

# 臺灣基督教保守反同運動中的外省族群失家因素及多重「家」概念分析

楊鳳麟

國立臺南大學通識教育中心兼任助理教授

## 提要

基督教保守反同運動為近年新興現象，本文由宗教右派勢力的信仰實踐公共化、外省族群離散失家經驗、臺灣國語教會的恐懼動員等面向剖析此現象。

本研究論證認為臺灣基督教保守運動的成形，與國語教會幾十年來的外省失家文化有強烈的關連性，國語教會對「家」的概念，除了基督教信仰的異性戀婚家正典之外，亦深受外省信徒離散失家經驗影響，加上宗教的「地家」教會觀，與天堂「天家」觀，當婚姻平權運動訴求著合法婚權時，他們所有認知為家庭的「家」都面臨存亡挑戰：血緣家庭、教會地家、天堂天家，都被認為會被同志婚姻平權訴求摧毀。

因此臺灣獨特的外省信徒失家離散因素，成為臺灣基督教保守運動與歐美基督教保守運動的迥異之處與形成遠因。

**關鍵詞：**離散失家、基督教反同、文化戰爭、宗教右派

## 壹、前言

臺灣自發展性別平權運動以來，多項性別平權成果受到國際矚目與肯定，聯合國最新的 2023 年性別不平等指數（GII）指出，臺灣的性別平權指數為亞洲第一，位居世界排名第 7。（蕭維仁，2023）臺灣有亞洲規模最大的同志遊行活動，2023 年已高達 17.6 萬人次參與（中央社記者，2023），2020 年的台北同志大遊行亦在新冠肺炎全球疫情下仍可舉辦，為全世界亟受矚目大型公眾活動。《紐約時報》曾撰文盛讚「臺灣是亞洲同性戀者燈塔」；CNN 也報導「同性婚姻合法，臺灣亞洲跑第一」；現任總統蔡英文在 2015 年同志遊行前夕曾表態支持婚姻平權：「在愛之前，大家都是平等的。我是蔡英文，我支持婚姻平權。讓每個人都可以自由去愛、追求幸福」。2017 年大法官釋憲結果，也讓臺灣同志得以有權利享有婚姻保障。以上種種都令臺灣社會看似是亞洲地區性別平權運動的開路先鋒，性別平權運動開花結果，姿態豐美，但實際上與此同時，臺灣的性別平權運動已遇到強勁的反對勢力：臺灣基督教保守反同運動。

自 2010 年起以騰空突出之姿出現的基督教保守勢力，成為臺灣性別與同志平權運動的最大阻力，2011 年開始他們以基督教社群網絡為動員基礎，組成以「護家」為倡議重點的各類社運組織，透過「愛護家庭、保護孩子」的運動發聲策略，隱去教徒身份轉以「家長、教師、律師」等社會身份進行運動實踐，試圖創造支持同志平權運動等於支持「毀家廢婚」、「性解放」的意識型態，並透過積極走上街頭收集大量民眾簽名、使用臉書、line 等社群媒體不斷發佈不實資訊的方式，成功引發社會大眾對於婚姻平權等性平議題的誤解與迷思。這股對於性別平權、婚姻平權的反制力量於 2018 年公投達致高峰，成功阻止以民法將同志族群納入婚姻制度。即便 2019 年 5 月 24 日「司法院釋字第 748 號解釋施行法」通過，臺灣成為亞洲第一個通過婚姻平權的國家，在看似婚姻平權向前邁進一大步的同時，實際上，基督教護家運動的勢力仍未消卻。

以 2020 年 11 月取消舉辦的「第 20 屆國家祈禱早餐會」為例，這個由臺灣各派系教會領袖組成的組織，每年都定期與總統餐敘並為代表國家的總統祈禱，在第 20 屆舉辦前夕，明白對外表示婉拒總統蔡英文參加，因蔡總統在 2020 年第 18 屆臺灣同志遊行前表達支持之意，歡迎民眾參與同志遊行。基督教此舉引起一片譁然，也突顯出基督教護家運動勢力依然有其相當程度的影響力。

「家庭」、「婚姻」等議題儼然成為基督教保守運動的主要戰場，本研究認為，臺灣的基督教保守運動有文化脈絡上的特異之處，必須置其於超越宗教研究範疇的分析範疇，宗教規訓與教條只是構成其社會認同與論述導向的一部份，我們需納入多重的經驗與文化觀察面向，換言之，與歐美等地的基督教保守運動或所謂的「宗教右派」不同，臺灣的基督教保守運動其家庭觀與婚姻觀點深受國語教會長期以來「失家文化」的內在恐懼影響，而這與臺灣的外省族群內部集體記憶與族群經驗有關，而這種長年深植於國語教會內部的集體記憶，除了與原先擁有失家經歷的第一代外省基督徒相關，亦深刻影響了之後的國語教會中壯年與青年世代。換言之，深受外省離家失散文化影響的國語教會與外省族群是本文的研究範疇，外省族群的經驗為本研究的常項（constant），本文的討論也以此為主。

本研究使用文本分析法輔以個案訪談。文本是社會再現的過程，做文本分析時，必須將其置於產出的社會脈絡內來解讀其社會意義，「文本不能被孤立看待，文本自有其生產與消費的歷史條件」。（Morley, 1995）文本同時也是一個社會再現的過程，藉由文本分析可觀察社會現象的文化意義再現，如 Foucault 指陳「人文科學的分析並不是導向『生活、勞動和語言』最透明的狀態，而是導向各式各樣人類存在的再現，所以人文科學除了『唯再現是從』（the primacy of representation）外，是無路可走的」。（轉引自 Smart, 1997:62）而在個案訪談方面，本研究主要訪談對象為文化觀察家喬瑟芬，其對於臺灣基督教保守運動的剖析文章散見於各大電子傳媒，著有多篇評論文章。因為本身的外省（曾經）深藍背景及長期在教會內的工作經歷，她的經驗談十分有力道而精闢，是極具代表性的研究受訪者。

因此，本研究主要的研究問題有二點，關於家庭論述如何被挪用為反同的工具象徵，以及在捍衛傳統異性戀家庭與婚姻價值的背後，有哪些臺灣獨特的文化脈絡因素，以致成為形成基督教保守運動的成因，以及基督教力圖保衛的多重「家」概念。

- 一、觸發國語教會形成基督教保守運動的恐懼來源與影響。
- 二、基督教保守運動護的是什麼「家」？「家」與「失家」的多重概念意義是什麼？

過去針對出現在全球各地基督教保守運動的研究，多以對基督教義的詮釋及全球化下跨國傳教事業的發展，來解釋其在其捍衛婚姻、家庭價值的脈絡

與行徑（陳文珊，2018；黃克先，2018），香港學者羅永生（2010）指出這是一種文化戰爭，象徵全球保守主義復甦，過去研究也多以宗教保守主義作為詮釋架構；而在臺灣基督教保守運動的研究方面也大致如上述方向進行分析，尚未有涉獵到族群離散失家的相關論述，以及基督教保守運動的「護家」論證研究。

因此，本研究補充了臺灣基督教保守運動的在地脈絡文化處境，並且帶出獨特的研究觀點與視角：即外省族群離散失家經驗如何延續、深化了基督教「護家」意識型態，並在多重化的「家庭」意義詮釋上，對於性別平權運動進行大力反撲，這是臺灣的基督教保守運動與歐美基督教保守運動截然不同之處。

## 貳、宗教右派勢力的信仰實踐公共化

本研究認為信仰的公共化轉向趨勢需要被清晰的梳理，正是因為信仰的社會實踐正當性被信徒接受，日後才得以有群眾資源集結與公共論述開展。因此，本研究認為基督教保守運動能得以大肆在公共領域宣傳護家理念，並蔚為風潮，建立在幾個重要前導性元素已在臺灣的基督教文化內得到落實的信仰公共化基礎之上：一、信仰典範公共轉向化與構框設定；二、社會運動化的宗教群眾勢力集結；三、全球化後殖民傳教網絡。

### 一、信仰典範的公共轉向與構框設定

信仰典範（Paradigm）的轉變，得以解釋基督教保守運動在社會實踐上，如何觸發教徒的參與熱情，兼而佐證教徒說服自身透過參與社會運動得以實踐信仰的合理性。此種典範即為當時基督教內部流行的一套宗教信仰論述，它被視為是符合教義規範的行事規則，並得以有效詮釋教徒從事此套行為，在宗教內部被視為是合宜的，符合信仰虔誠的信徒形象。

社會運動的構框理論可說明「公共神學」如何成為基督教內的顯學與當前論述，教會組織透過框架設定（frame alignment）把運動個體與社運組織連結起來，建立起可共享及理解的意義，形成運動內部意義共享的次文化，運動內被認可的文化可說是參與者們有意識的創造物，團結人心之餘進一步強化了社會運動的結構。框架理論重新指認出心理因素對於人們參與社會運動的重要性，事實上，McAdam, McCarthy 與 Zald 在後來也以策略性構框（strategic framing），

說明構框可被定義是「一群人有意識的、策略性的嘗試，形成關於世界與他們自己的共同理解，以正當化與鼓舞集體行動」（轉引自何明修，2005：160）。

本研究認為基督教保守運動即以所謂的「公共神學」作為信徒可共同理解的運動實踐框架：宗教信念可落實至教會之外的日常生活公共領域內，而且可以在全球文化下進行。換言之，公共神學認為，公共事務明顯地涉及到倫理解釋，神學的根本任務即在此，通過聖經的洞見，可塑造一種作為指導和改革社會的世界觀。（曾慶豹，2009）

早期公共神學的論述多在說明神學的公共性質，但未精確定義「公共」的限定範圍，如美國神學家萊因霍爾德·尼布爾（Reinhold Niebuhr）一文〈萊因霍爾德·尼布爾：公共神學與美國經驗〉，指出公共神學它包含「神學」與「公共」兩個概念；當代公共神學則將神學推行至全球視野下的公共論域，結合全球化下的基督教傳教事業發展，因此成為頗受歡迎的宣教事工觀點，以深受臺灣基督教保守運動歡迎的美國神學家馬克斯·斯塔克豪思（Max L. Stackhouse）的公共神學為例，他認為公共神學具備二個特性，一、身為基督徒我們應相信可提供給世界的拯救並非隱秘、特殊、不理性或無法觸及的；二、這種神學將會引領公共生活的架構與決策，它本身是倫理性的。首先，公民社會的建立需要以教會作為中心，作為生活範疇內的靈性指引，然後放眼全球都可以是公共神學的實踐領域。（Stackhouse, 1987）

這種“公共”意味著超乎政治但又不脫離政治，覆蓋從家庭、經濟、文化到法律、教育、醫學、科學、技術、生態等領域，其影響和塑造的途徑是以教會為中心擴充套件到整個公民社會，其源泉是神學視角內特有的道德和靈性的活力，這種公共神學是以普遍的人性和全球背景下的文明為基本框架的。（謝志斌，2007：114）

公共神學與臺灣基督教保守運動的關係，可從保守基督教的智庫「中華二十一世紀智庫協會」（當時協會理事長為政黨「信心希望聯盟」的輪值主席雷倩）的〈2013 社會觀察報告：從 2013 到 2014 當教會走進社會〉研究報告書中得知，該文報告基督教的公共性質是目前的趨勢，因此，對於神學私人化的想法需予之拒斥。

今日普世教會盛行的思潮，我們稱之為公共神學（public theology），事實上這也是基督教當初開始發展時的主軸。在當時的社會處境中，

基督教的傳播是一個「公共事件」（public event）。亦即信仰不是發生在一個隱私的角落，基督教之所以為人所知，是因為它發生在公共的領域。……基督教在當代所面臨最大的危機就是它的隱私化（privatization of Christianity），基督教變成私下才能說的事情，我們無法在公共領域表達基督教的信仰。（財團法人中華二十一世紀智庫協會，2013：18-19）

其內宣稱對於公共神學的發展對於教會實有必要性，「今日臺灣教會迫切需要有神話語為基礎，又有紮實社會素養的公共神學被發展出來」（財團法人中華二十一世紀智庫協會，2013：19），認為這是找回基督教原初的公共性精神。換言之，他們認為要由所謂的「公共神學」奪回宗教的話語權及公共權益，基督教神學的公共性應被重視，神學不該侷限於教會場所或個人信仰生活，更應躍升至公領域成為人們社會生活的指導方針。

2015年9月7日由中華福音神學院、臺灣神學院及中華二十一世紀智庫協會舉辦「基督、教會與公共神學—從太陽花學運到佔中行動」論壇，計有五間神學院，臺灣有四間神學院（華神、臺神、靈神、衛神），香港由中國神學院副院長江丕盛代表出席，共同對談「教會與公共神學」。當時臺神院長陳尚仁發表「從斯塔克豪思的公共神學看太陽花運動—論教會的公共參與」，他表示斯塔克豪思的公共神學關注議題相當多元化，如全球化、宗教、政治發展與人權等等，陳尚仁表示，教會應強化「基督教神學與公共事務的關聯性，以及經營基督徒的專業社群（Christian Academia）」。（盧明正，2015）衛理神學院代理院長吳基仁則回應「公共神學強調社會的『對話功能』，不能容許特定的意識形態來操縱因信仰發起的對話機會」。（盧明正，2015）

臺灣教會界這種對於「公共性」的作法是否濫用哈伯瑪斯（Jürgen Habermas）提出的「公共領域」值得商榷，畢竟，哈伯瑪斯雖曾說過「以各種力量訴諸批判性的群體，企圖影響政府當局的決策，以便在公共領域這個新的論壇取得合作的要求」（轉引自李有成，2010：30），但在華人地區，香港學者龔立人（2010）便曾針對這種基督教右派式的公共神學予以批判，他批判這種公共神學其實是反公共的，並未開放給公共，反而是以唯一價值試圖掌握公共性，

以美國基督教右派為例，它企圖以基督教價值拯救美國社會，並相信基督教價值的唯一和絕對，並行動甚至會以全球性運動的形式進

行。……【這】種基督教公共性是一種反公共的公共神學，因為它所理解的「公共」並非如哈伯瑪斯所說的共同溝通的平台，而是需受基督教價值的支配。（龔立人，2010：55-56）

研究者也認同此種說法，公共神學的「公共」意味著基督教價值對於公共事務的介入，而非進行「公共」方式的溝通，並遮蓋了基督教政治化的野心。這種以公眾溝通的管道傳遞基督教單一價值的方式的「公共化」之適切性仍值得商榷。

## 二、宗教群眾的反制運動勢力集結

當提到基督教保守運動，我們也需要瞭解它與所謂的「宗教右派」呈現換湯不換藥的關係。宗教右派是信徒與教會的力量集結，進而成為一種常態性的社會運動組織或團隊的集合體，它的產生深受世俗化與宗教勢力式微的歷史因素影響，羅永生（2010）指出它習得了之前所反對的諸種社會運動（如婦權運動、民權解放運動等）的論述與執行技巧，得以形成有力的宗教社會運動勢力與信徒力量匯流。

基督教保守運動在臺灣的崛起是近十年的現象（2010-），在亞洲地區，香港比臺灣更早經歷到基督教保守運動的勢力，但美國早自二十世紀七〇年代起，經歷女性解放、民權解放運動，舊有的父權及威權制度成為改革對象，在後現代主義強調去中心化、去絕對化的自由氛圍思潮轉向下，宗教被視為保守固執、守舊退步的一方，這種不再視宗教信仰為社會維繫基礎及價值判準核心的社會觀點，被宗教認為是所謂的社會的世俗化（Secularization），即人們不再以宗教作為解釋人生現象的首要或必要選項之一，人們不再渴求宗教生活，世俗化於是成為宗教存續的危機，日益減少的聚會人數直接影響到教會收支財務狀況，尤對非中央集權式的新教基督教影響甚為重大，基督教在世俗化氛圍下逐漸有所謂的生存危機。

早期福音派信徒遵守源自於基要派以教會內部作為統御範圍的信仰傳統，但在二十世紀中期世俗化現象下，過去不問世事的福音派教會繼而轉向力挽宗教式微狂瀾，使用的方式為透過俗世政治途徑取得政經實力。以「宗教右派」發源地美國為例，宗教右派的人力資源基礎是地方、社區教會所提供的龐大人力、財力資源；在組織分工方面，全國性質的宗教社運組織機構扮演領導論述角色，主張基督徒要大規模地介入政黨政治與社會領域，力圖恢復以基督教作

為社會核心基礎的價值觀，提升基督徒的社會中流砥柱地位。這一系列美國組織，甚至在國外設有分部，繼續輸出、複製美國宗教右派經驗，如Pat Robertson的基督教聯盟（Christian Coalition）與聚焦家庭（Focus on Family）、Jerry Falwell的道德多數派（Moral Majority）等眾多環繞著家庭、性別、道德的基督教組織，就像香港學者黃慧貞（2010）的觀察，它是結構龐大的跨國宗教組織。

「右翼基督教」指一系列美國組織，它以它認定的「正統」（orthodox）基督教願景為中心，提出對傳統核心家庭、社會、經濟價值的主張，並希望藉此結聚各層面的國內外勢力，影響國內及國際政治（40-41）。

基督教保守運動屬於反制運動，如同Meyer and Suzanne（1996）所稱，反制運動通常出現在於優勢群體的利益受到威脅，但還未完全失去既有的權利之時。它總是出現晚於它所試圖抵制的社會運動之後，也因此它的特色在於試圖摧毀或推翻前面某一社會運動的成果，努力維護現況之餘，更試圖反攻。這說明了二件事，一、保守份子發現了社會運動也是好用的工具，透過社會運動的手法所推銷的保守訴求也可獲得支持者的情睞，誠如Tilly（2004）所言，這是種「右派對社會運動的進用」；二、先前的社會運動尚未獲得全面性的成功，因此讓反制運動有機可乘。根據研究者的觀察，本文認為臺灣的基督教保守運動的確是成功的反制運動，它充份學習了自解嚴以來臺灣各式社會運動的造勢手法，同時學習到香港反同基督教派透過收集簽名及打電話向政治人物施壓的方式（見文後），形塑出擁有龐大的民意基礎形象。

### 三、全球化後殖民傳教網絡蓬勃發展

形成全球性的宗教右派及基督教保守運動現象，與全球化下的跨國巨型傳教事業有關。

隨著宗教全球化傳教事業的後殖民式發展，美國的成功經驗，被視為是新一波「宗教復興」，激勵了全球其他基督教社群，像臺灣與香港等基督教文化傳入國，爭相仿效地學習美國基督教福音派這套政治道德論述策略，並實踐於與美國截然不同的土地文化上。基於此種理念，可以看到美國宗教右派組織在各地區擴張影響力所做的努力，例如知名的跨國「全球祈禱日」（香港由「全城更新」（Citywide Renewal 機構主辦）、「第三波靈恩運動」、以矯正同性戀為職志的「走出埃及」組織、各式跨國福音電視頻道（如 CBN 電視台的《星



火飛騰》節目、臺灣「好消息」頻道）、以維護家庭價值為號召的各式「維護家庭聯盟」組織（如政治勢力最大的「世界家庭協會」（World Congress of Families）、強調「貞潔運動」的各式組織（如香港「大衛城文化中心」、臺灣中小學常見的「得勝者協會」、「彩虹媽媽」組織等等）。

「世界家庭協會」（World Congress of Families）為很好的例子，香港學者黃慧貞（2010）明晰指出這種宗教右派全球化現象，她認為：

美國的「右翼基督教」（Christian Right）有意並有策略地部署進佔聯合國及國際論壇的開放陣營，目標是主導全球家庭及道德價值的言論，其中一個重要的平台就是世界家庭協會（World Congress of Families，以下簡稱「世協」）。……由美國右翼基督教領袖主導，以家庭為中心議題的國際「保守」宗教聯盟正藉著「世協」全面展開，其目的是要以最大的宗教陣營向聯合國及世界人權組織施壓，左右兩者對家庭、同性戀、婦女及性別等問題的看法和決策（39-40）。

由此可見，基督教保守運動是一場跨越國界的保守主義運動，不但希望藉由宗教力量統馭單一國家政體，更藉著全球化媒介，試圖控管規馴全球文化，擴大它的影響力。透過宗教全球傳教網絡，宗教右派得以將影響力擴張至其他種族與國家，成為新興全球化宗教保守主義力量。

臺灣的基督教保守運動雖然掘起在這波基督教傳教風潮下，但也有其內部的、屬於臺灣社會特有的元素促使它在臺灣發展，其中，國語教會的組成人員及其產生的「失家」次文化便具有重要的影響力量。

### 參、外省族群離散失家與尋家經驗的對國語教會的影響

相較於當代指涉西方猶太族裔之離散研究已成為學術界龐大的研究學門，關於華人的研究仍方興未艾，多以旅居西方的華僑（sojourner）及海外華人作為研究對象，也發展出不同的離散敘事。當代的離散研究所涉及的群體已由早期指涉猶太民族、希臘人等流亡散居各地，擴充至更大的語境系統，當代離散論述已由第一階段的傳統離散（泛指族群間因戰亂導致的集體創傷和流亡避難的離散），經歷第二階段殖民離散，進行第三代當代全球化離散。（賴俊雄，2014）綜合以上所述，外省第一代社群離散經驗，在定義上較符合傳統離散定

義，即因戰爭導致的離開故土，失去家庭網絡與血緣家人，在文下也會依此脈絡來詮釋離散經歷下的外省籍人士。

自日本於 1945 年二次世界大戰戰敗，將臺灣歸還給中華民國政府後，隨著國共內戰期間國民黨勢力的日漸敗退，1945-1955 年所謂的「外省人」族群隨著國民黨軍隊大量來台定居，形成了臺灣所熟知的四大族群（閩南人、外省族群、客家人與原住民）。根據統計資料顯示，1946 年臺灣的總人口數有 609 萬人，在 1949 年激增至 739 萬人（臺灣省政府統計處，1970：56-57），這增加的一百多萬人口即為外省族群，其內除了約 60 萬名軍人及家眷 15 萬人之外，尚包括公務人員、學生、與大量隨國民黨政府來台躲避戰事的逃難民眾。

流亡離散經驗（Diaspora）存在於外省族群內極為普遍，流亡失家經驗成為外省族群一整代的情感傷痕，由不同學門學者針對外省族群的研究皆可察覺，如胡台麗（1990）的榮民研究，張茂桂、吳叡人與林崇偉（2010）的外省人生命敘事研究等，說明流亡經驗是外省族群身上普遍且重要的經驗特徵，對於其日後生活影響甚為深遠之外，也形成了延續性的外省思家鄉愁，散見於文學及各式紀錄內。

外省第一代離開故土在臺灣卻又無法有效融合入所居地的狀況，不少學者研究都有指出不論是與軍中同袍生活甚為緊密的榮民，或非榮民的一般民眾皆感到無家的哀傷（嚴勳業，2015），這份離散失家經驗深刻影響外省第一代在臺灣的生活各層面，同時在意識型態上不斷再現，亦塑造在其人際群體互動文化內，或者影響著其作為集合主體的政治、宗教、經濟社群，其中包含以外省信徒為主的「國語教會」，外省第一代的失家經驗形塑了「國語教會」的失家文化與焦慮心態，引領國語教會強烈的想保護住「教會」這個「家」。而關於「國」對於「家」的影響，因議題涉及廣泛，作者未來有機會則會另文專述。

## 一、 未能視臺灣為家：持續失家心態

### （一） 族群隔閡難以產生歸屬感

William Safren（轉引自黃克先，2007：22）系統性地歸納離散的重要六項特質，迄今仍然是研究離散理論的重要觀點，本研究論證認為外省第一代的離散經驗便與其描述十分貼近：

- （1）從一個原居中心分散到至少兩個邊陲地。

- (2) 維持對原鄉 (homeland) 的記憶、景象或神話。
- (3) 主觀認為或客觀上不被現居地 (host country) 接受。
- (4) 視祖先之家為在適當時候的最終歸回地。
- (5) 有志於原鄉的維持或恢復。
- (6) 與原鄉的持續性關係界定了其作為一族群的意識與連帶。

如黃克先 (2007: 232) 研究外省第一代提到「流亡心態一定程度上是建立在流亡者在居地感受到的不確定、無自信與遲疑，以至於對所居地有種『非家』的陌異感，及一種原鄉想望 (desiring home) 的主觀感受」，這種在客居地的不安感、難以成家的感受，可能源自於未能克服旅居地的隔閡環境有關。

援引 Safren 理論與外省人的流亡經驗作為對比，流亡心態的重大特徵是心繫原鄉，卻又無法返回，自認己身是現居地過客或與現居地有扞格之感，如上述第 (3) 點，外省第一代有感覺不被現居地接受的心態，但此種「旅居」臺灣心態實出於文化隔閡與政治系統性區隔所導致，以致於難以感受到在族群融合的環境中得以有建立家園的生活狀態。

## 1. 族群語言差異

1911年中華民國建立後開始推行使用北京話作為官方語話的「國語」，但此時臺灣已成為日本領土的一部份，日本殖民臺灣期間 (1895-1945)，臺灣使用的語言除了母語閩南語，日文亦為官方用語使用非常普及，「根據日本殖民政府的統計，在殖民統治末期 (1940年)，臺灣已經有七成左右的民眾能夠通日語。日語成為臺灣民眾在原有的地方性語言之外，唯一共通的語言」，因此臺灣作為曾經的日屬殖民地，已和中國有著文化上和語言上的斷裂，臺灣居民 (即本省人) 不諳當時中國人所使用的北京話「國語」。

除了本省人不諳國語，外省族群使用臺灣島上通行的閩南語 (河洛話) 的能力亦甚為不足，這與當時外省第一代來台時，多以為國共內戰是短時間的戰爭，自身僅為暫居臺灣的過客，只需短暫數年時間，國民黨政府便可打回中國光復神州大陸，人人可歸回故里的「過客心態」有關。也因此大多數定居臺灣的外省族群，並未將心思放於學習臺灣大多數人所使用的閩南語，認為自己遲早都將返回故土，故無學習新語言的需要。以上雙方語言的隔閡，加深了彼此無法瞭解的鴻溝，遑論族群間有效交會相融的可能性。

## 2. 國民黨系統性隔離外省族群

如前述所提，流亡來台的一百多萬外省人口內，與軍隊有關的高達約75萬人（含60萬軍人及家眷15萬人），外省第一代有非常高的比例與軍方有關人員，而他們被計畫性地與臺灣其他族群區隔分開。

根據胡台麗（1993：295）的眷村研究，我們可以看到國民黨在外省人眷村生活裡，佈滿了黨國機構與軍民之間的連繫，眷村居民每二年要選舉自治會會長，候選人名單需經過國防部同意核准，當選人名冊亦如是，可看出眷村居民與軍方關係相當密切，「因此眷村雖然屬於地方自治的村里，但真正發揮內部整合作用的卻是受國防部督導的自治會系統」，眷村內的動靜軍方都可充份掌握。胡台麗（1993：296）指出，「眷村這類型榮民社區與外界不僅是地理位置之區隔，最主要還是其構成分子被吸納在一個獨特的軍政經組織系統內，生活各層面都受此系統影響及支配，因而與外界社會分離」。

除了外在居住環境的區隔之外，更造成內在心態族群身份間的隔閡，此種黨國一體的政策，讓眷村外省人居民一方面與週遭社會隔離，同時雖然居住於眷村的外省人士來自不同省份、文化、語言上有所差異，但內在的共同性、被歸屬為外省人的一體性卻因此強化，也阻礙了外省族群與臺灣居民的交往與融合。胡台麗（1993：114）指出「『大陸人』『臺灣人』對照才是有意義的族群分類範疇」。

除此之外，數十年來國民黨一黨專政，不論是對於國家體制的獨裁，或者利用軍警機器與長期戒嚴進行的壓制，或者讓族群間政治與文化上的諸多不平等，都藉由所謂的光復大陸、反共復國之類的目標，將其在臺灣的威權獨裁政治正當化，影響所及最為直接的是外省居民無法融入臺灣，建立起對於臺灣的認同。

黨國體制的這種「反攻大陸」宣傳的滲透，讓眷村居民產生居住在臺灣只是暫時的所謂「過客心理」……，限制了眷村居民對於主體社會（host society）的適應。（若林正丈，2014：125）

由外省人所組成認同自身為臺灣人的「外省人臺灣獨立協進會」開幕時，也強調國民黨隔離外省群的心態，「統治當局長期以來營造的『大中國』政治神話，以及製造所謂『台獨是要把外省人趕下海』的族群挑撥，已經面臨重大的挑戰」（李筱峯，1992：15）。他們不約而同的提到，國民黨政府有意識地

挑撥與製造族群對立，這造成外省人實際上已移居臺灣，但仍舊心懷中國故土，也未能認同這塊居住數十年的土地，造成即便已延續至外省第二代、外省第三代，但還是對於所謂的臺灣意識有所抗拒，在認同這塊土地、認同自己也是臺灣人尚存有距離感。

## （二）難以建立血緣親人關係

離散經驗對外省第一代最直接的衝擊，是離散失家等同於與原鄉血親家人關係的斷裂，這種舉目無親的狀態，易令流亡者感到不安，如鐘基年（1993）研究指出，外省籍族群因為缺乏親屬網絡作為危機時的風險緩衝系統，因此，外省族群普遍有著較高的不安全感。換言之，若能擁有親屬家人，或許可讓外省第一代族群可以在臺灣開始安身立命，而擁有血緣家人的方式，不外乎透過婚姻制度。婚姻是族群融合的重要方式之一，「代表願意接納不同族群的人透過婚姻關係進入自身的族群社會網絡之中」（吳親恩、林政楠，2010：44），透過婚姻制度可建立血緣家人，也可更加融入當地社會。

但根據研究外省第一代族群在臺灣透過婚姻制度建立家庭及血緣家人並不容易，有幾個原因。

### 1. 限婚令：造成基層軍人大量未婚及擇偶條件不佳

如前所述，隨國民黨政府來台的軍人絕大部份是單身、隻身來台或未攜眷同行。但當時國民政府為實踐反攻大陸政策，為避免軍人嫁娶臺灣居民後不願反攻大陸、避免被共軍之女性特務人員假借結婚刺探軍事情報、以及避免政府財政消耗，因此在1952年頒定嚴格的限制軍人結婚條款《戡亂時期陸海空軍軍人婚姻條例》，俗稱為「限婚令」（管仁健，2018）。《戡亂時期陸海空軍軍人婚姻條例》相關限婚條文如下：

第一條 陸海空軍軍人之訂婚結婚依本條例之規定本條例未規定者依民法之規定。

第二條 本條例所稱陸海空軍軍人指左列各款而言。

一、現職軍官佐准尉及學生。

二、現職軍用文官及陸海空軍技術軍士。

第八條 陸海空軍士兵除第二條規定者外現役在營期間不准結婚。

第 九 條 陸海空軍軍人違反本條例之規定而訂婚或結婚者其訂婚或結婚無效。

限婚令扼殺了大多數低階士兵的結婚權，因為可以結婚的軍人僅限年齡28歲以上的「軍官」以及「技術士官」，若違反法規私下結婚則配偶及小孩不得享有軍人相關眷補福利及申報戶口。數十年後雖日漸放寬軍人結婚限制，也將士兵一律升級為士官，但已經彌補不了因限婚令造成的年齡及經濟缺憾，導致大批外省士兵退役後（俗稱榮民）擇偶的困難，僅能與當時被認為條件較為不佳的女性（如身心障礙者、離婚者、喪偶者、原住民）結為連理（胡台麗，1990；管仁健，2018），遭遇騙婚、共婚的例子也所在多有，常令已婚者因此又成為單身狀態。

1950 年代初期，政府推行「以軍為家」的政策，不僅耗掉了這些外省籍軍人的青春，即使年老體衰了退伍後，要結婚也不易。沒錢、與本地人語言不通、生活作息與價值觀也不同，除了軍中同袍外，也沒有人際關係網，都是他們最後成為單身，或結婚後不久又成為自身的主因。（管仁健，2018：150）

不少外省第一代軍人，在被限制結婚成家，又深知返家遙遙無期的現實處境下，如甚至傳出「共產黨殺我父母，蔣介石亡我後代」口號（張茂桂、吳叡人與林崇偉，2010），表達隨國民政府來台後無以為家的沮喪與渴望成家的心境，也顯示大部份軍人未能順利結婚成家的困境。

## 2. 重婚與省籍情結

臺灣光復初期，臺灣人民熱烈歡迎外省人士，全島熱情相迎，如台大羅宗校長之〈接收臺灣大學日記〉可看出端倪（轉引自李東華，2006）。其中臺灣女性對於外省男性存好奇心與刻板印象「她們把『中國』男人看得很溫存有禮，對女人不會像日本人那麼粗野，她們認為中國男人是可愛的」（游鑑明，2005：211），對外省男性存有好感，但自對日抗戰至國共內戰期間，中國因戰亂遷徙各省異鄉通婚、重婚的情況十分常見，這樣的情況隨著大量外省移民也帶來臺灣，許多外省適婚男性在中國已有婚姻與原配，但在反共復國未成多年無望後，為數眾多的已婚外省男性改與臺灣女性通婚甚至隱瞞已婚身份，引發當時充滿省籍議題的婚姻論戰，在輿論下，本省籍女性對於和外省男性通婚

感到退卻，如1946年《民報》一位本省籍女性投書「請你們不要以為可以在臺灣馬馬虎虎臨時結婚；臺灣的婦女，不但不要自己受騙，也不要你們在故鄉的太太們陷於悲情的地步」。（轉引自游鑑明，2005：209）

除了在故鄉已有妻小之重婚疑慮，在二二八事件後，臺灣人民與外省人士間的衝突升高，強化了族群隔閡與不信任感，加上當時臺灣社會不時興自由戀愛，自由戀愛不受社會支持。

距今不過六、七十年前的日治時期，戀愛與婚姻之自主在臺灣社會尚且是嚴重違反善良風俗的行為，而遭輿論譴責為：「若乃不由父母，不問門第德性，而曰自由戀愛，則與嫖客娼妓何異。」（許宗力，2009：34）

子女婚嫁多為父母指配相親促成，而父母常不願女兒嫁給外省人，覺得對方是異鄉人沒有保障，再加上省籍情結衝突，提高異族通婚的困難程度。

## 二、因應外省人需求建立的「國語」教會：未來的基督教護家運動大本營

若檢視基督教內部的教派人口比例，根據《2015臺灣基督教會教勢報告》，全臺基督教會計有4287間，堂會數量最多的基督教派仍是臺灣基督長老教會，約佔全體基督教會的三成。多年來臺灣的基督教會，前十大宗派為臺灣長老教會、召會、浸信會、靈糧堂、聖教會、臺灣信義會、循理會、貴格會、行道會、台福教會。臺灣的教會派系若依慣用語言作區分，其中除了長老教會慣以母語（臺語、客家語、原住民語）講道之外，其餘上述教會大都是使用國語的主流宗派教會。

以外省教徒為主的國語教會各派系建立於第二次世界大戰結束初期，許多從中國大陸來台的外省籍基督教徒，起初都在當時臺灣僅有的教會——長老教會做禮拜聚會，後因語言隔閡，大部份臺灣籍的傳教師只懂臺語不諳國語，因此開始請懂得國語的信徒帶領國語禮拜以分堂方式進行崇拜，分為臺語講堂與國語講堂。直至1949年國民黨遷台後，許多基督徒隨著國民政府來台，伴隨著共產中國對於宗教自由的戒備，大批西方宣教士被逐出中國繼而轉至臺灣，而眾多歐美教派也派代表來台宣教，於是各教派陸續在臺灣展開傳教事業。因此，絕大多數的外省基督徒都在國語教會內聚會；相反地，使用臺語的長老教會鮮少看到外省信徒，語言與文化差異形成外省信徒與本土信徒間的長期區隔現象。

同時，因國語教會一開始的會眾組成及核心人物都是外省人士，在政治上也形成向國民黨靠攏的政治傳統，「因著歷史因素，『國語教會』中有諸多國民黨的官員、黨工，教會的核心人物多是來自中國大陸的外省人」。（王乾任，2016）這樣的文化主導情況，影響了國語教會的政治傾向。雖然基督徒人數僅佔臺灣總人口的 3-5%，但臺灣社會歷屆總統，都以基督徒居多（如前總統蔣介石、蔣經國、李登輝），在過去國民黨「以黨治國」時代造就出一批追隨領袖居於政治領導階層的基督教徒，尤其以追隨蔣介石政權來台的外省族群為主，Rubinstein 研究指出「國民黨政權的領袖一直被視為來台教會的護教者」（轉引自張家麟，2008：211），國民黨 1949 年退居臺灣後，大批從中國大陸來的傳教士及西方各教會紛紛湧入臺灣，外省人基督徒也成為國民黨政權忠實擁護者，影響所及，至今國語教會在選舉時仍多為國民黨支持者。

承前所述，臺灣絕大部份的國語教會派系，深受外省人士的政治觀點及集體記憶所影響，數十年下來充滿著濃厚的外省文化，雖然至今大部份聚會的會眾已不是外省籍，但教會內部文化已深受影響，除上述顯而易見的政治傾向外，更結合了外省失家元素的影響力對於家庭的看法。

### 三、宗教尋家：教會是「地家」與「天家」結合體

#### （一）地家經驗：以「教會」作為「地上家庭」的實踐

因國民黨實施戒嚴政策，徹底阻斷外省人與原鄉的實體接觸，失去與故土的聯結與親屬網絡，轉而在臺灣建立家園，但因限婚令導致的基層士兵社經條件不佳，加上和臺灣人民間的種族、語言差異，僅有 15% 外省人走入婚姻制度，建立血緣家庭，其他人沒有血親家人，此時，教會提供了血緣家庭之外另一種類家庭形式，這種非血緣家人與家庭，教會內互以兄弟姐妹相稱，認同彼此是所謂「主內」的家人肢體。

同時，因外省流亡者在社會關係重大斷裂，親身經驗血緣或地緣的分隔，在流亡下對於家的渴求及發展社會網絡需求，若接觸具有類似背景的外省族群所組成的教會團體，則感受特別深刻溫熱，像是擁有家人的感受，「外省教會裡面，特別有一些是像我們這種老的宗派，特別有那種互相照顧的風氣在，就是有點像是眷村的小孩有時在這家吃飯有時在那家吃飯，沒有人分說這是不是我家的孩子」（喬瑟芬），國語教會為流亡外省信徒提供一種家庭溫暖。



根據統計1945-1959年臺灣基督徒人口大量成長期間，外省族群約有10%信仰基督教，外省基督徒比例約佔當時全臺灣總人口數1%。再者，基督宗教強調教會是地上的家，教會會眾是彼此在信仰內的親人，這種信仰框架及基督宗教所提供人世間的「家」—教會，代替了流亡下失落的家庭關係，親人間關懷、照顧被教會功能所替代，教友不論生老病死，都會有牧師領導著弟兄姐妹予以關顧照料及祈禱，家人間彼此的照顧功能因而被教會滿足，教會弟兄姐妹除了稱謂之外，更有實際上家庭親人間照顧功能的實踐。

濃厚的人情紐帶與家庭感亦回頭強化了國語教會內部向心力與凝聚力，另一方面，初代國語教會的會友同質性相當高，絕大多數是外省信徒，「外省教會在傳在宣教的時候，它在眷村裡面的接受度會很高，因為它的文化的同質性很高，你說政治認同也好、族群認同也好」（喬瑟芬），由此可見，眷村文化長期受到國民黨的政治活動動員，外省族群有強烈的參與度與服從性，外省信徒的流亡身份也回頭形塑出國語教會的高動員文化，當有需要參與教會活動時，信徒會熱切回應，如同回應國民黨政治動員一般。

教會的強社會聯結性及高動員性文化，帶動起教會會友對於教會活動的高度投入與認同感，形成日後國語教會成為臺灣基督教保守運動的動員基礎，國語教會因深受外省信徒身份文化，在宗教信仰的原先連結性之上，又增添一份族群文化的緊密關係，「流亡者被其社會網絡中的基督徒動員的強度將較為顯明」（黃克先，2007：150），換句話說，國語教會數十年下來深受外省族裔影響，凝聚而成一種根植於宗教家庭基礎的高動員性與強聯結教會文化。

## （二）天家經驗：「基督教」提供不會消失的「天家」與家人

原鄉代表的「家」概念存在多重指涉意義，對於流亡者來說，原鄉的家意味著想像及認同的歸屬，黃克先（2007）的眷村外省基督徒研究指出，在家的多重意義上，加入了宗教的元素，挪用了基督教所指涉「家」的意涵，使得基督徒所信仰離世後的「天家」（在此天堂和天家家人的組成簡稱「天家」）進入了「家」的範圍，這種對於天家的信念，強化了基督徒對於信仰的歸屬與投入感，可以解釋基督徒視教會為家的概念，教會團體是某種形式的家庭，也與死後的天家認知作聯結。

本研究論證認為，對於這群流亡的外省信徒，宗教所提供的家庭形式有二種，除了死後的天家，宗教還為信徒提供了地上的家「教會」，而信徒在「地

家」（基督徒在地上的教會聚會簡稱「地家」）「教會」聚會與「天家」息息相關。外省流亡者離家數十載，遭遇家庭的離散，無法返鄉與血緣家庭相連，而基督教提供的宗教性質的「天家」家庭形式，不像地上由血緣紐帶所建立的血親家庭可能因世局變遷而斷裂；基督宗教強調永恆天堂（天家）的概念，強調人世間的生活像是旅遊搭蓋的帳篷是暫時性的，當時間到了，人總是要回家，透過死亡回到天上永恆的居所即天堂（聖經經文），而信徒在天堂中可與其他信徒（含主內非血緣弟兄姐妹、及信主的血緣親人）團聚，永遠不會再有骨肉分離。重要的是，基督宗教提供了永遠不會斷裂、喪失的堅實的天家親屬關係，地上的血緣家庭尚且會因為戰亂、政治鬥爭而被拆散分開，這也是外省信徒親身經歷的痛楚：遠離原鄉與血親手足分離。因此，在基督教裡建立信仰內的弟兄姐妹親人關係，以及血緣家人若也信仰基督教，親屬關係因而在信仰裡帶著永恆的意義，無論世事變遷，日後離世在天家都可再相會。

作為地上家的教會與日後的天家彼此間更存在著宗教定義內的延續與相通。天家，相對於地上原生家庭與教會，是更為永恆的存在，永恆意味著踏實感，在宗教的永恆內沒有離散流亡的存在，對於曾經歷過流離失所的人，這可能是極大的吸引力與撫慰。畢竟，回歸家園，很可能是流亡離家者心底最深沈的渴望。基督宗教提供一份無法斷裂的家庭關係，因此，基督教會對於初代外省信徒具有相當的吸引力是可以想見的。

因此，二十一世紀以降，當同性婚姻等婚姻平權、性別議題衝擊到教會時，教會內部的反應會如此強烈，是因為感覺基督教信仰受到威脅，教會這個「家」與「天家」有被摧毀的可能，於是信徒開始大力動員保護基督教強調的價值觀，而這一切的護家舉動，都與外省族群不想再失去家而在數十年內形成的教會內部「護家」氛圍有關。

## 肆、臺灣國語教會的多重失家恐懼動員

### 一、國民黨再次政治失勢，引發離散恐懼再現

當初大量外省族群會隨國民黨政府來台，是因國共內戰下國民黨失勢所致。而自2000年民進黨取得執政權、國民黨意外落敗，當國民黨再次面臨失勢，除了臺灣長期的省籍、族群情結再次浮上檯面造成社會分裂感，隨此而生的是許多國語教派基督徒開始感受到焦慮，表面上看起來是威權執政時期基督教長期

與國民黨交好，藉此獲取相對的政經資源和庇護，而民進黨執政後，國語教會界是否能繼續維持昔日榮景尚屬未知，因此國語教會對於政權轉換下的處境感到焦慮；但另一方面，本研究認為國語教會背後因為根深蒂固的失家文化存在，受到外省信徒背景的影響，國語教會依附國民黨甚深，當初這些外省信徒也是追隨國民黨赴湯蹈火來台，來台後又深受國民黨照顧，因此當國民黨失勢，對於國語教會來說可能引發了類似1949年的動盪不安感，除了教會這個家可能不受新政權青睞，教會的可能失勢狀態更引發了教會嚴重的失家感受，如文下各點，綜合成為多層次的失家恐懼。

Scott（轉引自何明修：2005）指出，現代化過程重創原有的封閉體系或優勢群體，迫使封閉體系力求保衛自身地位（status defense），可能造成優勢團體更加團結抵抗外界衝擊。如Scott的說法，自2000年政黨輪替後，國語教派基督徒開始試圖走出教會走進社會，爭取國民黨蔭底下不會爭取的權益，這種教會入世化現象，喬瑟芬的觀察來自於政黨輪替過程內國語教會的不安，

會從以前非常出世，不管這地上的世俗，然後也不管政治，即使你知道這一批人他的屬性是很、很外省、很藍的，……但是政黨輪替是一個焦慮，然後再加上宣揚要奪回各領域的影響力的這個教導，我覺得這兩件事情，是他們從完全是出世的精神，到積極轉向。（喬瑟芬）

民主政治下正常的政黨輪替現象，卻因國民黨意外失勢，引發國語教會反彈，引發臺灣國語教會走向政治發展，欲提高基督徒的社會與政治影響力，並保持原有的政治好處。追根究底，受外省族群影響的國語教會是基督教保守運動的主力，誠如之前的分析，他們會願意投身在教會團體的指揮下，是因為國民黨的衰敗，讓他們感覺頓失依靠，因此更需要保住另一個家：教會。

國民黨主政時期，國民黨為外省族群提供了經濟救急照顧功能。1949-1950年代第一代外省族群約有百萬人，戰後在臺灣出生的第二代、第三代外省人，因為整個家族與國民黨政權提供的物質生活有深厚依賴關係，令外省族群一直與國民黨有唇亡齒寒的休戚相關感，但是政治民主化的選舉系統改變了資源分配方式，如臺灣學者張茂桂（1993：246-247）所說，外省族群的焦慮來自於政治生態的轉變，當本土意識抬頭後，外省族群恐懼過去國民黨等同外省人的刻板形象，將危及自身權益與安危，「一方面害怕將失去國民黨政權的優惠

保護，恐懼一旦臺灣人經過壓迫後取得政權後，可能對外省人不利，另一方面則感受到自己的族群尊嚴受到威脅」。

像前信心希望聯盟輪值主席雷倩曾就2016年5月20日臺灣總統蔡英文就職典禮發表〈想我被消失的中華民國〉一文，文內提出她的個人看法認為總統就職典禮以臺灣歷史作為慶典表演主體，有去中華民國化的台獨之嫌，雷倩寫著「大家看了她就職時構建的臺灣歷史，容我也說一說當天『被消失』的中華民國」。這種外省族群似乎在歷史內被抹煞的不安，雷倩曾不止一次陳述這種擔憂：

雷倩繼續向中評社分析，民進黨此次執政最大差別是，日本皇民文化是被高舉的，2000年民進黨第一次執政，只是繼續堅持臺灣本主意識，這次執政除了臺灣本土意識外，還有輝煌的日治時代歷史也被高舉，同時不只打壓從大陸來的國民政府，也移除掉國民政府在這土地上的一切記憶。（中國臺灣網，2017）

喬瑟芬指出這種焦慮乃政局變換所引發，且根據她的觀察，這種焦慮不止少數菁英外省人所有，更像是外省族群的集體經驗：

像雷倩這幾年她在陳述她的政治理念，或是她在做她的鄉土懷舊，她在述說她的生命故事的時候，那個焦慮真的是害怕被史冊抹去的那種、好像我的經驗會不被承認不被存在，然後在這個土地上沒有正當性，那這種焦慮確實存在，普遍存在於外省族群之間。（喬瑟芬）

民進黨執政後，許多支持國民黨的基督徒意識到整體社會氛圍轉變成更多元化與民主化，自身的外省人身份有可能成為被辨識出或等同於國民黨支持者、中國認同的原罪，或者說，對於國民黨的支持已不再如威權時期般為臺灣社會的唯一真理，因此外省人的流亡危機感浮現，「流亡者面對變動的居地社會環境，其不確定感與遲疑日增，原本親近或如家的感情將受到挑戰，可能產生出局外人之感」（黃克先，2007：214）。喬瑟芬談到父執輩那一代的外省人的確有這種局外人的不安感受，深深覺得不被臺灣所認可與接納，自己仿若不是真正的臺灣子民，有種隨時會被趕出臺灣的深沈恐懼。

對於外省教會裡面，你說像我父親或六十多歲、五六十歲這一代，他們或許還有這樣子的文化根源失根的焦慮，就是害怕好像以後如果說整個往臺灣主體意識發展傾斜去了，或臺灣獨立了，我們好像在這塊土地上沒有生存的正當性的那種焦慮。（喬瑟芬）

當立場鮮明的外省高層基督徒領袖（如雷倩、王建瑄、周神助等人）發起宗教保守運動時，加上這宗教保守運動是與國民黨政治人物合作時，地方的國語教基於相同信仰與相同政治傾向，以及積蓄已久的危機感，造成對其熱烈支持響應，「1990年代後在政治上臺灣民族主義的日漸蓬勃，李扁主政下外省菁英的政治空間有限的情勢，讓外省人產生了危機感，形成弱勢族群意識」（黃克先，2007：214），國語教會逐漸成為宗教保守運動最忠誠的支持者，如同Scott指出，對於地位保衛（status defense）的強烈捍衛，是舊有保守派面臨現代化過程時採取的方式，來阻擋现代化的可能衝擊及地位下降。

## 二、反同文化戰爭的多重失家論述

### （一）「性」與「家庭」文化戰爭：打造異性戀正典排除同志

基督教保守運動人士以「保護家庭」作為論述框架，以構框理論來說，Goffman（1974）把框架視為人們日常生活內的經驗法則，為遭遇到的生活情境提供諸多的定義與詮釋，讓人們據以處理各種認知互動情境。正是因為共享框架內含的意義，人們得以溝通；Snow 則認為框架（frame）是個體間的面對面情境，即人際關係網絡內的動員情境，也就是微觀式的動員（micromobilization），他發現社會運動的成員招募其實漸次依循著所謂的微觀結構管道（microstructural avenues），也就是日常的人際關係社群，如親人、朋友、教友、同學等，也就是「共識動員」的概念。構框強調文化在社會運動內的作用，運動個體看事物的方式，即框架，可以是人為特意的建構結果，而非本來便存在的，Snow（轉引自何明修，2004）提出框架設定（frame alignment）是一種把運動個體與社運組織的認知連結起來的方式，因此，運動個體間建立起可共享及理解的意義是社會運動的必經過程。

若結合兩者的理論，本研究認為，基督教保守運動首先構築出「家庭」框架，透過共享同樣內涵的家庭定義，建立起存在於運動成員認知層面的共同意義；接下來設定「愛護家庭」框架，透過區分、劃分何者符合家庭定義，何者

為膺品，以保護前者作為行為導向目標；再來透過框架設定策略，以共識動員方式令保守基督教徒意識到他們必須保護家庭以維護信仰價值，建立他們參與社會運動的動機。以下會談到這些「家庭」框架的內涵及界限。

## 1. 基督教定義何謂「正典」的異性戀婚姻與家庭

基督教對於婚姻的定義基本上為異性戀一夫一妻制的定論，這種婚姻論調大多不脫離兩種論述：自然律、盟約說。自然律源自於上帝創造論，認為人類有其被創造本質的生活型態與方式，而婚姻制度是人類尚未墮落前便為上帝建立的制度，故上帝創造了一夫一妻制，「人天生便傾向去配對」（tendency to form pair bonds）」（Oppenheimer, 1974:9），婚姻因此是種自然律（natural law），人需要依此而生活，方能使得被造的本質得以感到滿足。另一方面，婚姻的重要目的之一是生兒育女，未具備生育性質的性行為或性活動，不被認可為自然，反同基督徒常聖經經文為例，以「逆性」<sup>1</sup>形容同性性行為是「違逆自然的本性」，已經預設所有人類的「本性」都是異性戀取向，所以同性戀者是情慾過盛，在自然本性內的對於異性的性需求仍不足以滿足下，違背本性去追求同性間逆性的情慾滿足。

盟約說則把婚姻制度視為一種「約定」，立約雙方必須信守承諾，人世間的婚約被認可為與人或民族與上帝間信仰盟約的初探，「舊約聖經看婚姻是一個『盟約』的關係，……而這種『盟約』關係，常常用來作為上帝與祂子民之間的『盟約』關係的比喻」（蔡維民，2003：41），因此雙方也必須對彼此忠貞不二。

婚姻因而在基督教內被「聖化」，仿若具備「聖約」性質（Covenantal Significance）般，具有崇高的價值，並且異性戀式的婚姻與家庭建立是唯一的正典，包含著「一夫一妻、一生一世、一男一女」的預設，除此之外，無正典存在。因此，基督教把其他非異性戀婚姻內之性行為及戀愛都被視為異端並予以病理化、汙名化、不正常化，並視同性戀為宗教上「可憎惡的」。

基督教常以「神所配合的，人不可分開」這段經文，詮釋婚姻是上帝制定的，上帝所「配合」的，相反地，人為的、非上帝「配合」的婚姻制度則不被

<sup>1</sup>「上帝任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事」（羅馬書 1：26-27）。《聖經》和合本。

宗教認可，即便有婚姻的形式或符合法律規定，但在「正典」標準下，仍不符合基督教對婚姻的定義，不被基督教所接受，如同性婚姻就不被基督教所接受，因它是人為的、而非神為。

而哪些婚姻沒按上帝創造時的設計（即一夫一妻、互相委身、離開父母、彼此連合等）呢？包括：沒有互相委身終生的婚姻、為了某些「方便」而進入的婚姻、重婚、童婚、迫婚的情況等；此外，現代某些國家地區所准許的同性婚姻，也不屬於「神所配合的」婚姻。（蔡維民，2003：43）

基督徒因此有強烈道德觀點，難以接受婚姻正典外其他婚姻形式與組合。何春蕤（2010）指出動員基督教徒強烈不安反應的並非臺灣長期以來的基督教人數弱勢處境，而是他們心中堅信擁載的保守性價值觀。2012 年香港眾多基督教組織與知名保守宗教人士主編《基督教與現代社會的爭論—道德、政治與「宗教右派」》一書，便把性混亂與同性戀並列，並認為基督徒反對同性戀、婚前性行為及墮胎，符合聖經對於基督徒要作鹽作光的教義（麥沛泉，2012：316），婚姻更被堅持唯存在於男女兩性之間，「維護家庭價值團體一向堅持一男一女，一夫一妻的婚姻制度，是因為此制度對夫妻本人，以及小朋友成長及社會發展，都具有正面價值」。香港因歷經殖民背景，比臺灣更早接觸到西方宗教右派思潮，也接受了美國宗教右派的語彙及關注議題，在全球化保守宗教戰爭下，保守性價值觀以「婚姻」作為中心，如由美國宗教右派所組成的「世界家庭協會」（World Congress of Families）便強調所謂的「原生家庭」為一男一女異性戀合法夫妻所組成，它堅定地抱持下列立場：

一貫地肯定一男一女的婚姻、生養孩子的家庭的重要性，認定離婚和單親對社會的破壞性，指責一切色情、縱慾、亂倫及同性戀是疾病和有悖倫理，反對墮胎、安樂死或任何破壞生命神聖的涉及人體及器官的技術，支持父母在道德和靈性方面的教導權力和責任。（黃慧貞，2010：47）

研究者認為，在此種基督教父權式文化取徑下，當異性戀婚姻身為正典的身份被樹立，便排擠其他形式的婚姻被視為正常的可能性。

## 2. 國民黨對於「性」的管控

臺灣基督教保守運動有趣的地方在於它擁抱了兩個父權體制的結盟，擁有保守家父長制之父權思維的除了基督教之外，國民黨的父權文化更是深植在臺灣整體文化內（黃克先，2018），論及戒嚴時期政府對於「性」議題的管制，趙彥寧（2001）以「國家整體性」（national integrity）形容在公共媒體所呈現的身體（尤指女體）裸露與國家形象的再現性息息相關，女性身體必須展示出非色情、暴露的道德純正意涵，如同中華民國社會呈現出「反共復國」的「純正性」，為維繫此正典道統，各種有可能傷害善良風俗與公序道德的身體影像及性相關行為不得出現於電影等螢幕上，即俱備不可再現性質，同性戀者的身體形象也包含在內，趙便指出：

同性戀並不在此時期電影檢查所認定的「性愛」與「性行為」的範圍內。這並不是說主流思想不把男同性戀當做性的一種形式，而是說這種性的形式太過「偏差」與「變態」，其不可再現性根本著無庸議。（趙彥寧，2001：128）

研究者認為，這種父權制度下對於「完整性」的過份強調，在婚家論述方面，不意外地強化了婚姻家庭連續體直線呈現的正當性，性、婚姻、家庭三者的「三位一體」的脈絡便在宗教、父權制度與政治訴求下被強制性地縛綁在一起，並被賦予其正典地位的正常性與崇高性，而隨著國民黨政府遷台的外省族群，若成為基督徒進入國語教會後，而這種婚家的「完整性」概念更與外省族群自身離散經驗結合，成為異性戀婚家正典的擁護者。

### （二）婚姻平權帶來的多元失家衝擊

在異性戀家庭正典下，同志族群被視為不能組成家庭的罪人，也成為以下幾種家庭形式的破壞者：血緣家庭、天堂家庭、教會家庭。

#### 1. 毀壞血緣家庭的形成

同性間的性行為無法生育下一代，無法製造出有血緣關係的親人，因同性間的性行為不帶有生育目的，因此被認為僅是放縱情慾滿足性慾，性行為為生育下一代的神聖功能被破壞（加上基督教從教父時期以來的生育觀點）。保守基



督教徒常以聖經經文支持這項觀點：「上帝任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事」（羅馬書 1：26-27）」；異性性行為之間的避孕措施，則不被全然賦予反面意義，乃是「有所為而不為」，同性性行為則是「明知不可為而為之」。因此，同性間的結合，無助於血緣家庭成形，相對地，更是減少血緣家庭的組成，是對於血緣家庭價值的毀壞。同性即便組成合法家庭，也不是血親家庭，不符合所謂家庭正典的期待，反而傷害了正典的正當性與合法性，同志族群因此被放在家的對立面，支持同志等同於反對家庭，相反地，反對同志被保守基督徒視為保護家庭。

## 2. 衝擊天家的建立

對於基督教保守運動來說，同志族群因干犯宗教上同性交合的罪，不能進入天堂，自然也無法建立天家親屬關係。研究者曾聽過基督教牧師聲稱同性戀只要不發生性行為就不是犯罪的說法，顯見反同基督徒最不能接受的是同性間的性行為，同性間的性行為視為宗教上的罪行，反同基督徒常援引聖經經文以強化對於同性性行為的拒斥：「你們豈不知不義的人不能承受上帝的國嗎？不要自欺！無論是淫亂的、拜偶像的、姦淫的、作變童的、親男色的」。（哥林多前書 6：9）這段經文就字面意義的直觀詮釋又直接抵觸了基督教最核心的救恩信念，「不能承受上帝的國」常被釋義為「不能上天堂」，意即同志被排除基督信仰所強調的「耶穌基督犧牲拯救罪人的救恩」之外，同志族群無法成為天國子民。

換言之，同志的存在赤裸裸地顯示字面釋經傳統下的基督教困境：同志族群是基督教拯救不了的族群，耶穌基督的犧牲寶血對於同志無效！當然此種對於同志族群不能在信仰內得救的說法，實不符合純正強調「神愛世人」的基督信仰。但在字面研經的謬誤下造成的誤解，卻成為反同基督徒堅信不疑的另類「信仰」：即同志不能上天堂，獲得救恩；這樣的執念反過頭來又更讓基督徒恨惡同志族群，因為同志的存在就是打臉基督教、說明基督教救恩是有例外的明證，而這種有些人是無法被耶穌基督救恩拯救的例子，動搖了基督教的核心價值、幾乎推翻基督教信仰最重要的救恩觀，因為，若有人成為救恩的例外，這就是基督教信仰的漏洞所在，若信仰有所謂的例外即救恩的普同性被打破了，那信仰的有效性是否可被質疑？進一步如何證明這份信仰是可以保證其他人

救恩的有效性？同時，雖然反同基督教會認為上帝愛罪人，上帝也愛同志族群，但需要同志放棄同性間的性行為，才能在信仰標準下得救；對於不願意放棄同性性行為的同志族群，則不在此列，這也突顯出了恐同基督教義的矛盾之處，即同性性行為的「罪」大於神的「救恩」。此矛盾點，因涉及其他議題，未來作者有機會也將另文專述。

所以若基督教堅持反同立場，則他們所持的邏輯謬誤相對地會反噬自身信仰的可靠性。由這個論述可觀之，反同基督徒的恐同是一種真實的恐懼情緒，他們真的害怕同志族群的存在會毀掉基督信仰，同志議題因此成為一根宛如肉中刺般難解之議題。同時，由於基督教保守運動教徒們認為同志是犯了宗教的罪，無法獲得救恩成為合格的基督徒，無法進入天家的情況，是對天家的摧毀。

### 3. 毀滅地家教會（教會是天家與地家的結合）

如《賴氏新約神學》指陳，基督教早期對教會的看法為教會是舊約神的子民的直接延伸（Ladd, 1998），教會乃信徒的集合體，當一群人聚集在一起聚會時，便可以稱之為「教會」。早期的教會更是以「家庭」作為聚會地點，「教會並非建築物，而是指聖徒崇拜的聚會，因為基督教傳教者保羅宣教先從信徒的『家』開始，廣義來說：『家』就是教會的原型」（林伊驍，2019：27），換言之，哪裡有信徒的家，那裡就是教會，因此「家」概念與「教會」原型密不可分。

教會，即是基督的身體，這群體的成員都是百分之百已重生的，這教會是「整體性的」。（羅 16：5；林前 16:19；西 4:15；門 2），這裡所指的群眾都是地方性的——在家裡的教會。（林伊驍，2019：37）

本研究認為，教會組織從家庭形式角度研判，教會作為一種家庭形式具有兩層涵意：一、基督徒在地上的家「地家」，是除了血緣家庭之外，另一個非血緣組成家庭，有非血緣關係的家人。就信仰教義而論，血緣關係的家人若不信仰基督教，則未來不會進入天堂，因此親屬關係僅限於今世；而教會家人雖未有血緣關連，但藉由信徒身份得以成立的教會家人關係，不但在今世擁有，未來亦得以在天堂延續，若就關係穩定度和持續度而論，教會家人的關係遠超過血親家人，這也是基督教徒努力宣傳信仰「傳福音」的原因：希望關係不限

於今生而能持續至永恆。二、作為地家，教會同時是一個輸送管道，連結著天家，當人們進入教會尋求信仰進而成為信徒後，以基督宗教定義而論，信徒的肉身成為地家教會群體的一員，信徒的靈魂未來可以進入天家享有永恆的生命與天家親屬關係。因而可以說教會是地家與天家的結合處，也可以說是實習地點，開始練習、實踐愛神愛人的教義，並以教會內的緊密性強烈的親密人際試圖預演及感受未來天堂生活的可能樣態。因教會是天家與地家的結合，而同志不能成家（不論天家或地家），所以，同運被視為不能與基督教共存，它的存在即為視為摧毀教會。

在這樣的信仰語境下，同性戀者毀壞了基督宗教所認同的家庭，不論是血緣形成的親屬關係，或是宗教意義信仰的家庭觀點及宗教家庭，更終極的是詆毀宗教信仰的效力成為無法進入天家的罪人。因此，在基督教保守運動參與者的眼中，他們深自認可的價值被摧毀、宗教核心理念備受挑戰、血緣關係不再被視為組成家庭必要條件，同志族群等同於反對家庭、又等同於反對教會及信仰，也就是說同志族群崩解了基督教保守運動信徒所身處的各式形成的家庭，他們同時面對著血緣家庭、天家、地家教會同時被毀滅的危機感。

基督徒對於「家庭」的愛，除了有論述上宗教的多重家庭意義本身便極具重要性，而外省失家經驗對於家庭的渴求及重視，更強烈強化了對於家庭的保護及捍衛心態。失去家園的經驗過於痛苦，無法再次面臨家庭被破壞的慘況，即使是宗教意義上的家庭被破壞也足以勾起失家的集體記憶文化，畢竟這種失家文化它是隨著外省信徒的生命史牢牢的烙印於國語教會的歷史脈絡內。

## 伍、結論

在本研究之前，大多數針對宗教右派等基督教保守運動的研究，及其與性別平權運動的論戰，多以宗教論戰的觀點和全球化宣教事業予以詮釋。而以「家庭」作為文化戰爭論戰的核心，雖都強調保衛家庭、異性戀正典的論點，但在這相同之處以外，臺灣有著與歐美各地基督教保守護家運動截然不同的論述成因與運動形成脈絡。本研究論證認為臺灣的國語教會起初是為外省族群量身打造而成，不論在政治、語言與參與族群上，都呈現以外省人身份為主體的高度同質性，而外省族群共同享有的離散失家集體記憶與造成的傷害，在基督教的教會家庭文化下被隱沒與平復，外省信徒在基督教內獲得非血緣家人與家庭關

係，宗教信仰也提供來世天家的保障，在宗教天家內親屬關係極為堅固，親人永不分離。因此，基督徒擁有多重的「家庭」：血緣家庭、地上的家「教會」與天上的家「天堂」。繼 1949 年國共內戰失利，2000 年國民黨再次面臨政治失勢，讓外省族群深感震驚引發不安情緒，害怕失去在臺灣生活的正當性，觸發外省族群長年的不安記憶，深怕會再一次面臨失家挑戰。再加上婚姻平權運動強調同性戀者可以組成家庭的訴求，讓視「異性戀」作為唯一家庭正典組合的教會深感威脅，覺得信仰價值遭逢攻擊，基督教面臨世俗化存亡危機。

因此，本研究論證認為臺灣基督教保守運動的成形，與國語教會幾十年來的外省失家文化有強烈的關連性，作為外省文化基礎承傳者的國語教會，其家庭概念、對「家」的概念，除了基督教信仰的異性戀婚家正典之外，亦深受外省信徒離散失家經驗影響，加上宗教的「地家」教會觀，與天堂「天家」觀，基督徒莫不視世上為暫居地，以虔敬的宗教生活追求地家與天家的結合。當同志平權運動、婚姻平權運動訴求著合法婚權時，國語教會保守基督徒會感到天崩地裂的原因，因為他們所有認知為家庭的「家」都面臨存亡挑戰：血緣家庭、教會地家、天堂天家，都會被同志婚家訴求所摧毀。而「家」一直是國語教會信徒的宗教生活核心基礎。在此脈絡之下，外省籍基督徒及其深受其組成所影響的國語教會，更是引發多重的失家焦慮，深怕同志族群會毀壞血緣家庭、教會與宗教信仰的天家。

由是之故，臺灣基督教保守運動引發的「性」與「家庭」文化戰爭背後，其恐懼動員的心理狀態與信念，與影響國語教會甚深的外省信徒集體失家經驗經歷過的深層恐懼有關，臺灣的外省族群文化與集體記憶，為此場保守宗教運動奠定了動員形成基礎，因此雖然全球大多數的宗教右派與基督教護家運動都強調「護家」論述與宗教信念，但臺灣特有的外省信徒失家離散因素，成為臺灣基督教保守運動與歐美基督教保守運動的迥異之處，也是臺灣基督教保守運動形成的獨特遠因。

## 參考文獻

### 期刊：

- 何明修（2004）。〈文化、構框與社會運動〉，《臺灣社會學刊》，第33期：頁157-199。
- 李東華（2006）。〈光復初期（1945-50）的民族情感與省籍衝突——從臺灣大學的接收改制做觀察〉，《臺大文史哲學報》，第65期：頁183-221。
- 吳乃德（1990）。〈反對運動的第二條陣線〉，《新潮流評論》，第16期：頁28-40。
- 吳親恩、林政楠（2010）。〈省籍通婚與中國人、臺灣人認同—家庭成員影響力的變化〉，《政治學報》，第50期：頁41-82。
- 陳文珊（2018）。〈不道德如何可能是人權？——從本土人權神學的發展看臺灣反同宗教右派的不公共與不神學〉，《玄奘佛學研究》，第29期：頁21-58。
- 游鑑明（2005）。〈當外省人遇到臺灣女性：戰後臺灣報刊中的女性論述（1945-1949）〉，《近代史研究所集刊》，第47期：頁165-224。
- 管仁健（2018）。〈戒嚴時代的軍人「限婚令」初探〉，《文史臺灣學報》，第12期：頁131-165。
- 蔡維民（2003）。〈基督教的婚姻觀〉，《真理大學人文學報》，第1期：頁35-65。
- 賴俊雄（2014）。〈當代離散——差異政治與共群倫理〉，《中文文學》，第43卷，第2期：頁11-56。
- 謝志斌（2007）。〈基督教神學與生活領域——從凱珀到斯塔克豪斯〉，《世界宗教研究》，3：106-117。

### 專書：

- 何明修（2005）。《社會運動概論》，台北市：三民。
- 張茂桂、吳叡人與林崇偉（2010）。《臺灣外省人生命記憶與敘事資料庫（II）——揭開「白色封印」》，行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告。
- 張家麟（2008）。《國家與宗教政策——論述兩岸政治體制、宗教政策與宗教交流》。台北市，蘭台出版社。

黃克先（2007）。《原鄉、居地與天家：外省第一代的流亡經驗與改宗歷程》。

台北縣板橋市：稻鄉。

趙彥寧（2001）。《戴著草帽到處旅行：性/別、權力、國家》。台北：巨流。

若林正丈（2014）。《戰後臺灣政治史：中華民國臺灣化的歷程》，洪郁如、陳培豐等譯。台北市：台大出版中心。

Ladd, George Eldon（1998）。《賴氏新約神學》，馬可人、楊淑蓮合譯。台北：華神。

Goffman, Erving（1974）。*Frame Analysis*. New York: Harper & Row.

Morley, David（1995）。《電視，觀眾與文化研究》，馮建三譯。台北：遠流。

Meyer, David S. Staggenborg Suzanne（1996）。Movements, Countermovements, the Structure of Political Opportunity. *American Journal of Sociology*, 101:1628-1660.

Oppenheimer, Helen（1974）。*The Character of Christian Morality*. Leighton Buzzard: Faith.

Smart, Barry（1997）。《後現代性》，李衣雲、林文凱、郭玉群譯。台北：遠流。

Stackhouse, Max L（1987）。*Public Theology and Political Economy: Christian Stewardship in Modern Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Tilly, Charles（2004）。*Social Movements, 1786-2004*. Boulder, CO: Paradigm.

### 專書論文：

何春蕤（2010）。〈代序：忌性的當代道德絕對主義〉，羅永生、龔立人主編，《宗教右派》，頁viv-xii。香港：香港基督徒學會。

李有成（2010）。〈諸論：離散與家國想像〉，《離散與家國想像——文學與文化研究集稿》，台北：允晨文化。

李筱峯（1992）。〈不再流亡的新臺灣人—賀「外省人臺灣獨立協進會」誕生〉，「外省人」臺灣獨立協進會編，《外省人臺灣心》。台北：前衛出版社。

胡台麗（1993）。〈芋仔與番著—臺灣「榮民」的族羣關係與認同〉。《族群關係與國家認同》。台北市：業強。

- 麥沛泉（2010）。〈從定型觀念湊拼出來的陰謀論—回應羅永生對香港維護家庭價值團體的指控〉，關啟文、蔡志森主編，《基督教與現代社會的爭論—道德、政治與「宗教右派」》，頁 307-323。香港：天道書樓。
- 許宗力（2009）。〈協同意見書〉，《司法院釋字第 666 號解釋》。臺北市：司法院。
- 曾慶豹（2009）。〈公共神學與公共生活〉，謝品然、曾慶豹合編，《上帝與公共生活—神學的全球公共視域》，頁 3-20。香港：研道社。
- 張茂桂（1993）。〈省籍問題與民族主義〉，《族群關係與國家認同》，台北市：業強。
- 黃克先（2018）。〈全球化東方開打的「文化戰爭」：臺灣保守基督教如何現身公領域反對同志婚姻合法化〉，陳美華、王秀雲、黃于玲主編，《欲望性公民：同性親密公民權讀本》，頁 229-250。高雄市：巨流。
- 黃慧貞（2010）。〈家庭價值的「聖戰者」—基督新教新保守主義與道德政治〉，羅永生、龔立人主編，《宗教右派》，頁 37-52。香港：香港基督徒學會。
- 臺灣省政府統計處編印（1970）。〈臺灣省統計提要〉，《臺灣光復二十五年》。南投：臺灣省政府新聞處。
- 羅永生（2010）。〈從全球性的保守主義運動看香港的宗教右派〉，羅永生、龔立人主編，《宗教右派》，頁 111-132。香港：香港基督徒學會。
- 龔立人（2010）。〈基督教右派的公共神學——一個批判性閱讀〉，羅永生、龔立人主編，《宗教右派》，頁 53-66。香港：香港基督徒學會。

#### 網路資料：

- 中央社記者（2023）。〈台灣同志遊行彩虹旗飄揚 17.6 萬人「與多元同行」〉。點閱日期：2023 年 11 月 1 日。中央社，網址：<https://www.cna.com.tw/news/ahel/202310280173.aspx>。
- 中國臺灣網（2017）。〈雷倩：民進黨「去蔣」最後一里路〉。點閱日期：2021 年 12 月 3 日。中國臺灣網：網址：[http://www.taiwan.cn/plzhx/zhjzhl/zhjllw/201703/t20170309\\_11717772.htm](http://www.taiwan.cn/plzhx/zhjzhl/zhjllw/201703/t20170309_11717772.htm)
- 王乾任（2016）。〈隱身護家盟中的威權餘孽〉。點閱日期：2021 年 12 月 1 日。東方日報大員通訊，網址：<https://zen1976.com/post-1369103902/>。

財團法人中華二十一世紀智庫協會（2013）。〈2013 社會觀察報告：從 2013 到 2014 當教會走進社會〉。點閱日期：2022 年 1 月 28 日。財團法人中華二十一世紀智庫協會，網址：[https://issuu.com/21tt/docs/2013\\_-\\_2013\\_20\\_e6fdb4a0e07c7b](https://issuu.com/21tt/docs/2013_-_2013_20_e6fdb4a0e07c7b)。

盧明正（2015）。〈陳尚仁：讓教會深化論述及參與能力〉。點閱日期：2022 年 1 月 16 日。基督教論壇報，網址：<http://www.ct.org.tw/1263816>。

蕭維仁（2023）。〈臺灣性別平等程度為全球第七 蟬聯亞洲第一〉。點閱日期：2023 年 8 月 31 日。新住民全球新聞網，網址：<https://news.immigration.gov.tw/NewsSection/Detail/B08470CF-31CE-4795-B7D5-9994F03EEA3D?lang=TW>。

輔仁  
宗教研究



## **The Anti-LGBT Movement of the Conservative Christians in Taiwan: An Analysis of the Forced-Displacement History of Mainlanders and the Idea of “Family”**

**YANG Feng -Lin**

**Adjunct Assistant Professor, NUTN General Education Center**

### **Abstract**

The conservative Christian anti-LGBT movement has become the greatest barrier for Taiwan to proceed on its path toward gender equality. This study delves into this emerging phenomenon from three perspectives, namely the publicization of faith practices by the right-wing religious factions; the experiences of dispersal and forced displacement among the mainlanders, and the mobilization of fear by the Mandarin-speaking churches in Taiwan.

The study finds a strong correlation between the formation of Taiwan's conservative Christian movement and the culture of displacement amongst the mainlanders that has persisted for decades. On top of the heterosexual marriage doctrine central to Christian beliefs, the concept of family within the Mandarin-speaking churches is heavily influenced by the experiences of diaspora and forced displacement among the mainland believers, and the religious concept of viewing the church as the “earthly home/family” and heaven as the “everlasting home/family”. When confronted with demands for marriage equality that calls for the equal right of people of all sexual orientations to marry, the conservative Christians perceives a challenge to all their notions of “family” – be it the biological, earthly, or everlasting family – all seen as threatened by the push for marriage equality.

Hence, this unique factor of displacement among mainland believers in Taiwan has become the point of demarcation from their European and American counterparts, and a long-term factor for the formation of Taiwan's conservative Christian movement.

**Keywords:** diaspora, anti-LGBT Christian movement, cultural war, right-wing religious faction

# 輔仁 宗教研究