

第四期：

「基督教與公民社會」

編者的話：



基督宗教在香港有悠長的歷史，是香港最古老的公民組織之一。這些教會組織與香港的殖民過去有就千絲萬縷的關係，也是中國與西方世界相遇和碰撞的歷史產物。戰前的教會孕育出一批仰慕西方文化的華人精英，戰後的教會也因著社會福利救濟事業，和醫療教育等事業，構成香港自主社會組織的一股支柱力量。基督宗教體系內教派的分殊發展，也反映在本地教會的多元化趨勢，繼而與香港社會的其他環節，產生非常複雜的關係。

雖然大部分教會專注靈性生活，在私人範圍實踐信仰，但也有部分宗教信徒，在不同的歷史時期，以不同方式積極介入本地的社會政治。特別在香港本土意識急劇冒起的七十年代，成為模塑香港日後公民社會發展的支柱力量。究竟這些包括天主教和基督新教在內的宗教力量，如何形塑香港的公民社會，這是今期專題的旨趣所在。

這一期我們收錄了幾份口述訪問和自述書寫的歷史資料，為一段缺乏研究的歷史填充了它的空白，並進行了初步的整理。我們的資料涵蓋了天主教大專聯會、香港基督徒學生福音運動、基督徒學會等幾個主要的組織，受訪和提供資料的都是這些組織及當時活動的一些重要的見

證人物。雖然未能窮盡各種基督宗教貢獻於香港公民社會的方方面面，但也為進一步研究這段歷史的工作，奠定了一個基礎和起點。

香港在回歸之後，政治與文化生態產生了重大的變化，基督宗教對時代變遷的回應亦有很大的轉折。雖然基督宗教的教會及信徒，仍有不少是香港進步力量的中流砥柱，但教會整體(特別是新教教會)的日趨保守化和與建制親近，已日漸引起關注。回顧與追尋基督宗教對建設香港公民社會的正反經驗，實在是急不容緩的工作。本期內容正希望為這段思想與實踐經驗的深入反省，作了一些前期貢獻，並期待可以作為深化討論的基礎。

羅永生



目錄

題目	作者	頁數
火紅年代的天主教大專聯會	馬國明	1
「服侍最小的兄弟」：七、八十年代天主教的社會行動	陳順馨	13
零三七一大遊行十周年：基督徒關社團體的七一印記	胡露茜	21
一小撮人進窄門 - 香港基督徒學會的社關歷程	沈偉男	27
與時代處境同游的FES	黎惠儀、張穎珊	36
FES：以學生為主體的福音運動	張小鳴	61

《火紅年代的天主教大專聯會》 (標題為編輯所加)

受訪者：馬國明

訪問者：羅永生、吳國偉、劉劍玲

訪問整理：劉麗凝

天主教大專聯會本來是屬於聯誼性質，為耶穌會余理謙神父所創。在第十四屆(1974年)大專聯時我剛入大學，當時大專聯出現了一個方向上的轉變，我也不知道為何會出現這個轉變，但這個轉變的出現是很清楚的。當年他們開始提出一個口號：「Option for the poor」，即是「與貧窮及受壓逼者站在一起」，並且提出教會要本地化。本地化的意思不是要找所有香港人，而是要「關心本地事務和本地的社會問題」。當天主教大專聯會提出了這些全新的觀念和口號，他們也開始嘗試接觸解放神學。

當時大專聯主要的工作是舉辦領袖訓練營，然後邀請同學參加，大家在營會內會聊一些很尖銳的社會問題，甚至是討論帝國主義……不過主要都是內部討論，而不是邀請甚麼名人來講話。當時大約有三、四十人參加訓練營，整個訓練營可以長達一個星期。當時的訓練營的命名為「出谷」，意思是「出埃及記」，這個名字是來自「解放神學」。《出埃及記》清楚講明我們相信的神不是一個創造了世界就去度假的仙人，雲遊走了後不理世事，相反神是參與歷史和解放奴隸的神，當時是有這一層面的理解。我不知為何出現了這些觀念，因為我74年剛入大學，但這轉變很明顯的。

這個訓練營的籌備過程很認真，他們為訓練營成立一個約五至六人的籌委會，花一個多月的時間商議訓練營內要討論的內容和尋找資料，然後用油墨印一本冊子派給參加者，供大家討論時參考。籌委成員是那一屆幹事為主，然後再邀請其他有心人協助。

坦白說，我考了三次高考才考入大學，74年入大學時大部份同屆的中學同學已經是final year。我入大學很簡單、很單純，沒有什麼政治立場，亦不是好醒目的那種人。入學校後就被史文鴻拉進KATSO，有時也去天主教大學聯會。天主教大專聯會的人與我過去接觸的人完全不同，他們做事那麼認真，講的事情是我聞所未聞。他們當時不講馬克思，而是講「Option for the poor」，又講「上帝是解放的神」。

我77年做大專聯第十七屆會長，大方向已定清楚，就是「Option for the poor」。時間上會否與當時學運有影響，我相信是很有可能的。我後來重新看我們這些人，發現大家的意識形態是相當多元的，所以後來我們這班人中，有些人加入「托派」，例如劉子濂。好像劉山青，他沒有正式做幹事又不是教徒，但大家經常一起聊天和開會，所以與我們的關係很好，跟吳仲賢也很熟絡。

當時天主教有三個神師，神師的影響力很大。其中兩個是神父，一個是美國瑪利諾會，另一個是PIME(米蘭外方傳教會)。我們經常「無大無細」對神師直呼其名，當大家是朋友。神師的角色是顧問，神父可以隸屬修會，如陳日君是慈幼會，也可隸屬教區。隱修那些開始是one man band，歷史上可能是某一位聲望高的人，其他人開始請教他跟師父，如本篤、道明會，都還保留，這些修會起源是隱修，去沙漠隱修到出名，收徒弟。整個monastic movement也是這樣來。到後來聖方濟各，都是這樣。

(吳：這些神師如何？)

三名神師都很開明，不過他們知道的事不比我們多，特別是社會問題，甚至是「解放神學」。相對而言PIME知道的事最多，雖然在三位神師之中他的資歷屬最淺，還未升神父，但他的背景其實很有趣，他是米蘭人，而米蘭一直是意大利的左派重鎮，所以他至少認識意大利左派，亦懂得Gramsci是誰。但若果要討論香港的問題，或者再拉闊一點來說，例如當時討論Andre Gunder Frank的《The Development of Underdevelopment》(1966)，是熱潮來的。那時神師不太認識這些理論，因為他們的訓練甚少接觸這方面的知識，反過來是神師們從我們這邊學習這些理論；所以這三位神師算是非常開明，而最有趣的是這些神師都是主教委派的。當時的主教是徐誠斌，他的立場不算保守，所以差派了三名開明的神師過來，也不會太管制我們。他們也認同我們提出的「Option for the Poor」的理念。我不覺天主教大專聯會的改變是因他們的關係，天大聯的改變在74年，是一個很清晰的、方向上的轉變。我估計因為當時整個大專環境的影響居多，而我們是從信仰層面取相應的資源，例如真福八端其實是在回應「Option for the Poor」。

(吳：你們會否勤力讀聖經？)

我們天主教教徒很慚愧，沒你們那麼勤力的去讀聖經。我們每星期日的崇拜都會從新舊約聖經裡選取三段經文，每星期選不同的經文，所以聽得多大概都了解。由我最初接觸天主教大專時就出現了這個轉變，所以我未能解釋這重大的轉變的由來，但我們當時有另一個口號：『基督教大專生雙重使命兩肩承，雙重使命是「教會」和「社會」』。

《曙暉》／曙光的淵源

《曙暉》是天主教大專聯會的刊物，性質如中大的《中大學生報》一樣。《曙暉》架構是頗特別，每年幹事會有九人，其中一個是出版幹事，順理成章要負責出版《曙暉》；但事實上一個人無法擔起整份《曙暉》的出版工作，於是出版幹事需要另外去籌組班底。這是一個天主教徒的組織，不過這天主教組織很開放，甚至連幹事會本身都不一定要是教徒，試過有幾屆有非教徒，覺得大家聊得來就做了幹事。

《曙暉》的班底非教徒成份更多，特別是我做會長那一年。史文鴻是十六屆剛落莊就去做《曙暉》，他當時在中大讀研究院以及成為導師，然後找了一班厲害的哲學系學生，全部跟他去做《曙暉》，而這班學生都不是教徒來的。我做會長的那一年，《曙暉》的班底非常強勁：包括史文鴻、張彩雲。其實天主教還有其他的青年組織，例如香港天主教青年聯會(Hong Kong Catholic Youth Council, 簡稱CYC)，張彩雲屬於的CYC，這是中學生的天主教組織。他們CYC被分配的房間就在天主教大專聯會旁邊，所以我們很熟悉大家；張彩雲沒有成為天大聯幹事，但有去參與《曙暉》，因為《曙暉》較靈活，有興趣的就可以參加。我們當時分工很民主，《曙暉》是分開幾個小組，如：國際組、時事組和文藝組，各組自己先聊有甚麼重要課題，聊完看誰願意寫就寫文章。

(吳：《曙暉》班底有多少人？)

有十多人，最高峰時有二十個。當然人是很流動的，可以隨時進出。吳國昌和他女友是「國際組」。我們整班人都無分教徒與否。我最深刻印象的是報導七九、八零年波蘭團結工會的運動。當時中文報紙不會提及，我們就自發組織讀書小組，由吳國昌的「國際組」內七、八人搞讀書組及四出找尋資訊，後來出版了一份專輯，出版過後還意猶未盡，就乾脆出版一本書籍；列印後，我就拿著這本書到處去找二樓書屋寄賣。好可惜我搬過幾次屋就丟失了，那個封面好簡單，只是啡色封面。其實只是因為有勇氣，也不怕醜，亦不會考慮自己的能力是否足夠。

(羅：對波蘭的興趣有沒有特別原因？是否與天主教有關？)

約望保祿二世的原因是次要的，反而是我們自己覺得波蘭團結工會是很大的突破，因為他們可以在蘇聯的控制之下可以突圍而出，可以有獨立的工會，這個才是主要的原因。不過那本書主要是由吳國昌負責，還有一個女生，現在在港大心理學的林瑞芳，她是來自中大歷史系，也在這個國際組，當年有七八人一起搞。

(吳：以前出版《曙暉》是否很困難？我見有些《曙暉》是用手寫的)

以前要用中文植字，電腦未普及，需要依賴植字公司，它們打字後替你沖菲林般沖曬出來，出來的效果會好多了，然後你帶回去剪貼。植字其實都是中文打字，不過就多一個步驟，就是沖曬出來，因為單是中文打字看起來仍然很模糊、粗糙的，其實是用日本技術植字幫你打字同排版，就再用沖膠片的技術，做出來就清晰好多。

《曙暉》一年出版四至六期，我們列印只是用來派發，一直只有支出沒有收入，所以要自行想辦法去籌錢。有一次我們開會討論如何籌款，不知誰提起可以搞書展。但要找書的話，人人都懂得去二樓書屋如田園或樂文取書，後來不記得誰提出訂購英文書籍的提議，認為賣英文書才有特色，然後獲得大家一致贊同。

我卸任大專聯會長後就加入《曙暉》，我當時對訂書相當感興趣。由於當時沒有互聯網，所以我最原始方法，就是走到圖書館的書中查找到出版社地址，最後找了幾十家出版社的地址，然後我用天主教大專聯會的信紙及天大聯會長的名義，先後寄出了二、三十封邀請信。信中寫：「我們是一個學生團體，現正進行讀書小組，但香港很難買到書，你們出版社可否給我們窮學生提供一些折扣呢？」你可以想像，如果你是一間大出版社，然後收到學生寄來這種的信件，一定會丟去垃圾桶。但我當年仍收到六、七個回覆，他們說很欣賞我們，可以給優惠折扣，並且附上書單。原來這六、七家出版社都是大有來頭，例如：美國的International Publisher，雖然他們的書單提供的書籍不多(八至十本)，但其中一本是《Prison Notebook (獄中札記)》，直到後來我才知這是第四國際的出版社。

另外有來自英國的Merlin Press，他們出版的書不多，但盧卡奇的書全部齊全，是一間左派出版社。還有間叫Beacon Press，原來是美國清教徒貴格會出資支持的，當時好有趣，因為有齊所有Frankfurt school的書，當時Frankfurt School仍未十分出名，但Herbert Marcuse的《One Dimensional Man》和Jurgen Habermas的早期著作全部都給出版了。還有一間叫Siberry，是有天主教背景，這間出版社的書包括Max Horkheimer的《Critical Theory》及《Dialectic of Enlightenment》。事後回想就發現好奇妙，反過來如果是大出版社如Cambridge聯系和支持我們，那我們就慘了，過萬種書，訂哪一本都不知道。當時只有這些左派出版社，有教會背景的，書不多但精。

(羅：你當時搞《曙暉》考慮讀甚麼書和理論，組織的人並沒有太大的傾向或想法？)

沒有。史文鴻當時最博學，他介紹我讀好多書，例如《One Dimensional Man》。我在大學二、三年級時已經看了《One Dimensional Man》；吳國昌亦看好多書，我們個別也會看一些書，如《Development of Underdevelopment》。《曙暉》開會沒有任何agenda，大家平起平坐，大家編委會坐下聊要寫甚麼，甚麼是重要的，以及誰夠膽應承去搜集資料及寫文章，就是如此運作。當然無可避免地史文鴻、我和吳國昌會多講些話，但我們自己沒有任何agenda。

(羅：但史文鴻、你與吳國昌的閱讀興趣從哪來？不像是某個教授引導的，怎樣找到這些書？圖書館內有的？還是從其他渠道找回來？問朋友借？還是買回來？那個年代買書應該很不方便的。到底是如何開始的呢？)

當時圖書館沒有這類書籍，要自己找的，例如史文鴻在中大找書局幫他訂書。有時他豪爽地多訂一本送給我，例如Walter Benjamin的《Illuminations》，是我大學二、三年級的時候，這本書也剛好出版。有一日，他見到我就把書塞過來，說：「馬仔，這本正呀！」所以史文

《思想香港》第四期 (2014年6月) 「基督教與公民社會」
鴻是我的啟蒙導師，雖然我們現在好多看法不同。至於史文鴻是怎麼知道的？有時這些東西一讀開會就「one thing lead to another」，例如當時很多人已經認識Marcuse，而他的《One Dimensional Man》亦廣為人知。港大那班同學(如：曾樹基)，只要你是關心學運的話就會聽到。就如我當初入大學懵懵無知，但也聽過「存在主義」這四個字，然後又聽到卡繆、沙特、尼采、祈克果、卡夫卡等人名。

(羅：但如Frankfort school這一類，台灣不會有人討論或寫這些東西，為甚麼第一批用中文來書寫的人是香港人？)

如果說Marcuse，曾樹基在很早期已經寫過這些文章，並且引用Marcuse去分析香港的階級鬥爭。我記得他的論證裡引用了Marcuse的講法，就是目前階級鬥爭的重點不是傳統的工人階級，而是轉為白領階層。例如當時香港的罷工多由黃偉雄的「公務員工會聯合會」，又例如當時社工開始搞社工總會。曾樹基在很早期已經寫香港的階級鬥爭，而不是階級分析，就說階級鬥爭的重點轉到白領階層，例如教協這些都是白領來的，所以很早期就已經有很多香港人認識Marcuse，加上《One Dimensional Man》不太難，然後透過閱讀Marcuse的書後就知道有Frankfurt school。

(羅：我理解當時有幾個特別熱衷這些新和左翼批判理論的人，嘗試將左翼理論引入香港，我看到有其他同期很激進的出版物，它的特色是著重理論的部份，那麼《曙暉》如何？)

史文鴻、吳國昌和我曾接觸過這些理論，但當時我們心態是沒有任何agenda，我們整個編委大家互相衝擊引發興趣，唯一最明顯的是波蘭團結工會那次，我們感到是重大轉捩點，而且完成專輯後仍想出版一本書籍。我們開會大家聊時都覺得重要，所以自己到處找資料大膽去寫，不怕被人笑。

(吳：誰會讀你們的《曙暉》？)

我們是派發，怎麼派我就不記得了。

(羅：校園擺就有人拿，那時《學苑》在報攤可以買到的。我當時中學時期有買，如七四年托派的四反運動。七十年代是青年學運最蓬勃的時期，我當時是中學生，很仰望大學生。我印象在大學才接觸《曙暉》，就是79年的波蘭工會的那些。)

我們每一次都印刷幾千份刊物，在港大、中大、理工和浸會內派發，當年派發的細節我已不太記得了。因為賣英文書這策略相當成功，所以單靠每年的書展賣書所賺取的收入就足以維持《曙暉》的出版經費。

(羅永生：當時買英文書的渠道少？)

是啊。當時搞書展，學生會的人只聽過《Prison Notebook》、《History and Class Consciousness》等書名，但從未親眼看過，於是覺得我們可以把書訂到香港很厲害。我們在大專聯會會址(太子道明愛中心)擺檔，然後我們四圍貼街招，更吸引了丘世文前來買書。KATSO的活動主要留在大學內舉辦，我們就透過港大、中大KATSO的協助預訂場地擺檔，這樣就能夠維持《曙暉》全年的開支。有幾本書真的次次都賣光，特別是《Prison Notebook》、《History and Class Consciousness》、《One Dimensional Man》這三本書，因為中大、港大學生會的成員即使不讀也會購買，後來找到方法訂Althusser的《For Marx》亦供不應求，因為當時大專院校之間較活躍的大學生都會買這些書。

(羅永生：如何做宣傳，讓學生都認識這些書？)

他們自己在裏面講，如《學苑》的呂大樂、吳俊雄，聽聞呂大樂、吳俊雄做學苑時就寫文諷刺港大老師甚麼都不懂，如吳俊雄很熟悉Laclau，然後在《學苑》講一大堆新左的東西，並指大學老師不懂，上課又不提。港大有曾澍基、陳文鴻、黎則奮合辦一山書屋，逢星期日讀Althusser。

港大有個叫做社會派，中大沒有這麼明顯，但如畢浩明和陳慶源等人搞新青學社，只要不是國粹派就會來惠顧，因為國粹派就不會接解這些東西。當時有西方馬克思主義，當時在新晚報做的馮偉才，他專門做西方馬克思主義專輯，他又找我和陳冠中，拉了幾個人去做個研討會，後來有個全版的專輯。因為當時西方馬克思主義有來頭，如法蘭克福學派、盧卡奇、阿爾圖塞等都被歸類為西方馬克思主義，

(吳：當時有沒有引起論戰？)

當時港大有一些人(如：黎則奮)，他們畢業後佔了個地盤，然後突出自己是「新文化人」；他們用這個身份去批評舊文化人，當時曾經發生過論戰。他們舉辦了一次研討會：「害怕也沒有用，新文化人來了」，後來在79年辦了《文化新潮》。之前主要是黎則奮突出自己「新文化人」的身份，討論新舊文化人有什麼不同，其實主要批評當時寫報紙專欄的人。羅永生的書曾寫過，國民黨三十年代派人來港佔據香港的文化地盤，所謂舊文化人就是指這些人，Q仔試圖與他們開火，他有幾個筆名：李亞飛，他寫色情故事，又寫馬經，欲望本身都是革命。

(吳：為什麼喜歡用筆名？)

貪好玩。史文鴻的筆名是「猪仔」，我的筆名是「騾仔」，吳國昌的筆名不記得了。我們只是學生，膽粗粗寫東西當然用筆名。

(羅：台灣人寫東西的人可以建立崇高地位，所以對名字是非常執著，但香港寫的人全是學生。)

當時香港的情況是因為報紙地盤已被霸佔，這些都是長期飯票來的，五六百字風花雪月，寫甚麼都可以，所以學生是不要妄想可以在報章佔到地盤。Q仔是一個例外，因為他的辭鋒厲害，Q仔和曾澍基很厲害，我們把他們看作為「老大」，曾澍基說話技巧一流，既清晰又流利，可以臨場發揮。

(吳：《曙暉》有沒有辦研討會？)

《曙暉》是純粹自己討論。若你講當時大氣氛，當時主要是港大的社會派辦論壇。

(羅：當時KATSO透過《曙暉》搞思想性、讀書和理論為主的活動，你認為《曙暉》對當時的環境，大環境是社會，小環境是大專同學界，有甚麼影響？)

我不覺得有甚麼影響，最大影響是自我教育，若不是「圍威喂」自己搞，四年大學會讀到甚麼出來呢？我可以分享一個笑中有淚故事，我Final year要必修一課「中國近代史」，畢業考試時要三小時答六題選答四題，其中一題是：「試論馬關條約的影響」。這題目我在考A-Level已經答過，答案是完全一模一樣的。我讀完四年大學，我的答案跟高考沒有甚麼分別，不外乎那幾點，唸四年大學就是如此。若不是那四年自己跳出大學的圈子，自己「圍威喂」，敢於接觸波蘭與工會這些題材，你會學到甚麼出來？

(吳：天主教會讀到你們寫的東西嗎？)

讀不到的，其實天主教那邊是很傷感的。首先應該是我做會長前，大概75、76年，我們天大聯架構如此：我們叫做「大專聯會」，因為我們這個是Group Membership，屬下是不同院校的KATSO，包括港大、浸會、聯合、新亞、崇基和三間師範的KATSO，共有九個，會員就是這些KATSO，它們就是大專聯會的會員。75、76年聯合KATSO要退出，因當時聯合KATSO神師說我們是「左仔」，即天主教大專聯會是「左仔」，這就是神師的影響力，因為聯合神師覺得我們是「左仔」，所以他們就要退出，當時是很傷感情的。當年我們做了很多事情，嘗試和他們溝通，但神師的影響最大。

(羅：這反映天主教一些保守勢力覺得你們脫軌了，所以就要退出。當時整個大專是否只有聯合退出？這會否影響香港天主教的主流體制如何看你們？)

當時香港天主教都不理會我們，我們只是一班學生。另一個傷感是在我做會長那一年，正值是75年的金禧事件，當時金禧校長梁潔芬修女與天大聯關係密切，所以我們的身份很尷尬；但當時金禧的老師中有兩、三位是天大聯「老鬼」，一個叫列國遠，一個叫湯鵬舉，這些「老鬼」第一時間走來聯會找我們分析問題，所以我們就很快站在他們那邊支持他們，其實是很尷尬的，因為校長其實不支持這件事。我們就勇字當頭就去支援他們，後來這件事很快被司徒華主導了，當時他們罷課，然後老師帶學生去主教府靜坐。

當時所謂的社運界在教協開會商討對策，自然地司徒華就擔任主席，當時甚麼人都可以去參與會議，包括托派，不過不是吳仲賢、梁國雄出席，當時出席的叫李懷明，還有一兩個人開會，但我只記得李懷明。托派起身發言，講兩講又被司徒華「扑低」。「金禧事件」開會次數多但沒做太多行動，主要都是做聲援。學生組織唯一做的，就是自己辦一份《金禧潮》，由中大學生報、天大聯和港大三個單位合力搞，大家都出錢出力。出版《金禧潮》後就走到學校區(牛津道)派發，目的是要引起中學生的關注，結果大概出了三、四期。我做會長那年申請了停學，那年活得好精彩。

那年停學雖然不用上課，但我好有紀律，記得當年最早的車在早上7:50由旺角開出，每天都乘搭頭班車入中大，然後去到崇基圖書館，感覺非常好，整間圖書館都沒有人，好像整間圖書館都是我的。我每天一早就入圖書館看書，一口氣看了《For Marx》、《Reading Capital》、《knowledge and human interests》、《Legitimation crisis》.....不知道為何自己會如此勇敢，其實並不是太明白這些書，但就讀下去。

(吳：這些書跟當時的環境有關嗎？)

我讀的時候，特別讀《Legitimation crisis》的時候，我覺得是與當時的環境是相關的，當年我就去讀這些艱深的書籍，午飯後又繼續讀，直到下午要開會就坐車回市區。所以當年一邊搞學運，同年我也看了很多書，又跟隨史文鴻去旁聽勞思光講康德的課，都有點得著；我又上沈宣仁的宗教哲學課，講論證神存在的...我以前都像都聽過的；當時崇基有個信義宗的牧師，我們稱他Dr. Deutch，他精通希伯來文，有旁聽他的舊約聖經課，

(吳：這些對你的神學的衝擊嗎？或是你們衝擊他們？)

當時Dr. Deutch的態度開放，他知道我、史文鴻和張耀良是天主教徒，我們慕名去聽他的課，大家沒有芥蒂。我最深刻印象的是探討我們應如何理解《創世記》，因為涉及進化論之類的事情，而他很強調「舊約聖經創世記是寫給公元前六、七世紀的人閱讀的」，很強調

放在當時的脈絡去理解《創世記》的話，就會明白和欣賞其寫法有革命性，因為當時的中東是多神教背景，例如希臘神話就很明顯，只要是大自然都是神明，然後《創世記》就強調大自然都是神創造出來，所以放在這脈絡下就很震撼。

(羅：在七、八十年代捲入社運的基督宗教，當時新教是否缺席？)

我不敢講，當時團契是內向的，相對KATSO，團契在校園裡相當有號召力，但就內向。我沒有認識其他人，唯一例外是廖寶泉。廖寶泉是基督徒學生運動的始創人，廖寶泉的太太是徐珍妮，她和我同屆，曾一走上宗教課程，廖與我不太熟但都相識。我畢業後有一年廖寶泉剛組成SCM，然後邀請我跟一班學生分享，我已經忘了自己講了甚麼題目，最深刻是那個聚會的地方：九龍城寨。

當時的基督教工業委員會 (Hong Kong Christian Industrial Committee, 簡稱CIC) 是很突出的，但不屬於校園的。除了勞工，當時有好多與社會民生相關的政策，基督教工業委員會都會參與，因為劉千石不多不少成為figure head，凡是民生政策等問題記者就會訪問劉千石，如巴士加價。劉千石本身牽涉的議題都很多，不只是工人，我記得地鐵工人罷工，學生有去支援，當然劉千石、司徒華都會出現；公務員總工會曾經好活躍(當時都受到劉千石的影響)。

(羅：當時基督教關注社運都是在基督教工業委員會這條線上？)

(劉：當年沒有了SCM，如果連團契都如此靜，大專界應該都沒有事發生，那時學園傳道會也未曾出現，或者學園傳道會一向都不會關社，基督徒教會當時又未曾成立，女協是1988年...)

我太太是(更正教)新教，原本參加工委，她當時在八十年代協助爭取勞工法例：如爭取有薪假期及產假，所以跟CIC混熟了，CIC在太子道有一間「西九龍教會」，那其實是劉千石的家，不過同時變成教會的會址。我太太在這間西九龍教會裡受洗，所以CIC在八十年代初這段時期，除了參與社會事件外，還有傳教這一面向。可惜西九龍教會在兩年前就結束了，因為我太太收到了告別儀式的通知，借了深愛堂舉行告別儀式，由陸漢思牧師做主持。

(羅：這些影響是否只是停留在當年的火紅年代，還是這種介入有更長遠的影響？)

真的很難判斷，我自己不太覺得有長遠的影響，唯一的可能是天主教大專聯會的幹事會這層面，其實是相當開放的，即不一定是天主教徒才可以加入，雖然天主教徒仍是主要的成員，

這可能是受我們能接觸的網絡所限，但亦有很多非教徒願意參加的例子；《曙暉》的層面就更為廣泛，有很多非教徒的參與。

(羅：那麼對人的影響呢？曾參加過KATSO 或《曙暉》的人，跟那些一直都加入托派、國粹派的人，當中有沒有變化？還是KATSO只是其中一派？還是這種社運別樹一幟，連看事情的角度都是與別不同？或是參加聯會後對於人的塑造有沒有分別？你會如何判斷？)

最大影響就是影響了我，如果沒有這個團體，我會單調貧乏很多，也不會弄出曙光。對吳國昌肯定有影響，可以回到澳門後，差不多有一段時間是「one man band」民主派，當時《曙暉》這段經驗，對他肯定是有影響的。其他人都可能有，但可能體現在各自的崗位內。

(羅：這種很強的社運參與氣氛，直到何時開始沉寂？你們開創出來的運作方式，有沒有變得沉寂或常態化?)

在天主教大專聯會的層面，由七四年發展出來的方向，一直都保持到。問題到最近幾年，整個大專院校環境的改變，現在連KATSO都會員不足的問題。不知從何時開始，學校不再給予有宗教信仰學生的個人資料，我們就難以主動辨認和接觸信徒，變得要自己在學校擺攤位被動地招收會員；當KATSO會員極為不足，自然影響到運作。

(羅：你一開始提過早期聯會的性質是聯誼，後來變成社關團體，目前的KATSO又會不會變回聯誼的組織?)

KATSO這組織以靈修性為主，活動範圍主是大專院校內，主要舉辦靈修性的活動，或者有時舉辦一些與信徒相關的研討會。不過因為每間院校KATSO的屬會，都要派人來出席議會，討論幹事的做法是否恰當，從名義上是屬於最高權力架構；運作上這議會變成KATSO成員的接受教育機會，因為KATSO內部只會專注靈修性的事性，我當年去參加議會，見識到其他人的想法是完全不一樣的，但假如現在組成不了KATSO，就沒有人去議會，猶如輸送帶斷了一樣，這就是近年出現的問題。我記起三、四年前，當陳士齊仍在社民連的時候，他找到我到社民連去分享，當時有個天大聯幹事走過來自我介紹，還提及到他們關社的取向，所以由70年代直到2005、06年，我覺得整個社關方向都一直保存住。

(吳：《曙暉》何時停刊?)

我是78年第一次搞書展籌錢，79年畢業後仍有一段時間在《曙暉》，後來太老而沒有留下，但有搞書展，所以每年仍然有經費，去到84年我自己開書店後就無再搞書展了，可能就

沒有經費而停辦，不過我也不太清楚。我畢業一兩年後就沒有再跟進了，接上來的人如何也不知。

(劉：85年仍然有《曙暉》)

(吳：年輕的學生有沒有找你問西馬理論或解放神學?)

我們的傳統是不會找「老鬼」問，任學生自由發揮。

(羅：但似乎天主教界就好像消失了，或者被邊緣化了。)

今年聯會慶祝成立五十周年，不過我認為我們那段時間是屬於異數，因天主教組織層級化，一般教徒是環繞堂區運作，比如我曾做過崇基KATSO會長時只搞靈修活動，但反應很冷落；有些同學在自己的堂區內非常活躍，所以不覺得有需要參加校園的KATSO，那時KATSO的同學如此自主獨立是異數。我回想遺憾的地方是我77年當會長的時候，沒有承接或推廣「Option for the poor」這轉向，令這停留在口號的層次而沒有深化和變得堅實，特別是針對那些活躍於自己堂會但對KATSO不感興趣的人。

我當時感到教區好像不願意理我們，我們存不存在都不重要。聯會存在是靠一位耶穌會神父，算是較開明的。天主教教區對我們愛理不理，特別是有一回我們在教友總會的周年大會講「金禧事件」，當時我們被慘罵和驅趕，甚至有段時間明愛更打算收回我們的會址，最後好像有一位神師為我們護航才保住會址。直到我卸任後數年，即大概是83、84年後，教區才開始重視聯會這個組織，甚至教區主動撥款請兩名全職的員工協助一些組織的工作，例如聯絡不同的KATSO成員，可見教區對聯會的重視程度。

(羅：那麼何時才開始提供資源給聯會?)

聯會於1960年成立，已經提供此會址至現在。最初20屆都沒有職員，也沒有錢下來，自己籌錢做事，當時相對獨立。

(劉：兩三年前我與聯會合作，也包括六、七個青年組織，打算弄一個青年政綱，不過後來又解散了。當時我們討論驗毒的立場時，他們要先詢問教區的意見才可以簽署聲明；於是我問他們有沒有嘗試過做一些事，是沒有受天主教教區同意呢？因為現在凡是關乎時事的議題和立場，是需要諮詢天主教時事委員會的意見及批准。後來對方回覆，唯獨「金禧事件」是不符合教區的意向。)

《思想香港》第四期 (2014年6月) 「基督教與公民社會」
這種要諮詢天主教時事委員會的做法是「金禧事件」後才開始發生，因為當年無論做任何行動、發聲明，全都是獨立的，無須請示任何人。

(羅：反映在這些大架構中存在彈性和自主性，例如不需向明愛負責，也不會跟你們算帳，不會是N條路線在互相鬥爭)

所以我一直遺憾自己沒有鞏固和深化「Option of the poor」、「教會本土化」這些理念。

延伸閱讀：

天主教大專聯會網頁：<http://hkfcs.catholic.org.hk/>

《我拍得出／拍不出的馬國明》

<http://comingsoonhk.wordpress.com/2009/11/18/%E5%B0%8E%E6%BC%94%E7%9A%84%E8%A9%B1%EF%BC%9A%E3%80%8A%E6%88%91%E6%8B%8D%E5%BE%97%E5%87%BA%EF%BC%8F%E6%8B%8D%E4%B8%8D%E5%87%BA%E7%9A%84%E9%A6%AC%E5%9C%8B%E6%98%8E%E3%80%8B%E5%85%A8%E6%96%87/>

《文化新潮》 <http://www.sensibility1978.com/main.php?content=ns/index>

《金禧流水賬》（原載七八年六月十九日《學苑 - 金禧專號》）

<http://web.archive.org/web/20080929131422/http://www.geocities.com/stssisthebest/gold.html>

馬國明：

經營樓上書屋曙光圖書公司22年，現為嶺南大學文化研究碩士學位課程兼任講師，同時擔任網上雜誌《文化研究@嶺南》總編輯。著有《班雅明》、《路邊政治經濟學》、《全面都市化社會》和長篇小說《歐洲12國16天遊》。

《「服侍最小的兄弟」：七、八十年代天主教的社會行動》(題目為編輯所加)

受訪者：陳順馨

訪問及整理：劉麗凝

(為何當年會參加KATSO?)

我1973年接受領洗。

(你是天主教徒?)

是，不過我很久沒有去教會了，所以當我入讀理工大學後就參加天主教大專聯會，當時每一個KATSO都有一位神師，我們的神師是關尚義神父(John Clancey)，即是現在做人權律師的那一位，電視經常報導他處理有關人權的法律個案，他以前是神父來的，是瑪利諾神父，來自美國。

(這些神師有甚麼分別？例如瑪利諾及PIME)

是來自不同地方的教會，瑪利諾是美國，PIME好像是意大利。當時最活躍都是這幾間教會，其實活躍的只是數位神父，而不是教會。這是三個來自不同國家的天主教教會，通常都是外向性的，例如PIME稱為「米蘭外方傳教會」，全部是差派神父往外傳教，這幾個是在香港較具規模的天主教教會，而其中有部份神父在社運層面是較為活躍的。大家的角色是不太一樣，例如瑪利諾神父的 John Clancey 與韓神父參與KTIS(即：觀塘居民諮詢服務)，發起人是Hummert神父(韓德民神父)，所以Father Hummert 和 Father Clancey都是同一代的年輕神父，所謂年輕是指大概三十至四十歲左右；他們同屬於同一代的瑪利諾神父而又活躍於社會事件，而John Clancey 就更參與在社會運動上，Father Hummert 就傾向在服務層面，所以 Father Hummert 跟葉錫恩聯手開辦KTIS。

當年市政局只有少量的民選議員，葉錫恩是其中一人，他們會接見市民，而韓神父本來在橫磡區協助葉錫恩，但後來發現觀塘新市鎮的居民專門走到橫磡村找葉錫恩求助，於是後來有人提議我們在觀塘也開設服務，所以我們借了牛頭角明愛中心的一個房間，韓神父就找了我們這批義工幫忙，然後葉錫恩前來接見市民，但這中心並不是以議員命名的。

(是天主教借出這個地方?)

我們是透過明愛借到這個地方，每逢星期一就會接見市民，我們除了會等候居民前來外，韓神父也會帶我們出外探訪安置區或收容房，原因是70年代的房屋問題非常嚴重（例如擠迫戶問題）；其實艇戶事件也是房屋的問題，所以我們會前往最基層的家庭去做探訪。John Clancey是專門參與學運，他同時也是天主教大專聯會的神師，當時天主教大專聯會有三位神師。

(KATSO和大專聯會的關係是甚麼?)

天主教大專聯會是KATSO的大專聯會，近似學聯與學生會的關係，天主教大專聯會的會址是界限街明愛中心，都是天主教的場地。我們KATSO就好像天主教大專聯會的屬會，每個KATSO都會派人參加大專聯會的活動。天主教大專聯會有三位神師，包括John Clancey、Father Hurley (余理謙)及香港神父譚坤。這批神師現在也差不多七十歲了，我也六十歲了，當我讀大學時他們擔任我的神師，我猜他們的年紀比我要大十年左右；天主教大專聯會較活躍於社會運動，其實都跟這些神師有關。

(在Clancey來之前聯會是否都如此活躍於學運和社運？還是依靠神師的取向?)

我認為神師的帶動是有影響的，不同的神師會帶領不同的院校。John Clancey是理工大學的神師，他沒有指示我們做很多事情，但強調關心社會是一個前提，所以當年我們KATSO會自稱社會派，強調關心本地問題，是有別於國粹派的，這些都跟神師的傾向可能相關。70年代一些較為前衛的神父，不少都是受到解放神學的影響，解放神學源自拉丁美洲，當時拉丁美洲有很多獨裁政府，而在整個民族解放運動中，教會其實是扮裝演了很重要的角色，就好像菲律賓當年反馬可斯的獨裁政府，當時有很多活躍的天主教與基督教領袖參與了反獨裁政府的示威，雖然這些菲律賓教會比較低調，但在拉丁美洲的教會卻是很強的，他們建立了一套「解放神學」，主張要介入社會，甚至要參與革命。香港的神師也受解放神學影響，而香港70年代是殖民時期，再加上左翼思想在香港也有點土壤，所以除了國粹派，我們都算是「左」的思想，另外當時還有托派和無政府主義，都是有較清晰的意識形態。在教會層面來說，就是「解放神學」提供了思想資源，所以教會與社會有共通點。

(為何七十年代左翼思想如此興旺？馬國明曾提過74年大專聯特別提出了「Option for the poor」的口號，即與貧窮及受壓迫者站在一起，是一個很清晰的轉變，你是否同意？另外從馬國明的訪問中，因為當年他們為《曙暉》舉辦籌款書展，然後馬國明就發函給不同的出版社，最後回應馬國明的主要是左翼的出版社，因而引入大量左翼書籍，例如葛蘭西的《獄中札記》)

對，當時這本書非常流行。這件事我真的不知道，雖然我知道馬國明舉辦書展，但因我不是搞手，所以不太清楚這種偶然性的出現。我對「Option for the poor」這口號不太清楚，但當時天主教覺得要走社會行動，對我來說就是受「無論是誰，為我最小的兄弟而做，就是為我而做」這一句所啟發，你要服侍最小的兄弟，對我來說即是最基層的人，那是一個很清晰的訊息，我們要走到最貧窮、邊緣的社區，幫助受壓迫的人。

(這種想法只是在天主教流通，還是在社會也有這種想法?)

那一句聖經經文應該是很有名的，但實踐起來可能存在差異，例如相比我的堂區觀塘聖若翰堂，那邊都是瑪利諾神父，連我的小學聖若翰小學也是附屬於瑪利諾，但後來因著本地化的過程就把教會還給本地的神父，但本地的神父跟我們的模式不太一樣，所以後來我離開了堂區。我記起有一年九龍灣的安置區發生了火災，於是我連同幾個女生走去找謝神父，建議他在彌撒時收取一個臨時的奉獻，為災民籌款；但神父說不同意，因為他們打算為教會的裝修籌款，當時我們質問：「到底教會的裝修重要？還是協助無家可歸的人重要？」最後這神父拒絕了，我們很忿怒，而且跟我們的信仰存在衝突，我以為教會都認同和「為最小的兄弟而做」的價值，但實踐起來完全是兩回事，於是我慢慢地離開了這間教會。我相信我們要去實踐這價值，所以我早期行動的動力是來自信仰的教導，那時我還未讀社會主義及其他理論。我不是熱衷於讀經、期盼上天堂的那種人，而且相信天堂應該在人間，所以這變成驅使我去行動的力量。你問為何當時的年青人會走這條路，我覺得脈絡都是重要的，因為當時殖民社會出現了很多問題，當時也不太認識中國，所以較多去看一個本土的問題，而KTIS是一個令我共同參與的平台和契機。

(所以你在KATSO的活動主要在KTIS的服務嗎?)

我同時參與KTIS和KATSO的活動，我由73年開始做KTIS，在74年入KATSO，所以當年認識馬國明，然後一直做到八十年代，包括艇戶事件，直到我到荷蘭讀書才停止。

(你在KATSO參與甚麼活動？例如出版、聲援?)

其實KTIS後來由個案轉到參與運動，例如艇戶事件，所以多了通過KTIS的這渠道參與社運。至於KATSO，我沒有參加《曙暉》，因為我當年擔任靈修幹事，所以我負責舉辦退修等活動，我還記得我當年跟屠凌珠...後來屠還跟John Clancey結婚，她跟我在聯會是同期，我最深刻當年和她一起做大量survey，可能因為我當年讀數學統計電腦，在聯會這平台裡也做一些計劃或研究，而不是靈修。當年有一個天主教青年聯會，出版了一份刊物《青年》，我也會投稿的。「金禧事件」也有一起參與，當時就是聯會一起去行動。金禧發生在77年，77年我已大學畢業了。

(我記得金禧事件裡聯會的身份是非常尷尬。)

因為是天主教學校，所以天主教大專聯會是很突出的，但詳情我不太記得了。金禧事件是第一次揭發教會內部的黑暗面，因為校長出現問題，後來這校長辭職，金禧就分成五育中學和德蘭中學。當年金禧事件的學生，後來成為社運份子，這件事培育了很多中學生參與社運，這是非常罕見的，所以是大事件來的。當年金禧老師帶著學生，所以師生成為主體，然後一路支援他們，支援要公開帳目，最後更演變成停課，以及分裂為兩間學校；五育就接收所謂激進的學生、不太激進的學生就回德蘭中學。後來有一個去了香港社區組織協會(SOCO)工作的好姐，就是金禧年代的中學生領袖。

當年我認識陳寶瑩(托派)，是江瓊珠拍《革命女》的主角，何芝君與江瓊珠透過拍攝一系列人物去串起社運歷史，其中一個是《革命女》，以陳寶瑩為主角，由革馬盟至到托派，長毛也是革馬盟，即是革命馬克思主義聯盟，跟托派的歷史有關。

(當年社會派跟托派關係密切?)

沒有，反而是社會派防範托派，因為托派經常「撬走」領袖，每場運動都有不同的領袖出來，例如艇戶代表、學生代表，當時托派被視為搞滲透，然後坐享其成；因為一個運動從籌備、開會、行動、培育領袖都是長時間的投入，而托派就用一些很激進的思想去吸引他們，例如「改變」、「改革」，其實詳情我不太知道，但就是有這樣一套講法，就是托派很喜歡去滲透，然後吸走精英，把他們政治化，其實托派就是希望把事情政治化。我們這一種由學生至學聯，或是天主教大專聯會，我們之間都沒有很清晰的意識形態，所以托派不認同我們，認為我們是改良主義，他們提倡要把事情政治化，也很容易轉化領袖的人物，為他們提供意識形態之餘，亦更組織化和政治化，這就是當年流傳要防範托派的原因。後來我們在1984年成立婦進那一年，我、陳寶瑩與江瓊珠是最早期婦進的創辦人，之前我在荷蘭讀書，但不知道自己的導師原來是屬於托派的，我只知道他是英國人，會搞工人運動，所以很明顯的，但我後期才知道是「第四國際」；有一次導師跟我說有一個女生來了荷蘭開會，然後問我有沒有興趣見面？當時我在海牙約了陳寶瑩，原來當時陳寶瑩代表香港的托派到荷蘭出席托派會議，而寶瑩在金禧事件時已經是一名很突出的領袖，她的聲音很沙啞，是很容易辨認出來，我們一見面就認得對方。

我們當時覺得托派內的男性主義非常主導，所以我們也開始思考一些性別議題，而荷蘭又是我的性別啟蒙時期，所以我們提出當我回到香港後再會面。我畢業後回港就找陳寶瑩和江瓊珠，說起江瓊珠又是相當有趣，江瓊珠與天主教大專聯會另一班人搞了一個公社，名為巴芬道公社，馬國明也住在那裡，在天主教大專聯會附近。當時住了一班人進行公社式的生活。馬國明、John Clancey、屠凌珠等活躍的天主教徒就住在巴芬道公社，江瓊珠亦曾住在那裡，馬國明住的時間最長。後來江瓊珠結識陳寶瑩，而江瓊珠亦開始閱讀一些女性主義的書，

所以我們三個開了關注婦女問題的讀書會，這個讀書會就變成婦進的前身，因為後來我們覺得不能只讀書，而是應該要去搞行動。因為寶瑩是托派的行動派，而我們又共識要去實踐，所以就開始成立婦進，然後拉一班人加入婦進。

最近我們被問的是社會派對托派的看法，因為擔心托派會「搶人」，所以當婦進成立的時候，我們身邊的一些盟友就說：「你們婦進被人滲透了。」我知道他們在說陳寶瑩。我回答說：「我知你指的是誰，我在很久以前就已經知道，如何婦進如此容易被滲透，散了也不可憐。」沒那麼容易的，我覺得我們是比較包容的，因為我們是有共通點，所以才走在一起，如何真的有滲透然後每個人都成為托派，那就代表它很厲害，但事實上是否真的如此容易？陳寶瑩到現在仍是會員，她會推動基層層面的工作。後來婦進沒法維持的基層路線，因為我們當時欠缺職員，我們這些會員每天下班後就趕到婦進工作，是非常投入的，不過仍很難維持的，所以後來唯有放棄這條路線，即是基層組織的工作，所以寶瑩不太認同婦進就是這些路線，因為她可以保持到自己的路線，但不緊要，因為這個會有來自不同背景的人，我們會討論這些問題，但同時又不會由一個人左右整個婦進的方向。結果我們沒有解散，亦沒有人人變成托派，每個人都可以保留自己的看法，所以當年社運之間會有這些想法。

(哪麼國粹派呢?)

國粹派去到79年艇戶事件...因為當時四人幫已經倒台，其實是一個意識形態崩潰的年代，所以當年國粹派都消失了。我們這些自稱社會派的，後來就走去看社會主義的問題，因為以前不認識中國，因為通過反思殖民主義、香港本土的問題，殖民主義當然扣連資本主義的問題，我們通過很實在的本土思考，其實會了解到資本主義是有問題的，所以當資本主義不好的時候，就會嘗試看社會主義是甚麼，從而開始看中國的事情，或是社會主義國家的事情；所以為何後來我前往北京讀書，就是因為這個背景脈絡。我想去了解社會主義的實踐，至少觀察最近距離的中國。就算是實踐層面出現問題，到底是理念有問題，還是理念與實踐存在落差？所以我去看看有關社會主義的東西。

但國粹派是一個從上而下，認同一個由中國而來的意識形態，或是當年文革、四人幫很激進的路線，而在香港則要「認中關社」，雖然他們也會走出來關心社會，但最終是文革式的反資反殖，但當你國內的意識形態倒塌的時候，即四人幫倒台後，整個意識形態就失去了基礎，因為沒有本土的基礎，所以就轉型去建立專業、個人化的生活，而可以流入社運的人就很少。

很多社運派的人，港大、中大學生會在艇戶事件比較活躍，當年最活躍的是香港大學學生會，因為港大學生會是社會派的，但理大學生會就不太理會，所以社會派會參與較多，如果我們看傳承就有這樣的一面；例如 呂大樂、吳俊雄等人是香港學生會的。

(當年甚麼人會加入學生會或KATSO?)

學生會、學生報吸引很多人加入，KATSO就一間間院校，很視乎誰擔任神師，我印象中浸會、港大的KATSO不太活躍。

(所以中大和理大的KATSO最為活躍?)

因為理大學生會是國粹派，所以主要是認識中國。

(馬國明曾提及波蘭團結工會.....)

哦，當時是東歐整個社會主義陣營的變化，因為自五十年代開始蘇聯，史太林逝世，赫魯曉夫上台後修正過去的極端主義，所以他的意識形態慢慢地鬆動了，也引起整個東歐都開始出現鬆動的情況，所以有些知識份子也創立一些團體去偏離以往的思想控制，所以為何後來毛澤東推動文革，就是防止跌入修正主義邊緣，因為東歐開始出現變化，毛澤東因為擔心所以要推動文革去消洗。南斯拉夫、波蘭、捷克等地都發生事件，而波蘭的團結工會名氣最大，不像中國那些紅色工會，所以團結工會偏離了思想，要求民主、獨立工會...所以當年東歐成為香港左派學生的參照對象，當年團結工會領袖華勒沙嘗試脫離意識形態深嚴的一種經驗，如果用馬國明引入左翼書籍來港的話，一定會有華勒沙的工會經驗，所以當年香港的思想資源，解放神學是一種；國粹派的意識形態是一種；另一種是東歐裂變的經驗。所以華勒沙的團結工會經驗，我們會參照這些書籍，了解他們發生甚麼事情，以及了解他們組織的方法。

(當年學習左翼思想是否很「潮」?)

沒有這種想法，即不會考慮是否要追上潮流，而是感到有實際的需要。因為我們正在思考這些問題，你一定會想參考不同的思想資源，所以我們會不斷搞讀書會，例如婦進的出現與讀書會有很大的關係，所以思考迫切性的原因較大。

(你認為KATSO對你的影響有多大？對大專院校、社會的影響又如何?)

如果個別KATSO的影響不大，但通過天主教大專聯會參與社會事件，其實甚少以個別KATSO的名義，例如甚少用理工天主教同學會的banner，主要用天主教大專聯會的。個別學生會曾視乎他們的傾向，因為學生會是比較政治化，真的有很多國粹派滲作學生會，反而托派是滲入不了，國粹派就是所謂中共地下組織，可以滲入學生會，背後就是他們在操控的

(他們是甚麼人?)

例如理大有一位同學，其實在他還是中學生的時候就已經被選中了，這些組織會選精英學校，例如我的朋友來是拔粹女書院這些精英的英文中學去發掘精英學生；甚至他們中學畢業後選

讀哪一間大專院校和選系，甚至要他們加入學生會，都是由組織安排的，這可能也解釋了為何理大學生會主要是國粹派。當年學生會的會章、文件都需要經過地下組織過目，他們已經變成地下小黨員，已在其網絡內變成地下的工作；如果用文革的思維來理解，毛澤東都是想中國好才會推行政革，當我在理工的時候中國仍是文革的時期，他們相信要將香港反資反殖，所以他們要保證這個運動不要走歪。

(這個運動是指?)

這個運動是指學生運動，所以才滲透入學生會，背後所有東西都是經組織過目，保證不會走錯路線，要跟隨中共的路線，所以才需要有人去監督，其實從以前開始就是以這種方式搞革命，這是中國搞革命的模式；地下黨就是這樣，都是慢慢滲入不同的組織，然後轉化他們的思想，所以當年在香港都是搞革命，整個組織就像中國共產黨當年搞革命的模式，即所謂「單線聯絡」。它是從頭到尾只跟一個人聯絡，你不清楚其他人的，你只向一個人負責；其實70年代是一個很政治化的年代，所以學生運動是很政治化。所以近年我們說港大學生會有滲透，其實這絕不是新鮮的事情，早在70年代已經是這樣，即中共有一套的手法其實在運作中，歷來都是這樣。中學時期已經開始接觸一些對象，然後安放他們在大專院校裡，監察學生會，甚至將大學變成國粹派的大本營。例如港大活躍的學生不是國粹派的，學生會就會轉去其他路向；所以港大學生會或天主教大專聯會一方面有較強的本土參與，另外他們亦有建立自己一套方式去吸引年青人，例如「解放神學」、「第三世界思考」...六、七十年代是很激烈和裂變的年代，例如巴黎公社或一些歐洲經驗，你是可以從這些事件汲取經驗和參考，所以學生會和學生報都是學生運動的大本營，可以累積有心的、或行動的學生。

(所以國粹派難以滲入港大、中大的學生會或天主教大專聯會，其他的學生會，如理工大學就較容易被滲透了?)

為何理工大學會變成國粹派大本營，我就不太了解，後來我在KATSO的時候，我只知道理大學生會不喜歡我們，會撕掉我們的海報，所以我們去學生會抗議他們撕毀我們的海報；另外學生會負責撥款給不同的屬會，KATSO每年肯定是獲得最少的，因為我們跟理大學生會的路線不一樣。學生運動政治化就是這個意思。所以當年如果要說婦進要滲透和加盟，其實來來去去只有數個人。

(現在的學生運動跟以前的學生運動的大環境相差甚遠。)

是的，過去的學生運動能夠組織到基層，例如當年艇戶事件，KTIS的義工都是中大、港大的學生領袖，當年我們十一個人因艇戶事件被捕，而且連續三屆Young Christian Students (YCS) [i]的領袖都在這次艇戶事件中被捕，包括張彩雲。後來很多YCS的成員，例如張彩雲都有加入《曙暉》，所以彩雲跟馬國明都很熟絡。

(早期有沒有跟基督教組織合作?)

基督教協進會都有聯絡，我印象中基督教脈絡內，協進會是比較進步的，因為當時基督徒學會仍未成立。基督徒學會、女協都是八十年代的產物，七十年代比較地域的基督教組織就是基督教協進會，有一個叫DAGA，Documentation for Action Groups in Asia，彩雲曾在DAGA裡工作，是有基督教背景的；還有CAW，Committee for Asian Women，這些地域性的辦公室，有基督教、天主教的，也就是所謂合一的。以前我做的合一，都是天主教和基督教合運動的產物，例如CAW是附屬於基督教協進會，但又有修女在裡面工作，所以當時並沒有分得太清楚。比較活躍就是劉千石的(CIC)Christian Industrial Committee；天主教青年聯會的《邁進》。當年刊物很多，我們當年寫很多東西，一個小團體都會自己出版刊物；另外你讀港大學生會的學生報《學苑》、中大學生報等，你從這些學生報中可以看到一些事件；如何社工方面你可以閱讀《澎湃》，我當年都在《澎湃》投稿，有很多激進社工。1月7日我們被捕，其實四月有個小孩子在避風塘遇溺喪身，當年我們有一個抬棺行動，所以抬棺抗議並非源自長毛，其實是艇戶事件的社工抬住小朋友的棺材，穿上黑西裝，就把棺材抬去房屋署請願，當時警察說要保留拘捕我們的權利，當時我們就是公民抗命，刻意不申請，所以一班社工界的人、CIC 等做社區工作，而且較激進的、前衛的人士，就組成一個「社工關注艇戶聯委會」，然後用這個名義去組織社工去參與這些社會運動的事件。從《澎湃》中你可以看到社工在思考到底應該要改良還是要改革等問題。其實艇戶事件後，警方都多次用公安法去拘捕居民去收地，就是當年粉嶺安樂村事件，當年殖民政府直接用暴力，丟催淚彈趕走居民，現在政府則用諮詢，其實都是隱性的暴力，其實更難去處理。當年學生變得如此激進，就是因為見到很赤裸的殖民統治，所以反殖路線的出現都是回應很具體的處境。

[i] 天主教中學生的組織，這些曾是YCS的領袖入大學後，來KTIS的人都是來自這些背景。

陳順馨：

嶺南大學文化研究系客席副教授、粉嶺南涌活耕建養地協會成員

《零三七一一大遊行十周年：基督徒關社團體的七一印記》

文/ 胡露茜

我剛從古巴回來，特別借用當地一位充滿智慧和革命歷練的基督徒領袖 Rev. Raimundo Garcia Franc 的分享作為我今天的開場白。他是當地「反思與對話中心」"Center for Reflection and Dialogue"的創辦人，他提出古巴的教會及革命分子需要學習的，是當我們回顧歷史的時候，不要將所有問題都歸疚敵人，而是要真誠反省自己的革命是否也曾犯過某些錯誤，這樣歷史對我們才有價值。我覺得很有共鳴，希望我們於今日的聚會也能學習 Rev. Raimundo 的精神，好好反省香港公民社會過去十年走過的歷史及其中的功課。

我認為當我們討論七一大遊行的意義時，應將這事件放回香港整體社會的歷史脈絡中去瞭解和檢視。零三七一所爆發的震撼力，並不是歷史的偶然，而是透過自八十年代民間社會所累積的一點一滴的汗水和力量而結合的成果。

我自己有自己的歷史身份和經驗，所以只能從我的參與裏，將我的經驗和反思同大家分享。所以我先介紹一下自己。

我是家中第一個土生土長的香港人。我是在一個基督徒家庭中長大，我自己也是一個基督徒，一個神學人。我從八十年代中開始，便以關社基督徒群體的身份參與香港的民間運動，經歷了九七香港主權回歸前後接近三十年的社運和民運的起起跌跌。

我與零三七一遊行有特殊關係，是因為我有份催生民間人權陣線的成立，我亦是03年民間人權陣線的總召集人。

以下的分享，我會嘗試從個人及前線基督徒群體於回歸前後的參與經驗去回顧及展望零三七一一大遊行對香港教會及公民社會的意義。

香港教會作為公民社會一分子，在回應九七的問題上扮演了什麼角色？大家要注意的，基督宗教本身是一個多元和複雜的有機體，我以下所介紹的只是香港基督教內一些關社團體的經驗，他們都是受過基督教普世合一運動思潮影響的信徒，相信教會應透過踐行公義與和平，來見證上主與民同在的福音，他們雖然只代表教會的極少數，但他們在公民社會的參與和影響卻是深遠的。

讓我先簡略介紹從八十年代開始，香港基督徒群體參與公民社會運動的一些重要事件：

第一，香港基督教協進會(以下簡稱協進會)是由多個主流宗派教會組成的聯合性組織，比如聖公會、中華基督教會等。在84年中英聯合聲明簽署的時候，協進會公共政策委員會曾經發表一份關於宗教自由的聲明，並組團到北京，反映香港教會對九七問題極之關注。

其實香港的基督教和天主教會殖民及後殖民時期對社會的投入好值得研究。它們投放於辦學—包括中學、小學、幼稚園，開辦醫院、以及社會服務機構的資源實在不少，因而跟政府的關係亦相當密切。

88年，基督教協進會總幹事郭乃弘牧師，因著當時宗派教會領袖不認同他以促進香港民主及社會公義作為回應九七回歸的路線，便聯同幾位執行幹事集體辭掉協進會的職位，及後，在120名教牧和平信徒領袖（包括我在內）的支持下，創立了香港基督徒學會(以下簡稱學會)。自此，基督徒的關社模式便逐漸從建制內走向建制外，這種運作的方式比建制教會更具彈性、獨立和自由，但不利的地方就是沒有資源，沒有錢。當時成立的初期，主要靠申請外國教會的資助。

學會成立首年的年報中，主席沈宣仁教授就此現況作了以下的解說：「香港基督徒學會的誕生，是源於信徒之間一種迫切需要，以及不滿的意識。「需要」是指彼此之間能夠分享對香港前途的共同關懷，以致積極參與其中，而所謂「不滿」是因為香港教會在這歷史性的時刻，似乎未能在這方面提供適當的指引。有關社會關懷的課題，無疑甚具爭議性，且常會引致種種分歧。不論基於甚麼理由，假如香港的建制教會不應冒險地就具體政治、社會問題採取某一立場，或索涉在有關行動之中，也許，我們可以在建制教會以外，另行組織一些像香港基督徒學會這樣的志願團體，以回應這方面的需要。」

這個歷史時刻是一個很重要的分水嶺。大家可以想像當這些團體選擇站於公民社會運動的前線，處處批評政府政策的流弊時，建制教會的領導層自然會跟他們保持距離，甚至劃清界線，更重要的是政府亦較難介入和影響這些基督徒團體的政治取態。原因是他們並沒有像建制教會般倚賴政府的資助去辦學、辦醫院及社福機構，所以比較獨立和自主，做他們認為需要做的事。

從信仰角度，當時九七這議題對整個香港社會及教會都構成極大的震動和威脅，許多教牧和中產專業的信徒領袖均選擇移民，然而，我們覺得這時刻其實就是上主給與教會一次更新信仰的契機和考驗，讓我們再深刻反思，在這樣的政治形勢下，我們可以怎樣切實地活出基督的信仰。

第二，我想講一下關社基督徒團體，於回歸之前的取態和立場：

香港基督徒學生運動是基督徒群體中最早提出討論九七回歸的團體，曾於81年投稿《華僑日報》，寫了七點意見表達其對九七的立場，其他積極關心和參與的團體有基督徒學會、基督徒關懷香港學會、基督教工業委員會、婦女基督徒協會等。

當時，這些團體認為中英政府在中英協議簽署及基本法草擬等，都應讓香港人參與決定香港前途。此外他們相信九七不只是一個公平與否的問題，也與愛國有關。他們認為當時大多數市民願意接受中國人的身份，但不喜歡中國現行的社會制度，而中港兩地的命運亦相連，除關心香港的民主發展之外，亦應關心和了解中國的發展。這些團體相信教會應選擇從貧苦者的角度了解社會，從而追求一個更民主、公義和開放的新社會。

具體參與的工作包括：加入民促會、在民主政制高山大會中發言，爭取八八直選、參與基本法草擬、89年成立基督徒愛國民主運動聯合會，90年我們邀請波蘭神學家到港分享東歐教會的政教關係與民主運動的經驗，舉辦多項教育性的研討會、講座及出版《從東歐到香港：共產政權與基督教會》等。

當時基督徒的關社神學主要環繞「民主、公義」和「上主的旨意」等信念。參與者主要是學生及中產知識分子。

然後我想講一下關社基督徒團體於過渡回歸期及之後的參與取態和立場的轉變：學會於95至98年舉辦了「香港的遠象」系列會議及出版書籍，包括香港未來的政治、社會、經濟、法制、人權、傳媒、環保、婦女、教育、宗教、國際網絡等發展進行全面的探討。婦女基督徒協會於97年出版Uncertain Times: Hong Kong Women Facing 1997。

95年，香港有八個基督教及天主教團體組成「七一連繫」，除了凝聚相方信徒為香港前途祈禱，亦進一步聯繫本地及全球的教會機構和公民社會力量，支持香港人監督落實回歸之後基本法對民主、人權、自由的承諾。

工作包括96年舉辦1997:Building a Global Civil Society國際會議，當時在道風山，邀請了接近70位來自19個國家地區及本地的教會、民間組織代表及學者齊集香港。大家知道教會的網絡是遍及全球的，我們認為97這個議題應該在國際社會得到注意，並需要與香港以外的教會和民間組織搭建更緊密的公民力量和支援系統。於是我們先後出版了兩本報告書，一本是對一系列關於香港處境分析的報告，給海外的參與者，另一本是整個會議的文集：Hong Kong's Social Movements: Forces from the Margins及1997: Building a Global Civil Society Conference Report。

97年回歸時，這些團體聯同數十個民間組織成立「香港市民捍衛人權聯合陣線」、協助統籌另類回歸等活動。

2001年，基督徒團體發起反對特區政府針對法輪功推出的反邪教法，並以勝利告終，政府最後收回了法例。這在基督教界是一次重要的突破。因為有些基督徒和教會真的覺得法輪功是邪教，為了讓他們理解宗教自由的重要性，我們便努力邀請天主教和基督教的朋友一起研

習邪教法。當時我們亦參考法國剛剛出台的反邪教法的經驗。回想這段歷史，我認為當時基督教和天主教能夠挺身而出，堅決反對邪教法，不但為了維護法輪功的權利，更是要捍衛整體香港的宗教自由。我覺得這是基督徒團體對香港公民社會一項重要的貢獻。反觀其他宗教組織，不但保持沈默，更有表態支持政府立邪教法的聲音。

2002年9月13日，成立民間人權陣線(以下簡稱民陣)，就人權委員會及針對基本法二十三條立法成立工作小組。接下來發生什麼大家都知道了。

2003年民陣舉行 7/1大遊行、7/7民間集會、7/9包圍立法會後，成功迫使政府擱置二十三條的立法提案。

我個人的觀察及分析是：

1. 在政教關係方面，基督教關社團體的基本態度是要擺脫教會作為建制階層及既得利益者的包袱，不再依賴政府及商界的支援，扮演時代先知及社會良知的角色，敢於批判政府政策及社會不公義的制度，與弱勢群體同行。
2. 在公民社會方面，這些基督徒團體，能夠主動打破宗派的藩籬，以合一見證的精神，將自己放置於建制教會以外，積極搭建民間社會的合作平台，建立互信、互助和團結的民間抗爭力量，立足香港、放眼世界。
3. 在價值取向方面，他們追求的是平等人權的價值，認同人人生而平等的價值，支持立法消除一切基於種族、性別、性向、年齡、家庭崗位、殘疾等歧視。追求更公平的財富分配、參與本地及普世教會的反全球化運動。支持生態公義、反核及爭取動物權益等。回歸以來，按照香港的議題不斷參與其中。

我觀察到，這些基督徒團體於回歸前後在政治取態上有新的變化：

回歸前強調抽象的愛國民主運動，關懷焦點是香港民主政制的推展，幫助信徒梳理中國人、香港人及基督徒三種身份之間的矛盾；特別是加強對中國的認識及對中國人這身份的批判性認同。

讓我引述七一連繫於過渡期出版的小冊子1997: The Church at a Crossroads: Worship Resources for Hong Kong中關於「新的香港、新的人民、新的立約」的遠象宣言內容，其中提及：“As we approach 1997, we look forward to the reunion with our motherland: we look forward to the end of our colonial history. We declare that we are patriotic Chinese citizens. However, we do not want to exchange one era of colonialism under Britain for a new period of domination under China...For the brothers and sisters in China and Hong Kong, our common goal should be to transform our authoritarian parent in Beijing into a loving parent that respects its children. In return, we will love our parent in Beijing even more...This is reflection of our patriotism. Patriotism is no synonymous with agreement. Patriotism does no mean never questioning those in authority or always acquiescing to

their demands.” 這段宣言反映了當時大家的渴想，是回歸後，香港人同中國內陸的弟兄姐妹能重新建立一種新的關係。這就是我們所表達的愛國情操。

這種對國家和回歸的正面肯定，於回歸後是有轉變的，除了更正視、甚至接受中國人與香港人所存在的分歧和矛盾之外，對於國民身份的認同亦漸趨淡化，甚至有所保留。

我自己覺得造成這改變的原因包括：第一，中港關係越趨惡化，第二，香港民間本土意識的提升，第三，團體領導層的年輕化；現在上位的那些人對中國的想象和歷史的包袱都不同了。

此外，這些基督徒團體亦肯定香港公民社會的多元文化和身份差異，例如對少數族裔、外傭及性小眾的接觸甚至接納，近年，他們亦將關懷擴闊至文化保育、動物權益、反核及生態公義等課題。其實，這些取態更符合普世合一運動的神學議程。

最後，是大會要我講的零三七一大遊行對公民社會的意義：

- 能建立更清晰的香港主體意識：七一是香港主權回歸的日子，這命運不是香港人自己的選擇，但關社基督徒團體認為對於那些選擇或被迫留下來的香港人，應該將七一這符號重新賦予新的定義。從七一連繫於回歸日舉辦的另類回歸活動到民間人權陣線舉辦的七一大遊行，都是以七一作為符號，建立一個平臺，要向特區政府、中國政府、以致全世界宣示七一就是香港人做主場，這亦是一種香港主體意識的表達。究竟成就多少，一會大家可以討論。
- 人民勝利和希望的記憶：八九六四是中國人的苦難和危險的記憶，零三七一則是香港人民勝利和希望的記憶。零三七一大遊行能成功迫使政府擱置基本法廿三條的提案，令港人對前景又再次燃起新的動力和希望。可能這個集體記憶只是一剎那間的喜悅，但這記憶卻提醒我們人民力量的震撼。「七一」大遊行給予港人清楚的信念，就是當民間正義的力量集結起來，我們將可以打破原來的宿命和無力感，改變社會不合理的現狀，將歷史改寫。這既是基督徒信仰力量的動力，亦成為了鼓舞香港人向前奮進的精神力量。
- 民陣作為民間團體凝聚力量和創造更多元和平等的合作平台：民陣初期曾經努力嘗試扭轉過去像政黨或支聯會的運動模式，即採取一種從上而下的領導文化，及依賴某些政治明星作為號召群眾，民陣要創造的是一種更開放、平等、自由參與和創意的表達和交流的平台，這種遊行文化的改造不但是形式上的變化，更有其深入民心的教育含意，在民陣的平台上，個別的人士，以致細小和邊緣的群體亦能實在地經驗到一種較平等、開放和自由表達個人思想的權利。這本身已有某程度的充權意義。在七一大遊行的主題之下，仍包容多樣性的民間聲音，所謂百花齊放，讓參與的市民能認識更多主流媒體以外的另類聲音。
- 其中最能反映這種充權力量的就是性小眾朋友的參與。記得在2005年的七一遊行，雖然大會安排同志團體作領頭而引起相當激烈的爭議，但最後民陣仍堅持讓性少數行頭。最

初，同志團體對於政治性的議題是不太關心的，但透過民陣的參與，性少數團體開始體會到要改變被歧視的現況，他們不但要關心性小眾自己的議題，更要關心其他社會議題，及在公民社會運動中扮演更積極的角色。

零三七一隱藏了什麼更深層的問題？我覺得，整個問題的焦點，是偏向中產主導，因而隱藏了許多更深層的階級矛盾。這是我作為民陣的核心分子的一種自我檢視的發現，我們自己都是中產階級，我們的思維、所用的語言，生活的方式，都帶著某種中產階級的意識形態。

另外，就是將民主與民生的分割式處理，雖然過去十年我們都很努力去突破，但真的不容易，我們時常講民主、民生是互相扣連的，但怎樣整理到能夠互動，能夠有基層的朋友作為運動的主體，而不是作配角和點綴，這些問題都是有更深入反省和討論的需要？

第二，過去我們經常強調的所謂和平、非暴力、理性的抗爭手法，是否只是反映中產人士的一種軟弱無力的妥協式抗爭？今次碼頭工人的抗爭運動再次說明了當抗爭者能夠義無反顧地走出來，才真正顯示他們求變的決心；對於中產階級來說，我們擁有愈多，我們的顧忌亦愈多。所以和平、非暴力、理性可以是一種掩飾，多過真正的commitment。

第三，過去民間團體在提出對現行體制的不滿和反對之外，我們並未有效地提出具體的解決方案！

最後，較為迫切的，就是由和平佔中提出的公民抗命運動...

我覺得，提出來的幾位朋友都是很有心的人，他們亦嘗試努力突破過去中產人士的保守作風，不惜以公民抗命的激烈行動表達他們對爭取民主普選的決心。但這運動如何擺脫中產主導的文化，是我們應該繼續討論的。

(本文根據2013年8月「零三七大遊行」十周年公開論壇內容整理)

胡露茜：

胡露茜博士，Rose，基督教神學教育工作者。

《一小撮人進窄門 - 香港基督徒學會的社關歷程》

文/ 沈偉男

(一) 前言

談到基督教在社會上的參與，不少人應該會想起由宗教團體開辦的各種社會服務，又或者是明光社和基右團體大力反對同性戀。無疑，基督教在香港的形象一般較為保守，不少人甚至認為基督徒只懂傳福音、不問世事，甚至與社會脫節。且看網上不少揶揄基督徒的言論和短片，即為顯例。

當然，與社會上其他界別或組群一樣，總有一群特別關注社會公義的人。例如在去政治化的中學環境會出現學民思潮、在政治冷感的中產一族會有一群「中環人」跑出來表態參與佔領中環。基督徒當中亦有不少人透過反思信仰與社會責任，挺身而出就社會議題積極發聲。2013年，戴耀廷發起「讓愛與和平佔領中環」運動，與陳健民及朱耀明牧師組成「佔中三子」，並選擇於九龍佑寧堂舉行記者會。由於戴的信徒身份，加上朱耀明牧師早已廣為人知，令這場運動充滿著一點宗教味道，亦引發不少人重新留意基督教與社關之間的關係。

事實上，並非所有基督徒在政治議題的參與上如此後退。反之，一直以來有不少基督徒團體積極回應不同的社會議題，並在民主、人權等議題發聲。其重要性亦遠超不少人的想像。

八十年代，時值中英雙方就香港前途進行談判之際，社會不少人開始關心1997年這條主權移交的死線，而基督教內亦有不少教牧主動關心香港前途問題。香港基督徒學會亦在1988年成立，成為往後二十多年香港基督教內其中一個重要的社關力量。而學會的重要性，不只在他們是少數的基督徒社關團體，其對香港民間社會的發展和催生不同的民間團體，亦扮演著重要的角色。

筆者於2004年認識香港基督徒學會，當時港人剛經歷了50萬人上街反對政府就《基本法》23條立法，公民社會隨之茁壯成長。我亦在當時透過學會認識了不少社運前輩和參與者，包括學會前總幹事胡露茜女士。後來，我於2010年加入學會成為事工幹事，發現學會在公民社會擔當不少重要角色，誠如郭乃弘牧師所述：「在民主的道途上我們有時扮演支援的角色，有時須負上領導的責任。」[1]

作為學會負責社關工作的職員，我一直希望整理學會在過往25年的社關工作和定位。然而，由於時間和資源所限，本文並非一項仔細的研究，僅希望從本人主理社關工作的經驗及整理過往學會相關文獻，勾劃出學會社關工作的一些特徵，並希望拋磚引玉，讓有興趣研究回歸

前後基督徒社關歷史的朋友提供一些參考資料。學會除了社關工作外，亦有信徒培育、出版及教育工作，這些工作亦與社會關懷密不可分。本文未有對這些工作作詳細描述，但絕不代表這些工作對學會或學會的社關工作不重要。反之，沒有這三項工作，學會的社關工作絕對有欠完整。

(二) 文獻回顧

關於香港基督徒參與社會運動的研究其實並不多。因此，本文選取的資料，主要從學會過去25年的年報、《思》雙月刊，學會創辦人郭乃弘牧師的自傳《我的牧職》、學會創會主席沈宣仁教授的著作和訪問合集《三十年來情與理》及一些研究基督徒社會運動的書籍及文章。上述文獻紀錄著學會過去多年來的工作及學會中人的反思。當然，這些文章未必可反映歷史的全部，部分爭議性的事件，也許還需在日後作進一步的考證。

(三) 創立與定位

香港基督徒學會於1988年4月由郭乃弘牧師創立。在此之前，郭乃弘一直於香港基督教協進會擔任總幹事。然而，八十年代隨著中英雙方簽訂《中英聯合聲明》，確定香港主權將於1997年移交中國，郭乃弘與其他牧者對於面對政權及爭取民主的看法及立場出現分歧。隨著中共開始對教會進行統戰工作，廣邀教會領袖訪京[2]，這種分歧更為明顯。據郭乃弘憶述，1986年開始，協進會內出現兩種意見，有一批人認為教會應當依附甚至順從政權，另一批人則強調教會應與政權保持距離，甚至在有需要時對政權進行批判。[3]前者主要是協進會內的會員教會領袖，後者則由郭乃弘所倡議。及後，由於郭乃弘感到在協進會的工作受到局限，並遭協進會其他宗派領袖「無理取鬧」[4]，毅然於1988年9月離開服務八年的協進會。

郭乃弘一直深信在香港面對主權移交的關鍵時期，需要有一個獨立於建制教會的基督徒團體繼續發聲。因此，他在部署離開協進會的同時，開始籌備創立香港基督徒學會，並得到不少教牧及信徒支持。學會成立時的定位為「凝聚關心香港的基督徒，一同為香港教會與香港前途作出貢獻」。而創辦的緣起亦與時代背景密不可分，強調教會及基督徒需要思考社會於過渡期的需求，並促進將來特區政府成立可保障每位市民的基本人權。

按郭乃弘之言，學會以「行動 - 反思 - 行動」作為事工模式[5]。有別於其他基督徒團體，學會強調不依附政權，甚至要批判政權，並認為教會要關心社會，必須聆聽整個社會的聲音。

(四) 學會社關歷程

學會創立初期，會員十分投入參與會務，並開設多個小組，包括《思》編委會、學校公民(政治)教育計劃統籌小組、神學小組、信徒教育小組、推廣及聯繫小組，每個小組都有五至八位會員推動相關工作。創會初期，《基本法》和人權法案的草擬成為社關工作的重點。這亦與當時香港剛經歷「六四屠城」，令社會更關注主權移交後如何保障人權有關。

學會早年的社關工作，已清晰地把捍衛人權列為首位，其觀點亦十分基進。例如，在評論1991年落實的人權宣言條例(即香港人權法案條例)，郭乃弘明確指出條例包含的範圍「達不到國際公認的標準。它規範市民只可享有大部分『公民權利和政治權利國際公約』的權利，但不包括自決權、國籍權和政治權利」[6] 此外，學會亦扮演著監察者的角色，不時批評港英政府及中國政府漠視人權的舉措或政策。例如批評政府遲遲不落實設立人權委員會(這仍是今天不少人權團體的訴求)、英國政府拒絕給予居英權、中英雙方訂定《關於香港新機場有關問題的諒解備忘錄》，開了中國政府干預香港內政先河等。可見，學會是十分清晰地以人權角度，站在港人的利益，擔任批判政權的角色，而不是在過渡期選擇親近中國或英國其中一個政權。

面對主權即將移交，學會亦對預委會的工作和回歸後的香港人權狀況表達關注，並加強與其他民間團體的連結。同時，學會亦不忘提醒教會的責任，甚至批評教會自保故意親近中國政權：

「愈近九七，香港教會的主體愈趨保守。有些教會領袖因以自保為主，所以盡量識做，並時常設法討好未來的政權，亦勸諭教牧同工和信徒要自律。據說，個別教會領袖更有主動接觸『新華社』的低級官員，設法和他們攪好關係。」[7]

郭乃弘牧師於2000年榮休，繼任人為胡露茜博士。她曾參與學會的創立，並曾任學會的執行幹事，負責神學及信徒培育，亦是著名的女性神學工作者。胡露茜延續了郭乃弘重視社關工作的方向，並加強民間團體的連結工作，例如在接任首年便組織多次討論會，建立社會運動界與學者之間的聯繫[8]，並就不同議題促進團體之間的合作，令學會成為民間團體之間的橋樑。(詳見「連結公民社會 - 從民促會到民陣」部分)此外，她亦把社關工作進一步擴展至民生議題及性別議題，強調建立民主社會並非單靠政制上的民主，更在於如何讓弱勢社群及邊緣社群發聲，保障他們的權利。

因此，往後學會關注的議題，除了民主政制及人權議題外，亦擴展至少數族裔、尋求政治庇護者、基層人士、在職貧窮人士、性小眾、新來港人士等。事實上，這亦與時代的轉變有所關係。自主權移交以後，香港先經歷金融風暴，而不同社群亦開始主動站出來維護自己的權利，議題亦變得多元，令學會更相信要加強連結這些不同社群的工作，團結公民社會。2003年七一遊行後，公民社會前所未有地活躍，令學會的工作重點進一步集中於串連和組織公民社會。胡露茜於2006年榮休，但時至今日學會的社關方向並未有重大改變。

若以學會關注的議題進行剖析，不難發現其關注的議題無所不包，與其他團體只關注某一界別或群體的議題不同，這亦與基督教對「社會關懷」的定義有關。學會創會主席沈宣仁博士認為，信徒不應認為教會與世界是必然對立，不應把屬世與屬靈兩者對立區分，因為世界由上帝所創造，教會與世界都是上帝體現旨意的場所，因此拯救世界的罪惡是為了成就創造的原意。而教會的具體社關工作，亦不應只尋求適應社會的既定秩序，同時要批判、甚至尋求新的秩序。他亦同時強調，教會應該「看清此時此地人的需要」。因此，他在創會之時認為，人權、民主、自由和法治等促進社會公義與和平的工作是當前急務[9]。

這種看清時代需要及對和平公義的追求，可說是一種有別於建制教會以慈惠和福利為主的社關模式，亦是學會的靈魂所在。因此，雖然經歷人事變遷及財政壓力，學會作為一個小型組織，仍然不時就不同社會議題發聲，亦把工作集中於透過改變制度去保障不同社群的權益。雖然除了一些宗教表達方式(如祈禱會、崇拜等)外，具體的倡議工作、表達訴求的方式跟其他團體分別不大，但相對不少民間團體，學會關注的議題更廣更闊，同時亦帶有信仰反思的成份。

此外，學會作為民間團體，除了對政權提出批判外，亦對政黨進行監察。假若政黨偏離了民間的訴求，學會亦會作出批評，例如2004至2005年度的《年報》，便指出民主派不能只顧及政制改革等大議題，而應關心社會福利、最低工資、教育改革等議題；2010年時，在政改方案問題下民間社會出現重大分歧，運動路線亦出現談判與公投之分。學會當時與三十多個團體組成「民間一人一票踢走功能組別運動」，支持五區公投[10]。及後，民主黨在政府接受其提出之「改良方案」後投下贊成票，令不少民間團體不滿，學會此時亦與其他民間團體一樣堅決反對，但強調「拒絕以敵人來對待對方及其支持者」[11]。

(五) 連結公民社會 - 從民促會到民陣

正如文首引用郭乃弘牧師之言：「在民主的道途上我們有時扮演支援的角色，有時須負上領導的責任。」學會不僅是一個關注社會的宗教組織，在香港的公民社會發展及民間團體發展亦有十分重要的角色。

民間團體以聯席方式共同推動政策倡議及公民運動在今日已不罕見。然而，不同民間聯席的誕生，卻有賴一些人默默在背後擔當組織工作，把社會上不同群體凝聚起來，共同捍衛民主與自由等重要價值。

自學會於1988年成立後，便開始派出職員參與民間團體聯席的工作，例如民主政制促進聯委會(民促會)、香港市民支援愛國民主運動聯合會(支聯會)等。至今學會仍是支聯會的成員團體，但並非活躍團體。與此同時，學會則不斷嘗試開創與其他團體合作的可能性。例如於1995年與多個基督徒團體組成「九七聯繫」，思考主權移交以後民間團體的角色及其對團

體發展的影響，並於1997年初舉辦兩次民間團體集思會，更於六月上旬舉辦國際會議，與全球各地的民間團體進行交流。[12]

這類團體的連結工作亦不只限於基督徒團體。1997年1月，學會與二十多個團體組成「香港市民捍衛人權聯合陣線」，又稱「另類回歸聯席」，目標是「集結市民力量反對籌委會及特區政府限制市民的公民及政治權利的舉動」。這個陣線亦被視為日後「民間人權陣線」的前世，陣線由二十多個團體組成，成員中有不少小團體及行動者。表達訴求的方式亦由以往遊行示威轉為多元及具創意性。例如，聯席於6月30日在遮打花園舉辦「大笪地藝墟」，以攤位遊戲、「民主牆」及行為藝術等方式表達訴求。當中包括莫昭如唱「另類回歸進行曲」、梁文道跳下皇后像廣場的「水域」以「宣示主權」等[13]。

2002年9月，基於政府宣佈就《基本法》第23條進行立法(國家安全條例)，民間團體再次聚合，並成立民間人權陣線(民陣)。時任學會總幹事胡露茜擔任首屆召集人，並成為組織陣線的核心之一。至翌年7月1日，民陣發起大遊行反對國家安全條例立法，參與人數超過五十萬人，最終迫使自由黨田北俊辭去行政會議成員，倒戈反對立法，令政府擱置立法。及後，民陣繼續成為七一遊行的主辦團體，並成立多個小組跟進人權、警權及政制等議題，並運作至今。而學會至今仍是民陣常設小組的積極參與團體，亦擔任領導及組織民陣的工作。

在2003年民間社會取得空前成功之際，學會亦繼續思考推動社關工作的方向，並付諸行動，貫徹「行動與反思」的工作方針。七一遊行喚醒了不少市民從政治冷感醒覺，民間社會亦前所未有地活躍，不少青年人亦因七一遊行開始關注社會事務。因此，學會在2004年組織「當青年遇上政治」及「當青年遇上基層」等聚會，讓學會成為這些青年的平台，思考日後如何繼續關注社會不同議題。[14] 筆者亦於當時透過這些平台，開始認識社會運動的參與者，並成為日後在不同議題合作的開端。

此外，就著不同的議題，學會亦參與及協助建立其他公民社會平台，例如「全球聯陣 - 基層勞工大聯盟」、「全民退休保障聯席」、教育工作者平台、In-media(香港獨立媒體)等。

值得注意的是，學會在部分聯席或許扮演領導或組織者的角色，但其角色在公眾上並不明顯。例如去年七一遊行十周年時，不少媒體訪問當年的組織者和新聞主角，但不少人卻不知道胡露茜是當年的民陣召集人。這當然與胡的低調作風有關，但筆者認為這亦與學會較重視背後的組織工作有關。過往學會職員亦較多以聯席代表的身份面向傳媒，傳媒亦甚少留意這個組織。

學會至今仍然擔任不少聯盟組織者的角色。除了繼續參與和領導民陣的工作，推動爭取雙普選及落實保障人權的政策外，2011至12年的國民教育爭議，學會便協助組織民間反對國民教育科大聯盟(反國教大聯盟)，連結教協、學民思潮、國民教育家長關注組，以至公民社會

內不同界別的團體，例如社會工作者總工會、關注學童發展權利聯席等，藉凝聚民間團體的力量向政府施壓。反國教大聯盟分別在2012年7月及9月舉辦遊行及集會，最終令政府擱置《德育及國民教育科》獨立成科，並撤回備受爭議的課程指引。

學會能夠在民間社會扮演串連的角色，一部分原因在於兩位總幹事均於社會關懷的工作上有一定聲望及人脈，猶其後者對於組織串連的工作十分重要。此外，學會重視公民社會的建立，強調人民的意志、參與性與合作性，使不同背景和社群的人都有權發聲，共同推動政府訂立更具體的政策，以促進社會公義。這種對公民社會持續發展的遠象，亦促使學會更重視公民社會團體之間的合作。

(六) 學會與教會的張力 - 對性小眾及教內普選的立場

學會的立場強調與不同邊緣社群同行，其社關工作與建制教會十分不同，部分議題更引起學會與主流教會的對立。筆者選取了兩個較具標誌性的議題，可讓讀者了解學會與主流教會的分別。

支持性小眾及性傾向歧視條例立法

如文首所述，不少基督教教會對社會議題十分冷漠，但對於性議題卻會高調表態，以維護他們所相信的價值，反對同性戀及其他在他們眼中有違道德和《聖經》的行為或社會政策。學會一直關注及推動性小眾平權，並支持相關歧視條例立法，因此與不少教會出現分歧，這個分歧於2005年更為明顯。2005年4月29日，香港維護家庭聯盟以四版篇幅於報章刊登聯署廣告，表達對性傾向歧視立法的憂慮，並擔心教會將來會面對「逆向歧視」。而明光社、性文化學會等基督教組織於學校和社區中心發起「一人一信」運動，表明反對立法。

學會一直支持把反歧視條例擴展至保障性小眾，因此在教內亦遭到非議及攻擊。在敵我對立的紛圍下，學會的工作亦顯得艱難。當時學會除了堅守與性小眾同行的立場，同時亦表達對這種二元對立的憂慮，當時的總幹事胡露茜如此說：

「.....在這個問題上一些香港人正採取了美國總統布殊的『反恐戰』態度：你要麼是在我們這一邊，要麼就是在我們的對立面。如果我們每個人都採取這種敵我分明的態度，那將是多麼可怕的一回事。」 [15]

「要達至和解，我們必須走出敵我二元的邏輯。接納非異性戀者為主內的弟兄姊妹。此外，由於教會內懷有太多對性和同性戀的恐懼，教會實在有需要培養一種開放和接納的環境，讓不同意見和經驗都有充份表達和交流的機會。」 [16]

面對立場分歧及對學會的批評，學會未有改變對性傾向歧視條例的立場，在往後繼續舉辦

研討會及出版書籍，就議題進行深入探討。此外，學會亦與一些基督徒團體舉辦祈禱會及其他活動，表達對性小眾的關懷。[17]

反對教內普選

自主權移交以來，行政長官選舉一直以選舉委員會以小圈子選舉產生，而現時選舉委員會只由1200人組成[18]，當中十席為基督教界別選委，並由基督教協進會負責這十個議席的產生方法。基於選舉方式不民主，教內對於應否接受議席一直存有爭議。而基督教協進會則選擇以「教內普選」的方式選出這些代表。然而，教內普選不論在理念及技術上均遭受非議。學會對此亦表示反對，並於多次「教內普選」持反對及杯葛的態度。以2006年的聲明為例，內文節錄如下：

「協進會受政府的委託，其實是與政府合作。我們認為教會所追求的是天國公義的實踐，而非政治利益的爭奪，基督徒更應堅持守望的角色，以先知的聲音提醒香港市民，我們追求的是人人皆有均等權利參與的民主選舉制度。既然社會上的絕大部份市民均無權參與這次選舉，甚至連推舉代表的權力也沒有，基督徒群體是否願意與無權、無勢者同行，捨棄眼前的既得利益？」[19]

至2011年，協進會被《明報》揭發欲以協商方式取代「教內普選」，一度成為輿論焦點[20]。雖然協進會後來宣佈維持「教內普選」的安排，不少基督教團體均表示支持。然而，學會仍然堅持反對「教內普選」的立場，要求協進會把選舉議席退還，並重申反對小圈子選舉的立場。[21]

(七) 總結

學會至今已走進第二十六個年頭，香港亦經歷了不同的事件和時代變遷，由八十年代的移民潮、六四屠城、過渡期的社會不安、九七回歸、零三年七一遊行、反高鐵運動、反國教運動到今日，社會經歷了不少變化。學會創會之初乃建立一個建制教會以外，重視社會關懷的基督徒團體，基於基督徒對公義的追求，學會重視建立制度去保障不同社群的人權、重視每個人的基本權利、重視公民社會的團結、合作與對話。因此，學會關注的議題範圍廣闊；立場站在人民的角度，不時批判政權。這些舉措未必受到主流建制教會所歡迎，但過往二十多年來學會確實是少數重視社會公義的基督徒團體。在推動不同年代的公民社會運動，亦擔當了重要的組織角色。

如文首所述，本文並非一項仔細的宗教團體或社會運動研究，只是在有限的時間，依靠筆者在學會的工作經歷、學會的文獻和相關書籍，就學會的社關歷程作一整理。筆者仍是學會負責社關工作的職員，為避免文章有太多主觀但未經驗證的觀點，本文較少觸及近年的社關工作。但學會近年的社關工作及理念，仍然是建基於學會創會時的理念，即重視人權、公民社

《思想香港》第四期 (2014年6月) 「基督教與公民社會」會的連結，並以社會公義作為追求的目標。雖然踏入2014年，具相同信念的信徒人數仍非大多數，但這些靠著一小撮基督徒所做的工作，卻有重要意義。

「你們當進窄門，因為引到滅亡的門是寬的，路是大的，進去的人也多；但引到生命的門是窄的，路是小的，找著的人也少。」(馬太福音 7:13-14)

借用前總幹事胡露茜的說話作一總結：

「學會常被界定為爭議性的團體，不過，從先知傳統來看，這情況古已有之。耶穌亦經常面對恐嚇和爭議的挑戰，但祂並沒有因此而退縮，反而無懼地說出真理，見證著上主的愛，以及一個公義與和平的世界願景。」 [22]

[1] 香港基督徒學會年報 1992 - 1993，P.11

[2] 例如1984年9月，中共邀請鄭廣傑主教、滕近輝牧師、梁林開牧師和郭乃弘牧師組團訪京。至9月底，中共以兩架包機廣邀二百多人前往北京參與國慶35週年慶祝儀式，其中七位為宗教界人士，包括基督教、天主教、佛教和回教領袖。

[3] 頁 112，《我的牧職》，郭乃弘著，香港基督徒學會 2004

[4] 頁 121，同上

[5] 頁 4，《香港基督徒學會年報 1988 - 1989》

[6] 頁 4，《香港基督徒學會年報 1990 - 1991》

[7] 頁 10，《香港基督徒學會年報 1995 - 1996》

[8] 頁 12 《香港基督徒學會年報 2000 - 2001》

[9] 頁 131 - 137 《三十年來情與理》沈宣仁著，香港基督徒學會 1992

[10] 頁 18 《香港基督徒學會年報 2009 - 2010》

[11] 頁 5 《香港基督徒學會年報 2009 - 2010》

[12] 頁 9 《香港基督徒學會年報 1996 - 1997》

[13] 頁 26 - 27，「民陣的演變及其角色」，文 何俊傑，《民陣十年》，民間人權陣線 2013

[14] 頁 27 《香港基督徒學會年報 2003 - 2004》

[15] 頁 13 《香港基督徒學會年報 2004 - 2005》

[16] 頁 14 《香港基督徒學會年報 2004 - 2005》

[17] 例如與基恩之家合作舉辦工作坊、出版《同志心、牧養情》小冊子及其他書籍；至近年(2013年)出版《同性戀的十字架》，以神學反思及討論為主題。

[18] 根據《基本法》附件二，行政長官由800人選舉委員會選舉產生，至2010年政改方案通過後，選舉委員會人數增至1,200人，基督教選委人數則由7名上升至10名。

[19] 《香港基督徒學會對選舉委員會基督教教內普選意見書》2006年10月28日 <http://www.inmediahk.net/node/163620>

[20] 2011年7月19日，《明報》以頭條報導相關消息，標題為《20萬基督徒選舉權恐倒退 揀特首選委 協進會擬協商代普選》。

[21] 《基督教教內普選 - 寸土必爭了甚麼?》文 沈偉男 <http://www.inmediahk.net/基督教教內普選-寸土必爭了甚麼-0>。

[22] 頁 15 《香港基督徒學會年報 2004 - 2005》

沈偉男：

香港基督徒學會事工幹事(公民社會與教育)

《與時代處境同游的FES》

文/黎惠儀、張穎珊

轉載自黎惠儀、張穎珊：〈歷史篇：與時代處境同游的FES〉，《FES五十周年特刊：生不盡 火在燒——FES與學生福音運動(1957-2007)(初版)》〔FES研究及對外訓練部編〕(香港：FES，2007)，頁11-43。版權為香港基督徒學生福音團契有限公司所有，承蒙允許使用。

五十至六十年代（1957-1966）的香港與FES

1945年二次世界大戰結束，香港重光，加上，中國人民共和國於1949年成立後，福音的門在中國大陸逐漸關閉，許多人包括信徒都跑到香港來。香港頓時人口激增，由1947年的150萬人增至1950年的220萬人。

五十年代初，為了穩定社會，香港政府要撥備資源來應付因人口激增所帶來的房屋與醫療問題，而教育政策的重點則放在小學教育上。政府先後於1951年及1960年成立了葛量洪及柏立基師範專科學校（今日香港教育學院的前身），以應付急增至五十多萬的學童人口的需求。1在公立學校學位嚴重不足的情況下，教會亦動用了一切可利用的資源，設立了極富創意的天台學校，為適齡兒童提供教育。另一方面，在劇增的人口中，有不少是南來的學者及年青學生；當中不乏有識之士及有意繼續接受高等教育的學生。其時，有不少內地來港學者都渴望在香港成立私立大專或書院，為有志求學的年青人提供更多選擇。1950年中後期，香港私立大專在私人，或工商機構和宗教團體的捐款下，得到百花齊放的發展，既填補了香港高等教育不足的缺陷，也促使政府成立第二所大學，即後來的香港中文大學的決定。2戰後香港教育發展的限制與前景，並適齡學生人口的劇增與需求，奠定了日後學生福音運動的基礎。

1951年夏天，神開始了在本港青年人中的大奮興。當時浸聯會少年團夏令營帶起了一次大復興，跟著其他教會也有這樣的復興。在營中信主，重燃起信仰熱誠的中學生，有了明顯的悔改，行為也有了截然的轉變，這引起他們同學的興趣，他們也積極熱心的回到校園，向同學傳福音。因這樣自發的佈道而信主的中學生，日漸增加。帶動這運動的主要人物，有胡恩德先生、王國顯先生等。

1956年，國際基督徒學生福音團契（International Fellowship of Evangelical Students）遠東區主任艾得理牧師（David Adeney）從內地抵港，積極聯絡香港及從海外留學回港的大學生與畢業生，向他們分享傳福音的異象。同年，IFES亞洲區巡迴幹事黃健群（Gwen

Wong) 於留港兩個月期間，與香港靈光堂英文堂鄧鏗師母開始了「中學生福音聚會／ISCF Rally」，向本港英文中學學生佈道。3

1957年，在艾得理牧師與港大金新宇教授的推動下，凝聚了一群大學畢業生，組成了香港基督徒畢業生團契（GCF）。基於對向年青學生推廣優良基督教讀物的重要性，艾得理亦又與GCF合力，於同年分別成立首間福音閱覽室（舊址原位於佐敦德成街二號B二樓）及專責委員會擔負中學生福音工作。閱覽室不僅提供圖書借閱及書籍寄售服務，更是中學生福音工作的重要基地，不少福音活動及學生凝聚都是在閱覽室進行的。此外，部份經歷過五十年代初的靈性大奮興的中學生，畢業之後進入師範學院。經過幾年的專上教育，這些來自校園福音運動的學生，重新投入中學校園裏，以教師的身分，再度帶動校園的福音運動。加入了GCF的畢業生，也為中學生舉行夏令會、訓練營，甚至在中學生團契及營會中擔任顧問或導師。隨後，更成立了中學生基督徒團契（ISCF）。4

五十年代的英國學生福音團契（Inter-varsity Fellowship）非常興旺，這股校園福音運動的熱忱也隨西方宣教士來港而影響了港大校園。那時的基督徒大學生一方面著重嚴謹的聖經教導及理性的信仰討論，另一方面，又以火熱的心推動校園福音工作。5艾得理牧師（下稱艾得理）來港後，接觸港大團契（成立於1953年）。在艾得理的推動下，第二間福音閱覽室在香港島山道（港大校園旁）成立，供當時的學生、小學老師等聚會或閱讀書刊。其時的閱覽室也成為當時FES的第一位全職幹事陳喜謙（下稱謙叔）與幾位基督徒醫學生的宿舍，在其中建立信徒群體生活。後來，GCF繼續吸納本地的畢業生，先是香港大學，後是崇基、新亞、聯合等幾間專上書院。他們雖然來自不同的場域及宗派傳統，但是，基於對聖經的尊重和對福音使命的投入，他們用心地磨合彼此間的分歧，在福音工作上一齊努力，進一步將福音運動推展至大專校園。1962年，GCF協助各學院基督徒團契成立，又在學生夏令營或靈修會中擔任導師，甚至會負責講道。6

1957年的夏天，崇基、浸會、新亞及港大的基督徒同學舉行了一次夏令會，這可以說是專上學生福音團契（ICCF）的開端。其後，各院校團契不斷互相探訪，並一同舉行夏令會及聯校福音聚會，最後在1963年，ICCF年正式成立。同年，一群師範學生經常聚集禱告，深覺把福音傳給學生是他們作為基督徒教師的福份和職責。因此，香港基督教師團契就在1960年宣告成立，並創設了數處學生查經班。7

六十年代的FES延續五十年代的路線，側重於直接傳福音的工作，透過組織學生佈道會，帶領不少青年學生信主。1963年，剛從外國留學回港的薛孔奇先生，為中學生籌辦了有創新形式的福音營，以玩樂、溝通並重的方式介紹福音，一改普遍教會採用的「疲勞轟炸式」的福音聚會。那時年輕人能有機會離家數天，在戶外享受大自然的生趣，又有機會可以盡情玩

樂，自然趨之若鶩。很多中學生參加者在福音營活潑的聽到福音信息，又見到來到營中的義務導師都是些社會上擁有令人欽羨的專業地位（如教師、醫生、工程師）卻又因有基督教信仰而性情柔和，大受感動，因而決志歸向基督，並帶領其他同學參加新一屆福音營。如此，福音營也為教會青少年工作開出了一條新路徑。由於FES本身是一個沒有宗派背景的機構，較少受傳統的限制，因此可以更自由及更有活力地摸索較新穎的傳福音概念及模式，例如：福音營、福音性研經、友誼佈道；在佈道活動中安插民歌、土風舞、茶聚、旅行等等青少年學生喜愛的內容。這在當時較嚴肅保守的教會氣氛下，無疑是一大突破。

此外，在五、六十年代的教會，比較忽略正確的解經及有系統的研經。當時教會受基要主義影響，在取向上有點反智，認為著重理性會排除聖靈的工作。謙叔在《港大團契五十週年特刊》的訪問中補充說，當時教會裏的知識分子多是教會子弟，一般知識分子與學者的歸主情況並不理想。教會又集中服侍剛從內地來港的基層大眾，忽視了當中有學問的一群。可是，教會裏的新一輩讀洋書，面向世界，與教會比較保守的傳統距離日大。8謙叔又在一次接受GCF訪問的過程中表示，當時教會的更重要工作是要訓練受過大學教育的專業人才成為主的門徒，並參與推動學生的福音工作，使一旦中國鐵幕打開時，可以有信主的專才進入國內成為教會的種子。他粗略地估計，當年最少需要十七萬全職傳道人，才可廣披中國大地上。故此，謙叔便決定投入FES的學生福音工作，成為第一位受薪同工。9

相對而言，當時的教會比較抗拒歐美教會的思想及神學立場，聚會以唯心的培靈講道為主，形式較單向而年青學生習慣安靜地聽道，FES學生福音事工則較開放而客觀，重視思考，舉辦釋經講道的聚會，同時發動了小組查經，讓學生從發問及思考中認識真理，也為自己的信仰尋找理性依據及歷史根據。反映在信徒生命培育上，FES的事工相當看重聖經的權威，積極推動歸納式研經（IBS）、小組研經及組長訓練，目的是鼓勵學生深入研讀聖經，開展教會看重研經的風氣。除了看重查經外，當時的學生福音工作亦強調信仰的理性基礎，透過推廣屬靈書籍的閱讀，幫助學生面對信仰上的挑戰。當時所推介的作者有斯托得、高力富、李爾德、魯益師、巴克、薛華等。

FES所推動的學生福音運動，除了為學生提供切合生命的需要外，也向學生發出生命的挑戰，並且在信徒凝聚及靈命培育的意識形態方面提出新穎而活潑的轉化。FES非單提倡從理性認識基督教信仰，卻是向學生傳播理性、感情與意志並重的福音，指出基督信仰除了可以客觀的態度在查經小組中與同學一起發掘耶穌的真實可信外，也表現在日常生活上，也鼓勵學生主動地每日讀經靈修，更真切地認識神，而「晨更」就是由當時開始興起的。FES提倡友誼佈道，指出傳福音就是生活，讓同學看出信仰的確切可行。這對於一向只以為傳福音就是「帶人去佈道會」的模式來說，是個很新、要求很高，但又很有效的傳福音方法。事實上，FES所強調的信息是耶穌基督的主權，要求信徒付上生命的代價來跟隨基督。因此，這信息的影響，大部份走過學生福音運動的日子的學生，學習忍耐、包容與順服，留在自身所屬的教會內，擔任團契職員、導師、主日學教師等，從下而上的影響教會，更有不少在日後成了各種福音運動的推動者，對教會的發展產生了頗為深遠的影響。

六十至七十年代 (1967-1977) 的香港與FES

1966年反對天星小輪加價的九龍騷動事件及1967年在港左派力量引發的「六七暴動」，¹⁰大大改變了香港政府社會政策的保守態度。當時的殖民政府開始了解開放社會及政制參與的空間的重要性，在1968年成立民政署，每區派一位民政專員 (District Officer) 處理地區事務。又在七十年代在公共屋村增設互相委員會，要求村民選出代表，在需要時與民政署接洽，處理居民的需要，亦方便傳遞政府要推出的政策與規劃。香港人驟然覺得需要為保衛香港的自由穩定而努力。¹¹政府亦嘗試塑造市民「愛香港」的意識，例如於1970年辦的「香港節」，以一系列的歌舞、巡遊和以香港為題的國際展覽會，加速香港意識的定形，¹²傳播「香港未必係世界上最美麗的城市，但香港始終係我地o既家！」的信息。¹³

六十年代以來，內地來港的人口帶來可觀的資金及龐大的勞動力，推動了香港工業化的發展外，亦為香港帶來了文化資本和一定的消費潛力；此力量推動了香港本地的報刊、電視和電視傳媒等傳媒文化生產事業。¹⁴當時政府仍沒有刻意對普羅大眾進行意識形態的整合，反而在傳播工業的重塑與凝聚下，民間流傳著由「朝不保夕」及「傳統節義」整合出來的民間互助精神，並慢慢演化為一種不信權貴的庶民精神。¹⁵

踏入七十年代，由貧窮難民社會慢慢步入經濟起飛的階段，時局與國情的發展波瀾壯闊，社會經濟及民生福利的議題此起彼落。1971年，麥理浩 (Sir Murray MacLehose) 就任港督，港府積極處理民生不同事務，例如推動十年建屋計劃 (1972年)、居者有其屋計劃 (1978年)、提供九年義務教育 (1979年) 以及增加各級學位、建立社會福利計劃、改革勞工法例、成立廉政公署 (1974年) 等等。港府也繼續著手不同的城市規劃與市政建設，包括完善交通運輸、通訊，開發新界新市鎮等等。¹⁶可說是在1966年之後，政府積極介入市民各方面的生活層面，塑造普羅大眾對政府對香港的認同。

面對香港社會經濟穩步發展，日趨昇平的同時，香港新生代亦逐漸建立出一份「主體意識」，成為另一股推動香港發展的力量。對比經歷過戰亂的上一代厭倦政治爭鬥，渴望平平靜靜地過日子的心態；戰後出生的新生代對香港更有強烈的歸屬感。他們可說是這一群生於斯、長於斯的年青人，對生活與社會的期望和要求也超越了上一代的只求溫飽。六十年代成長的年青人被稱為 (baby boomer)，他們多數沒有經歷過戰爭，成長之時又正值美國增兵越南引起的反越戰浪潮、歐洲新左派思潮興起、中國文化大革命等，故此，六十年代中世界各地由青年主導的社會運動此起彼落。¹⁷

當時有不少年青人在尋索人生的方向、目標的過程中，嘗試為自我在社會的身分定位。部分年青學子受南來學人的影響，對中國文化產生了濃厚的嚮往，對中國命運產生了強烈的認同；那傳統中國知識分子承擔國家民族的道德感，令不少青年立志投身於推動本土改革的運動

《思想香港》第四期 (2014年6月) 「基督教與公民社會」中。另外，一些青年學生受左派思想影響，對文化大革命很神往。在七十年代有不少人帶著對中國濃厚而浪漫鄉土情懷來參與本土改革，發展成後來學運中的「國粹派」。18

七十年代的香港，是社會運動蓬勃的年代，當時的學生扮演社會改革先鋒的角色。早上1966年，內地展開「文化大革命」，標榜民族主義及理想主義；中美之間的「乒乓外交」（1972年）和中國進入聯合國，還有七十年代初的「保釣運動」，都不斷衝擊著香港青少年學生的民族感情。

其時，新中國成為香港青年人的認同對象，大專校園興起了「認中關社」的熱潮。曾於1995-1996年度擔任FES董事會主席的梁貫成博士在《港大團契五十週年特刊》訪問稿中表示，七十年代的基督徒大專生受國粹派的挑戰，被迫處理共產主義與基督教的問題。面對越來越多的質詢，校園團契亦開始認真地反省信仰對中國及香港社會的意義，並嘗試從理論層面回應「馬列」共產思想的挑戰。另外，國際基督徒學生福音團契（IFES）在1973年於菲律賓舉行名為「主愛中華」的亞洲區第一屆宣教會議，探討向中國大陸傳福音的機遇，19出席了這個大專信徒會議的同學，回港後也於個別院校團契組織起為中國大陸祈禱的小組（例如港大團契曾於1975-1977年間成立「主愛中華」祈禱小組，其中一位發起人是今日的蔡蔭強牧師）。

一班先後從海外回歸香港的畢業生，蘇恩佩、蔡元雲、詹維明、份，例如影音部、輔導部、出版部，等等，亦在其後數年相繼成立。當時「突破」的異象，是希望藉著文字及大眾傳媒，以潛移默化的方式，表達基督徒的價值觀，挑戰青年人重建人生的方向。「突破」是本地及海外畢業生文化使命承擔的表現，象徵著FES在福音見證上另一個層次的發展。

1974年「洛桑會議」後，教會對傳福音及社會責任的關係有著新的了解。FES亦在這個時候，肯定全人福音的重要性，鼓勵學生傳福音之時，亦提醒他們對人應有的關心及尊重。這時，有一些結合服務及宣教的行動模式出現，例如一班從事醫護及社會福利專業的基督徒畢業生自主地在九龍灣安置區開展康健中心及鄉鎮（）福音工作（1976年）。FES同工亦與學生一起思想如何回應社會事件，例如：油麻地艇戶（1977年）的需要、金禧事件（1978年）等等，而就「金禧事件」，FES更聯同其他基督教團體發表聲明。

1973年IFES舉行了第一屆東亞區宣教會議（East Asia Regional Conference，簡稱EARC），不少學生參與過是次會議後，在所屬校園成立宣教關懷小組。七十年代中以後，FES又與一些本地差傳機構合作，舉行宣教營，加深同學對海外宣教的認識；也籌辦了短期海外宣教學習團，讓同學到東南亞地區作觀察、體驗及學習宣教。

由1966年至1976年之間，香港中學生人口有急速的增長。這一時期，香港約有400間中學，中學人數多達37萬，佔香港1/4人口。1977年，港督麥理浩爵士向立法局提交施政報告時，宣佈從1978-1979學年至1981-1982學年的義務教育由六至十二歲延長至十五歲，同時把合法就業年齡由十四歲提高到十五歲。於是，適齡人口48萬人之中，有42萬人在學，20福音工場龐大。對於十五歲之後的高中教育，政府卻設立了「中三評核試」（民間諺稱為「中三淘汰試」）的甄選方法，仍未能實施高中教育學額全面由公帑支持的普及教育政策。FES此際亦就香港教育政策及發展表達我們的關注，舉行「中三試關懷行動」。

FES亦強調學生的參與及自發性，積極推動以學生為主導的學界福音運動。在FES的鼓勵下，在1971年，首屆「ISCF中學生議會」（ISCF）成立，而ICCF亦進行改組，設立聯校的議會。這些學生議會其中一個角色就是策劃並籌備聯校福音聚會及福音營。ISCF曾為校園團契及教會舉辦福音性活動及訓練，如：領袖訓練、團契組織研究、寫作營等等；且增設各區團長日，使團長互相關懷、支持。當時與中學生事工相關的出版累積至50餘種，包括：校園工作手冊、福音性研經材料、護教書籍、寄與團契領袖及導師的〈聯禱通訊〉及每月3,500份的《中學生月刊》等等。透過文字出版，拜訪教會及為教會提供訓練，均促進了FES與教會之間的關係。此外，「教師月禱會」重開，超過70位基督徒教師參與ISCF義務工作，並協助TCF舉辦中學團契導師訓練班，為中學福音工作帶來新力量。

在這階段，學生福音工作仍是FES最基本的事奉，發展重點大概反映在以下三方面：一、福音工作以造就門徒（disciple-making）為目的，而門徒的使命就是作主耶穌復活的見證人。第二，福音工作以個人為本，整體為模式，有了生命上的契合，應加上行動上的一致。第三，校園福音工作是主大使命完成的過程中的一環，普世宣教的一部份。

七十至八十年代（1978-1987）的香港與FES

1979年，《突破少年》創刊。中學生團契增至170個，但仍有三分一以上團契是沒有導師照顧的。開始舉辦暑期全職事奉企劃，讓學生在本地福音機構內實習，體驗全職事奉，幫助同學找尋上帝對自己的心意。是項事工於1985年停辦後，類似的事工於1999年以「『請給我一杯涼水』——大專基督徒城市宣教關懷實習企劃」為名而重生，直到今天，仍是大專部暑期使命實踐計劃（Summer With A Mission，簡稱SWAM）的一項重頭事工。

1981年，影音部，輔導中心及出版部獨立，組成突破機構，其時的FES總幹事蔡元雲醫生轉任突破機構總幹事。FES學生部則改組為團契部及文字部。與突破分開後，FES重新反省自己的事工重點，最後確定以「使人作門徒」為事工的核心。根據當時同工對福音書的反省，耶穌整個使命的核心是「使人作門徒」（見太廿八19-20）；而耶穌的主要工作則是走在群

眾中，藉著宣講天國的福音、教導天國的道理，並醫治疾病的「三重職事」，在群眾中呼召人跟隨祂。在這個意義下福音工作的目的，不再單單是局限使人決志，而是使人跟隨主作門徒。

FES一直相信基督徒的生命與使命是不能分割的，要具體見證福音，就必須首先認識處境，從而活出信仰。在八十年代初，FES與突破舉行了兩次賑災籌款的活動，一次是幫助柬埔寨難民（即1980年「救東行動」），另一次則是針對中國大陸及東非的自然災害（即1981年「共負一軛」）。

八十年代初，香港人湧現信心危機，社會及教會出現人才流失現象。1984年5月，一群關心香港的教牧人員，共同發表「香港基督徒在現今社會及政治變遷中所持的信念」，簡稱《信念書》，提出十點獻議，為教會提出一個活出見證的方向。為配合《信念書》，FES出版了一系列書籍及查經資料，為學生和畢業生提供面對九七的反省與學習的機會。此外，FES亦舉行了一系列的跟進研習班，探討香港的轉變、教會更新、基督徒的承擔、代議政制、民主、參政、國家觀、三自教會等等，加深信徒對時局的認識。

1986年，FES與突破及「基督徒守望社」合辦「核電•社會•教會」，探討大亞灣興建核電廠事件。1987年FES先後兩次與突破聯合發起聲明及舉辦研討會，回應香港政府對公安條例的修訂和政制檢討的取向。

其時，香港的中學生人數劇增及新市鎮發展，FES思考在新市鎮設立學生中心的可能性。1982年，FES開啟關注私校基督徒老師及社工的需要，並成立一個每週一次的核心門徒小組。1988年，初中事工具體落實，如：出版初中團契福音事工現況調查報告、初中福音事工研討會、初中事工領袖訓練、少年野外活力營、編寫初中生適用的查經和活動材料，也透過《中學生月刊》鼓勵高年級同學參與初中福音工作。

FES在這一階段的出版與閱讀事工可說是緊貼時代，又百花齊放，除了出版《屬靈操練禮讚》外，又特別關注政治課題，例如政教關係，中國教會史。《爾國爾城》、《和平的福音》及《服侍這一代》是配合使命承擔的製作。此外，為加強文字工作與前線事工的整合，首先整理前線同工的經驗，出版《再見團契》以探討團契模式的更新，編輯《又真又活傳福音》反省福音傳播與門徒事工的相關議題。至於閱讀推廣方面，福音閱覽室承接七十年代末的策略，繼續推行「平衡讀書計劃」，每次參與人數均有數百人。其後又推出「穿梭少年閱讀運動」、「一傳一閱讀運動」、「息息不斷讀書計劃」、「更新導向讀書計劃」等不同的閱讀計劃。福音閱覽室亦籌辦了不少閱讀活動，例如讀書生活營及讀書小組，並出版《書蕊》及《書評》推介好書。

八十至九十年代（1988-1997）至今的香港與FES

1989年，「六四事件」爆發。FES參加了1989年成立的「香港基督徒支援愛國民主運動委員會」，表達愛國之情及對中國民主的關注。中國學運爆發後，不少基督徒同學曾熱烈參與支持國內民運的行動。當時，FES與突破合作，舉辦「中港青年一條心」集會，共有二十萬人參與。之後，為了幫助同學面對中國民運，FES舉行了一連三次「學運·學習」的講座，重點讓同學認識中國現況並作出信仰反省。翌年十月，FES再舉辦「信仰救國」研討會，鼓勵同學認真關注中國，並裝備自己回應國家的需要。

在「九七回歸」帶來的政經變動下，FES雖然舉辦了不少回應時局的活動，但同學的使命感卻未被引發出來。在「八九民運」後，因著「六四」的慘痛回憶，加上中英港不安的形勢，不少學生落入失落及迷惘中，對社關、國難等等感到無力承擔，也有不少同學發現自己內在生命的枯乾及空洞。故此由1989-1992年期間，大專團契開始注重內在生命的操練，希望在一些基本的屬靈操練中重新與神及人復和，建立關係。當時大專同學花很長時間安靜、祈禱、默想聖經，並不時舉辦靜修營作休息及內省。此外，他們在這三年間舉辦了不少大型的聯校佈道會及夏令會，同學的反應亦相當熱烈。然而，同學們除了對校園福音有一定承擔外，對時代使命的觸覺則明顯下降。

1992年，FES銳意重拾思想戰線，好對基督徒學界因1989年的「六四事件」的打擊而帶來的傷痛，轉而追求關注內在生命的屬靈操練的熱潮，甚至失卻時代使命的觸角進行更新。為了幫助同學能重新建立信仰理性的基礎以及回應思潮文化對信仰的挑戰，FES舉辦了一系列的護教講座，如：「基督徒知識份子回應當代思潮的挑戰」、「苦難：信仰的盡頭」、「基督教：貧乏？豐盛？」及「福音睇真DD：信仰難題探討」、「曲真是非同性戀講座」等。這些講座大部分是由剛學成回港，在FES擔起了訓練部主任的關啟文博士主講，每次參與人數均達數百人。除了大型的公開講座外，隨湯志楓弟兄加入訓練部，與啟文合作，在1994至1996連續三年的暑假，均辦有一些密集神學課程，幫助同學反省信仰與時代議題，例如人權、性、社會關懷、中港關係等等。不少當時的參加者於日後從事學術或神學研究，更有成為傳道人的，或回歸FES事奉，或進入關切社會公義的非牟利社團工作，影響至深。較明顯的莫如1994年，訓練部舉辦了「門徒與當代世界」暑期神學課程，其中一個小組是探討轉變中的香港的性觀念。這個小組有感於香港社會中黃潮泛濫，於是成立「基督徒關注色情文化小組」，組織行動喚起社會各界對這問題的關注；最後衍生了現時的「明光社」。

至於迎接九七、回歸中國方面，FES仍是努力不懈的，積極幫助學生作好準備，承擔回歸後的挑戰。在1993至1996年間的一連串的大型集會，均是以此為主題，例如1993年有二月「根出於乾地：政權轉變下生命見證」（FES Day講座）和十一月「齊上路·迎九七」（35週年公開論壇，探討中國教育、青年政策、及教會預備青年回歸等）；1994年則有一月的「基督徒知識份子對香港及中國的使命承擔」（FES Day講座）、二月「活在大時代·傾出

《思想香港》第四期(2014年6月)「基督教與公民社會」中國心」(ICCF講座)、七月的「走那不知道的路：大專及畢業生使命承擔營」以及十至十二月為期四次的「關心中國系列」；1995年的二月「同行天國路•共渡選舉年」講座；1996年二月的「中國節」(ICCF活動)，以及六月的「政教關係」講座。其次，自1994年起，ICCF每年暑假均舉辦「中國行」，讓同學有親身體驗並了解國內的情況，而院校團契內亦紛紛設立「關中」小組。在那些日子，回歸及中國成了聯校及FES活動的主題。1996年香港回歸在即，專上學生福音團契(ICCF)則成立了「關注香港前途小組」，說明他們本於基督愛社群的信念及香港情懷，面對歷史轉折的日子，關注香港的發展並以信仰的向度回應時代的需要。21小組曾就行政長官選舉，推選委的代表性及人權法案，公安條例等等，撰文表達意見。

1997回歸前後帶來的政經變動，中學生未必直接關注，但也要面對身分轉變、家庭或有人失業、世紀末風氣的問題。1994年，中學部為高中初信者出版《信仰助跑器》。同年，首次與大專部合辦「放榜別狂傲——中七放榜營」，共30位同學參加。又與突破機構合辦「漫畫黃不禁——反色情刊物論壇」。1996年，《中學生月刊》重新被納入中學部事工，希望更全面服侍中學生群體，透過文字鼓勵信徒回應潮流文化及年輕人現象。其時，中學部經過內部反思後，提出ISCF是一個福音運動的推動者，不應淪為一個工作，而福音運動的動力則來自對福音的再詮釋，使福音不再被廉價地促銷，於是，打後的事工便著手進行神學反省及整合的工作。當年的ISCF門徒訓練營以「跨進特區門框」為題——以城市為焦點，認識香港土地；且用社會學的觀察，結合靈修學的心靈透視，再以耶穌作為行為典範，指出特區基督徒可有的生活方式。1998年中，中學部舉辦中學生藝術坊——「王丹給我的啟示」，啟導了FES日後每年一度的「六四週年紀念聚會」的同時，亦借此進行門徒塑造的工程。

至於畢業生基督徒方面，1989年後的移民潮，使GCF幾乎解體。1992年GCF重新組織並嘗試以不同的事工去接觸和服侍畢業生，也從中探索「畢基」的使命。1997年，GCF確立以市場事工(marketplace ministry)為其核心事奉，全力於畢業生、在職信徒和教會推動市井神學運動(marketplace theology movement)。針對不同年齡階段的信徒所遇到的問題和衝擊，畢基提供各類型的講座營會工作坊及查經小組等等活動與畢業生參加，主要內容分為以下四大類：成人靈性(adult spirituality)、市井讀經(bible@marketplace)、生涯與職場導引(vocation & workplace guidance)及社會文化使命(social & cultural mission)。

九十年代至廿一世紀(1998-2007)香港與FES

香港回歸後三個月，本地泡沫經濟隨外圍經濟環境惡化而爆破，股市及樓市急挫，1998年開始出現香港在戰後第一次的經濟危機，加上早前生產線開始北移，和香港扮演中國轉口港

的優勢下跌，失業、通縮問題隨之而來，例如出口貿易大跌、旅遊業收縮、大量中小型企業和商戶結業、勞資糾紛增加、減薪裁員的情況時有出現。經濟危機引發的失業以及貧富懸殊問題，為社會各界對政府的經濟與福利政策帶來不少爭議。²²

1999年，人大常委會推翻香港終審法院所作出的香港人大陸子女居港權的判決，並首度解釋《香港基本法》，令人憂慮中國實踐一國兩制的自治承諾，引發香港市民示威抗議。2003年首兩季，由於嚴重急性呼吸系統綜合症(SARS)肆虐，香港醫療和經濟遭嚴重打擊。月內有近二千人感染，共299人死亡，經濟損失無法估計，失業率更升上至8.3%的歷史新高。多數市民對政府處理抗疫工夫強烈不滿，加上，政府連串政策失誤，例如「八萬五居屋政策」、教育改革、公務員改革、禽流感疫情處理，前財政司長涉嫌「偷步買車」等等，社會上不滿氣氛與日俱增，激化港人對本土政治的關心。2003年年中，政府在未得到大部分市民的支持下，急於就香港《基本法》第二十三條，關於國家安全問題草擬立法。市民的不滿爆發，終引致於7月1日超過五十萬人遊行，借反對立法為名，表達對當前特區政府的領導班子不滿為實，成為香港繼「六四事件」之後最大規模的示威活動。最後，梁錦松及葉劉淑儀兩位前局長先後辭職，民怨稍息。

中央政府得悉香港人對特區政府的強烈不滿，圖以經濟手段恢復政府管治威信，故積極參與恢復香港經濟的工作，如落實香港與內地的「更緊密經貿關係安排 (CEPA)」，放寬內地居民到香港旅遊之限制（「自由行」）。可是，2004年4月9日，人大常委會再次解釋《香港基本法》附件，否決香港市民2007年普選特區行政長官和立法會的要求。2005年3月董建華以「健康問題」為由辭職。新一位行政長官的任期問題導致社會激烈爭論，引致人大常委會第三次通過解釋《香港基本法》中補選特首任期的條文。因其他對手沒有得到足夠選舉委員提名，前政務司司長曾蔭權在沒有對手下自動當選，出任行政長官至2007年。

隨著中國加入世界貿易組織 (World Trade Organization) 以及「開發大西北」，香港與內地經濟合作關係有穩定的進展。中國入世意味著中國大陸經濟將進一步自由化及開放市場，經濟結構將進一步多元化，對外經貿聯繫更為直接。在許多方面對香港的現在地位構成挑戰，但也為香港帶來了新的發展機遇。²³中港關係越益密切亦令港人北上消費及到內地置業的風氣漸長。香港成了內地人民的旅遊熱點。同時，香港也為內地企業提供融資服務，成為外資進入中國市場的橋頭堡。²⁴

香港近年服務業與金融業的興起，固然提供了大量新職位，但當中主要聘請的是高教育水平的專業、行政及管理人員。一般勞工階層只能轉到低工資及缺乏就業前景保障的低檔勞動市場。中年以上的一群低技術工人，甚至面對「結構性失業」的問題。²⁵另一方面，港人移民外地其後回流，以及更多港人返回內地工作和生活，也為香港帶來不少婚姻及家庭問題。1998年之後的香港經濟不景及失業率高企，也影響香港出現更多太空家庭、越境家庭、以及因離婚與分居而出現的單親家庭。²⁶社會福利措施隨「小政府」政策而越形緊縮，需領

「綜援」生活的個別人士或家庭往往被標籤化為「懶人」，貧富兩極化，基層市民生活越形艱苦之餘，社會分化現象亦不容忽視。

自特區政府成立以來，「小圈子選舉」與「全民普選」一直成為政府與政黨，領導班子與市民之間，就領導人及其政府的認受性議論之焦點。一時間，「問責」成風，而一般人士對社會上傳統被視為弱勢力量或聲音的關注，亦隨民主意識的提昇及公民社會的發展而較從前進步。全球化的發展，一方面，激起香港人的本土意識，對後殖民社會的過去與未來多了自主的關注，甚至對政府的施政與城市規劃的藍圖與落實，追求公民參與的權利與發表聲音的平台。另一方面，亦使香港人對爭取人權與自由的意識日益提高。保衛天星與皇后碼頭的本土運動；民間對社區發展與城市重建的經濟效益要與本土歷史與社區文化的價值意義求取平衡的態度；來自民間組織的維港與綠色運動，等等，均反映了新一代社會市民大眾的公民意識日漸成熟。

時代處境與使命實踐的配合

2003年，美國出兵伊拉克，加上，香港人受困於SARS疫情下，被世界不同地區政府拒絕入境申請，因此，FES亦於此時開設兩場「圍城戰役」公開講座（4月25日），並開放網上討論平台，收輯FES同工就當前的時政所作的信仰反思、讀經分享及深情故事，等等。隨後，更分別於四月底出版一本免費派發的小書《願你們平安》及福音小冊子《生命在疫境中成長》，前者以安慰在前線的醫護人員及病患者家屬為主，後者則為傳福音之用。此外，就2003年前後在香港所發生的政經社事件，引發香港市民日益關心公共政策及社會議題，FES亦舉辦了好幾場信仰論壇，包括：「公共危機下的教會使命」（5月26日）及「疫境失控：青少年工作者信仰論壇」（6月9日），並就香港陷身於經濟蕭條，百物不景的疲弱狀態下，引發職場信徒進一步思考「香港第一：反思香港的商業面相」。（6月2日）2004年，6月，FES亦與基督徒學者團契（現改名為基督徒學術論壇，簡稱CSF）合辦「香港民主發展何去何從？香港教會何從？」研討會，參與人高達300人。同年8月，FES出版了《遙遙民主路》，將過去二十年來，由基督徒就香港民主發展而撰寫的代表性文章，配以新近發表的討論編輯成書，希望深化有關思考及實踐工作。FES整體對使命與處境結合的嘗試，亦展現於2007年加入了由施達基金會致力推動的公平貿易運動，即「公平貿易夥伴教會」計劃上，目的在與其他同道連線，建立以踐行社會公義為使命的信徒力量。

香港連續的經濟負增長和通縮的現象引發失業甚至貧富懸殊問題，激起社會各界對政府的經濟與福利政策爭議。27大專部曾於1998年舉辦「擺明掠水」講座，挑戰參加者對消費文化的反省。

為了推動大專生更具體地操練簡樸生活，並激發同學關心社會上的弱勢群體，大專部亦於1999年暑期開始，開展從城市宣教角度出發的「請給我一杯涼水」暑期城市宣關實習企

劃。另外，由於「病態賭徒」漸漸由一個人的惡習問題變成家庭甚至社會問題。1999至2003年之間，專上學生福音團契 (ICCF) 曾鼓勵基督徒同學就香港賭風日熾甚至賭波合法化的討論而進行研習。ICCF社關組更發起大專校園團契聯署行動及組織「只要賭波不要賭波」的反賭波遊行。

2003年，政府就「廿三條」立法，是年一月，大專部就「廿三條」而舉辦‘Camp 23’——信仰反思營，透過查經及專題講座，與同學一起尋索理想社會的可能；連結學生到立法會旁聽議員就廿三條立法所作的辯論。在一次基督教關注廿三條立法的研討會上，教育學院團契團長鄭政恆作學生代表，表達大專同學就政府倉卒立法的立場及意見。同日，ICCF代表亦即場向前保安局局長葉劉淑儀遞交大專基督徒聯署信。2003年6月2日大專部同工舉行了「普選同落日」，以劇場法向大專基督徒演繹時局下的憂思。另外，也有由學生自主領導的「青年基督徒關注普選小組」（2004年7月1日改名為「民主補習社」）於6月24日舉行「雲中曙光」聚會，分別當前時政的發展與得失。

「地球村」的觀念隨著全球化的極速發展而更形具體。配合電腦科技的發達，透過傳媒，香港人幾乎可同步而即時甚至可以切身感受處身異地的朋友的狀態及需要，例如美國曼克頓世貿大廈被恐怖份子以所騎劫的飛機撞毀而全面倒塌的恐慌。於此，大專部與ICCF曾就2001年「911事件」而進行一場專題講座，幫助學生明白穆斯林世界。打後幾年，透過大專部的Global Project (2003年) 及「一杯涼水」計劃對香港少數族裔的具體關懷行動，FES同工以致基督徒同學對香港甚至世界穆斯林群體的關注越形踏實。

2005年12月13-18日，世界貿易組織 (WTO) 第六屆部長級會議在香港舉行。大專部與基督徒同學就WTO背景與發展及所衍生的問題，如：自由貿易，開放市場、貧富國之間的矛盾等等，進行了基本的學習，甚至從聖經研讀中反思社會公義的實踐。不單進行靜態的研習，也走近韓農與游行群眾中，親身體驗和平爭取背後的精神與價值。Think Globally, Act Locally漸漸成為2005年中大專部事工的策略思維。市場經濟全球化的發展對不少發展中的國家帶來的是更嚴重的貧窮問題，一國一城一地的主體性及本土化，與全球一體化在該場域內不斷擴充所帶來的影響，兩者之間形成的張力無日無之。2007年FES舉辦的「宣教營」，題目「城·心所願」就在這個背景下，以「城市宣教」的角度，與學生及年青畢業生一起探討新時代的使命承擔及尋索進到被邊緣化群眾中宣教的路徑。

2007年，由於政府就中環填海及沿海重建工程而遷拆天星及皇后碼頭，引起社會大眾對香港社會本土歷史與未來發展的關注，中學部與大專部幹事及一眾學生曾於2月10日集合皇后碼頭進行現場觀察，並就事件的發展與關注的焦點進行研討及信仰反思，也以一人一信形式向政府表達同學的心聲。隨後，發展出中學部一連串的「青（年觀）察現場」的事工計劃。

1992年重組後的GCF亦透過「市井沙龍」，幫助畢業生信徒反省信仰的文化使命，推動科際對話，並以基督信仰批判社會和文化現象，曾舉辦過的聚會有「香港學初探工作坊」（2000年）、「第三隻眼睛看《校本條例》」（2004年）、「新特首麾下的香港前景」（2004年）及「全球化所營造的香港新世界」（2005年），等等。另有市場神學講座：「知識型經濟下的基督信仰」（2005年）及潘霍華的公共神學／公共倫理（2005年）。2006年11月，GCF趁著世貿會議（WTO）在香港舉行前夕，舉辦了兩場「全球化新營造的香港新世界」職場講座。當香港回歸十年之際，GCF亦舉辦了「香港，你還剩下多少？（2007年）」一連三課的社會文化活動，幫助職場信徒思考專業身分及未來在港要走的路。

當下，個人主義的白熱化發展亦使人權和自由的尊重，社會責任與群體承擔的肯定，漸失依歸，反映在公眾空間下，不是走到相對而沒有立場的各自表述，便是唯己是是，隨意標籤他者的言行為道德主義或民粹主義的兩極去。踏入廿一世紀，香港社會的思想文化越趨自由，性觀念的開放與道德倫理的底線隨著自由主義之風高張而教人擔憂。2003年8月「同志運動」在港有突破性的發展。「彩虹行動」與「青年公社」成員因不滿《公教報》刊載反對同性婚姻的文章而闖進堅道天主教總堂抗議，激化社會對被視為邊緣化的同性戀群體的支持。在此事發生前，大專部、專上學生福音團契與明光社及香港性文化學會早於2003年3月，合辦「重尋真性——性解放洪流中基督徒的堅持與回應」公開講座（3月30日），以挑戰基督徒學生應對時人的性解放、道德相對思維，甚至強調自我中心的個人主義的文化意識。

更早之前，1993年，關啟文已撰文申論堅守信仰的思想戰線的迫切性，認為學生福音運動與培育一群有能力回應當代思潮的基督徒學者息息相關。因為當下一代大專基督徒成長時，信仰不用再處於捱打狀態，而是可以主動出擊。28事實上，FES對知識分子的培育一向不遺餘力。FES出版社亦於千禧年後開發Intellectual系列，目的是希望給年輕信徒出版更多結合信仰與文化的本地創作並引入的西方著作，幫助他們在自身的處境裏反省信仰，提昇信仰內涵，從而達致個人、教會及社會的更新。又於2003年10月開展《C-I》電子報，即Contemplative Intellectual的網上閱讀事工，好開拓思想及閱讀眼界。近年出版的書種有《經濟商業生活與基督教倫理》、《俗世中的安息日操練》、《美麗無罪》、《無限想像——基督徒藝術創作的異象》、《無望世界真盼望——科技社會的信仰生活》、《公義在望——在充滿威脅和欺騙的世界中心存盼望》及《道在路邊》，等等。2007年，FES訓練中心將從前大專部的「青年學堂」（2003-2004年）事工重整，並配合初露端倪的通識教育的宗旨與教學法，推出「青年通識學堂」課程系列，旨在培育基督徒知識青年，以基督教世界觀觀照時代文化價值的種種，並嘗試建立本於聖經的神學反省與生活實踐。

自1995年起，GCF逐漸調整以市場神學為其事工核心；1999年9月起，GCF與福音閱覽室合作，開設「市場神學專櫃」，反應不俗。2001年10月，「新書館」誕生，成為當時全港

最大的基督教書店，亦促使福音閱覽室的門市事工邁向更立體化及多元化的發展。2003年，《市井聖徒》靈修月刊正式出版，回應了當時經濟不景下的香港職場信徒、失業或待業信徒的靈性需要。2007年，更出版《市井聖徒》第二輯，可見FES在職場神學與牧養事工的發展上從不落後。此外，《C-I》電子報雙月刊的出版及2006年10月「文字事工網頁」的啟用，將市場部及門市部原有的網頁合併，融入出版部及人際事工部門的書籍精點的資訊，連同2007年第一季度開始出版《嗜讀》，說明了FES歷年不懈地要建立基督徒閱讀群體的異象與實踐，無論是透過傳統的書籍出版或是電子化傳閱，都陸續走上了軌道。隨著門市部與零售部於2006-07年間的順利合併，FES文字事工的發展更形整全而專業。

時代處境與校園福音關懷

為了凝聚老師群體，將學生福音運動的經驗傳遞給老師，FES已於1996年重新展開導師事工。ISCF先後為基督徒老師提供教師智慧動力營、教師論壇、教師閱讀營及於1999年出版《師人省》導師通訊。此外，ISCF也曾與兩間中學合作「實驗中學」，與導師和教牧一起建立中學生門徒、承擔校園使命、探索團契更新的實驗計劃。2004-2006年間，中學部亦協助總幹事團隊與深水埗基督教崇真中學一起發展「堂校合作」的新思維。由於基督徒教師的專業，香港教育工程及其改革，等等，都與校園福音事工的發展互為影響，加上，教育（修訂）條例2002所引發的爭議，卒之促發了FES、教會更新運動委員會、突破及時代論壇，就基督教辦學使命，凝聚關心教育的基督徒一起進行反思，並於2004年6月舉行研討會。2005年1月，FES、時代論壇、基督教協進會並GCF合辦了「教育新地標——通識教育的型格與靈魂」講座，探討以基督教世界觀建構通識教育的可能性與具體做法。此外，FES訓練中心、CSF、GCF及「道井顧問有限公司」於2005年6-7月合辦了「基督教世界觀與人文通識」課程，目的在培育老師以基督教世界觀任教通識科，並嘗試共同摸索適切的教學方法，強化通識教育課程的價值教育環節。為了進一步幫助通識科老師啟發學生學習的動機及提昇教學歷程的素質，FES訓練中心亦於2007年2月開辦了「對話教育工作坊——引發學習動機，探索世界的教學法」密集式課程。

1998年以後，ISCF的「聯校佈道會」成為推動分區工作的主要工具，及同工接觸和牧養同學的重要起點。1999年1月開始，《中學生月刊》改為《Catch》，在盡量吸引一般讀者之餘，仍以信仰為基點去回應中學生的具體處境。此外，成立「IS之友」，出版《ISQ》（「IS之友」通訊），提升參與學生福音運動的同學的歸屬感。踏入2000年，ISCF開展‘Catch place’社區觀察、‘Catch平台’及‘What’s the Catch?’等等活動。2003年推出網上遊戲(Catch a Flash)且開始培育一批中學生作者。同年，在中學部同工的鼓勵下，一個名為‘UFO’的校園奮進大會由學生自主籌劃，推動同學回到校園作見證，承擔校園使命。隨後一年，一群中學生亦親自創作了傳福音小冊子——《療》（2004年），以小說形式傳遞福音使命。同年，中學部推動「一人一故事」，透過聯團聚會幫助同學發掘自己的生命故事，並將之向未

《思想香港》第四期(2014年6月)「基督教與公民社會」
信的同學分享。2006年，當《時代雜誌》(Times)宣佈‘You Tube’(你)為年度的風零人物時，ISCF亦趕上了WEB 2.0互動世代的生活方式——在ISCF網頁上加設Xanga網上日記——「搞事筆記」(www.xanga.com/ISCF)互動平台，讓全港中學的團契職員，在此分享事奉感受及編織聯網關係。

2003年，大專部為了回應大專校園團契處於弱勢（意指周會、小組等等各類聚會的參與人數、院校團契的動員能力、基督徒群体在校園內整體的影響力）的境況，以「校園作為宣教場」的觀念，尋覓革新校園福音運動的思維和行動，以凸顯校園群体信仰的召命，強調基督徒學生在校園生活中的見證。又，推動‘Summer With A Mission’（暑期使命實踐計劃）將過往的領訓營、「一杯涼水」、「中國行」、跨文化短宣、‘Global Project’及校園團契團職訓練等等個別項目，統整在使命、領袖訓練及主動學習的議題下，並啟導同學將其暑期體驗所學習的轉化至校園的場境中（Campus

With A Mission）。隨後有《一福報》出版，以文字作為教育媒介，以提高學生對校園福音需要的意識。為了深化同學對校園使命的承擔及鼓勵同學勇敢地在校園宣告基督是主，大專部又於2004年首辦「大專信徒培靈奮進大會」。2006年，大專部同工與ICCF同學合作編製了小冊《Need Direction》，以約翰福音耶穌自述的七個意象，融入學生對當下校園的觀察，與信徒共同尋索回應校園的生活文化與模式。

隨著內地生來港讀書人口日增，從2004年開始，在內地學生聯網(Mainland Students Network, Msn)同工的串連下，FES同工在不同大專院校內，與校園團契合作，開設廣東話班及福音性研經小組，組統多元的文化活動，讓本地基督徒同學參與接待及服侍內地生的事工。此外，同工與學生亦組織起來，製作《香港一本通》作為內地生生活指南，提生活在香港的相關資訊，內容豐富而備受內地生歡迎。

2007年，MSN更製作了《輕裝上路》，從生活到學術不同層面幫助內地生認識基督信仰。

2007年，正值FES步入五十周年，同工看見影響著香港社會和學生的三大處境：經濟全球化、中國崛起及後現代文化，這三方面都直接塑造學生的世界觀。就此，FES於3月17日及18日一連兩天，舉辦了「青年事工研討——走進21」公開講座，一同思想走進21世紀場景的學生及畢業生工作當走的路。

時代文化與讀經事工發展

自2002年以來，鑑於大專基督徒對聖經的認識是普遍地停留於「金句式」的理解，沒有整全及合乎福音的世界觀，加上，自主而認真地查經的傳統亦逐漸流失，大專部便重新規劃讀經事工。其時的讀經事工都以建立聖經世界觀與體驗一手讀經的樂趣為依歸。因此，先後舉

《思想香港》第四期(2014年6月)「基督教與公民社會」辦了「後現代尋道者——大專信徒世界觀釋經講道」聖經信息與生活處境整合的專題研討會，其中更融入劇場讀經法，以誘發參加者讀經的想像力；又為「使命領袖訓練營」(Summer With A Mission, SWAM 2002及2003)編製讀經材料，其後更將之編修為《B-Touch：大專門徒基要讀經手冊》(2003年)。

同期，大專部又於大專校園內開設徒手讀經小組，以以色列人出埃及故事為查經內容的起步點，借用新舊約聖經故事中的七個場景，與學生查考上帝所建立的信仰群體與其歷史、時代、處境的緊密關係。隨後，配合布魯格曼(Walter Brueggemann)的The Bible Makes Sense的中文翻譯本《聖經不陌生——與真理深入對話》(由當時大專部同工梁俊豪翻譯，FES Press, 2004年)面世，促發學生嘗試運用歷史性想像力，進入經文的歷史現場；沿著符號性閱讀，建構聖經世界觀，並更深認識在歷史中行動的上帝。從2006年1月始，大專部開始定期舉辦讀經營，首先是查考馬可福音的基督論及門徒觀；2007年1月，以「出埃及之旅」為題，整理過去以舊約出埃及故事為校園小組查經所得的體會，輔以布魯格曼的聖經神學釋經框架，引用徒手讀經的進路，鼓勵學生在小組讀經的過程中多閱讀、多想像、多發問、多聆聽，啟發學生尋問釋經群體對當前社會及歷史時代的意識型態及文化價值該有的信仰反省與使命實踐之時，學習透過讀經歷程認識作為讀經者的自己，及在聆聽他者的讀經分享時，共同營造具互動性的讀經群體。

2003年，FES訓練部展開了後現代事工研討，嘗試把FES的門訓內涵及事工哲學與後現代文化思想整合，並在後現代處境中反思歸納法查經的適切性。與此同時，大專部亦就學生的讀經生活進行了一次「大專信徒讀經生活問卷調查」(2003年)，訪問了四十個不同宗派及背景與規模的堂會與團契單位，發現同學的讀經操練及其對聖經與生活處境的整合觀念有明顯的偏差，遂於2004年的FES DAY，以「經激門徒——後現代青少年讀經的轉機與出路」為題，分別以專題研討及不同內容的工作坊，提出反思向度之餘，亦展現後現代讀經進路的嘗試——「徒手讀經」，啟發基督徒學生及參與青少年事工的成年人，體驗後現代讀經的過程與樂趣。

2002年成立的訓練中心到今日的研究及對外訓練部(Research & External Training, RET)，對推動徒手讀經亦不遺餘力，例如「查出個味來——如何帶領青少年查經」導師訓練班(2004年)，便以徒手讀經的方法教導中學生導師查經。同年，訓練中心亦與不同基督徒群體合辦不同的體驗式讀經課程，例如與「life@live」合辦「約拿劇場教育工作坊」及與「樹寧·現在式單位」合辦「時空之旅——歷險劇場讀經工作坊」，等等。2005年秋，訓練中心又與前線事工合辦了「讀經200X——後現代青少年讀經現場」。是次聚會前，亦向不同背景的堂會中學生團契進行了問卷調查，研究及對外訓練部近年亦與堂會合作，發展以徒手讀經為進路，培育青少年導師的讀經與領組技巧的課程。29

2004年前後，中學部同工仍秉承FES以聖經為本的門徒訓練的傳統，分別於香港區及九龍區設立查經中心，讓同學每月有一次查經的機會。2003年暑假，開辦「反枯燥查經精讀班」，以體驗學習法引發參與者的查經興趣。2005年，ISCF同學自發地凝聚起來，在中學部幹事的具體支援下，動員過百學生及導師擔任查經組長或義工，舉辦了兩場「石板Guide——中學生查經大會」，企圖激化中學生自主查經的興趣，是次聚會最後吸引了數百學生參加。

整體而言，FES在不同部門中推動後現代讀經及徒手讀經事工，目標簡而清晰，希望各參加者不單學習基本的查經方法，更培養「不假手於人」或放下「二手讀經」的態度，以第一身角度體驗查經的樂趣，並不斷嘗試將聖經的信息聯繫到自己的生命處境中。

伙伴連結與回饋堂會

從香港教會更新運動於1999年進行的教會普世所得的結果顯示，當時參加教會的青少年（15-24歲）只佔全港該年齡組別人口的3.6%，較之1994年作同樣調查而得到的4.1%為少。30踏入千禧年，教內探討青少年事工困局與出路的研討會此起彼落。2000年，FES與福音証主協會合辦了「團契2000」研討會，當中過半數的工作坊均為FES同工主領，這反映了FES沒有只停留在「學生」層面，卻以「青少年」為題，向教會信眾分享FES對堂會青少年事工的關注。因為教會青少年事工與學生福音事工有著有著唇亡齒寒的關係。要是教會把年輕信徒的眼光困在教會中，校園福音工作就會欠缺最寶貴的資源——學生自己。然而，若FES與教會在信徒培育的工程上缺乏溝通，在校園成長的學生也難以適應教會的牧養。2002年，正值FES成立四十五周年，舉辦了「519青少年門徒訓練事工研討會——讓青少年到我這裡來」將FES事工理念及經驗向堂會及校園老師輸出。同年10月，FES出版社亦火速將是次研討會的專題聚會內容及各工作坊的講義編修成書，出版《讓青少年到我這裡來》青少年手冊，以饗同道。FES訓練中心亦在這背景下，於2002年3月正式成立，31並於同年7月推出秋季課程。

其實，早於1997年，FES曾舉辦大專團契導師訓練，由於反應熱烈，再分別於1998年及1999年與中國神學研究院延伸部合辦「大專團契導師訓練」及「捉住少年的心——一切從團契導師開始」；又，2001年，ISCF分別與建道神學院合辦師人省導師訓練課程——「e世代中學生團契導師訓練課程」，及與香港浸信會神學院信徒教育部合辦青少年導師訓練文憑課程——「浪奔浪流——香港青少年潮流文化」，幫助堂會團契導師及從事青少年牧養事工的同道，更具體地了解校園處境及學生文化。

2002年以來，FES致力推行「以訓練事工帶動運動動能」的總體策略，讓FES在知識型社會中，能夠與其他青少年工作者交換服侍的知識與經驗，一方面可以建立策略聯盟，另一方面，

又可開創服侍新一代青少年的空間。2003至2007年間，FES訓練中心亦分別與「浸神」信徒教育部、協同神學院及建道神學院合辦青少年導師訓練或青少年事工訓練課程，甚至開拓外展服務，與堂會建立伙伴合作的關係，一起推動後現代場景下的青少年事工及讀經事工。

正如現任FES現任董事陸輝牧師早年因回應「九九香港教會普查報告」而撰寫之〈香港教會未來發展反省〉時指出，福音機構在社會及教會的需要與發展上仍然扮演先驅而專業的角色，而且，又作進行技術轉移，將專業心得或研究成果，透過培訓，讓宗派及堂會以可延續的方式來學習及實踐。32回望訓練中心的事工發展，未嘗不是向堂會輸出FES在前線服侍學生的經驗與資源，亦透過輸出，一方面進行事工整合，另一方面，提升FES團隊的學習動能。

此外，2003年中，「道井顧問有限公司」註冊成為非牟利培訓服務機構³³，致力於香港並大中華地區的公私營部門，推動「價值為本」的營運模式，促發機構改革。過程中，亦開展了個人培訓服務及與本港大學合作的「學生師友輔助計劃」。GCF亦於2004年開始，將過去幫助畢業生的經驗慢慢回饋堂會。先後與不同宗派堂會以不同形式進行伙伴合作，例如以借調同工方式協助堂會推動職場牧養事工；設計「生涯規劃營」或安排職場研討會，幫助職場信徒尋找或是審定自己的職場召命，等等。近年，職場牧養成為教會發展的新興議題，以服事職場信徒為本位，以市場事工為甚核心事奉的GCF可謂有真知灼見。

專業團契——基督徒護士團契（NCF）的發展

1998年，中文大學護理系基督徒團契成立。2000年理工大學基督徒護士學生團契也正式誕生。2002年，香港大學基督徒護士學生團契也正式成立。踏入廿一世紀，香港大學及伊利伯醫院護理學院已經建立基督徒護士學生團契。因為人手短缺，養和醫院、法國醫院及公開大學也開辦全日制護理課程以培訓護理系學生認識護理學習與神的召命 (vocational calling) 的關係，鼓勵他們認識自己，了解並裝備專業的護理知識，尋求神在護理領域的異象與使命，培育整全的生命。2006年，護士團契亦開展「師友計劃」，邀請資深基督徒護士擔任導師，與新入職的護理畢業生一起走亦師亦友的生命旅程，也期望藉此而強化基督徒護士在護理界的影響力。隨著CEPA的逐步落實，在「自由行」的開放下，醫療經濟生機處處，帶來公私營醫護生態的改變。持續進修與專科護理訓練亦已成為在職護士生活的一部份。因此，護士團契自2006年開始，嘗試向護理者的需要開拓更貼身的關心，例如開設「護理同行星期一」聚會，讓同工可以與他（她）們一起分享及祈禱。另外，護士團契又加強朋輩輔導及生命成長關顧的事工，也成功出版了《燃亮護理心》及《護理小組手冊》等等，以叫基督徒護士們有更強的生命力及豐富而落實的知識，承載醫護的專業召命。

五十年間應時而生的學生福音運動

在踏入廿一世紀，FES要面對全球化、資訊化、電子化及經濟轉型帶動的代模易位 (paradigm shift)，對應一個多元分眾、消費導向、自我飄泊、承擔枯竭...的年代。尋找學生福音運動的新代模及建構承載使命新工具與新型態，延伸事工的新思維及新觸角，成為了邁向千禧的FES必須踏出的步履。2001年中開始，FES就應對「知識型經濟」社會的發展而進行了事工討論，甚至牽動了FES機構轉變的工程。進行範式轉換、實踐和衷領導 (synergetic leadership) 及以編寫故事的方式啟動事工轉型，都成為當時FES踏上新里程的重要標記。回歸後的FES固然是面對「後基督教處境」的現實，也一樣處身於後現代文化的氛圍下，如何有效地推動事工達致「策略性開創」 (ministry strategic innovation) 的新局面，是對時代的承擔的一種反映。

2002年，FES以訓練事工作為加強運動動能的其中一個主要進路，讓機構內外的訓練事工，打開「學會學習」 (learning to learn) 的竅門。為了配合訓練事工轉型，訓練中心正式成立，成為一個與堂會青少年工作者交流與學習的平台，也讓個別同工及部門事工能夠嘗試在此探索服侍受眾的新形態。FES盼望透過轉型後的訓練事工，讓受眾成為學生福音運動的參與者，透過知識傳遞的過程促進互動學習。2005年1月，同工發展組正式成立，以靈命培育及培訓同工為事工發展的導向，透過早會、營會、課程、工作坊、研討會等等，促進同工在事工哲學與靈性成長之間作融合，幫助同工在將生命與技巧結合，除了達至同工的自我完善，刷新服侍文化的形格外，也希望強化團隊間群體感及凝聚力。2005年7月，研究與對外訓練部可說是在「知識事工」概念下將訓練中心重組。注入研究及發展（無論是資源及事工發展方面）的功能後，期望RET能幫助前線同工更有視野及想像力地推動學生福音工作，且更有力度去啟動學生的自主性及方向感，讓學生福音運動的動能重新萌 (regenerate)。

1992年，當FES步出三十五周年的大日子時，翁偉業就任總幹事一職時，曾以「立足香港·回歸中國·面向世界」為題，撰文申述未來的香港FES該走的道路。他指出：一、當時的校園內已興起了不少基督教群體，FES必須重新確立自己鮮明的形象，在學生和教會中活出我們獨特而清晰的使命，而最終的目標乃是建立教會，在社群中見證主。面對大專生大幅度倍增，和中學的新市鎮化，FES必須借助校園內基督徒師長，甚至配合認識校園福音工作的牧者，去輔助推行學福音運動。然而，學生福音運動仍是由學生主導、參與的運動。二、香港FES原與中國學生福音運動(IVCF)一脈相傳，彼此分享著同一個信念：在每一間大專院校建立篤信聖經、忠於見證主的學生群體，聯合起來，推墩全中國的學生福音運動，服事中國教會。「九七」的召喚使HKFES不得不深思，香港學生福音工作要否起質的變化？香港和中國的學生福音運動之間，需要越早發展「有機聯繫」 (Organic relation)。三、踏入廿一世紀的香港將仍是個國際貿易金融中心，香港能否繼續繁榮與國際聯繫有不可或缺的關係。今天的學生需要先明白整全的天國觀和世界觀，然後在校園嘗試實踐天國使命：在學科與信仰的結合、社會關懷與靈修操練的並重、全人關懷與宣講福音的配合等各方面去探求福音與文化的對話、福音對社會的適切性。對學生來說，校園必須是他們實踐宣教使命的第一個工場。

所以重燃校園整全福音的火把與學界差傳運動的復興有不可割裂的關係。廿一世紀的FES在國際學生福音運動的大家庭上要扮演一個更積極的角色。從其他三分二世界(發展中國家)的姊妹團契中學習更多功課，互相服侍。甚至有更多的畢業生，在發展中國家服侍那兒的學生群體。³⁴而翁偉業自身，亦於2002年正式轉任IFES東亞區主任，將香港FES與普世學生福音運動更緊密地連結起來。

時至2006年，FES以這一年為她邁向五十周年的起點，並以「再凝聚與再聚焦」(reconnect & re-focus)為其重點。自當年1月始，FES以大專校園作為整個學生福音運動及畢業生運動的聚焦點，亦成為整個服侍團隊的軸心，各部門不惜各按職分調動資源，重新調節事工方向及策略，與這個聚焦點配合。刻下，FES正著意在21世紀的起頭，並FES團隊迎向半百之際，努力更新及訂定門徒訓練的藍圖。我們認定神人關係、領導素質為重心，並在以下四大使命實踐範疇著力，包括本土佈道(local evangelism)、跨文化宣教(cross cultural mission)、職場召命(vocation calling)及社會與政治參與(social & political engagement)。十五年來，FES仍鏗而不捨地與學生及畢業生游走在時代與處境之間，一起立足香港、回歸中國、面對中國及面向世界。在「五十以後」，FES選定了三大議題：全球經濟一體化、中國因素及後現代文化三大議題作為學生福音與畢業生事工未來發展的對應場景。³⁵事實上，知識型社會的發展、後現代文化的浮現、香港政治變革與教育改革、及香港與中國的融合等等重大轉變，都為學生、畢業生帶來不少挑戰。眼看香港日益向商業實用主義傾斜，我們卻堅持與學生及畢業生尋夢。異象從神而來，卻由人去承擔和傳遞。傳遞從神而來的異象，承擔天國使命，生命素質是關鍵所在。一切事工理念、策略、模式和技巧的根本，皆在於承擔異象的人的生命素質。由有素質的生命去建立、影響其他生命，薪火才可相傳。這種由信仰深度演化出來的動力，是福音運動的基礎元素。我們所深切期待的，是學生及畢業生成為對神、對己、對人、對世界，有所委身與承擔；立根於真道智慧，追尋知性與靈性的共融，探索信仰與文化的結合，且帶著終身召命進入世界，以行動實踐整全使命。有情、有智、有行的基督門徒。

結語：心，仍未冷！

五十年來，FES與香港學生福音運動同步發展，生不盡，火在燒。特別在過去的十年，當香港甚至世界的政治秩序、經濟發展、社會和諧與族關係群，等等都處於低迷與混沌之時，香港FES卻在機構與事工轉型之間，嘗試亂中尋索，在事工發展方面，無論是廣度的與深度的，都在不知不覺間，被誘發，被促進，被衍生。歲月有情，生命在燃；上帝在呼喚，學生在逐夢，運動在織網。FES最近十年的發展，深信不是霎時的煙火，只有一息燦爛。要接上福音的棒，在時代中作見證，有待蒙召的學生與畢業生群體，在聽見與看見之時，身體力行。套用翁偉業於2002年的《FES年報》所言，在多元分眾時代中的學生福音運動，FES一直以建立基督徒學生成為釋經與宣教的群體為使命 (To build up Christian Students As A

《思想香港》第四期(2014年6月)「基督教與公民社會」(Hermeneutical and Missiological Community)。36起初如此，今日如此，將來也如此。誠心所願。

1957年，基督徒畢業生團契(GCF)、中學生基督徒團(ISCF)及福音閱覽室成立。

1960年，基督徒教師團契(TCF)及基督徒護士團契(NCF)分別成立。

陳喜謙成為FES第一位全時間幹事。

1961年，香港基督徒學生福音團契FES(HK)正式成立。

1963年，FES(HK)成為IFES會員，專上學生福音團契(ICCF)成立。

1963年，基督徒護士團契成立，且於1968年成為FES屬下會員團契。

1965年，《中學生月刊》創刊。

1966年，陳喜謙擔上FES(HK)首任總幹事。

1968年－「中文運動」

1970年－「保釣運動」

1970年，FES首屆董事會就任，金新宇教授被選為董事會主席。

1971年－「盲人工潮」

1971年，首屆「ISCF中學生議會」成立，議員由每區代表擔任，出版「議員手冊」。

1972年－「六一八救災」

1973年－「反貪污捉葛柏」

1975年，一群畢業生成立了中國神學研究院(下稱中神)，是本港第一所具福音信仰，不分宗派，專門訓練大專畢業生的神學院。歷年以來，有不少FES同工在加入時已是或在離職後成為中神的畢業生。1994年，GCF更與中神合辦部份時間基督教研究文憑課程。

1981年，突破機構獨立，與FES成為姊妹機構。

1981年，基督徒畢業生迎新戡劃(CYGO)

1983年，出版《1997：轉變與更新》。

1984年，出版《信念書註釋》

1983年，出版《時代信念考查》

1983年，「木屋區福音團契」(現為「城市睦福團契」)成立。

1984年「基督徒守望社」成立，成為基督徒畢業生知識分子議政平台。

1986年，NCF加入成為國際基督徒護士團契(NCFI)會員。

1987年，基督徒關懷香港學生成立，對當時的政治、經濟、民生問題作出回歷。

1987年，《時代論壇》創刊，作為教牧同工、學者、平信徒之間教導、交流、信仰反省的地方。

1989年，香港醫院院牧事工聯會順利誕生

附表：FES歷任總幹事

陳喜謙：

- 1961-1976年/首任總幹事

余慧根：

- 1976年/代總幹事
- 1978-1979年/第二任總幹事
- 1981年/副總幹事

蔡元雲：

- 1980-1981年/第三任總幹事

錢北斗：

- 1981年/代總幹事
- 1982-1984年/第四任總幹事
- 1984年/訓練及事工拓展主任

孔慶明

- 1987-1991年/第五任總幹事

翁偉業：

- 1984年/團契部主任
- 1992-2001年/第六任總幹事

劉國偉：

- 2002-2003年/署理總幹事
- 2004年至今/第七任總幹事

1 容萬成：〈香港高等教育的發展〉，《香港高等教育：政策與理念》，香港：三聯，2002年10月，頁8。

2 容萬成：〈香港高等教育的發展〉，《香港高等教育：政策與理念》，香港：三聯，2002年10月，頁8-9。

3 參：〈那些日子〉，《FES十週年特刊》，作者與年份不詳，頁14。

4 參：〈畢業生基督徒團契〉，《FES十週年特刊》，作者與年份不詳，頁9-10。

5 港大團契五十週年特刊編委會：〈CA歷史之五十年代（1953-1959）〉，《港大團契五十週年特刊》，2004年，頁6。

6 參見〈畢業生基督徒團契〉，《FES十週年特刊》，作者與年份不詳，頁10。

7 〈香港教師基督徒團契簡介〉，《FES十週年特刊》，作者與年份不詳，頁13。

8 港大團契五十週年特刊編委會：〈訪問陳喜謙牧師〉，《港大團契五十週年特刊》，2004年，頁10。

9 參見陳喜謙牧師訪問紀錄，2006年8月。

10 1967年香港的左翼共產份子響應內地發起的「文化大革命」，意圖挑戰英國殖民地政府的統治。他們左手執《毛語錄》，邊示威邊高喊口號，又在街頭放置土製炸彈，51人直接在暴動中喪失性命，包括在大氣電波諷刺及貶斥這次暴動的香港商業電台節目主持人林彬。這場騷亂最終於1967年12月由當時的中國總理周恩來下令阻止。暴動之後，政府開始積極清除共產份子與香港的聯繫。

11 參余達心（1998）：〈香港神學發展四十年〉。《中國神學研究院期刊》，第25期（1998年7月），頁109。

12 參謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁13。香港：牛津大學出版社。

13 參劉紹麟（2005）：〈香港意識五十年之二：去權社會〉。《香港的殖民地幽靈——從殖民地經驗看今天的香港處境》，第15章，頁129。香港：守「沖」社。

14 1966年政府發布香港首個無線電視專利權，1967年「無線電視」（電視廣播有限公司開台），1973年「麗的電視」從有線轉無線，1975年「佳藝電視」成立。香港本土文化開始建立，香港人的文化身份在螢光幕上脫穎而出。部份原因是當時新生代的大學生和知識青年積極投身電視領域，在機構較自由的空間之中製作出不少「反映地方色彩與意見」的節目；例如堅決以廣東話為主的語言系統（承接其時已衰亡的粵語片傳統），力拒入侵的台灣國語片和國語時代曲，後來更刺激起 Canto-pop，令粵語歌曲成為主流。

無線電視這媒體的出現及普及，帶領香港人邁向中產階級的生活和文化，最重要者，將五、六十年代自閉精神的港人開啟眼光，認識世界。對殖民地政權、對城市的愛與恨、對社會新舊轉型的震撼感受，都呈現在任何形式的劇集裡頭。

參吳昊（1998）：〈卅年電視隨想錄〉。《傳媒透視》，1998年7月號。（香港電台網站 http://www.rthk.org.hk/mediadigest/md9807/jul_05.html）

15 參谷淑英（2002）：〈文化、身份與政治〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁359至頁360。香港：牛津大學出版社。

另參吳俊雄、張志偉合編（2002）：《閱讀香港普及文化1970-2000》。香港：牛津大學出版社。

16 參謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁14。香港：牛津大學出版社。

17 參劉紹麟（2005）：〈香港意識五十年之一：匱乏、流離的五十年代〉。《香港的殖民地幽靈——從殖民地經驗看今天的香港處境》，第14章，頁123至頁124。香港：守「沖」社。

18 參劉紹麟（2005）：〈香港意識五十年之三：建立主體〉。《香港的殖民地幽靈——從殖民地經驗看今天的香港處境》，第14章，頁140至頁141。香港：守「沖」社。

19 港大團契五十週年特刊編委會：〈CA歷史之七十年代（1970-1979）〉，《港大團契五十週年特刊》，2004年，頁22。筆者按：就FES早年通訊所載，亞洲區第一屆宣教會議的時間應為1973年，內容方面有談及亞洲區的宣教形勢。而具體地談及共產主義與基督教的，則發生在1977年於新加坡舉行之東亞區宣教會議。分別參見《晨鳥》，第30期，1973年10月及第65期，1976年9月。

20 陸鴻基：〈逐漸成熟的本土教育體系〉，《從榕樹下到電腦前——香港教育的故事》，香港：進一步出版社，2003年12月，初版，頁155-156。

21 ICCF「注港前」小組：〈注港前通訊〉第三期，1996年11月25日，頁10。

22 謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁20至頁21。香港：牛津大學出版社。

23 見鄭宇碩、岳經綸（1999）：《香港兩岸互動及其相互影響——香港回歸兩年來的觀察與評估》。台北「財團法人兩岸交流遠景基金會」委託和資助。

謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁25。香港：牛津大學出版社。

24 謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁21。香港：牛津大學出版社。

25 謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁24。香港：牛津大學出版社。

26 謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁25。香港：牛津大學出版社。

27 謝均才（2002）：〈歷史視野下的香港社會〉。謝均才編：《我們的地方、我們的時間：香港社會新編》，頁20至頁21。香港：牛津大學出版社。

28 關啟文：〈堅守思想戰線，面對當代思潮〉，《FES通訊》第245期，1993年12月。筆者按，當時，「李天命現象」席捲大專界，與基督徒知識分子舉行連場論辯，其書《李天命的思考藝術》更成為長期暢銷書榜首，不少信徒的信心都受到挑戰。

29 詳情可參看訓練中心網頁<http://www.trainingcenter.fes.org.hk/ret/modules/tinyd0/>

30 詳情及相關討論可參看胡志偉：〈青少年牧養的困局與出路〉，《廿一世紀教會牧養與挑戰——九九香港教會普查報告及回應》，胡志偉編，香港：教會更新運動，2002年9月，初版。

31 訓練中心成立初期，以銅鑼灣新書館三樓為據點。隨後，因FES事工發展進行組織性重組，訓練中心從昔日的訓練部抽調，並重新編收於新設的研究與對外訓練部（2005年7月開始），位址也轉至尖沙咀山林道，依旁聖安德烈基督中心的FES總部。

32 見陸輝：〈香港教會未來發展反省〉，《廿一世紀教會牧養與挑戰——九九香港教會普查報告及回應》，胡志偉編，香港：教會更新運動，2002年9月，初版，頁42。

33 「道井」成立的源起及營運目標詳情可見於《FES通訊》第356期，2005年1月。

34 翁偉業：〈立足香港·回歸中國·面向世界〉，見《FES總幹事交職典禮特刊》，1992年7月11日，頁6-8。

35 劉國偉：〈走進 21 世紀場景的學生福音運動與畢業生運動〉，《FES通訊》，第380期，2007年1月。

36 見翁偉業：〈多元分眾時代中的學生福音運動〉，《FES年報》主題篇，2002年。

香港基督徒學生福音團契：

香港基督徒學生福音團契，作為眾教會的伙伴，與本地學生、畢業生和知識份子，同心繼承，攜手推動學生福音運動，從校園出發，走向世界，一生作耶穌基督的門徒，徹底實踐天國的使命。

《FES：以學生為主體的福音運動》(題目為編輯所加)

受訪者：張小鳴 (Albert)

訪問及整理：劉麗凝

香港基督徒學生福音團契(Fellowship of Evangelical Students Hong Kong, 簡稱FES)是一個基督教的國際網絡，這網絡的成員在國際不同的地區都有不同的實踐。與很多香港的教會一樣，香港基督徒學生福音團契需註冊成有限公司，擁有自己的董事團體及同工幹事團隊，但Albert認為FES並不是一個機構或組織，更準確來說它是一場以「學生為主體的福音運動」[1]。FES可以存在多種形態，以迎合當地社會的變化和需要；這些變化是指文化思想或是議題上的，然後FES可以擁有有不同形式的參與及實踐。

FES的工作與特色

香港FES的核心的工作是「裝備」基督徒，「裝備」並不是教授技巧或提供指引，而是訓練基督徒的思考能力。FES思想的基礎主要來自聖經和傳統福音派的神學，但不會只停留在查閱聖經的層面，同時也讓基督徒接觸和閱讀社會議題的相關內容，長遠培訓他們理性思考、關心社會的意識及回應社會議題的能力。不過在裝備過後，FES不會干預基督徒的取捨和立場：如果有學生想提倡某一些議題，FES不會參與這些具有清晰立場的行動，反而會鼓勵這些學生自行成立組織。因此香港FES曾衍生了很多的團體，這些團體之間可能彼此的立場是不同；它可以是「明光社」[2]，也可以是「基督徒學會」，但重要是基督徒採用怎樣的思考變成這樣的立場，所以在那兩個陣營裡都可以有FES的成員在當中，這是較獨特的事情。

人際事工與文字事工

FES主要透過兩個途徑來進行裝備基督徒的工作。第一是透過人際事工直接接觸學生，例如中學部的幹事同工前往不同的中學校園，而大學部更會派駐一些幹事同工到校園內參與團契的活動，希望透過這些活動認識大學生，例如陪伴學生「傾庄」或帶領一些特定的小組，然後一齊閱讀書籍或查經等，慢慢地以生命影響生命。FES非常重視出版部，例如曾擔任前總幹事翁偉業相信出版工作是一項有效推動運動的資源，一方面它可以將過去的工作或思考進行沉澱、整理，或是留下文字及寶貴的資源，同時可以主動尋找一些較新的思想資源，例如主動翻譯外國的書籍或編寫新書，變成人際事工的重要文字資源去推動運動，然後把這些書推薦給學生閱讀。FES的文字媒介及出版亦關顧到已經離開校園的畢業生，當這些書籍透過銷售、在書店流通的時候，他們仍可以在校園以外獲得思想資源上的裝備；甚至當一些較為開明的傳道人或信徒閱讀後，或許可以讓土壤出現一點變化，是改造客觀環境使FES的工作變得更加順利[3]。

FES與香港主流教會的關係

Albert形容FES與主流教會是存在「若即若離」的獨特關係。在香港的基督教光譜裡，福音派教會佔據了主導地位，而基督徒學會、香港基督徒學生運動(SCM)、崇基神學院等受解放神學影響的社會福音派陣營一直被主流教會所排斥，因此即使這些社會福音派或左翼人士做的東西可以很有意義，但他們對香港教會內的影響力是相當有限。FES則採取一個中間偏左的定位，他們不會走到前線，作風低調；而且FES的大部份成員都來自福音派陣營，只是這班人比較認真地思考，即使教會可能會不喜歡你們這樣思考，但也不會被邊緣化及排斥，所以表面上FES與主流教會仍然維持和諧的關係。因此開明基督徒與社會福音派(或左翼的)的攻擊所產生的效果是完全不同的，教會的圈子傾向聽開明基督徒的言論，這反映了香港主流基督教徒的思維特色：只會聽自己陣營的人的言論，如果不是自己陣營內的人，即使很有道理也不會理會。在此，FES在主流教會圈子就別具意義，因為大部份教會領袖不鼓勵信徒思考，而FES正正鼓勵基督徒去理性思考，而思考是參考聖經與神學的基礎時，開明的基督徒便會批判教會的反智現象，使部份教會或基督教團體不能為所欲為，從而發揮基督教內監察的力量和功能。

總結：FES與公民社會

對Albert來說，左翼的如基督徒學會、香港基督徒學生運動(SCM)對公民社會的參與，這是肯定的。FES的關社方式則會較為間接，例如他們會鼓勵學生去關心基層的朋友，所以曾舉辦了《「請給我一杯涼水」關懷弱勢社群體驗》[4]的計劃，他們找了很多對貧窮有研究、對社區、社福有參與的機構前來分享，但只能間接地接觸基層；這也反映對FES這種思考訓練感興趣的，主要仍然是中產、或是中產前期的優秀學生。假如學生們想更深入探討議題，甚至提倡某些事情的話，無論是性倫理、環保等理念，FES都主張學生自行去做。從這個角度而這，FES的重要性仍是肩負刺激基督徒的思考，促進主流教會陣營內的基督徒參與公民社會的前期工作。

[1] 包括本地學生、畢業生及知識份子。

[2] 明光社早期跟FES有很大的關係，裡面的一些成員，甚至性文化學會的成員也有FES的人。明光社早期的「關注色情文化」(即「關色文」)裡有不少FES有關的成員，而當時關啟文是FES的幹事，關啟文參與了成立「關色文」的過程，所以明光社的班底裡可見很多FES有關的人士。早期「關色文」的關注點與討論並非聚焦在道德不道德這問題上，而是從第一、二波女性主義的角度思考這些議題，所以當時「關色文」反對劉定堅將色情漫畫，將女性胴體展露、將女性物質化和販賣等，從來不是討論是否道德的問題，當然第三、四波是另一種討論。後來有一些教牧加入明光社後變得追求道德教誨和道德規條，部分前FES成員覺得難

以促進思考和交流，結果是有些早期參與關色文而加入明光社的成員，最後慢慢淡出明光社的陣營。

[3] 透過書店營運及賣書是FES其中一個收入的來源，靈修書籍等都是他們較賺錢的項目。

[4] http://www.fes.org.hk/index.php?PID=_ARTDTL&SKEY=1&SID=849

延伸資料：

香港基督徒學生福音團契網頁：<http://www.fes.org.hk/?&DP=ALL>

張小鳴：

文化工作者。曾任FES出版部總監。現為dirty press負責人，「四圍講古」及「出版同學會」成員。