

踏入二十一世紀 香港牧職事奉的神學觀

彭振華

一、引言

本文所關心之課題單從香港的處境（地）、就兩個世紀交接點間政治架構的轉變（時）、三十年來香港政府隱隱未盡責任而引發人口結構轉變之催化，社會的改變（人），與香港教牧就目前所面對的處境而作的討論並提出一些實際建議。

基於這個出發點，本文對宏觀之討論未有涵攝。由於許多實況亦似宜貴乎會意未宜窮究根柢，這或令人不解其因由。

本文共分四章，分別討論幾位神學家之職事觀、交代第二次世界大戰至今教會職事方向之轉變、近年香港人問題之所在及踏入二十一世紀教會的一些獻議。

二、近代西方教牧職事觀舉隅

眾所周知，基督教在西方的發展遠比東方為早。因此由宣教區漸漸形成帶有不同國度文化的神學，總不能抹煞其西方之淵源，甚至其中帶有若干西方神學的色彩。所以本文在討論香港處境以前，先選擇了近代西方幾位神學家的職事觀念加以討論，以作為香港在來日擇路的一些參考。

狄力奇和巴特都曾經歷過德國的納粹時代，但以不同的角度去詮釋他們的神學；孔漢思則站在普世觀念(ecumenical)的立場；安德遜卻將理念上的信仰提出全情投入的向度。作為教牧工作者，若期望牧養對象在信仰和生活上得到幫助，本身就要有肯定而清晰的職事觀，而背後之神學路線尤為重要。因此，要探討踏入二十一世紀教牧職事觀，應由神學的討論開始。

(一) 狄力奇(Helmut Thielicke)

狄力奇的觀念可以從幾方面去了解：

甲、人性的剖析

他認為人的自我就是問題的本源。他說世界的敵基督就在我們的心胸。我們就是世界也同時是上帝的國。我們是義人也同時是罪人。¹「機會使人成為盜賊」，伊甸園中那棵樹存在著神祕感，是這種神祕感不斷地誘惑我們去揭開這祕密，我們稱這意念為「巴比倫的心」。²每當我們發展我們的人性，愈往內在發展(inner cultivation)，外在價值就愈降低(de-value)。這樣，我們不自覺地為世間萬事所轄制，而成為真正叫我們與掌管萬事者隔絕的幽靈。這乃是我們自己成為這世界失去控制和方向的始俑者。³

現代人文主義將我們的人性帶至扭曲的命運，締生個人主義，這與我們原先被造的目的恰恰相反。⁴面對人性的實

¹ Helmut Thielicke, *Between God and Satan* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1958), 41.

² Helmut Thielicke, *Between God and Satan*, 14.

³ Helmut Thielicke, *Modern Faith and Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 270.

⁴ Helmut Thielicke, *Modern Faith and Thought*, 272.

況，縱使我們每一條神經都努力抗拒謊言，也竭力為真理而戰，亦不能改變這生命基本元素，⁵ 縱使我們遠離塵世，希冀免去諸般誘惑，但實際上世間沒有可以倖免誘惑的桃源，即或有之，我們內心隱蔽的思維仍繼續著。所以不是巴別塔叫我們與神分開，而是我們的意願使我們與神分開。⁶ 因此，現代的青年人沒有忍受絲毫勞苦的能耐，也沒有為道德吃苦的能力，⁷ 混淆於尋求生命快感與生命目的兩者之間。⁸

乙、思想的改變

狄力奇深信思想可以轉變，這轉變是頓然的，稱為聖靈的驟然 (sudden-ness of Holy Spirit)。⁹ 也許我們在上世萬事無缺，也深受尊敬，但我們仍然欠缺生命的意義，但當浪子被父親擁抱的時候，浪子非但可以回家，也尋回他的「自己」。¹⁰ 無論我們怎樣，總會得著神的寬恕，只要我們也立時如此待人。¹¹ 聆聽福音，就是新開始的肯定。接受寬恕就等如接受一個新的將來。¹² 疾病、苦難、內心的私念並沒有放過我們，我們可能成為人賤視的一群，但最重要的是我們所信，只要是我們持定恆真的，其他萬事都不足把我們低

⁵ Helmut Thielicke, *Between God and Satan*, 75.

⁶ Helmut Thielicke, *Between God and Satan*, 17-19.

⁷ Helmut Thielicke, *Between Heaven and Earth* (New York: Harper and Row, 1965), 187.

⁸ Helmut Thielicke, *Between Heaven and Earth*, 183.

⁹ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life* (Greenwood: Attic Press, 1962), 58.

¹⁰ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 101.

¹¹ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 82.

¹² Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 132.

貶，¹³焦點在於我們認真地相信神 (seriousness to take God)。¹⁴

丙、由信心至盼望

狄力奇說不是復活後空的墳墓，或是復活的神蹟叫我們降服，乃是耶穌基督本身。如果我們仍把四福音看為一些動人的故事，我們的熱忱勢難久持。¹⁵因此我們必須肯定，接受赦免就是抹掉過去迎接將來，悔改認罪之日，我們得著一個莊嚴的應許：「那裡有一位在等待我們的，那裡永遠有明天」。¹⁶我們是一個蒙恩的人，我們已有一個歸宿，有一個將臨的世界，我們不再需要偽裝，可以真實地去活，生存是值得的，因它深有意義。¹⁷於是，我們有能力堅持真理，因為我們相信更重要的是那永恆律例，我們有比這世界掌權的更高的地位。正如馬丁路德的名句：「這是我的立場」。¹⁸

丁、新的受苦觀

1. 默然的審判

我們有時受苦，神好像沒有為我們解脫，那沒有解脫本身就是默然的審判，也是審判真正的本質。¹⁹在苦難中的人倘立時得解脫，他被棄、分割的感覺會更甚（這點正是今日香港社會要痛切反省的，這可以從東德人、今日移居外國的越南難民、香港單親家庭的母親角色等可見），在這稱為「宗

¹³ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 156.

¹⁴ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 166.

¹⁵ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 54-55.

¹⁶ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 186.

¹⁷ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 110.

¹⁸ 馬丁路德說："Here I stand. I cannot do otherwise."

¹⁹ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 13-14.

教的小村」中，比諸這「醜惡世界的大山」實在相形見绌，但這受傷的經歷足以治療更多受傷的人。²⁰

2. 凡聖之間

因此當人承受苦難的棘冕，他所戴的是棘冕同時也是榮冕、羞辱和榮耀、死亡與永恆、人性與神性均存。²¹ 耶穌就是這樣，祂選擇馬槽、那缺乏安慰的、有疾病的、失喪的。而事實上我們每個人的生命中都是貧乏的。²²

由於以上幾方面所了解的狄力奇，進一步可以理解他的職事觀念。

戊、牧者的為人

由於這世界處於公義的飢渴之中。²³ 牧者的為人至為重要。狄力奇指出有些牧者抱持權力狂嗜主義、混淆真理主義、告解懺悔主義、寧甘困於良心囚牢之中，²⁴ 他認為牧者應該愛他所牧養的人，他說「對無牧的羊群一點滴的愛，勝過如浩瀚海洋般的神學知識和儀禮熱心」，²⁵ 而這種愛，不因在教會所受的苦楚而消滅（別人就是這樣以為我們的），反而將這愛更予深化。²⁶ 基督徒的見證本身就是一種見證，而非工具。因為工具不明白用它的人，也不知道為何用它。作見證的人兩者均明白，他不單是見證他所經歷的事情，也是見

²⁰ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 17-18.

²¹ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 43.

²² Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 23.

²³ Helmut Thielicke, *The Trouble with the Church* (New York: Harper and Row, 1965), 128.

²⁴ Helmut Thielicke, *The Trouble with the Church*, 126.

²⁵ Helmut Thielicke, *Christ and the Meaning of Life*, 180.

²⁶ Helmut Thielicke, *The Trouble with the Church*, 128.

證他自己，而他正是為他所見證的堅立，²⁷由此可見，牧者本身的為人至為重要。

己、所講的道

狄力奇認為今人講道不要常記掛著自己的說服力，否則成了完善講道機械的奴僕，在崇拜著「產品之神」(gods of production)，²⁸ 如果我們試圖發出自己的光芒，我們的信息只是講者的想象和自我的假設而已。²⁹ 自說自話的講者永不認識到社會的真正危機。³⁰ 所以在凡俗和神聖之間不應該有堵牆。道成肉身的信息要用他們的語言去講，我們是在他們的世界與他們相遇的。³¹

庚、回到上帝面前

狄力奇說：「現代的人看重受造物而不歸榮耀與造物主，嘲笑上帝不再是主宰，上帝只是人理想的投射。所以教會的責任不單單是對這些予以否認、抗拒，而是喚醒大家對造物主的信心，重視第一條誡命。」³² 因此，我們一項重要的職事，乃是要將人帶回上帝面前。

(二) 孔漢思 (Hans Küng)

孔漢思是天主教的神學家。但連他自己也承認，他之所以仍是天主教徒，只因為他對大公性 (Catholicity) 有更宏觀

²⁷ Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon* (Philadelphia: Fortree, 1963), 28-30.

²⁸ Helmut Thielicke, *The Trouble with the Church*, 129-30.

²⁹ Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon*, 10.

³⁰ Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon*, 37.

³¹ Helmut Thielicke, *The Trouble with the Church*, 95.

³² Helmut Thielicke, *Man in God's World* (New York: Harper and Row, 1963), 38.

之詮釋，³³ 他體認自己仍是大教會之一員，而不再承認是羅馬天主教之一分子。³⁴ 在普世教會中，他仍自稱是基督徒，但其實他的信仰，離開基督的真理甚遠，由於他是當代有影響力的神學家，且影響著某些教牧的職事觀，所以列在本文討論之中。

甲、對現世問題的醒覺

孔漢思了解現世問題很多：例如戰爭、政治、公義等等課題，他都關心，他留心到本世紀以來世界走向的困難：

政治上——1918年第一次世界大戰後人類失去一個建構新秩序的契機。結果法西斯、共產主義、資本主義、日本軍國主義……這些推使現代化(modernity)的因素非但不能使世界建立一個新秩序，反之構成一個新混亂。1945年世界再次失去第二個機會，反形成分裂。1989年隨著抗衡式觀念之結束(包括那自以為義的反共潮流)，接著又被海灣之戰和巴爾幹戰事所破壞。孔漢思認為要終止這世界的混亂，首先要終止一個「為世界提供『理想』模式」的態度。³⁵

文化上——自從尼采(Friedrich Nietzsche)提出人的行為應按其意志與能力。而不應牢籠在善惡之間，上帝已死的論調震撼了歐洲。³⁶ 孔漢思認為歷史上證明宗教本身局限改革，成為進步的障礙，或許可以說是阻止了進步，³⁷ 縱使有宗教

³³ Hans Küng, "Why I Remain A Catholic?," in Leonard Swidler ed. *Consensus in Theology* (Philadelphia: Westminster, 1980), 161-62.

³⁴ Hans Küng, "Why I Remain A Catholic?," 165.

³⁵ Hans Küng, *Christianity: Essence, History and Future* (New York: Continuum, 1995), 778.

³⁶ Hans Küng, *Christianity*, 786-87.

³⁷ Hans Küng, "Towards a World Ethic of World Religions," in Hans Küng, Jürgen Moltmann ed., *he Ethics of World Religion and Human Rights* (London:

信仰的人自己亦無法過一個道德和真正人文 (humane) 的生活。³⁸

人的理性上——有四個向度出了問題：宇宙向度（涉及人類和自然）、生理向度（涉及兩性之間）、社治向度（涉及資源分配）、宗教向度（涉及神人之間），³⁹ 所以產生了環境污染、貧富不均、性別歧視、宗教戰爭等等，所以人的理性 (Reality) 需要重整。

乙、過分的樂觀

孔漢思提出了普世倫理的觀念 (Global Ethic)，由這觀念推展出普世宗教 (Global Religion)；表面來看動機是善良的。他認為律法、觀念、心理學、社會學均不能使人改善；科技無意義；法例既未周全，且並不完全合乎道德；城市保安不應著眼於財產，徒增加警力的數量與監獄的需要；法律所接納之倫理皆受政治文化前提的影響。⁴⁰ 他覺得人只需要一些基本公認之價值、標準和態度就夠了，⁴¹ 即如，不應殺害無辜、不應說謊或失信、不應姦淫、應該向善，⁴² 只需要依孔子所教「己所不欲勿施於人」的金律即可。⁴³ 由這種觀念，孔漢思進一步提出：應由責備現代化（凡俗化）進而肯定現代化之人性形態、只要針對現代化帶來之一切損毀性，但絕不能介紹基督教之任何內涵，應該將基督教（包括天主教及

SCM, 1990), 107.

³⁸ Hans Küng, "Towards a World Ethic of World Religions," 108.

³⁹ Hans Küng, *Christianity*, 176.

⁴⁰ Hans Küng, *Christianity*, 788.

⁴¹ Hans Küng, *Christianity*, 788.

⁴² Hans Küng, "Towards a World Ethic of World Religions," 116.

⁴³ Hans Küng, *Global Responsibility* (London: SCM, 1990), 59.

新教)昇華至一個嶄新、多元、整合的宗教揉合體。⁴⁴ 基督教應該嚴嚴地自我批判，孔漢思列出基督教之六大「罪狀」，⁴⁵ 要求教會就這六點自我申訴。他也要求天主教會同樣地作自我批判。⁴⁶ 孔漢思對人性會否過分地樂觀？對世界的敗壞及宗教的失效諉之於宗教的約束、道德的規限，是否允當呢？筆者認為孔氏之用意極其簡單。他基本上只是利用為人類求出路作為藉口，提出他的所謂建議，去徹底拆毀基督教和一切社會規範，簡言之，不要任何約束，而空言任由人自律就可以了。

丙、將問題簡單化

孔漢思認為這個世界沒有普世倫理就沒有生路、沒有宗教和平就沒有世界和平、沒有宗教對話就無法達致宗教和平。⁴⁷ 他將複雜的世界問題，簡化成由於基督教自稱是真理、排除宗教揉合所引致。無疑孔氏對其他宗教之了解，博大精深。但他顯然將問題過分地簡單化。他的立場將難以解答以下的問題：

1. 人類犯罪及生命帶有缺欠（生而性惡）並非始於基督教或閃族宗教面世之後，乃遠在未有宗教出現之前。

2. 綜觀基督教、猶太教、回教、佛教、道教，個別宗教內教派林立，其間教義分歧或小或大，即使在教內亦極不相容，還有甚麼理由令人相信宗教大揉合後會出現宗教和平？孔氏最大的論點是求同存異，而「同」的地方就是締建和平的基因。儘管個別宗教內教派之同大於異，歷史上證明這小

⁴⁴ Hans Küng, *Christianity*, 773.

⁴⁵ Hans Küng, *Global Responsibility*, 65-66.

⁴⁶ Hans Küng, "Why I Remain A Catholic?" 163.

⁴⁷ 參Hans Küng, *Global Responsibility* 全書之主旨，見序及目錄。

異就足以構致生死決裂，兵戎相向，有甚麼理由使不同宗教在異大於同的情況下可以和平共處？

3. 一切問題歸咎於建制轄限所導致。這話對在歐洲中世紀，或有多少的說服力，但基督王國 (Christendom) 早於數百年前一去不返。今日社會之罪惡、人性的敗壞、環境的污染、資源之浪費，與其歸咎於建制轄限所致，不如說是建制轄約徹底鬆弛所導致可能性為恰當。

丁、孔漢思的職事觀

從孔氏的著作中體會，他對職事的觀念是以天下之憂患為己任，以提供人的福樂為目的。但由於背後神學基礎偏頗，將凡俗和腐化披上學術的外衣，單將法制約束的對象列為受壓迫的群體。他說：「誰肩負職事，若突出一己，以為是自己具有理所當然的權柄，高調地去處理事務，是辱沒了自己的職分」。⁴⁸「教會之聖潔並非著眼於她的成員，或他們的品行與信仰行為，教會之所謂『聖潔』是指他們從其他人分別出來」。⁴⁹雖然這或然性可以提供一些確實的事例足以佐證，但絕不是真正完全秉公義好憐憫的職事觀。

(三) 巴特 (Karl Barth)

甲、正統信仰的進路

巴特的神學看重神和祂的道之間的關係，對神的話語，罪和恩，尤其重視。因此近代神學界賦予新正統派 (Neo-orthodox) 之稱謂，雖然傳統福音派人士如司徒焯正⁵⁰對他頗

⁴⁸ Hans Küng, *The Church* (New York: Image, 1976), 544.

⁴⁹ Hans Küng, *The Church*, 415-17.

⁵⁰ 見司徒焯正：《近代神學七大路線》（香港：證道出版社，1978），頁29～36。

有非議，但所非議之處難免牽強。「新」冠於「正統派」之前，或可以反映出巴特神學有值得仔細參詳之處，⁵¹然而他站於上帝、道成肉身、罪與恩的人神關係及救贖方法等觀點上，是正確的。至於他指神乃「那超然之一位」(The Wholly Other)，筆者不敢苟同，縱使某角度上確是如此，但對於信徒體會神的同在 (presence) 則有障礙，且「那超然之一位」並不能完全描摹出神的整體。

職事觀與個人的神學有密切的關係。巴特認為神是自足的，也是實際地賜下憐憫的上帝。⁵² 神的憐憫（恩）是巴特神學重點之一。他於1947年7月30日在巴門 (Barmen) 的講辭中說：「既是白白的恩典，教會的信息萬不能仗著人的能力、天賦、經歷、或是甚麼偉業成就。神無虧欠於眾生，神卻對該承受烈怒的罪人賜予這恩典」。⁵³ 一個無視人的成就，萬事歸諸於恩典的立場，正是牧者建構其職事觀的正確起點。

巴特指出上帝的話乃是祂以前、現今、日後所說的，⁵⁴ 因此「福音神學」的任務就是要把恩典與和平之約——上帝話語的極致，及其內涵與衍生的意義，完全地加以聆聽、理解、表述。⁵⁵ 牧者倘能嚴肅地處理聖經，對神的話之本義與應用能立志去聽、悟、傳，是建構其職事觀的方向。

雖然巴特選擇的並非教會牧養或宣教的職事，卻在神學上為牧者正確的職事觀透過神學教育去提出一個好的參考。

⁵¹ 本文之目的並非討論巴特之神學，因此進一步之討論從略。

⁵² Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 10.

⁵³ Rolf Joachim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 74.

⁵⁴ Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, 20.

⁵⁵ Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, 23.

乙、巴特的教會觀

1. 教會的本質

「教會是甚麼？」是千多年來不斷要問的問題。巴特云「教會是被召去相信並在地上見證神話語的群體」，⁵⁶她是活著的主耶穌基督的一群活的會眾，⁵⁷「是一個動力的實在，她所宣講的是介乎代死及再臨這兩個日子間的事，是為舉世復和作出見證」。⁵⁸總括而言，這群體是恩賜的領受者、使命的承擔者、是一個聖賢的群體。⁵⁹教會並非單是一個組織，非單為社會而存在，而是以一個活的會眾聚在一處(an event of a gathering together)。⁶⁰

2. 教會與恩典的關係

巴特說「神是真理」這句話在今日顯得空前的廉賤。⁶¹但是教會應該敬畏神而不是對世界畏縮，以他信仰立場去尋求這世代的良心。⁶²哪裡宣講「白白恩典」的，教會就有生命，神的話語在人的改變、異能奇事中顯露出來，以致教會甘於降服於神話語審斷之下。⁶³教會倘有紛爭，皆因大家背

⁵⁶ Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, 37.

⁵⁷ Karl Barth, *God Here and Now* (New York: Harpers and Row, 1964), 61.

⁵⁸ Karl Barth, *God Here and Now*, 62.

⁵⁹ Karl Barth, *God Here and Now*, 63.

⁶⁰ Karl Barth, *God Here and Now*, 67.

⁶¹ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man* (New York: Harper and Brother, 1957), 278.

⁶² Rolf Joschim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader*, 67.

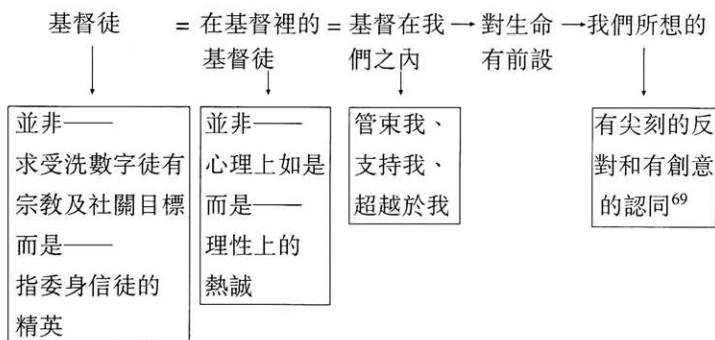
⁶³ Karl Barth, *The German Church Conflict* (London: Luther Worth, 1965), 14.

乎恩典，縱使他們出於良善的動機或宗教熱忱這樣行，他們對耶穌的恩典和他獨特的救贖大能都全不明白。⁶⁴

3. 教會對世界的責任



教會的存在是要對不信的作出信仰的見證。⁶⁵ 對世事要有立場，一定要是是非非，找出機會為耶穌作如是的見證。⁶⁶ 在這世代中，婚姻、文明、經濟、藝術、科學、國家、政黨、國際關係等，他們所走的軌跡，在我們眼中看，比諸以前都是錯的，然而人卻不能脫離這些。⁶⁷ 所以，對世事的態度⁶⁸ 就會如下圖所示：



⁶⁴ Karl Barth, *The German Church Conflict*, 13.

⁶⁵ Rolf Joschim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader*, 67.

⁶⁶ Rolf Joschim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader*, 71.

⁶⁷ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 272.

⁶⁸ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 273-74.

⁶⁹ "a critical NO and a creative YES."

我們一定要以耶穌的觀念作為處理經濟、種族、國家、國際事務的法則。⁷⁰ 將準則貫以新啟迪，⁷¹ 否則，我們若用世界的準則處理社會問題，無疑是以暴易暴，將基督世俗化了，⁷² 當然這並不容易，因為將基督帶入世界（指傳福音）既難，將世界帶到基督面前（指將所信融入世事中）也同樣困難的，⁷³ 有時，甚至每日戰兢地在世俗狂濤及聖經割裂這兩個險崖間前行。⁷⁴ 但世界未認識主的那一半，是有待教會去闡明的。⁷⁵

4. 回到神學去

由於巴特以系統神學出發，以恩典和神的話為基礎，加以對現世的關注，教會存在的責任等有其使命感，因此他的職事觀念是積極、進取和有定向的，他沒有選取牧會或宣講，卻選取在神學上作貢獻，他說：「我嘗試努力馳騁於神學，只是神學」。⁷⁶ 這個選取（選取建造），與同一時代的潘霍華（選取抗爭），狄力奇（選取牧養教導），構成一個鼎足而立，不容或廢的職事方向，但巴特對職事的認真與委身，與狄、潘均同樣的燃盡自己。

（四）安德遜 (Ray Anderson)

安德遜非常重視聖靈在信徒生活上的地位，使人驟觀有偏向靈恩派的錯覺，但深入了解他的神學，的確有針對今日

⁷⁰ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 279.

⁷¹ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 281.

⁷² Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 277.

⁷³ Karl Barth, *The Word of God and The Word of Man*, 281.

⁷⁴ Rolf Joschim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader*, 71.

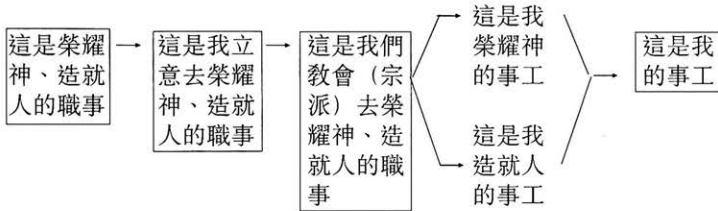
⁷⁵ Karl Barth, *God Here and Now*, 65.

⁷⁶ Rolf Joschim Erler, Reiner Marquard ed., *A Karl Barth Reader*, 67.

有些業已僵化的教會和信徒的生命。牧者對於職事觀的建構，安德遜可能予我們一些具體的指引。

甲、這是神的職事

當我們討論教會職事時，很容易墮入一個如下進程的誘惑：



安德遜認為教會所有工作都是神的工作，乃貫徹父神及按祂口中的話（基督）而行的，是使人復和的職事，⁷⁷ 耶穌事奉的形態與典範給予教會事奉職事的內容和指導方向，是最卓越無可比擬的事奉者。⁷⁸ 所以，教會凡建構自己的職事就是違背基督的職事。⁷⁹ 我們的職事觀應建立於神以啟示（道）臨於人、人以復和回應神，兩者之間的關係上。⁸⁰ 這種以「啟示→復和」為主體的職事觀，是安德遜神學的一個重點。

乙、道是真理，也實踐真理

耶穌在十架上捨身，並非單是低賤、受苦、謙卑，而這本身就是神聖的，⁸¹ 因為耶穌以自己的生與死去履行達致新

⁷⁷ Ray Anderson, "A Theology for Ministry," in Ray Anderson, ed., *Theology Foundations For Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 7.

⁷⁸ 曾立華譯安德遜在 "A Theology for Ministry"，頁7~8中語，見曾立華：《教會職事的重尋與更新》（香港：建道神學院，1996），頁109。

⁷⁹ Ray Anderson, "A Theology for Ministry," 8.

⁸⁰ Ray Anderson, "A Theology for Ministry," 11.

⁸¹ Ray Anderson, "The Man Who Is For God," in Ray Anderson, *Theology Foundations For Ministry*, 248.

約的回應，這反映出神的屬性，⁸² 假若人性從一個奮發的 (dynamic)，關係上的 (relational) 層次去定義，一項人的行為因為這創造和愛的力量，成為一項神聖的超越 (transcendence)。⁸³ 因此，耶穌非但是真理，也實踐出真理，真理從「屬祂的真理」成為「祂裡面所出的真理」(He is the truth, he does the truth, the truth of Him became the truth in Him)。⁸⁴ 這就是職事的核心——愛。我們關心的是在這世界上聖靈的位置在哪裡，人可以相愛的極限在哪裡，以致我們可以再次找出它的中心點？這些觀念是安德遜神學另一重點。

丙、活在世界中

我們有時會將基督與世界分別比喻作光與暗、善與惡，似乎兩者不可相容的對立，⁸⁵ 因此，教會與世界也落入同樣的張力——並非責備、分野的張力，而是一種由復和努力而產生世界滲透入教會所引致的張力，⁸⁶ 其實這並不盡然。神在基督及聖靈裡 (parousia) 是使我們的世界有所分別，但同時也使我們趨於凝合 (solidarity)。⁸⁷ 一方面顧存基督徒與非基督徒的分別，一方面強調人與人間之凝合⁸⁸ 是安德遜神學第三個重點，這也是他所提出「思想向天，心懷入世」(heart on earth, head in heaven) 的觀念。⁸⁹

⁸² Ray Anderson, "The Man Who Is For God," 232.

⁸³ Ray Anderson, "The Man Who Is For God," 233.

⁸⁴ Ray Anderson, "The Man Who Is For God," 235.

⁸⁵ Ray Anderson, "Living in the World" in Ray Anderson, ed., *Theology Foundations For Ministry*, 568.

⁸⁶ Ray Anderson, "Living in the World," 569.

⁸⁷ Ray Anderson, "Living in the World," 578.

⁸⁸ Ray Anderson, "Living in the World," 582.

⁸⁹ Ray Anderson, "Living in the World," 594.

為了達到以上三個神學重點，安德遜提出一個職事的總路向——在火線上爭戰 (fight where the fire is)。他說每個人都應該親聆基督像以馬忤斯路上般而使心靈熱切，每個信徒都在生命及行為上成為一個燃亮的分享者，他情願撰寫一個足以被五旬節火焰挑旺我們心懷的神學。今日，世界需要一個鼓動人心、燃亮思想、使人歌唱的神學。⁹⁰

丁、基督化行動 (Christopraxis)

基督並非指派聖靈代替了祂，而是五旬節至如今，祂都是臨在我們中間。祂是一位行動的基督，這行動是有其目的——透過行動發現真理。⁹¹ 這行動透過聖靈的充滿去彰顯神的道。⁹² 教會在世上存在是要去顯出她因接受了五旬節聖靈而大有能力。⁹³ 教會若忽略了基督的職事與使命，就只是從人性方面與世界融合而已。我們只能透過基督使神與世界復和。⁹⁴ 教牧職事是復和的職事，耶穌服事的生命就是以身作則的，將公義與慈愛融合而締造復和的醫治，⁹⁵ 但這醫治並不表示要將教會變成神蹟中心，否則會將教會作為和好群體的形象扭曲了。⁹⁶ 因此我們不能單有歷史上的拿撒勒人耶穌，更重要的是要有五旬節以聖靈充滿及奮興教會的基督。⁹⁷

⁹⁰ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline* (Downers Grove: IVP., 1993), 17.

⁹¹ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 27.

⁹² Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 28.

⁹³ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 31.

⁹⁴ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 37.

⁹⁵ 曾立華：《教會職事的重尋與更新》，頁301。

⁹⁶ 曾立華：《教會職事的重尋與更新》，頁269。

⁹⁷ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 38.

戊、正統化行動 (orthopraxis)

正統思想的意思是指符合教義的思想，基本上是指「想得正確」就是真理，而正統行動是指「行得正確」去顯出真理。⁹⁸ 信心不是神學反省所得的經驗，而是聖靈同在和能力所使然，將在基督裡的上帝以生活過程去顯明出來。⁹⁹ 五旬節的意義是上帝宣教群體由是組成，存在於「為世而存在」的境況中。¹⁰⁰ 基督化的行動不單是將人從罪惡拯救出來，或是放他入轄管的建制內，而是使他縱然活於一個未得救群體的環境中，也有能力活出他的真的人性 (truly human)，這真性情就是他從罪中被釋放出來後所有的。¹⁰¹

總括而言，安德遜的職事觀念是以神人復和，以人得醫治為中心。

(五) 本章小結

綜觀本文列舉的四位神學家，在某程度上足以代表現代教會職事觀的四個取向。我們似乎應該欣賞安德遜的樂觀積極和將人帶到神面前、提出靠聖靈積極行動求教會復興的那種心意；亦了解到為何巴特面對德國納粹下教會變質，信仰流於虛偽形式而提出深切重整神學，作為教會保持純正的基礎。雖然因著千多年歐陸基督王國 (Christendom) 和教廷 (papacy) 的腐化而人文主義二百年來冒起，加以兩次世界大戰使西方的信望愛蒙受極大的諷刺，以致基督教不斷異化，自由神學抬頭形成普世主義 (ecumenicalism)，孔漢思的宗教揉合是其中一個代表；但無論如何，筆者依然認為狄力奇的

⁹⁸ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 171.

⁹⁹ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 172.

¹⁰⁰ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 181.

¹⁰¹ Ray Anderson, *Ministry on the Fireline*, 178.

默默耕耘、悉心以真理教導、踏實為信徒指出方向的務實精神，是教牧職事觀念取向值得學習的。

三、戰後香港教牧職事方向的轉變

在討論「踏入二十一世紀教牧職事方向」以前，我們應該了解近五十年來香港教牧職事方向的轉變，在這五十多年來，戰後香港經歷幾件大事件，帶來了社會的轉型，對教會方向產生了一定的影響，例如1945年日軍投降，結束了太平洋戰事；1949年中國內地政權易手，國民政府退守台灣；1967年香港暴動；1984年中英就香港前途草簽協議；1989年北京民運事件，這些都直接影響了香港政府的政策、市民的人生觀、人口的結構、文化的轉變。教會之牧養工作及發展，教牧職事方向及觀念，均受到影響，因此筆者將戰後至1996年分為五個時期來討論：1945至1949年；1950至1967年；1968至1983年；1984至1989年；1990至1996年討論。

（一）1946至1949年香港教牧職事方向

第二次世界大戰前，香港部分大宗派早已奠定基礎，¹⁰² 例如：

聖公會	聖約翰堂 (1849)	聖士提反堂 (1865)	聖彼得堂 (1871)
	聖三一堂 (1890)	諸聖堂 (1891)	聖安德烈堂 (1906)
	聖馬利亞堂 (1911)	聖保羅堂 (1911)	聖馬提亞堂 (1939)
中華基督教會	合一堂 (1862)	灣仔堂 (1863)	公理堂 (1883)
	元朗堂 (1884)	深愛堂 (1892)	聖光堂 (1901)
	長洲堂 (1904)	全完堂 (1905)	大埔堂 (1907)
	望覺堂 (1917)	基灣堂 (1938)	長老堂 (1938)

¹⁰²李志剛：《香港基督教會史研究》（香港：道聲出版社，1987），頁158～160。

浸信會	皇后道 (1842)	街市 (1843)	長洲 (1860)	香港仔 (1905)
	鴨脷洲 (1938)	九龍城潮語 (1938)	九龍城 (1939)	
	尖沙嘴 (1939)	筲箕灣 (1940)		
信義宗	(A) 禮賢會 (巴勉會)	香港堂 (1898)	九龍堂 (1928)	
		上水堂 (1938)		
	(B) 崇真會 (巴色會)	筲箕灣 (1862)	救恩堂 (1867)	
		九龍城 (1890)	黃宜洲 (1896)	
		深水埔 (1897)	崇謙堂 (1905)	
		窩美堂 (1905)		
循道公會	香港堂 (1884)	西人堂 (1893)		
潮人生命堂	香港堂 (1909)	尖沙嘴 (1938)		
播道會	天泉堂 (1937)	恩泉堂 (1939)		
神召會	聖光堂 (1939)			
宣道會	九龍塘 (1940)			

及其他較小規模有便以利會、五旬節堂、四方福音堂、靈光堂、救世軍等。以上各宗派雖始於戰前，當時教會之工作僅局限於傳福音，社會關懷方面，僅「反對蓄婢」之奮鬥是教會對社會改革的唯一貢獻。¹⁰³ 在日治時期，大部分均於停頓的狀態，僅餘49間，¹⁰⁴ 景況至為蕭條，且受日本軍政之監管，教牧職事偏向於信徒米糧救濟及生活照應。¹⁰⁵ 教會與人民並肩應付時艱的具體事例非常稀少，這當然與西教士多半逃離香港或被羈押於集中營所致。其中較突出之事例是救世軍孤兒院教師朱雪瓊（當時約二十歲）為孤兒之糧食與日軍指揮官抗辯終獲撥糧一事。¹⁰⁶ 在戰後教會紛紛復會，重新

¹⁰³ 李志剛：《香港基督教會史研究》，頁166。

¹⁰⁴ 根據李志剛為49間，根據羅曼華為60間。羅曼華：《香港教會增長研究報告書》（香港：華福，1979），頁14。

¹⁰⁵ 李志剛：《香港基督教會史研究》，頁166~167。

¹⁰⁶ 朱雪瓊，一生獻身孤兒院、女童院的工作，八十年代在葵涌女童院院長任內退休，九十年代初離世。在任內因有貢獻先後獲頒MBE勳銜及

開始工作，例如播道會於1945年先在中國內地恢復，在香港則延至1949年始推行福音車宣教活動。¹⁰⁷

至戰後1946至1949年間，香港滿目瘡痍、房舍失修、物價高漲，戰前原有之教會，集中復元工作，香港在這期間，民生艱苦，市民連購買白米也要憑配給證，教會之物力、人力欠缺，信眾在生活壓力下，一時實難有發展。華人教牧無論在人數、訓練以及在教會行政上，都處於稍次的地位。凡有西差會背景的教會，行政多由西教士掌握，經濟亦多仰賴西方資源，華人教牧職事難有獨特方向。這段年期年間，教牧職事主要是安慰、重建、招聚等工作。期間增加之宗派有：

樂道會（1946，尖沙嘴） 協基會（1948，錫安堂）

迦南堂（1949）

中華傳道會（1949，佳音堂） 靈糧堂（1949）

信義會（1949，活靈堂、新生堂）

原有宗派擴充的有：

聖公會 聖馬太堂（1949）

浸信會 深水埔（1949） 深水埔潮語（1949）

禮賢會 灣仔堂（1949）

崇真會 西貢（1947） 南華莆（1948）

潮人生命堂 九龍城（1948）

神召會 石陝尾（1949）

救世軍世界性最高貢獻獎勵 (order of founder)。

¹⁰⁷ 郭本恩：「中國基督教播道會蒙恩九十年」見《基督教週報》，第738期（1978年10月15日）。

(二) 1950至1967年香港教牧職事方向

我們明顯地看得到這時期香港教會受著幾項重大事件所影響：1) 1949年中華人民共和國成立；2) 石硤尾六村木屋大火引致興建公屋計劃開始；3) 西方救援物資源源運港。

由於抗戰後幾年中國內戰由北而南，使大量難民南移，最後湧入香港，五十年代初期中國掀起尖銳的階級鬥爭，更加劇了難民逃港的人數驟升。生活、教育成了最迫切的問題。這時香港起了一個非常微妙的變化，對教牧職事之方向有一定的影響。先是五十年代西方富裕國家之援助物資（主要是食物）源源運到，教會對貧苦大眾之關懷藉分發這些物資具體地顯示。救世軍、播道會、宣教會等，¹⁰⁸ 以及其他不少宗派均有參與這等事工（稱分發救濟品），教會當然無意藉物質換取群眾信主，但藉這機會接觸群眾，或是一心一德只為關顧貧寒，兩者之動機可能別在不同堂會、不同經辦者之中都有。至於衛理公會¹⁰⁹ 亦於1960年間分別建成衛斯理村（大坑）、亞斯理村（大窩口）、愛華村（柴灣）平房共五百間，用以安置新移民；¹¹⁰ 中華基督教會分別於1954年6月25日及1955年10月29日在大坑西及大坑東設兒童院並分發救濟品，¹¹¹ 便以利會由1946至1965年間共設有孤兒院一間、小學三間、幼稚園兩間，亦有分發救濟品。¹¹² 無論如何，關心貧

¹⁰⁸ 參看本文附錄。

¹⁰⁹ 1975年7月與循道公會合併成「循道衛理聯合教會」見「循道衛理聯合教會聯合宣言」《基督教週報》，第586期（1975年11月16日）。

¹¹⁰ 黃作：「香港循道公會八十年簡史」，《基督教週報》，第10期（1964年11月1日）。

¹¹¹ 「中華基督教會區會婦女聯會兒童院十週年簡史」，《基督教週報》，第22期（1965年1月24日）。

¹¹² 「便以利會五中年史略」，《基督教週報》，第65期（1965年11月21日）。

苦，掖護弱小是這年代的職事方向，是不容否認的事實。試舉一例：六十年代初銅鑼灣蓮花宮大火，救世軍在大火後一天派遣學校教師作義工實地逐家調查（筆者當時就讀中學，亦以義工身分隨隊作其中一組協助庶務上山工作），核實身分、災情，災後第三日援助金已發放，當時政府社會福利部門的人還未進行第一次初步視察。

這時期內地新移民大量湧入，出現極多失學兒童，加上石硤尾六村大火引致政府開始興建公屋（俗稱徙置區），提供了屋村辦學的條件，所以教會辦學風起雲湧。較龐大的宗派如聖公會、中華基督教會（特別汪彼得牧師總幹事任內），一方面向政府申請撥地建校，一方面申請公屋地下校舍，雙管齊下，較小之宗派則申請天台辦學。除上述兩大宗派外，信義會、救世軍、播道會、宣道會、宣教會、神召會、崇真會等¹¹³ 十多個宗派均有辦學。據貝特 (Manfred Berndt) 在1968年所作的統計，香港眾教會設立了578項教育單位、202項學前教育單位、173項社會服務單位，¹¹⁴ 除了極少數學校開辦於戰前外，絕大部分都在1950至1967年間興辦的。由於教會著重辦學、救濟等事工，¹¹⁵ 教會藉辦學向青少年、家長傳福音，在社區藉校舍建立教會聚會的地方，吸納坊眾，堂會及信眾人數陡升。由1946至1975年，共有447間堂會開辦學校（佔當時總數的87.8%），¹¹⁶ 信徒至1977年達十九萬（根據貝特的統計，1958至1968十年內，全港各宗派之會友

¹¹³ 部分資料可在問卷資料（本文附錄）中顯示。

¹¹⁴ Manfred Berndt, *The Diakonia (Servant) Function of the Church in Hong Kong* (St Louis: Concordia Seminary, 1970), 390. (Thesis for Doctorate of Theology)

¹¹⁵ 參考本文附錄問卷資料。

¹¹⁶ 羅曼華：《香港教會增長研究報告書》，頁13～14。

由96 289增長至17 2691名，增長79%）。¹¹⁷ 根據問卷所得之資料，聖公會、救世軍堂會增長最快也是在這時期，宣道會、宣教會及協基會同是在這時期開始發展。¹¹⁸ 單是宣道會至1973年，會友達四千五百人¹¹⁹（至1965年止，有北角、希伯崙、筲箕灣、葵涌、李鄭屋、錦田、山頂、荃灣、大埔、忠主、大澳、調景嶺、觀塘、坪洲、竹園等堂）。至於潮人生命堂，截至1967年，有香港、九龍城、尖沙嘴、筲箕灣、柴灣、觀塘六所。¹²⁰

綜合以上資料，1950至1967年間教牧職事的方向著力於物資供給及教育關顧上的較多。教牧職事的方向因事之需要而應變，缺乏深度反省。所以除了少數宗派（例如宣道會等）能同時著力生命的建造（一般雖有此心），其餘大多礙於工作之繁重只得肉身之關懷卻失諸靈性的建立。在問卷調查中有回覆之六個宗派，有四個坦言在派救濟品時期，聚會人數明顯增加，而事後，人數明顯滑落的有兩個宗派，而另一個宗派無選填是與否，足見當時教牧在人手短缺，應付因辦學廣設工場之拉力，物資關懷處理之繁瑣，對靈性之建造有力不從心的現象。

（三）1968至1983年香港教牧職事方向

這時期香港的社會發展，並沒有因1967年遍地土製炸彈的暴亂所阻礙，反因七十年代經濟起飛而進步一日千里。透

¹¹⁷ Manfred Berndt, *The Diakonia (Servant) Function of the Church in Hong Kong*, 348.

¹¹⁸ 參本文附錄問卷資料。

¹¹⁹ 陳惠榮：《論香港宣道會教會之增長》（香港：建道神學院畢業論文，1973）。

¹²⁰ 陳銀英：《論中華基督教會香港潮人生命堂之教會增長》（香港：建道神學院畢業論文，1982），頁5～10。

過六十年代教會廣辦學校，教育平民化、普遍化，中文大學成立，提供了更多高等教育的機會，七十年代以後，加以地產及金融之發展，使市民普遍走向中產化，尤其是教會，因著信仰的激勵，大多是社會上較有上進心的一群，教會中產化使教牧職事方向有一個很大的轉變。隨著政府社會福利資源大幅增長，福利工作多元化，由援助的層面蛻變成個人自我體驗的層面，教會又因本身中產化而資源漸豐，海外之資源又未明顯退減，各大宗派大幅度發展社會福利工作成為這時期的教會事工特色。根據問卷資料（見附錄），聖公會、救世軍於這時期成立社會服務專責部門，宣教會亦於這時期開辦社會服務，¹²¹ 禮賢會至1982年時有診所一間、兒童會一間、老人宿舍兩間、老人中心兩間、託兒所四間、託嬰所一間。¹²² 由1976至1983年間，全港資助之託兒所由73間增至104間（42.4%）、託嬰所由16間增至19間（18.7%）。¹²³ 雖然這些服務未必全由基督教所辦，但以1983年或以前來說，卻大多數由基督教辦理為主。此外1967年暴動後，政府大量發展青少年中心和屋村自修室，幾乎全由基督教包辦。基督教的教會在社會服務之發展，帶來堂會之增長及社會服務部門的擴張，過去宗派內之社會福利部門往往只是一個附屬於堂會發展內之一個支部，這時多數宗派之社會福利部門均告獨立，在宗派中央內與堂會管理部門分庭抗禮。這使教牧職事又有一個新的轉向。教牧之職事方向一則要就堂會成員中產化帶來之靈性腐蝕問題，一則要面對福利事工部門之非自願性

¹²¹ 參本文附錄問卷資料。

¹²² 李志剛：「禮賢會歷史與事工簡介」《基督教週報》，第940期（1982年8月29日）。

¹²³ *Hong Kong Annual Digest of Statistics, 1984* (Hong Kong: Census & Statistics Dept., 1984), 206.

(compulsory)¹²⁴的宗教事務構成了牧職人員極強的挫敗感和疲怠。

(四) 1984至1989年香港教牧職事方向

這時段教會因政治因素影響最大，1984年中英聯合聲明草簽引發之移居外地潮，主力教牧及堂會信徒領袖之流失，簡直是一個風暴。從問卷分析，這時期除了上一時段帶來之經濟基礎，並繼續沿此發展，帶來了最多堂會自立之外，差不多是乏善足陳。這時期無論對前景的悲觀派、樂觀派、審慎樂觀派之爭論如何吵過不休，信徒各自打算（或是無力打算），形成了一個相對而諷刺的現象。教牧職事基本上無方向——一則部分資深有主見的已經移民，不少未夠成熟的接掌決策層面茫然不知所措，神學院之增加及擴充科部雖提供更多進修的機會，教牧之水平卻仍頗參差（由於太多學院包括港大中大等廣開各類碩士科，有部分本來水平遠未及研究院之層面卻擁有碩士學歷），因此這時期之教牧職事方向迷糊。當然一部分有遠見之大宗派早開始部署回歸前後及將來宗派的策略。但具這高瞻遠矚之人，僅限於極少數，以致教牧職事觀念沒有一個廣泛而一致性的方向。

(五) 1990至1996年香港教牧職事方向

1989年天安門事件使本來不知所措的人心，起了一個定音作用。悲觀者或是偏向悲觀者，再無考慮，一於移民去也。留港派當然要放棄虛幻的想象而務實地計劃。教牧、信徒領袖之青黃不接問題依然存在，但這再不能成為「靜觀其變」

¹²⁴ compulsory，非指強迫性，而是指福利部門及其員工非自發性去介入信仰事務，由於隸屬基督教主辦機構，自然而然，就當然地不免去介入。教牧職事的角色，既尷尬亦為難。屬員雖往往慣性地自願參與，卻未必是渴慕真理。

的藉口。早一批移民的教牧及領袖基於不同之理由在得到居留外地的資格後紛紛回流。表面看來，好處是香港教會重新注入一些有份量的人手，但其實這是1990至1997年間教會的致命傷。這些人由於昔日的聲望、經驗，回流均多能重入領導層，或是大堂會之主任，試想將香港的教會前途交在這些「一隻腳在飛機上」，隨時準備遠走高飛的人手上，會有甚麼後果？可幸這仍是教牧中之少數。這時段教牧職事的方向集中於堂會發展、植堂、婚姻關係輔導、前景信心培育、解決失業問題，所以從問卷資料來看，福音派教會全集中於堂會發展的重點上（尤以宣道會、播道會較為明顯）。由於近年湧入香港之合法與非法新移民大量增加，構成不少社會問題（例如教育、居港適應、就業指引、婚姻輔導等）。教會開始有規模、有組織、有計劃地發展新移民的關顧工作，成了教牧職事其中一個新方向。

（六）本章小結

戰後教牧的職事觀在不斷轉變，本來是積極和很好的。因為我們要體察群眾的需要、社會的問題，從而使教會在不同時代可以服事不同的人。自戰後至今，教會由復元、救濟興學、發展堂會、社會服務、九七去留、到今時今日要部署將來，都是被社會、被世界牽著鼻子走，教會只著眼於求生存，為求生存就需籌措於資源及安全部署。當社會之資源及安全感是輕易獲取時，教會之衝擊就少，職事觀之寬度也大。但當社會資源及教會被接納度下降，衝擊就顯大，職事觀之寬度也小。所以在本文第四章討論至「教牧神學今日處境中的位置」時，筆者就提出我們教牧今日在職事方向有重尋之必要。

四、1990年迄今香港問題之所在

凡有人的地方，就有人的問題。在香港的社會中教會外之天地、教會內的世界，時刻都不免有不同的問題產生。這並不限於1990年以後。但1989年民運事件的確為香港帶來了近二十年來最大的震撼，產生了巨大的變化。所以本章試討論1990年後香港的問題，作為下一章踏入二十一世紀教牧職事探索的起點。

（一）1990年前香港問題舉隅

討論1990年後的境況，怎能抽離緊貼在1990年前香港七十及八十年代種種的問題呢？在八九民運以前，香港面對三個影響深遠的事件：

1967年暴動——本來我們很難冀望殖民地政府會為我們的明天，我們的下一代打算。對宗主國而言，有利可圖、有勢可依則有價值去提供良好的管治，而這良好的管治是基於保持宗主國利益的前提下而設立的。1967年暴動使香港政府由培養新一代為純善守規可欺「順民」的政策，轉而為放任姑息只求短線利益的基本策略。

七十年代中葉至八十年代工業起飛——香港六十至七十年代人求於事之局面提供了廉價勞工、加以人材優秀勤懇及海港優良，又為貨物轉口站，於是工業有長足之發展，成為亞洲之佼佼者。經濟穩定、生活安定、房屋需求殷切，地產就有銷路，由於地產、股市之熾旺，香港在國際上更形重要，成為富庶的社會。

國內政治及香港前途轉變——中國1976年後政治日趨溫和務實，對人民之拮据已大大改善，外商發覺那裡廠地更廉更寬，人力更廉更多，因此大量資金流入內地，工廠大量北

移，加上1984年中英聯合聲明草簽，香港前途拍板，引起八十年代中期移民外地潮。香港前一陣子的優勢，顯然已一去不回了。

以上幾件事給香港社會帶來不少問題。教育制度受斷害使青少年日趨墮落、¹²⁵ 離婚個案劇增引致單親家庭增加、¹²⁶ 經濟起飛使就業機會多¹²⁷ 工資提高¹²⁸ 而引致刻苦耐勞之精神消滅、物質生活質素大幅提高使人惟利是圖引致娼盜皆榮、因急功近利的人生觀氾濫而引致流行「小竇神功」。¹²⁹ 這些問題，廣泛存在於教會外的世界固然不足為奇，甚至教會之內，都轉化成宗教版本，以宗教辭彙作祟於信徒中間，程度上容或遠比教會外輕微，但卻斲削著教會及個別信徒的靈命。

(二) 1990年後急劇變化的香港

一個不爭的事實，就是今日香港社會經已變化了，而且變化很大，而這些變化深深影響了教牧職事方向及神學觀。所以要討論、計劃公元二千之職事方向斷不能忽視這事實。

¹²⁵ 1980至1989年之罪案升幅。見 *Hong Kong Annual Digest of Statistics, 1990*。

強姦	非禮	店舖盜竊		強姦 / 非禮	其他罪案
39 - 70宗	563 - 647宗	2720 - 4540宗	16歲以下	69 - 122宗	39 - 122宗
			16-20歲	277 - 407宗	91 - 431宗

¹²⁶ 離婚案由1980至1989年之升幅：由2 087宗升至5 507宗。見 *Hong Kong Annual Digest of Statistics, 1990*。

¹²⁷ 就業人數由1980至1989年之升幅：由2 323 400名升至2 778 500名。失業人數由1980至1989年之變化：由87 300名降至30 000名。見 *Hong Kong Annual Digest of Statistics, 1990*。

¹²⁸ 正常日薪工資由1980至1989年之升幅：由103.6元升至167元。見 *Hong Kong Annual Digest of Statistics, 1990*。

¹²⁹ 武俠小說作家金庸的著作《鹿鼎記》被拍成電視片集。主角韋小竇那種凡事無原則，瞞天過海式的人生觀深植於香港人的心中，俗稱「小竇神功」。

甲、轉變的原因

政治因素——自從1989年天安門事件之後，明顯地，中國對香港的態度是務實而較直接的。這較直接的態度導致香港人走向抗爭和適應的兩極化。當然對抗日趨萎縮及適應日趨落實是必然的。但這兩極之存在是實在的。教會內亦如是，兩極化之立場至為明顯。而兩者之消長趨勢亦必如社會之趨勢，唯一之差異乃是教會，或者教牧個人無論立場如何，都會引用聖經加以「聖化」一番。嚴重的是，無論怎樣定位，都可能冠以「出賣教會」、「罔視天心」等等的指摘，因此政治因素是做成兩極轉變的成因。

人口因素——部分土生土長的香港人移居外國，補入一大批居滿七年之內地移民的「香港人」。使「港人」的意義與內涵均有改變。五十年代這故事曾出現，但歷二十年才漸消解；八十年中期至今又再重演，且加上有出（移居外地）有入（內地移入）的因素，是否要等到2005年後才消解？中港兩地文化根本上迥異，人口轉移成為種種轉變的成因之一。

潛伏因素——香港本土有一個潛伏多時的變數伏因，如今藉回歸而變成獨特之社會轉變成因，這不是說這遠因必帶來今日之結果。而是不同催化劑產生不同之效應，如今是回歸前之情意結，促成了目前的社會現象。這遠因是甚麼？這是香港教育政策。首先在七十年代初實施小學教師不同職級制，製造廣大教師間之矛盾，減低有志育才者之工作效率；第二以保障教師為名，大大削減校長之權力，造成校長只有事務執行及推動權，對質數差劣教師難起制裁之效，非但窒息了選賢與能的機會，而且造成姑息因循的態度。第三強制執行九年免費教育，造成學生無奮發圖強，競爭上進的心。這些事實造成八十年代中學生、九十年代大學生水平大降，整個社會學術水平相應地、結構性地拉低，面對今日時代之

轉變，人的邏輯思維、洞見力、奮鬥意志、承受挫敗的能力，無法配合。形成這一代有學歷無學養、有教育無教養、有法律無自律的現象。

媒體因素——香港市民可以接觸的媒體很多，電台廣播、電視、報章、雜誌、廣告等等大眾傳媒。正如上文提到，九十年代大學生水平大降，今日在社會各階層工作的，正是這些人。在傳媒的輸出(output)是些甚麼材料，基於甚麼道德規範，社會（指政府）無一個百年樹人的定向，民間自然各師各法。當西方社會已經由一個基督教文化及規範中走出來，取法於西方自然是死路一條。這從同性戀、婚姻觀、法律的尊嚴、誠實的情操等可以見得到。透過日本放縱的新一代所沾染的西方文化更加糟糕，香港透過這些文化教養出來之電視編導及藝術工作者、透過惟利是圖的歌星，將香港人的心靈污染到一個臭不可當的地步。

以上僅是正規媒體的問題，至於半正規及不正規的媒體則更甚。半正規的媒體包括少部分指明專放映三級電影的電影院，所用之片種僅是在檢查尺度之邊緣；也包括一些需要套封銷售之雜誌、電腦萬聯網不道德之資料、淫褻性的收費資訊電話對話等。這些雖不違法，其實是在法律條文之罅隙中找到生存空間。不正規的本來是連警察也可予以拘控的違法媒體，卻在鬧市街道上張貼廣告，在報刊上發宣傳。這類媒體非單帶來了社會性道德的敗落這樣簡單，也造成扭曲的戀愛觀、不正常的男女關係、貽害婚姻生活、威脅家庭關係之穩定、也支持那些不法或半不法的經營，與之狼狽為奸的黑社會之發展，對青少年正常的成長造成極大的威脅，構成多元性的社會問題，觸發起社會各類觀念基本之轉變，動搖教牧職事神學觀之掙扎及方向之釐定。

乙、轉變的內容

個人尊嚴價值之轉變——其實人類文化有一項極為寶貴的遺產。自古以來，人類的進步繫於人類尊嚴的維持。但以理寧冒被處死的危險而堅持一日三次祈禱，坡旅甲 (Polycarp) 寧被烈火燒死而不肯否認他的主，文天祥寧可就義也不歸降元朝。古今中外，使人的人格與禽獸的分野，是我們的抉擇不是單憑本能，而更基於人的尊嚴。當少女可以為物慾而任人拍寫真集，甚或做客串伴宿；當男人為生意可以背信棄義，為了官職可以認賊作父，人的尊嚴就蕩然無存，為何社會不以此為恥？是尊嚴價值轉變之故。倘這風氣流入教會內，這轉變會帶來神的兒女不尊重自己的身分，教牧褻瀆聖職圖名圖利的後果。

自我肯定方式轉變——精神文明的社會，應該是從客觀具體效應中尋求自我的肯定。社會需要安寧，而奉公守法就自我肯定為一個良好的公民；當別人在危難中能加以援手，從而自我肯定為一個有惻忍心的人。凡此種種，我們皆當以愛去自我肯定，以個別人可以承擔的能力，無須與別人比較，也無量化的標準，卻有一個約定俗成的方向和規範。否則，人以自我主觀作為自我肯定的方式，則毫無方向與無規範。自我肯定成了自我膨脹和罔顧別人的藉口。今日大多數之學科 (faculty)、大多數傳媒、大多數社會賢達均以此為正，乃自我肯定方式之轉變。倘這風氣流入教會內，帶來各自結黨營私。徒具聖工之名，卻是自炫為實。在七十年代葛培理佈道大會，那時眾教會都全力全心帶人信主，如今常有數個大型佈道會，變成各自競逐，使費奢華，每月只求形形色色的會議，人人只求自我肯定一番。

對群體認受態度之轉變——人身處任何一個群體，勢難事事稱心，即使可以，亦勢難長久持續。但古今以來，我們

對所屬群體認受以忠貞。我們的家系未必可愛，卻終身不忘父祖，以家為歸。我們的國家制度未必完美，卻熱愛國家民族。我們的教會未必人人長進，卻拚力修修補補，這是忠貞。今則皆以此為愚，朝秦暮楚，毫無責任感，對所屬群體常以寄萍視之。於是賣國求榮在所不惜，因何今人對此不以為忤，乃是對群體認受態度轉變之故。這種風氣若流入教會，則會友可以因小小不如意事離開教會，教牧可以因小小挫敗轉換工場。

生命計劃短線化——有道十年樹木，百年樹人。植一樹尚且要經年累月，修剪施肥，扶持灌溉，方可長成喬木。牧者乃以真理領人歸主，陶造人格，使其在上帝面前為人，豈是小事。縱使在社會上，立功立言立德，非一朝可就，即使致富，循正途亦需歷辛勤之苦。今日社會凡事要「即食」化，人人望朝種晚收。這風氣流入社會，則人人心存僥倖；若流入教會，則人人捨難就易，所以神學院每年造就逾百畢業生，教牧人手始終短缺，因為人多不願任牧會之苦差，含辛茹苦、身心交疲、十手所指、俯首為牛。何以今日世人竟如此？生命計劃短線化，無明天（亦不理明天）、無盼望（內心根本不信主）之故。

丙、本章小結

所以面對香港二十世紀最後十年的社會現況，我們不能單是橫加指摘，搖頭歎息。因為我們沒有一個人，比他們更聖潔。我們都是罪人，不過身為基督徒的，是神藉祂愛子耶穌為我們死，而蒙救贖的罪人。我們不是要指摘、批判，應該是就這些現象、社會特徵、教會面臨的挑戰與使命，去建立一個適切的教牧職事神學觀。倘若身為神呼召的用人，豈不宜立作反省，放下自己「尊嚴」的框架，認真地來到祂的面前，尋問始初奉獻的心。1990年後香港問題至為複雜，政

治、民生、人性、婚姻制度、青少年成長、教會自潔、教會領袖復位（目前大部分信徒領袖都越位，教會由是難有安寧），教牧回復屬靈良心，非單對教會負責，且對自己、對社會負責，三者俱備，才有資格尋問對神負責。

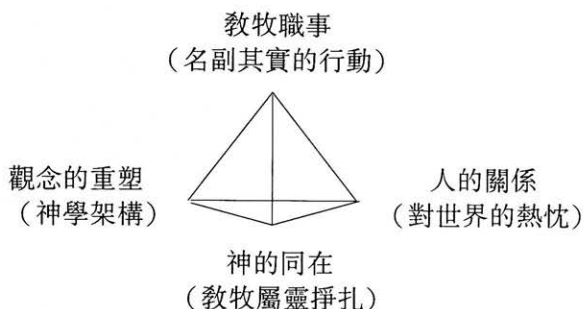
五、踏入二十一世紀香港教牧職事觀的獻議

教牧職事之內容大概包括佈道、教導、見證、醫治、關顧等。這些工作的對象都是人。我們要將人帶到神面前，也將神顯示在人群中，我們使人在世上分別出來，也整合人與人間之疏離。因此，我們的職事離不開人。對踏入二十一世紀香港人的了解是重要的。

教牧職事觀背後不能沒有一套神學理念去作框架(structure)。聖經雖乃完整的啟示，但如何詮釋、運用及將教牧職事系統化(systematize)，神學的取向至為重要。

教牧乃聖職。這並非表示這在上帝面前比其他人高出一點，恰恰相反，乃表示其職事是出於神的恩典，加倍地需要仰賴神，因為教牧個人與神心靈上的關係，聖靈在其心中可運行的空間，決定了教牧職事的取向及質素，也是凡俗與神聖孰者可以顯露於一個教牧手上的工作，因此聖靈的同在極為重要。

以上三者鼎足而立，從第一章近代神學家舉隅之中，安德遜著重聖靈恩賜、巴特著重神學、狄力奇著重牧養，踏入二十一世紀教牧職事的神學觀，就是循這三結合去建構。



(一) 了解人

本文第二、三章剖析過戰後至1996年的社會趨勢。我們試行投射 (project) 出一個在前面的影像 (image)。這投射可能未必準確，但提出行動之雛議以先，這種預計又似乎無可避免。

甲、嗜好蜜糖的蟻

「哪兒有蜜糖，哪兒有蟻。」為了利益，男盜女娼不以為恥的心態，雖然比例上仍未算多數，走捷徑投機取巧卻成了華南及香港人的一種普遍方法，容或有些包裝得很道學、很學術，但透視其中也大都一樣。所以五十年代領救濟品的心態今日以更高檔的形態在教會中出現。正如耶穌說這些人是「因喫餅得飽」的（約六26）。教會內人會問「我可以得到些甚麼」遠比「我可以付出甚麼」的為多。教會不能滿足不同人的需要，人往往就因各種理由而離開。教會怎能在正常人格的建立、基督克己捨己的教導上取得立場，是今日迫切的問題。愈來愈多中港交流，新移民的湧入，並不是將問題嚴重化（香港人並不比新移民更有道德），但會更直接化（香港人較慣於裝假）。

乙、死了父親的孤兒

中國人之所以是中國人，並非因膚色血統領土等使然，而是中國固有的道德觀（溫良恭儉讓），這與基督的心（腓二5）暗合，而基督的愛比中國的仁更徹底、完全和真實（羅五7~8）。所以中國人之父親就是中國的固有文化。中國本土因五十年來獨舉西方的馬克思口號，十年文革又將中國文化完全的摧毀，雖然四人幫失敗、文革被定性，可惜五十年來廣大平民教育崩潰，在大城市高等學府之學術雖仍存留，但清風亮節、高尚品格、敬師仰賢、奉公守法、守分安常等中國文化之遺風早已淪亡。至於香港，1967年後政府已無意為新一代做些甚麼。在本地高等學府名額短缺下，今日不少在社會之柱石均在西方學成而歸。西方教育的一些長處固然給香港帶來一些進步，但他們的一些渣滓：如同性戀乃天生傾向、犯法作惡的人都要處處維護、為了講求自由就任由荼毒市民身心之行業成行成市等等，都帶到我們的社會。我們大部分的中國人，除了體內還是流著中國人的血之外，還有甚麼是屬於中國人的呢？如果固有傳統美德是我們民族的父親，我們這一代便是死了父親的孤兒。教會迫切著要建構出一套有血有肉的中國本土神學（不是謝扶雅、何世明、徐松石等人那一套），也迫切地要將基督的真理（比中國固有文化更完備得多的）去裝備 (facilitate) 我們身邊的弟兄呢？

丙、溫室中的嫩苗

在香港出生或是七十年代已來港定居的人，是溫室中的嫩苗。香港經歷了五十多年太平盛世，物質條件愈來愈高。我們五十歲以下的人完全沒有經過顛沛流離，朝不保夕的生活。香港人不願想到這些，只想著如何保持現狀，但任何安定的社會都要面對失去安定的危機。安定愈久，危機就愈大，歷史告訴我們地上從來沒有一片樂土是永遠的。所以香港一

且有甚麼稍為難過的日子，香港人如何懂得去處逆境呢？我們所謂的喫苦，只不過是無汽車、無物業、無能力上館子吃飯、失戀、申請升級失敗等等。教會應如何教導信眾居安思危，如何以基督的真理去面對諸般的苦難？

丁、機靈之子

香港人那種看風轉舵，隨波逐流，見機行事的本事舉世知名。這是香港人這半個世紀以來賴以生存的本錢。走向世界而言，這些優點只可使人致富。政府若今日稍予樓市飛漲留一點點餘地，明天單是購樓之人龍前列位置就馬上值百多萬，任何一條熱鬧的街道就馬上多了幾間物業代理。（編者按：此文乃完成於金融風暴發生前）教會如何善導弟兄，將這份天賦發揮在神的聖工上？如果說香港百業都進步了，我相信今日公益事業、教育事業、福音事業等算是進步得最慢的了。

（二）了解神

甲、重尋上帝

今日不少信徒將上帝失落了，或是擁抱著一位不全的上帝。上帝原是完全的，但人有兩個限制：

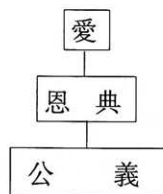
1) 上帝雖是永恆不變，但祂容許人漸次的了解祂。所以舊約中上帝的性情，有時與人頗相似，在新約中上帝藉耶穌的言行更具體讓我們看得更清楚，在約翰一書的筆下，總結下來：「上帝就是愛」。所以卑微的我們既不能完全理解那偉大的神，我們最低限度要了解神就是愛。擁抱舊約那嚴厲的上帝、福音書那位受苦的上帝都是片面的。假如我們只將上帝某一片段適用於我們某部分之人生觀，就是把上帝限制在一個框框(God-in-the-box)，也是擁抱著一位不全的上帝。

假如我們根本將上帝推至理性極限之外，我們只呼叫祂的名，其餘一概不問，這無疑是將上帝失落了。

2) 人一切之認知都從知覺而來，是由「人對生命委身之基本信賴 (basic trust) 而來，雖然有些認知似乎是客觀的，但也是由主觀經驗 (active experience) 所選擇的，若非經過我們知覺上主觀過濾，任何經歷，任何天地都不能成為我們的經驗。去經歷上帝也是這樣，不能從其可證性 (verifiability) 或可驗性 (repeatability) 去觸摸祂」。¹³⁰ 因此人若不從心靈去經歷上帝，即使在教會中追隨多年，然而卻失落了上帝。

今日在西方的世界上，人的自我使自己將自由與自大混淆，他們說：

「若要上帝人就無自由，假使人理應享受自由，就一定不可以有上帝。」¹³¹ 這是對上帝極大的誤解。「我們知道人是唯一按神的形象造的，要治理全地。但我們忽略了這與禽獸之分別只在於與萬物同在上帝面前，人是唯一懂得自覺：自己是被造者（參看詩篇一零四篇全篇，尤其是24和33節），這分別並不賦予我們特殊的超越，更並非表示我們在萬物面前為它們的主、它們的神」。¹³² 教牧職事以重尋上帝為方向的，似乎應該讓人較全面的了解上帝。



¹³⁰ Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life* (Minneapolis: Fortress, 1992), 27-30.

¹³¹ Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life*, 105.

¹³² Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life*, 36.

愛和恩典顯然在公義之上，教會以真理的管教是清楚和肯定的，沒有公義就沒有恩典，上帝的愛包括了接納寬恕，但在這以先，首先是公義管教的愛。單是恩典的上帝，或單是公義的上帝都是一位不全的上帝。教會有責任要對「失去父親的孤兒介紹這位在天的父」。下世紀的香港，是道德淪亡、恬不知恥、啃骨喝血的世界，儘管局面仍是繁榮安定，上帝就是這些困境的方向。教牧職事的挑戰是空前的。

乙、重尋耶穌

在教會中耶穌的名字絕不陌生，事實上在天下人間沒有賜下別的名，我們可以靠著得救。耶穌？究竟代表些甚麼？יהושיע指神是拯救 (God is salvation)，舊約譯作約書亞，後來縮為ישוע，譯作耶書亞。耶穌 (Ἰησοῦς) 之名乃源於此。教會只著重主的降生、權能（神蹟）、教導（言行）、受苦（被釘）、生命（復活）、殊不知這些種種，都是要叫我們因信祂得救（約二十31）。任何的基督論若欠缺或忽略了祂是救贖者 (Redeemer) 就失落了整個耶穌。潘霍華說「任何以行為、成就去顯示我們的良善，或是誤以為用理智、意志去達成良善，都是根本的錯誤」。¹³³ 就是這些錯誤使我們追求自我的良善，愈覺得這是可追求的，耶穌作為我們的拯救，就越發模糊不清。司徒德 (John Stott) 說：「教會本質上是十字架的團體，十字架的成就就是拯救罪人」。¹³⁴ 耶穌是遠遠超越於我們的，但祂卻正正在我們諸般失敗的所在得勝。¹³⁵ 耶穌最明顯的特徵就是祂拯救，耶穌在祂拯救的行動中使人真正地

¹³³ Dietrich Bonhoeffer, "Christ, the Church, and the World," in Ray Anderson ed., *Theology Foundations For Ministry*, 536.

¹³⁴ John Stott, *The Cross of Christ* (Leicester: IVP., 1986), 338-39.

¹³⁵ John Stott, *Basic Christianity* (London: Intervarsity Fellowship, 1958),

認識祂。¹³⁶ 如果信徒從基本認知 (basic cognition) 上認定耶穌能拯救，他們就有能力在人生的苦難中愈苦愈堅，他們不會以行得美善而自足，反覺得自己常在被拯救的角色中，耶穌的拯救也常在身上顯出來。二十一世紀的香港，人既缺乏面對劇苦 (agony) 的經驗、訓練和準備，也無法在人生的挫敗中有堅持的能耐，更不領悟信仰在自己生命提供幫助的方法，用了世界的「即食」觀、「小寶神功」套上宗教版本去曲解真理。教會有責任去宣告耶穌究竟是誰？以致「溫室中的嫩苗」也可以茁壯長成經得起風雨。這是今日教牧職事不容忽視的方向。

丙、重尋聖靈

叫我們了解聖靈的是聖經。我們若片面曲解真理時，叫我們誤解聖靈的也是聖經。五旬節宗將聖靈充滿之初步證據——方言視為彰顯性恩賜（有別於事工性恩賜）。¹³⁷ 誰賜予我們這權柄去將恩賜如此分類？聖靈在使徒行傳確曾有如路加所記載的事發生。但聖靈不單使人興奮熾熱，了解聖靈最主要是祂做了些甚麼？「聖靈使人的生命開放，以接受上帝的道，這生命就稱為基督徒的生命，聖靈使我們抗拒一種趨向以行為自義的罪，聖靈使人從神的啟示明白自己肯定的 (finality)，恆久的 (futurity) 成為新造的人——上帝的兒女」。¹³⁸ 聖靈使人的隔膜消除，使人復和合一。¹³⁹ 人品性有

¹³⁶ Wolfhart Pannenberg, *Jesus-God and Man* (Philadelphia: Westminster, 1968), 38.

¹³⁷ 顏德活著，鄧瑞強譯：《屬靈的恩賜》（香港：五旬節聖潔會，1992），頁8、51~57，61~66。

¹³⁸ Karl Barth, *The Holy Spirit and the Christian Life* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 1-2.

¹³⁹ Michael Green, *I believe in the Holy Spirit* (London: Hodder & Stoughton, 1975), 103.

諸內則其行為形諸外。轉變一個人的行為必先轉變其品性，而內在品性轉變是聖靈的工作。¹⁴⁰由此看來，單著眼於聖靈激發之奮興，對有關聖靈的真理只作片面的教導。奮發激情只是聖靈工作生效後個別信徒的反應，聖靈真正的工作是信徒內裡觀念上的改變。教會有責任叫教會內「機靈之子」降服在神藉聖靈去改變人內裡品性的工作。

總括而言，重尋上帝、耶穌、聖靈對我們信仰中的意義，是踏入二十一世紀教會職事觀在神學上掙扎的起點。

（三）了解自己

教牧職事個人的反省，著重自己內心的誠實。二十世紀最後十年香港呈現一片假冒偽善的風氣。真理教導我們謙卑，但不少出名的「福音明星」何曾表現過他們謙卑的一面？真理教導我們去幫助困乏的人，但多少救濟工作大部分的收入落入行政開支上？真理教導我們去傳福音，但大型佈道會只是「福音明星」做秀 (show) 的地方，每每以百萬計開銷而只換來一陣子的喧鬧和一些毋須負責的數字上成果。所以我們要默默耕耘於牧會（人的關顧）和神學教育（觀念的重塑）。這兩者的工作，需要對自己忠貞，誠實地了解自己的軟弱與罪；從而對上帝忠貞，誠實地去面對上帝，單倚仗上帝的能力；對教會忠貞，誠實地面對自己牧養的群體。了解自己不能締造神蹟，若離了祂，我們就不能作甚麼。

¹⁴⁰ John Stott, *Basic Christianity*, 101.

(四) 踏入二十一世紀教牧職事方向的幾個具體建議

甲、燃盡自己

沒有人說「他的東西有一樣是自己的」（徒四32）。這句話應該包括了自己的生命在內。對自己的職分應該努力去幹、盡心去幹，若果主要我們死在任內，我們就欣然從命！我們可能有一大堆理由（有些似乎很屬靈）為自己不肯盡力作解釋，但不應如此。世上每一樣會發光的東西都是在燃燒自己的（包括燈泡內的鎢絲）。

乙、保存自己

這與上一點似乎是矛盾，其實是相輔相成的。我們要為真理燃盡自己，也要在無謂的事上保存自己。我們自身就是主的器皿，是教會的「產業」。為了教會，要有智慧地不作血氣之勇無關宏旨的抗爭。放棄爭奪。拒絕擔任牧會或任教以外其他機構虛銜，及參加一些與自己職務無關的會議、聚餐等等。當我們越發受神使用，就愈多人認識我們，要利用我們名字的機構就愈多，我們愈介入其中就離開上帝本來吩咐我們所做的愈遠。

丙、作和好的人

凡事與人和好，以和為貴。若兩善難以兼顧，則以愛大是擇，若兩惡之並存，則無論小大均捨之。教會內上下交勸，務使夫婦、父子、兄弟、朋友皆保持良好關係。

丁、不作妥協的人

這與上一點又似乎有矛盾，但亦是相輔相成的。凡事要有鮮明的立場，對惡事絕不妥協，對作惡者提出告誡，要對

不公義的事持定嚴正的立場，要嚴於教導，卻寬於饒恕那悔改的人。

戊、作個潛藏的導航者

踏入二十一世紀，香港的問題（包括教會內外）不少是隱藏於背後的，甚至有時不便明明道破的，所以教牧要有強烈愛教會、愛弟兄的心、有洞悉力，一經了解危機之所在，就以心中的靈巧、手中的技藝、口中的善言妥為引導。在弟兄中又不宜有太強勢的領導，免得壞分子有機可乘。教導弟兄姊妹要愛護所屬堂會，司徒德說：「一個人屬乎基督，他就應該屬乎教會。那看不見 (invisible) 普世教會也應該有其地方性的所在，那就是這人所屬的教會」。¹⁴¹

己、作個即時的撫慰者

在將來的歲月，隨著人口結構的變化、社會發展的轉型，弟兄姊妹心靈受傷的機會就會大增。在貧富差距日大、生活壓力也劇增、家庭及婚姻制度受到挑戰，長久處於安逸的香港人更易受傷，撫慰及支持將成為教牧職事重要的重點。

庚、作個儉樸的人

由於三十年來生活質素不斷提高，我們心中的儉樸生活其實也不太儉樸。但我們無論如何要訓練自己和教會的會眾，過一個較清淡的生活。教會豐足的，也要學習儉約。以實際行動去表明我們在馬太福音六章31至32節所學的真理。

（五）本章小結

這些建議，原本適用於任何時期。但香港自1967年起三十年來一直都日趨腐化，因此，面對二十一世紀香港社會的

¹⁴¹ John Stott, *Basic Christianity*, 107.

轉變，教牧職事方向更應抱務實與保守的態度，才可使教會有很大的應變力，足以適應可能的局面。

六、結論

教牧應盡的本分和所負的責任，是每個教牧都知曉的。方法可能各異，但方向應該大致相同。所以一切建議都可能人盡皆知、老生常談。但是否真實地去行，才是今日教牧職事討論最值得關注的問題。

二十一世紀可能沒有多大變化，也可能變化很大。表面看來可能與二十世紀九十年代沒有分別，但可能其分別是隱藏的。教會面對的挑戰，預期會頗大的。所以我們不可能諸事不理、糊裡糊塗的，就期望有良好的牧養果效。

談到教牧職事，本文從一開始就指出，一切要由神學作基礎。第二、三章交代了社會轉變之往因。第四章提出一些建議，一切從務實、以實際的行動愛弟兄、愛教會為依歸。重新認定上帝是愛，耶穌乃救贖、聖靈是保惠師（在我們內心施行工作的）。香港的教會，是神興起的教會之一，神必與我們同在。作為教牧的，我們若不輕率於神所交付的，必能在來日有美好的事奉，不致辜負神所賜予、所委派的職事。

附錄：問卷資料統計

發出對象：香港基督教其中十一個宗派 發出問卷：11份

收回問卷：6份 (54.5%)

創會年份

	戰前	1946-1949	1950-1967	1968-1983	1984-1989	1990-1996
	聖公會		宣道會			
	救世軍		宣教會			
	播道會		協基會			

教會發展

	戰前	1946-1949	1950-1967	1968-1983	1984-1989	1990-1996
會內堂 會發展 最多			聖公會 救世軍		宣道會 播道會	宣教會 協基會
會內教 友增長 最多			聖公會 救世軍		宣道會	播道會 宣教會 協基會
會內堂 會自立 最多			聖公會		宣道會 協基會	救世軍 播道會 宣教會
脫離差 會獨立	聖公會	播道會	宣道會	宣教會 協基會		
成立區 /總會	聖公會 救世軍 播道會	宣道會 宣教會 協基會				
設專任 總幹事	救世軍		協基會	聖公會	播道會 宣教會	

教育事工

	戰前	1946-1949	1950-1967	1968-1983	1984-1989	1990-1996
始於	聖公會 播道會	救世軍	宣道會 宣教會			
會內學 前增長 最多			聖公會 救世軍 播道會 宣道會			
會內小 學增長 最多			聖公會 救世軍 播道會 宣教會			
會內中 學增長		聖公會	救世軍			

社會福利

	戰前	1946-1949	1950-1967	1968-1983	1984-1989	1990-1996
始於	聖公會 救世軍 播道會		宣道會	宣教會	協基會	
成立專 責部門				聖公會 救世軍	播道會	宣道會 宣教會 協基會
會內發 展最盛				宣教會	宣道會 播道會	聖公會 救世軍 協基會
介入越 南難民				救世軍	聖公會	

參與派發救濟品	聖公會√ 救世軍√ 播道會√ 宣教會√ 宣道會X 協基會 X
當時教友增長迅速	聖公會√ 救世軍√ 播道會√ 宣教會√
事後教友明顯縮減	聖公會X 救世軍√ 播道會 宣教會√