelical perspective, emphasizing that the church's main mission is to change people through Gospel preaching. And in a specific time and space, the church should fulfill the social responsibility of evangelism as first priority, but not lose the relationship of participating in the society. It can be said that Teng's view of inheriting evangelical beliefs in the 1960s not only focused on maintaining evangelical identity and practice, but also expressed the unique identity of Christians in the mainstream society and continued the Bible-based evangelical belief stance, thus laying the development tone of the Christian and Missionary Alliance in Hong Kong and evangelical churches.