

## 當代亞洲基督徒合一運動所面對的挑戰： 後殖民批判・意識形態的對立・公民社會的崛起

鄭仰恩

台灣神學院教會歷史學教授

### 提要

本文探討當代亞洲基督教合一運動所面對的挑戰。第一部分先介紹在二十世紀當中影響普世合一運動的兩個重要事件：普世教會協會的創立以及第二次梵蒂岡大會的召開，在第二部分介紹現今普世合一運動主要關注的議題，包括信仰與教制、合一的宣教、公義與和平及生態運動、互享與服務等面向，最後一部分則以亞洲（特別是台灣）處境為例，探討後殖民處境、意識形態的對立，以及公民社會的崛起對在亞洲推動合一運動所帶來的挑戰。

**關鍵詞：**基督教、普世合一運動、普世教會協會、後殖民、台灣基督長老教會、公民社會

投稿時間：2018.01.04；接受刊登：2019.02.13；責任編輯：黃少梅

## 壹、普世合一運動的推手 – 普世教會協會及第二次梵蒂岡大會

普世合一運動（Ecumenical Movement）是當代基督教會最重要的一個信仰運動，目的是要因應普世眾教會已然分裂的現實，並致力尋求教會間的合一。事實上，從教會的長遠發展及其多元歷史處境來看，教會的分裂是一個不幸的錯誤，也是難以避免的結果。換句話說，它是我們必須接受且「共同繼承」的歷史現實。因此，我們不應簡化地視其為一種「罪惡」而一味譴責之。相反的，對處於現今多元世界中的眾教會而言，致力於追求「合一」（unity）的理想反而成為一種無可逃避的信仰責任。

「普世」（ecumenical）一詞是從希臘文的“*oikoumene*”而來，原意是「整個生存或居住的世界」（“the entire inhabited world”）。它的字根和「家」（*oikos*）相關，後者更延伸出今日慣用的「經濟」（economy）或「生態」（ecology）等詞，經濟一詞指「管理家園或居所的法則」，在神學上也有「上帝管治世界的計劃」的意涵，生態一詞則泛指所有生物的共同居所（habitat）。因此，「普世合一運動」一般雖指「普世眾教會間的合一」，但它的意涵其實更廣，直指「世界上所有子民和生物的共存與合一」。（Musimbi R. A. Kanyoro, 2000: 82-23）普世教會協會（WCC）前總幹事雷瑟（Konrad Raiser）在1990年代更提出「上帝的家園」（Household of God）作為新的普世範型的概念。（Raiser, K., 1991）

19世紀中葉起，以歐美教會為主體的海外宣教運動往往帶給人（特別是第三世界）教會彼此分裂、未能合一的負面印象，加上教派間的惡性競爭以及劃分宣教區域的「紳士協定」（comity）等，導致教會在自身存在、對外宣教、信仰見證、社會實踐等層面上未能建立公信力。也因此，最早催逼並促成普世合一運動之遠景的，是由19世紀末期延續至20世紀初期的一些與海外宣教有關的志願運動。這些充滿了理想和熱情、以年輕大專青年為主體的宣教運動，直接而堅決地高舉了「教會應在宣教工作上合一」的信念。其中，最有代表性的例子就是自1890年代起在北美和歐洲盛極一時的「基督徒學生海外志願宣教運動」（Student Volunteer Movement for Foreign Missions, SVM）。（Marlin Vanelderren, 1988: 4-5）

結果，在近代青年運動領袖、美國衛理公會信徒的穆德（John R. Mott）和蘇格蘭宣教運動者歐德罕（J. H. Oldham）的主導下，世界各宣教協會代表於1910年在愛丁堡（Edinburgh）舉開了一個世界宣教會議（World Missionary

Conference)，明確指出「基督徒間的分裂是一種恥辱（scandal）」。它促成了國際宣教協會（International Missionary Council）的成立，也被視為普世合一運動的發源地。（Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 1-3）

其後，於1920年，歐德罕和君士坦丁堡的普世主教長（Ecumenical Patriarchate）同時呼籲全世界的教會應共同組成一個「教會聯盟」（league of churches）。（Visser't Hooft,1982: 1-8; Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 11-15）另一方面，在愛丁堡會議後，在斯堪地那維亞教會的努力以及斯德哥爾摩主教梭德布倫（Nathan Soderblom）的主導下，1925年在斯德哥爾摩舉行「生活與工作普世基督徒會議」（Universal Christian Council on Life and Work）。此外，在美國聖公會主教布倫特（Charles Brent）的努力下，1927年在洛桑（Lausanne）也舉行了第一屆的「信仰與教制世界會議」（World Conference on Faith and Order），這兩個會議後來就成為普世教會運動的主體。（Visser't Hooft,1982: 9-26）

1937年起，「信仰與教制」和「生活與工作」這兩個運動開始聯合進行籌備的工作，期盼一個普世教會的組織能夠早日實現。結果，就在聯合國（United Nations）成立的同一年，普世教會協會（World Council of Churches, WCC）也於1948年8月23日在阿姆斯特丹成立。（Visser't Hooft,1982: 37-69）其後，國際宣教協會（IMC）和「世界基督教教育聯盟」（World Council of Christian Education）分別在1961和1971年加入教協，使得普世合一運動的發展更為整全。

普世教會協會的自我定位可以用她的憲章來加以說明：「普世教會協會是一個教會的團契（fellowship of churches），依據聖經告白主耶穌基督是上帝和救主，因此尋求一起實現他們的共同呼召 – 榮耀獨一上帝，父、子、聖靈。」她成立的目的則可以見諸其宗旨：「普世教會協會的使命是為了宣揚耶穌基督之教會的合一性（oneness），呼召眾教會通過同一個信仰（one faith）和同一個聖禮的團契（one eucharistic fellowship）來追求可見之合一（visible unity）的目標，並將這合一表現在禮拜和在基督裡共同生活，為的是讓世界能夠相信（in order that the world might believe）。」（Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 1-3; Visser't Hooft,1982: 107-120）

對於新教群體和東正教會所共同推動的普世合一運動以及積極促成的普

世教會協會（WCC），<sup>1</sup> 羅馬天主教會也在1960年代作出積極回應，這就是深具關鍵的第二次梵蒂岡大會（The Second Vatican Council, 1962-65）。事實上，天主教會的改革動力早自十九世紀末就已開啟：1891年教宗良十三世（Leo XIII）發表《新事》通諭（*Rerum Novarum*），對當代的重大社會問題（特別是勞工問題）提出完整分析和論述，並反映普世專家學者的意見。此後在重要週年時都會就此教宗通諭的社會思想再做反思，例如《四十週年》通諭（*Quadragesimo Anno*）、《八十週年》通諭（*Octogesima Adveniens*）、《百週年》通諭（*Centesimus Annus*）等。

教宗若望二十三世（John XXIII, 1881-1963）在1963年（時已年83歲）提出「和平於世」通諭（*Pacem in Terris*），主張「人權」思想，並高舉「真理、仁愛、公義、自由」等信仰原則。在他的啟發和推動下，保祿六世（Paul VI）更在1965年提出「現代牧職憲章」（*Gaudium et Spes*）通諭，強調人類的「一體性」、「人性尊嚴」以及「在世上生活的價值及責任」。不過，教宗若望二十三世的最大貢獻是在於促成了第二次梵蒂岡大會。毫無疑問的，教宗若望二十三世是第二次梵蒂岡大會的主導人物，但他將之歸功於1959年1月25日聖靈突然的啟發。對他而言，該大會的主要三大使命就是：更新教會的宗教及屬靈生活，使教會的教導、紀律、組織得以現代化（*aggiornamento*），並追求普世基督徒之間的合一。（Stransky, T., 1991: 1053-1054）

第二次梵蒂岡大會分成四個會期：第一會期（1962.10.11-12.8）：選出獨立於教廷之外的委員（*commission members*）。若望二十三世於1963年6月去世，保祿六世（Paul VI）決意繼續大會。此一階段平均有2100-2540位主教出席，其中1/5來自拉丁美洲，1/3來自亞洲、非洲、大洋洲，且自始就有普世教會的觀察團參與會議。第二會期（1963.9.29-12.4）：支持主教團的一體性（*collegiality*），重新強調社會福利職份（*Diaconate*）和社會見證的重要性。1964年1月，保祿六世和希臘正教的普世主教長/牧首Athenagoras正式會面。第三會期（1964.9.14-11.21）：強調教會觀、普世主義，並主張「聖母瑪利亞」（BVM）應為「眾教會之母」（“Mother of the Church”）。第四會期（1965.9.14-12.8）：此一會期成果最多，發表有關牧職、靈性更新、平信徒、宣教、教育、宗教自由、合一，與其它宗教之關係等文獻。（Stransky, T., 1991: 1053-1054）

<sup>1</sup> 從一開始，全世界的新教主流教會和東正教都是積極投入「普世教會協會」的創會會員，羅馬天主教會則是以「觀察員」的身份積極參與。

從1960年代末期至今，新舊教之間的對話與復合的努力持續不斷，雙方更趨於合一。今年普世教會共同慶祝宗教改革五百週年，可以說意義深遠。事實上，早於1999年10月31日，羅馬天主教會和世界信義宗聯會（LWF）已經共同制定《稱義/成義的聯合聲明》（JDDJ），表達兩教會對「稱義/成義」教義的理解和共識。2006年7月23日，世界衛理宗協會（WMC）發表聲明表達支持，三教會簽署共同聯合聲明，可說是重要里程碑。而就在2017年七月，在萊比錫舉行第二十六屆大會的普世改革宗教會聯盟（WCRC）也正式決議加入接納的行列，致力打破宗教改革運動所造成的隔閡。<sup>2</sup>

另外，教宗方濟（Pope Francis）也於2016年10月31日拜訪瑞典的倫德（Lund），和路德會主教一起開啟宗教改革五百週年的慶典系列，意義重大。在普世合一運動裡，回顧1952年通過的「倫德原則」，強調「除了那些因為信念的差異而催迫我們採取不同行動的議題之外，我們應該在其他議題上採取合一的行動」。這是非常重要的合一運動精神，值得深思。

## 貳、當前普世合一運動的主要議題

為呈現當前普世合一運動的主題，筆者整理實際參與過的三次大會的資料，列出下列值得持續關注的五個面向和相關議題：<sup>3</sup>

### 一、信仰與教制運動（Faith and Order Movement）：

- 普世合一運動的終極目標既然是「通過同一個信仰和同一個聖禮團契來追求可見之合一」，1982年在祕魯的利馬（Lima）所接納的《洗禮、聖餐和教牧事工》（*Baptism, Eucharist & Ministry*, BEM）可以說是一大突破。然而，對此文獻的回應以及持續引發的討論卻是另一個冗長的過程，至今仍未有具體共識。（Thurian, M. ed., 1983）
- 另一方面，1993年在西班牙的聖雅各城（Santiago de Compostela）所舉行

<sup>2</sup> 參下列網站：<http://wcrch/jddj>;  
<http://www.anglicancommunion.org/media/234449/acc-16-resolutions-2016.pdf>;  
<http://wcrch/jddj>.

<sup>3</sup> 可參考 WCC 第八屆到第十屆大會的相關資料，分別於非洲辛巴威的哈雷利(Harare, 1998)、南美洲巴西的愉港市(Porto Alegre, 2006)以及亞洲南韓的釜山(Busan, 2013)舉行。

的「普世信仰與教制大會」中已經正式接納以尼西亞信經（Nicene-Constantinopolitan Creed）為公認的《普世信經》（ecumenical creed）。

- 在普世神學教育方面，普世教協持續強調神學教育必須注重實況化、可行性、關聯性、優越品質（excellence），另也注重網路資訊的普及性和各種資源的交流。（Pobee, J. ed., 1997: 1-5, 56-57）
- 在禮拜和靈性方面，有鑑於近年來普世教會對靈性（spirituality）的熱烈追求，將繼續出版能反映信仰和文化之多元特質的崇拜禮儀和詩歌材料。（Best, T. F. ed., 2005）
- 2013年在釜山接納研習白皮書《教會：邁向共同的遠景》（*The Church: Towards a Common Vision*）。

## 二、合一的宣教（Mission and Evangelism in Unity）：

- 「福音與文化」（Gospel and Culture）議題：1996年在巴西的薩爾瓦多城（Salvador）以「多元文化中的福音」為題所舉行的第11屆世界宣教大會（CWME）中確立了以「福音和文化之互動關係」為主軸的宣教理念，並特別關注全世界原住民族的經驗。這確立了「世界基督教」的多元化特質，並強調信仰身分與文化身分的互動及結合。確實，基督教在亞、非洲的最大難題就是「外來性」（foreign-ness）。基督信仰若不能全面「本土化」，且在各地文化的土壤上生根、孕育，將會逐漸落入和當地社會、人民疏離脫節的困境。（Duraisingh, C. ed., 1998）
- 「共同的見證」（common witness）：普世教會特別關注目前已經引發諸多困擾與爭議的「改宗主義」（proselytism）問題，因為近二十年來受到此一不負責任、排它性的宣教模式所波及的，不只是蘇聯和東歐的正統教會而已，教會的信譽更是大受打擊。（Duraisingh, C. ed., 1998: 74-75, 89-94）然而，教協及其他普世教會組織的公開譴責似乎也無法制止此一惡習的蔓延。
- 在健康、福利、教育方面，對愛滋病患者和HIV病毒感染者的關懷仍然是最重要的事工。此外，「多元文化處境中的教育」和「城鄉宣教事工」（URM）也將繼續進行。
- 2013年在釜山發表宣教白皮書《共同邁向生命》（*Together Towards Life*），

呈現宣教所蘊含的豐富面向。

### 三、公義、和平與創造 (Justice, Peace, and Creation)：

- 近三十年來，眾所矚目的「公義、和平與受造界的整全性」(JPIC) 事工一直持續進行著，主要焦點置於對抗各種形式的暴力、種族主義、生態環境的永續發展、國際事務等方面。其中，挑戰南非「種族隔離制度」的「對抗種族主義」方案 (PCR) 是最成功也最具代表性的事工。(Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 317-324)
- 經濟公義和「全球化」(globalization) 議題：自從1996年的世界宣教大會以來，「全球化」就一直是普世教會的共同議題。全球化對教會的主要挑戰應該是神學上和靈性上的。對教會而言，「上帝在基督裡所顯明的愛，已經向所有的人啟示了一個完滿生活的遠景」，而這個啟示和全球化所追求的目標——「只要承擔得起，任何人都能在物質上享受無止盡的滿足和報償」——是全然相違背的。因此，面對全球化所帶來的單一文化 (mono-culture) 模式、物質主義、消費文化、傳統價值體系的解體以及人際關係的破裂，教會必須針對人性尊嚴、生活品質、本土文化，以及民主素養等層面從事草根性的教育與改革。(Duraisingh, C.ed.,1998: 50-53)
- 目前，普世教會所面對的最大挑戰，則是如何去接納並回應與我們不同 (different) 的群體的挑戰，特別是受到壓迫的宗教少數 (religious minorities)、失根的移民和難民、同志族群 (LGBT) 等。(亞倫·布瑞許，2007)
- 2013年在釜山正式決議以「邁向公義與和平的朝聖旅程」(Pilgrimage towards Justice and Peace) 作為主要推動方案，這包括正面的旅程 (via positiva, 慶賀上帝的恩典)、負面的旅程 (via negativa, 拜訪歷史的傷痕) 以及改造的旅程 (via transformativa, 參與改造不公義的處境)。(Norwood, D. W.,2018: 163-179)

### 四、互享和服務：

- 1998年，在普世合一運動慶祝「五十禧年」(jubilee) 的氣氛中，「免除外債」(debt cancellation) 的呼籲自然成為最響亮的聲音。無可否認的，巨額的外債已經使得許多非洲國家面臨財源枯竭的困境。為了因應這個複雜的

問題，普世教會主張：免除外債並截斷債務的惡性循環是緊迫的事。人類的基本需求和對人類社群及其環境的保護遠比付清債務更重要，在債權國和負債國之間建立新的互動和對話機制是必要的，教會應能扮演重要的角色。

- 面對貧富差距的問題，至今1983年溫哥華大會的口號仍在我們耳際響著：“*The rich should live simply so that the poor may simply live!*”這在現今富裕飽食的社會中似乎是非常困難的事，但是在全球仍充滿飢荒、貧窮、資源短缺的現象時，「簡樸的生活」（simple life）仍是一種普世的信仰。
- 人權、原住民、婦女的議題：促進人性尊嚴以及在被邊緣化、排斥的處境中經營永續的社群。近年來特別針對那造成邊緣化、排他主義之根本原因 – 尤其是與濫用權力和全球化等現象相關的議題 – 進行分析，主張「服務」（*diakonia*）應該是實現「可見之合一」的最好途徑之一，並對「公正的分配」（just sharing）此一觀念重新做反省。（Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 282-317）

#### 五、教會合一的前景：

- 為追求合一之遠景，教協邀請各教會/教派應排除所處權力結構中的既得利益，以及「自我中心」（self-centrism）的偏見，邁向一個信仰、生活、見證、服務的普世「共同體」（*koinonia*）。（Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 123-127）
- 面對許多首次願意加入合一運動的新教派，特別是第三世界的本土性獨立教派，由於信仰形態、崇拜方式、倫理生活（例如一夫多妻制）之差異，普世教會面臨極大的挑戰。
- 不同教派間（inter-confessional）的對話運動也持續進行，除了主流教會間的多元、雙邊對話模式外，近年來的重點是置於普世教會和靈恩派（含五旬節派）、福音派、羅馬大公教會的對話關係上。（Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 237-238）
- 在和正統教會（Orthodox Church，即東正教）的關係上，目前正面臨著前所未有的危機，因為類如「婦女封牧」的議題早已讓正統教會在教協的各種會議中感到不自在，喬治亞和保加利亞的正統教會更分別於1997和1998年宣佈退出教協。為善處這個問題，1998年的哈雷利大會也成立了一個「正

統教會在教協中之參與」的特別委員會。

- 在和其他世界宗教間的關係方面，教協已經從近年來推展「宗教對話」(inter-religious dialogue)的階段邁向「化解宗教層面之衝突」的實際層面。事實上，這是亞洲教會最可能有所貢獻的領域。(Kinnamon, M. & Cope, B. E. eds.,1997: 393-422)

## 參、普世合一運動面對的挑戰和遠景

過去半世紀以來，普世合一運動事實上已經獲致不少成果，包括教會間的合一和相互了解，以及在普世人權、和平與公義、宗教對話等面向的進展。事實上，在南非的種族隔離制度(Apartheid)被廢除後不久，當WCC在辛巴威的哈雷利(Harare)慶祝五十禧年時，南非的曼德拉總統所高聲讚揚的話「沒有WCC，就沒有今天的南非」，似乎象徵著普世合一精神已經達到一個高峰。

然而，也有不少人驚覺，過了五十禧年，合一運動的熱誠和動力也似乎逐漸消退，加上全球經濟危機的衝擊，過去普世運動在經費上的最主要支持者歐美教會也無以為繼，導致普世組織紛紛緊縮預算、精簡人事，面臨重大危機和挑戰。

然而，危機正是轉機，面對普世基督教版圖的重整(re-mapping)，新興的全球南方教會(Global South)是否可以擔起新的重任？新的教會整合運動是否可能發生？普世合一運動原本就是一個青年人的運動，那新一代的年輕基督徒是否願意承接普世合一的重任呢？

以下，筆者提出三個面向，邀請大家一起來思考普世合一運動在亞洲所面對的挑戰和新契機。

## 肆、後殖民的批判和挑戰

當代英國宣教史家廖超凡(Stephen Neill)在《基督教宣教史》一書中稱1858-1914年間為「殖民主義的極盛時期」(“The Heyday of Colonialism”)(Neill, S.,1987: 273-334)，並指出在1858-1863年間發生了五件具有指標性意涵的大事：一是英國人民接納在維多利亞女王治下開啟對印度殖民地的統治；二是歐洲諸多勢力與大清帝國簽訂開放外國人得以進入中國內陸旅行及傳教自由的

一系列所謂「不平等」的條約；三是發生在跨大西洋兩岸的第二次「福音大覺醒運動」（Evangelical Awakening），這強烈地激發了西方基督教世界的海外宣教運動；四是在美國海軍准將培里（Matthew C. Perry）率軍艦硬闖東京灣後，首度有西方宣教師合法地登陸日本；五是李文斯敦（David Livingstone, 1813-1873）出版了激發非洲宣教熱情的《南非宣教旅程及研究》一書。（Neill, S., 1987: 274-276）

事實上，在此一階段，從殖民或後殖民的觀點來看，從西到東、由北往南開展的「現代宣教運動」可以說是一種包含資金、人力、文宣及機構在內的高度組織性投資行動，為的是要以現代基督教的理念來「啟蒙」全世界的做法。這更讓歷史家及人類學家開始視宣教運動為「全球化運動」（globalization）的早期勢力之一，就像後來二十世紀的全球市場和資訊科技革命一般。（Stanley, B. ed., 2001: 1）換句話說，如同南非宣教學者博許（David J. Bosch）所言，因為當代宣教運動和「現代性」（modernity）發展模式的緊密關係，她的信心危機以及正當性的開始被質疑，正是因為啟蒙世界觀的崩解以及後現代世界觀的興起。（Bosch, D. J., 1991: 2-7, 349-367）

有趣的是，在西方社會裡，海外宣教意識的覺醒當然是和福音奮興運動有關。然而，過去許多基督教會喜歡將重視宗教熱誠與經驗以及「心的感覺」的福音宣教運動和理性時代的懷疑思維及枯燥想法拿來做對比的觀點，已經遭到挑戰。越來越多學者指出，她的根源及特質有極大部分是受到啟蒙運動的哲學及文化模式所形塑和影響。（Stanley, B. ed., 2001: 2）包括博許及許多其他宣教學者都強調，整個現代的宣教事業，正是「啟蒙運動的產物」。（Bosch, D. J., 1991: 3-4）

在這樣的時代背景下，在西方宣教師當中，也產生了兩種對本地文化截然不同的心態和觀點。一方面，我們看到十八世紀歐洲早期啟蒙運動所開啟的對個人自由、人的能力、社會倫理及人類進步的新概念。這讓歐洲人對歐洲以外的其他文化和宗教有新的察覺，他們相信，上帝給每個人有先天的道德感，他們也發現，沒有宗教信仰或不同宗教信仰的人也能過著有道德的生活。這讓他們開始強調一種普世價值觀，也對其他宗教和文化的價值保持開放的態度。（Brown, S. J., 2017a: 86-101）不過，到了啟蒙運動後期，特別是大覺醒運動的興起後，也開啟了新的「自我神聖化」的心態，原本啟蒙運動的普世主義開始被新的熱情信念——也就是基督教單獨擁有上帝的真理，且上帝選擇他們的國

家來實現神聖的旨意一所取代。(Brown, S. J.,2017b: 119-134) 這當中，大英帝國在世界的擴展和英國新教在亞洲的海外宣教形成一種緊密連結但卻又充滿緊張的交織關係。(Brown, S. J.,2017c: 135-150)

另一方面，我們也看到下列信念仍然普遍存在於大多數宣教師的心態當中：一是視「非西方人民」為迷失於罪惡中的異教徒 (heathen)，需要基督福音的救贖；二是視其它宗教系統為「偶像崇拜」或不具有宗教內涵的「迷信」；三是確信西方文明在知性及科技層面上的「優越性」，且具有帶來「解放」的潛力；四是確信「理性知識」所擁有的更新、轉化能力，且是連結於基督教的宣揚；五則是強調基督教信息主要是針對個人而發，且能呼召他們經歷一個「皈依」基督的內在經驗。(Stanley, B. ed.,2001: 8)

以台灣的宣教經驗為例，十九世紀下半葉來到台灣的醫療宣教師發現，因為西方醫學及醫療技術的快速進展，特別是解剖學及外科手術的突破，象徵著一個近代科學時代世界觀的浮現。這讓醫療宣教師們深信，基督教文明除了宣揚福音之外，更可以醫治身體病痛，促進人類社會的福祉，是一種人道精神的展現與落實。相對的，非醫療宣教師如馬偕、巴克禮等則更關注信仰的教育和啟蒙，以及科學和宗教的對話，並致力在台灣本地證明「創造（設計論證）的神學」，反映較為進步的世界觀。至於蘇格蘭傳統對於公民社會的關注以及後世歐美基督教會對民主人權的關懷，則必須等到二十世紀下半葉才能開花結果。(鄭仰恩，2013：71-98) 然而，不容否認的是，除了少數帶著對本地人的認同感及自我批判態度的個別宣教師外，多數西方宣教師仍帶著家長式 (paternalistic) 的優越感，對非西方社會及文化也存在著偏見，必須留待新時代的挑戰和考驗。(鄭仰恩，2017：6-13)

論及亞洲神學的處境，斯里蘭卡神學家皮耶里斯 (Aloysius Pieris, S.J.) 早於1988年就已指出亞洲實況中的三個共同要素：令人驚異的貧窮 (overwhelming poverty)、一個共享的被殖民歷史和後殖民的殖民主義 (a shared history of colonialism and of post-colonial colonialism)，以及多元面向的宗教性 (multifaceted religiousness)。(Pieris, A.,1988) 在三十年後，這樣的分析雖然比較適用於南亞的情境，但它也已明確指明現今介於東南亞/南亞的「去殖民」(de-colonizing) 情境和東亞的「後殖民」(post-colonial) 情境間的微妙差異 (nuance)。(鄭仰恩，2005a：322-323)

過去四十年來，「去殖民」及「後殖民」的方法論也一直是在亞洲從事神

學教育所遵循的重要原則。<sup>4</sup> 整體而言，因為共同處於「被殖民」(colonized)及「被邊緣化」(marginalized)的處境中，亞洲的神學家們也經常借助對話和交流，共同建構「連結感」(solidarity)的神學以及編織共同盼望的夢想。(Chhungi, H., Patta, R. B., & Larbeer, P. M., eds, 2012; Chung, S. J. & Perera, M. eds, 2002)

## 伍、意識形態的對立及其對合一運動的威脅<sup>5</sup>

在亞洲，普世合一運動往往會因意識形態的對立（特別是過去冷戰結構下資本主義與社會主義的對抗、反共主義等思維）而遭到威脅，甚至因致力於合一而帶來對立和分裂。比較有名的故事就如新加坡政府於1987年1月11日以「違反協定介入政治事務」為由，將亞洲基督教協會(Christian Conference of Asia, CCA)的總部辦公室強行關閉並將所有行政幹部驅逐出境，以及韓國的基要派教會強烈集結、反制並醜化普世合一運動等案例。(O'Grady, R., 1990)為了剖析政治意識形態在抗衡普世合一運動上所扮演的角色，以下就以台灣基督長老教會於1960-80年代的經驗為例說明。

自1951年成立總會起，台灣基督長老教會（以下簡稱「長老教會」）隨即加入國際教會組織，包括普世教會協會(WCC)、世界歸正教會聯盟(WARC)、亞洲基督教協會(CCA)等。在長期參與、投入普世性教會組織的情形下，長老教會在信仰反省上受到普世教會以信仰立場關懷人權、社會公義、族群和諧、環境整全等思潮的影響。台灣本土神學家黃彰輝所提出的「實況化」(contextualization)原則，強調福音與週遭實況不可分離的關係，可以說正反映普世教會與台灣教會在神學思潮上的交互影響。而長老教會的本地領導者和神學研究者，長期在這些和普世運動互動緊密的神學院中受教育，或是參與各種培育、研究計畫，自然受到自1960年代起盛行於全世界主流基督教界的普世神學思潮的影響。

長老教會積極參與台灣民主發展的關鍵，應該就是「百週年紀念活動」前後的1960年代。事實上，自1950年代末期起，以蔣介石為首的國民黨政權

---

<sup>4</sup> 以過去的東南亞神學研究院(SEAGST)以及現今的亞洲神學院(ATU)為例，「批判性的亞洲原則」(Critical Asian Principle)是最重要的指導方針。

<sup>5</sup> 關於這段歷史，請參(陳南州，1990；林芳仲主編，2007；鄭仰恩，2005b：221-258)

就開始以懷疑的眼光視長老教會為「台灣人意識和情感」的重鎮，而不久後所有的緊張都指向一個重要的問題：「是否任何相信耶穌基督的人都應該是反共主義者？」更尖銳的是，整個衝突點環繞在「是否該讓以共產政權為首的中華人民共和國加入聯合國」這個議題上。在這種「反共意識形態凌駕一切」的荒謬情境中，長老教會所正式加入的普世教會協會（WCC）接納許多共產國家的教會為會員的議題開始逐漸曝光。

當長老教會於 1965 年為慶祝宣教百週年而舉辦紀念活動時，當時以反共護教為口號的「萬國教聯」（ICCC）及其領導者麥堅泰（Carl McIntire）已經開始混淆台灣社會和教會的視聽，甚至荒謬地指控長老教會將利用大型群眾運動「發動革命」，而悲哀的是蔣介石似乎聽得下他的說法。在這敏感的時刻裡，普世教會協會又公開主張應該讓中國加入聯合國，因為確信只有當中國這個帶有強烈不可確定性的霸權國家加入國際組織時，國際社會才有可能加以規範。<sup>6</sup>

因此，自 1967 年起長老教會就開始遭受到國民黨政權前所未有的壓力，要求她退出普世教會協會。結果，在國民黨政府「反共至上」意識形態的持續壓力以及教會內部因意識形態之爭所形成的「陰暗」氣氛下，長老教會於 1970 年在歷經流會的第十七屆臨時年議會中，通過「脫離聲明書」。然而，普世教會協會深深了解長老教會的處境和實情，因而延緩做出任何決定，一直到 1985 年長老教會再次提出申請加入為止。這事件在長老教會與國民黨政府之間留下不可抹滅的陰影。

這些衝突和緊張日益升高，加上 1960 年代末期台灣內政、外交情勢的急遽變化，一連串如台灣被迫退出聯合國、外交逐漸孤立、美國總統尼克森訪問中國、中美邁向「關係正常化」等事件的發展，使得台灣社會面臨前所未有的不安與危機感。有鑑於此，當時「教會合作委員會」（ECC）也草擬了一份共同聲明，建請政府全面推動政治革新，並應尊重一千五百萬台灣人民的主權和尊嚴，以「自決」的原則來決定台灣前途。<sup>7</sup> 後來，在聲明草稿完成後，因為

---

<sup>6</sup> 事實上，屬於基要派（fundamentalist）的基督教團體對普世合一運動及其所代表的普世價值理念的反抗和抵制，是一個全球可見的普遍事實。參（Marty, M. E. & Appleby, R. S., 1991; Küng, H. & Moltmann, J., 1992; Armstrong, K., 2000；王國璋譯，2003）

<sup>7</sup> 這份文件是由浸信會周聯華牧師、衛理公會羅愛徒會督，以及長老教會的英國宣教師彌迪理牧師所組成的小組所撰稿，其後小組再加上信義會張齊堂監督，並由長老

其他教派在政治壓力下表明無法在這份文件上簽字，才由長老教會於 1971 年 12 月單獨發表。這就是當時震驚海內外的《對國是的聲明與建議》。

該聲明也致使海外以長老教會信徒為主體的台灣人（包括黃彰輝、宋泉盛、林宗義、黃武東、駱維仁、王成章、郭得列等人）於 1972 年發起「台灣人自決運動」，以呼應台灣國內的民主自決運動。接著，有鑑於台語聖經被沒收，美國總統福特訪問中國，以及台灣諸教派間的不信任和攻擊，長老教會再於 1975 年 11 月發表《我們的呼籲》，堅持「自決」的權利，強調教會的先知職份，主張講母語的權利和文化的自主性，教會間應有的和諧與互相尊重，以及和世界教會的關係，最後強調社會公義是教會的宣教使命。兩年後，在美國國務卿范錫訪問中國前，長老教會於 1977 年 8 月發表《人權宣言》，主張「人權和鄉土是上帝所賞賜」，應「保障台灣人民的安全、獨立和自由」，並基於自決的原則「促請政府建立台灣為一新而獨立的國家」。

在長老教會發表三個宣言不久，馬上受到國民黨政府和媒體空前巨大的壓力和圍剿。不過，最有趣也值得深思的是普世教會和本地教會的兩極反應。一方面，普世和亞洲的三個最主要國際教會組織以及將近 30 個國家的友好教會都派代表或致函向長老教會表達聲援之意。（胡慧玲撰，2001：228-226、277-288）但另一方面，以外省族群為主體的「國語」教會對此事卻有相當強烈的反應，並對長老教會大加譴責甚至撻伐。<sup>8</sup>

不可否認的，針對此事長老教會內部並不是沒有異議之聲；此外，上述「國語」教會的反彈之聲也不儘然就等同於外省族群基督徒的立場或心聲。但是我們已經可以明顯辨認出在其背後隱藏著族群認同和政治認同交互纏結的意識型態，更值得注意的是這個意識型態是通過信仰的語言來表達的。也因此，自 1970 年代後，台灣的教會及基督徒就形成了兩個壁壘相當分明的陣營，環繞著「基督徒是否應該關懷政治」和「教會是否可以支持台灣獨立」這兩個議題進行或公開或私下的論爭。（鄭仰恩，1999：20-51）

---

教會總幹事高俊明牧師擔任召集人。

<sup>8</sup> 譬如，信友堂就發函支持政府「漢賊不兩立」的立場，並視「以三民主義立國」的中華民國為「代表中國八億同胞的合法政府」；《福音報》以一連串的社論指責 PCT，甚至主張神學院、教會使用台語是「違背政策，是被鬼附身，是令人羞恥的事」；《校園雜誌》則以稍具較理性的態度主張「教會不應自命為時代的先知，也沒有聖經的根據扮演干預政治的『壓力團體』角色」。當時天主教中國主教團也提出評論：「該宣言僅代表一小撮人」、「不僅幼稚，又屬矛盾」、「違反基本國策，又絕不符合一千七百萬自由中國人的願望，勢必造成長老會的內部分裂」。（陳南州，1990：76-79）

最諷刺且耐人尋味的是，台灣教會此二陣營之間因著對「普世合一運動」之不同態度所產生的對立與分裂。大致而言，在對長老教會的觀感和態度上，其他主流教會團體反映出「早期批判反對，後期接納肯定」的矛盾心態。讓我舉一個親身參與的經驗為例：在發表三個宣言的二十多年後，亦即台灣政治已經解嚴且邁入民主化道路的 1995 年，當長老教會的長期夥伴「美國長老教會」（PCUSA）前來台灣和「台灣全國教會協會」（NCCT）共同舉行雙邊會議，而與會的主流教會—包括信義會、聖公會、衛理公會、天主教會在內—的領袖們被問及對長老教會於 1970 和 1980 年代因關懷民主政治而受苦一事的觀感時，他們卻又紛紛異口同聲地對長老教會過去二十年來為台灣民主政治發展所付出的犧牲和貢獻表達高度肯定與感激之意，也有部份代表對過去自身教會保持靜默甚至發表譴責聲明的做法表示懺悔或提出說明。（鄭仰恩，2015：5-9）

在此所論及的宗教信仰與反共或族群意識形態的糾葛，以及兩個對立陣營與普世合一運動之間的微妙關係，在曾慶豹教授近日所撰《約瑟和他的兄弟們》一書裡呈現了更深刻明晰的「黨國意識形態」的圖像。（曾慶豹，2016）讓我引用我在推薦序裡所做的簡要評論來說明：

在這看似公開實則隱晦的「黨政教網絡」裡，因能「上達天聽」而享有極大政治影響力且能左右教會政治情勢的「反共護教組織」以及在當中悠遊鑽營的大批「黨國基督徒」是過去較不為人所知的情事。這群活在「反共至上」的白色法西斯時期，習慣於以封建思維及戒嚴威權心態作為思考模式的基督徒，不但欠缺信仰反思的能力，更將黨國意識型態等同為基督信仰且視為理所當然。這樣的思維方式，對現今的基督徒來說，或許多數人只會斥之為「荒謬可議」，然而，因為這群基要派基督徒實際援引了政治權力來欺壓、傷害其他有良知的基督徒，其行為舉止不但違反了基督信仰精神，更觸犯了民主人權及法治的規範。……同一時期，台灣基督長老教會因為在戰後不久即加入普世合一運動，因而漸漸受到啟蒙和衝擊，並有意識地投入社會關懷與重建的工作，也參與了台灣民主運動的開展。在追求自由、民主和人權的起步階段，更有不少宣教師因勇敢為台灣發聲而付出艱辛代價。這些基於信仰良知為台灣犧牲奉獻的長老教會宣教師及本地基督徒，若和上述的黨國基督徒相比，實在是極大的反差。曾老師採用《約瑟和他的兄弟們》作為本書的書

名，的確有其深刻的意涵。（〈鄭序〉；曾慶豹，2016：x）

在本書中所描繪周聯華牧師的際遇，幾乎可以說就是長老教會在這些「黨國基督徒」的誣告和操弄下遭受黨國體制迫害的寫照和縮影。（曾慶豹，2016：303-323）

## 陸、公民社會的崛起及其與普世思潮的對話

近三十年來，公共神學（public theology）的訴求及論述逐漸聚焦且成為一個新的神學運動。面對著新的世界情勢：一方面是一個劇烈變遷的世界，包括經濟秩序、政治秩序、家庭結構、文化觀念、宗教傳統的激烈變化，加上國際間的兩極對立（南北失衡）和全球化運動的挑戰<sup>9</sup>（Atherton, J., 2000: 25-65）；另一方面則必須歸諸於所謂「次現代」（sub-modernity，即第三世界運動）對「現代」的挑戰。（莫特曼，1999：26-32）也因此，如同當代英國神學家福特（David Ford）所言，普世神學必須開始承擔一個「負責任的生態學」（ecology of responsibility），也就是說，當代神學必須忠實於自己，並且積極回應她的三個主要聽眾和對象：教會、學術院和公共領域。<sup>10</sup>（Ford, D., 1999: 18-20）

關於「公共神學」的領域和主要議題，我們大致上可以藉助哈伯瑪斯（Jürgen Habermas）的「公共領域」（public spheres）理論（所謂的四領域架構：政府、企業、志願團體、媒體）或是凱伯爾的「領域主權」理論來做為參考架構。（Habermas, J., 1989）然而，當代學者也紛紛指出「在地化」（localization）的重要思考，並主張公共神學的議題必須在「全球化」和「在地化」之間進行交集對話。目前最豐富的在地思考研究明顯集中在英國、美國、澳洲及南非等英語系國家。（Storrar, W. F., 2004: 405-430; John de Gruchy, 2004: 45-62; Pearson, C., 2007）

綜上所述，我們看到公共神學已經成為重要的神學潮流，為二十一世紀的神學指引方向。面對此一新情勢，亞洲教會要如何回應呢？加上近年來公民力量（civil power）開始在韓國、台灣、香港、馬來西亞等地興起，這對普世

---

<sup>9</sup> 整體而言，Atherton 認為這是一個趨向多元、散裂的世界。

<sup>10</sup> 這原本是特雷西所主張的三個「神學的公眾世界」：社會、學術院、教會（society, academy, church），見（Tracy, D., 1981: 3-46）

合一運動有何挑戰？事實上，追求類如「公義、和平與受造界的整全」這樣的運動或方案早已是西方世界的共識與常態，也是因基督教長期的參與和委身已經內蘊於歐美社會裡的基本價值，但在全球南方或所謂的「第三世界」卻非如此。當公民力量及公民意識開始在亞洲各地興起、覺醒之際，普世合一運動應該可以積極和她攜手合作，共同建造上帝的美好家園（“*oikoumene*”）。

再以台灣為例，自從解嚴之後，政治與經濟變動快速而激烈，加上台灣原本就存在著泛政治化、經濟掛帥的文化，政府與財團的掌控力量相當強大，民間社會幾乎沒有發展的空間。同樣的，相對於政治組織與企業財團的所謂「第三部門」（the third sector）的「公民社會」更難以發展，非政府組織、非營利組織沒有力量成為倡議團體或主導社會變革，這對整個社會的發展是相當不利的。

整體而言，面對新時代的挑戰，特別是「公共神學」的興起，台灣教會應該更具體地回應和「鄉土」和「人民」生死攸關的議題，例如殖民與後殖民情境、兩性議題、弱勢團體、全球化的挑戰、貧富差距、經濟公義、公民社會、物質/消費文化、生命科技/倫理、生態環境等，這些都是值得繼續努力的目標。台灣基督長老教會今後也應延續過去為政治人權所作的努力，繼續為原住民、婦女（家暴）、孩童（貧困、性侵、霸凌）、外勞及新移民、殘障、同志等弱勢團體的人權而努力。總之，只有一個願意面對當代社會議題挑戰且積極加以回應的信仰團體才能在新時代處境中發揮影響力。（Wuthnow, R., 1999）

## 柒、結語

從前述普世合一運動的歷史發展、遠景，以及半世紀以來的種種成果，我們可以確認該運動的美好信仰見證，然而，如此具有理想性格的運動卻在亞洲處境裡呈現正反面並存的回應與挑戰。不管是殖民主義及其留下的歷史傷痕，或是意識形態在合一運動裡造成的對立與分裂，或是公民意識興起後的巨大挑戰，都是亞洲的基督教會不能不持續面對的重要議題。

## 參考文獻

- 亞倫·布瑞許（Alan Brash）（2007）。《面對我們的差異：基督教會和其同志會友》，張懋禎等譯。台南：教會公報。
- 林芳仲主編（2007）。《台灣新而獨立的國家：台灣基督長老教會人權宣言聖經與神學論述》。台北：台灣基督長老教會總會信仰與教制委員會。
- 高俊明、高李麗珍口述與胡慧玲撰（2001）。《高俊明牧師回憶錄：十字架之路》。台北：望春風。
- 莫特曼（1999）。《俗世中的上帝》。曾念粵譯。台北：雅歌。
- 陳南州（1990）。《台灣基督長老教會的社會、政治倫理：從台灣基督長老教會三個聲明、宣言之研究來建構台灣教會的社會、政治倫理》。台北：永望。
- 曾慶豹（2016）。《約瑟和他的弟兄們：護教反共、黨國基督徒與臺灣基要派的形成》。台南：台灣教會公報社。
- 凱倫·阿姆斯特壯（2003）。《為神而戰—基本教義派的起源與發展》。王國璋譯。台北：究竟。
- 鄭仰恩（1999）。〈由宗教和意識形態的糾葛談台灣的族群關係〉，《歷史與信仰：從基督教觀點看台灣與世界》，頁 50-51。台南：人光，1999
- 鄭仰恩（2005a）。‘What New Song Shall We Sing?’ — A Review of the Theory and Practice of Asian Theologies from a Taiwanese Perspective, 《定根本土的台灣基督教：台灣基督教史研究論集》，頁 322-323。台南：人光。
- 鄭仰恩（2005b）。〈台灣基督長老教會與台灣的民主發展—歷史傳承與本土經驗的結合〉，《定根本土的台灣基督教：台灣基督教史研究論集》，頁 221-258。台南：人光。
- 鄭仰恩（2013）。〈公共神學的興起及其對台灣處境的關連性〉，《台灣神學論刊》，第 37 期：頁 71-98。
- 鄭仰恩（2015）。〈在合一與孤立之間擺盪—淺談二次大戰後 PCT 的認同與挑戰〉，《新使者》雜誌，第 146 期：頁 5-9。台北：台灣基督長老教會總會新使者雜誌社。
- 鄭仰恩（2017）。〈醫療宣教·人道精神·啟蒙世界觀：十九世紀東西方文明的會遇〉，《仁心仁術·切膚之愛：蘭大衛家族的典範故事—蘭大衛、連瑪玉、蘭大弼、高仁愛》，頁 6-13。

- Armstrong, K. (2000). *The Battle for God: A History of Fundamentalism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Best, T.F.(Ed.)(2005). *Faith and Order at the Crossroad: Kuala Lumpur 2004*( Faith and Order Paper 196).Geneva: WCC Publications.
- Bosch, D. J.(1991). *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, N.Y..
- Brown, S. J. (2017a) . The European Enlightenment, Religion and Moral Values, 《神學與教會》, 第 42 卷, 第 1 期: 頁 86-101。
- Brown, S. J. (2017b) . Christian Awakening in Revolutionary Europe, 1790-1830, 《神學與教會》, 第 42 卷, 第 1 期: 頁 119-134。
- Brown, S. J. (2017c) . Providential Empire? Early Nineteenth-Century British Overseas Missions in Asia, 《神學與教會》, 第 42 卷, 第 1 期: 頁 135-150。
- Chhungi, H., Patta, R. B. & Larbeer, P. M. (Eds.) (2012). *Building Theologies of Solidarity: Interfacing Feminist Theology with Dalit Theology and Tribal/Adivasi Theologies*. Bangalore: BTESSC/NCCI/SCMI.
- Chung, S.J. & Perera, M. (Eds.) (2002). *Sustaining spiritualities with Living Faiths in Asia in the Context of Globalization*.Colombo, Sri Lanka: EATWOT.
- Duraisingh, C. (Ed.)(1998) . *Called to One Hope: The Gospel in Diverse Cultures*. Geneva: WCC Publications.
- Ford, D. (1999). *Theology: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. by Thomas Burger .Cambridge, MA.: The MIT Press.
- Hooft, V. (1982). *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*. Geneva: World Council of Churches.
- John de Gruchy (2004). From Political to Public Theologies: The Role of Theology in Public Life in South Africa, *Public Theology for the 21<sup>st</sup> Century*, pp. 45-62.

- Kinnamon, M. & Cope, B. E.(Eds.) (1997). *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices*. Geneva, WCC Publications.
- Küng, H. & Moltmann, J. (Eds.)(1992). *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*. London: SCM.
- Marty, M. E. & Appleby, R. S. (1991). *Fundamentalisms Observed* . Chicago: University of Chicago Press.
- Musimbi R. A. Kanyoro (2000). Ecumenism, edited by Virginia Fabella and R. S. Sugirtharajah, *Dictionary of Third World Theologies*, pp. 82-83. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- Neill, S. (1964). *A History of Christian Missions*, Revised for the Second Edition by Owen Chadwick, First Edition. London: Penguin Books
- Norwood, D. W. (2018). *Pilgrimage of Faith: Introducing the World Council of Churches*. Geneva: WCC Publications.
- O'Grady, R. (1990). Korean Churches Struggle toward Ecumenism, *The Expulsion of the Christian Conference of Asia from Singapore and Its Implications* . H.K.: Christian Conference of Asia.
- Pearson, C. (2007) . The Quest for a Glocal Public Theology, *International Journal of Public Theology*, 1:2.
- Pieris, A. (1988). *An Asian Theology of Liberation* . Maryknoll: Orbis.
- Pobee, J.(Ed.)(1997). *Towards Viable Theological Education: Ecumenical, Imperative, Catalyst of Renewa*. Geneva: WCC Publications.
- Raiser, K. (1991). *Ecumenism in Transition: A Paradigm Shift in the Ecumenical Movement?* Geneva: WCC Publications.
- Storrar, W. F. (2004). Where the Local and the Global Meet: Duncan Forrester's *Glocal Public Theology and Scottish Political Context*, edited by William F. Storrar & Andrew R. Morton, *Public Theology for the 21<sup>st</sup> Century*, pp. 405-30. Edinburgh: T & T Clark.
- Stransky, T. (1991). Vatican Councils I & II, eds. by Nicholas Lossky, Jose Miguez

Bonino, John Pobee, Tom Stransky, Geoffrey Wainwright and Pauline Webb, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, pp. 1053-1054. Geneva: WCC Publications.

Thurian, Max.(Ed.)(1983). *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry(Faith and Order Paper 116)*. Geneva: World Council of Churches.

Tracy, D. (1981). *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad.

Vanelderen, M. (1988). *And So Set Up Signs: The World Council of Churches' First 40 Years*. Geneva, WCC Publications.

Wuthnow, R.(1999). *Christianity in the 21<sup>st</sup> Century: Reflections on the Challenges Ahead*. Oxford: Oxford University Press.

輔仁  
宗教研究

## **Challenges facing the Ecumenical Movement in Asia Today: Post-colonial critique, an ideological divide and the emergence of civil society**

**CHENG Yang-En**

**Professor, Taiwan Theological College and Seminary**

### **Abstract**

This article explores the challenges affecting the current Asian ecumenical movement today. The first part introduces the two major events that shaped the ecumenical movement in the 20<sup>th</sup> century, namely the founding of the World Council of Churches and the convening of the Second Vatican Council, and the second part discusses the main issues dealt with by the ecumenical movement since then, including faith and order, mission and unity, justice and peace and care for creation, and mutual sharing and service. The last part, using Asian and especially Taiwanese contexts as examples, tackles with the challenges current Asian ecumenical movement is facing today, namely the post-colonial critique, the ideological divide and the emergence of civil society.

**Keywords:** Christianity, Ecumenical Movement, World Council of Churches, Post-colonialism, Presbyterian Church in Taiwan, Civil Society