

第五章 宗教世俗化、基本教義、彌賽亞主義與忠信社群

第一節 宗教世俗化

以色列是個世俗化國家，但我們卻可發現國家、民族、宗教，這三者的關係非常微妙。錫安主義者相信他們所建立的是個世俗化的猶太人國家，但對忠信社群而言，卻把此事件，賦予一種宗教意涵，他們對猶太教的認同勝過以色列國，並且認為以色列國的建立也是神救贖計畫的一部分，若以色列國家的相關政策、行動違背他們的宗教信念，他們會根據宗教的理由，反抗到底，而這也是「宗教人」在現代社會的困境和挑戰。

錫安主義運動最重要的的發起人之一赫茨爾（Theodor Herzl）曾說過：「我們將要把我們的拉比保持在會堂之中。」¹⁷⁹一語道出錫安主義者希望「讓宗教歸屬宗教」、「不讓宗教來干預政治」之決心。然而，如今我們卻可發現，這個世俗化的國家在政治、社會等方面卻仍舊持續受到宗教的影響。從另一方面來說，對忠信社群而言，他們卻將一切都視為神的救贖計畫，他們所希望的是改變和重建以色列社會，以符合忠信社群所期待的彌賽亞救贖理念。

近三個世紀以來，社會科學家和各種西方知識份子，都曾預言宗教即將終結。每一代學者專家都很有信心地說，在幾十年之內，或者在更長的時間之內，人們將成熟到不需要相信超自然之物。這個提議後來被稱做「宗教世俗化」。此一信念最早的提倡者是英國的思想家伍爾斯頓（Thomas Woolston），他在 1710 年前後的著作當中，最先訂下一個日期——他相信基督教將在 1900 年前消失，

¹⁷⁹引自“Theodor Herzl, The Jewish State,”<<http://www.geocities.com/Vienna/6640/zion/judenstchpt4a.html>>,20 April 2007.

並表示此日期一到，現代化必將戰勝宗教信仰。半個世紀之後，菲德列大帝（Frederick the Great）認為宗教在自我消失，並相信它的消失將會更加迅速。另一位人類學家華勒斯（Anthony Wallace）則提出宗教演化的未來一定是走向滅絕的過程，雖然他認為這個過程可能需要幾百年的時間，但他相信現代化的國家已經走向這個滅絕的過程。¹⁸⁰

此外，宗教社會學家彼得·柏格（Peter Berger）也曾預言在經歷現代化之後，宗教即將世俗化，而人們不再用宗教詮釋來看待世界和自己的生活。他說：「宗教世俗化是社會和文化的各部門，脫離宗教制度和象徵符號支配的過程。」¹⁸¹宗教世俗化意味著宗教已經不再被需要，社會和文化與宗教的連繫與影響分離開來，宗教退到一角並漸漸消失。另一位學者韋爾森（Bryan Wilson）則認為「世俗化是宗教思想、操練、制度失去社會意義的過程。」¹⁸²

美國學者拉瑞辛那（Larry Shiner）就曾提出未來宗教世俗化的現象，共有六個特色：

「(1) 傳統被視作神聖的宗教符號、教義、儀式和機構，不再享有崇高的聲望，宗教的重要性在現代社會不斷降低，甚至面臨消失。(2) 宗教本身愈來愈向世俗妥協，避談超越層次的教理，轉而關心人們日常生活的具體問題，以致宗教的色彩日趨淡薄。(3) 宗教的發展朝向私人化，只管信徒內心世界，卻與外在的社會脈動脫鉤，形成孤立的狀態。(4) 宗教有可能將其信仰或機構以「非宗教」的形式加以包裝，亦即把依賴神力方能獲得的救贖，重新詮釋為人類的潛能開發或透過自我修鍊便可達成的境界。(5) 世間的現象都完全可用科學的因果關係來

¹⁸⁰ Anthony Wallace, *Religion: An Anthropological View* (New York: Random House, 1966), pp. 264-265.

¹⁸¹ Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday & Company, Inc, 1969), p. 107

¹⁸² Bryan Wilson, *Religion in Secular Society: A Sociological Comment* (California: Watts & Co., Ltd, 1966), p. 95.

解釋，沒有超自然力量存在的空間，一切宗教事務亦因此失去其神聖的特性。(6) 社會所有的決策皆以目的理性為準則，宗教對於其他的生活領域不再具有指導作用，本身的社會功能也必須不斷調適，以適應快速變遷的環境。」¹⁸³

「宗教世俗化」之論述，視宗教為一種迷信或使無知者上癮的鴉片，並視科學與現代化為打破迷信氛圍的一道亮光，一直至今日，仍不斷有學者提出類似的論述與說法，想印證宗教在科學昌明的今日，必將成為明日黃花。

這些研究者提出的：「宗教已隨著世俗化的興起而衰微」之假設，看似言之鑿鑿，然則若舉當代基本教義運動的蓬勃發展為例，即可說明宗教世俗化預言的失敗。我們不難發現在當代的社會裡，宗教不僅沒有向現代化妥協，而變得世俗化，進而消失、衰弱；相反地，正因為對世俗化的反彈，形成一股強烈的宗教復興力量，並凝聚了更形濃厚的宗教色彩。1997年彼得·柏格（Peter Berger）在接受採訪時，也承認他所之前所提出的「宗教世俗化」理論是個錯誤的詮釋：

「我想我和大多數其他宗教社會學家在二十世紀六十年代就世俗化所寫的東西是個錯誤。我們的潛在論述是說世俗化和現代化攜手並行。越現代化就越世俗化，它並不是個荒唐的理論，是有些支持的證據。但是我想它基本上是錯的。今日世界上大部分國家確實不是世俗的，而是非常宗教化的。」¹⁸⁴

此外，透過本研究也可發現這套「宗教世俗化」理論在以色列不太適用，我們發現忠信社群的影響力在以色列社會不會因為現代化，世俗化的因素而消失。透過此忠信社群個案，正可幫助我們檢驗和修正「宗教世俗化」的理論。對忠信

¹⁸³ Larry Shiner, *Religion's influence in Contemporary Society : Readings in the Sociology of Religion*, pp. 469-486.

¹⁸⁴ Peter Berger, "Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger," *Christian Century* 114 (Chicago : Christian Century Co, 1997), pp. 972-975.

社群的成員而言——經典、神和他們所立的約、神應許給他們的土地、彌賽亞即將到來的信念，不曾因為現代化的緣故而消失，相反地，這些宗教信念成為他們的堅持，以及行動的動力，而他們所發揮的影響力，仍持續地影響當代以色列政治、社會，甚至中東局勢。這足可說明在以巴衝突中，除了政治是個很重要的因素之外，宗教因素所帶來的影響和其所形成的張力，亦不容小覷。

對忠信社群而言，他們並不會向世俗化妥協，相較於個人的生活利益或問題，他們更關心的是屯墾區的建立和宗教信念的宣傳，因為這關係到他們所信仰的彌賽亞救贖計畫。他們相信猶太人的歷史並非一般所謂的世俗歷史，他們堅信自身的歷史即為救贖的歷史，更相信猶太人的歷史發展背後隱含著神聖的救贖計畫，猶太人的出現、一直到後來流離失所，以及遭受大屠殺，最後建立以色列國家、並建立屯墾區的土地……等等，凡此種種，皆為這神聖計畫的一部分，而這一切的主宰者，即為他們所信仰的神。

忠信社群為一個由相同宗教信念所組成的宗教團體，面對外在的社會局勢，他們非但沒有退縮、將自己孤立起來，相反地，他們積極地走出去，試圖和更多的世俗化分子打交道，並推廣他們的宗教信念，以達到他們的目標。

忠信社群成員雖有許多知識分子，但這並不影響他們的宗教信念，對他們而言——以色列土地、世俗化的猶太人、以色列國家、軍隊皆有其神聖性，而許多的世俗化猶太人正需要他們的協助，將他們神聖的亮光點燃起來。

忠信社群秉持的信念，成為他們一切事務的最高指導原則，因此在面對巴勒斯坦要求建國，或是世俗化分子要求以土地換取和平的議題上，他們都採取毫不妥協的立場。

以上論述可見「宗教世俗化」預言無法成立，且由當代基本教義運動之蓬勃發展，以及忠信社群個案的探討，也可發現需要重新檢討此理論的必要性。下一節將試著以基本教義來探討忠信社群，以幫助我們更加認識此宗教團體。

第二節 基本教義 (Fundamentalism)

宗教中的「基本教義」¹⁸⁵此一名詞，源自二十世紀第一次世界大戰前後的美國基督教 (Protestantism)，由於部分教會主張維護基督教的基本教義，而形成一股宗教運動與力量。當時的學術界和學者們，針對聖經裡面所記載的神蹟進行批判和質疑，虔誠保守的基督徒爲了反擊，於是開始建立組織，大量出版護教書籍，並在 1910 到 1915 間出版了 *The Fundamentals: A Testimony To The Truth*，裡面有 97 篇文章，「基本教義」(Fundamentalist) 之名就是由這套書而來。他們強烈反對的內容包括聖經的歷史、文字研究 (高級批判 higher criticism)；融和傳統基督教信仰和現代知識的企圖；接受現代的世界觀，如進化論。¹⁸⁶

他們強調以下信條爲基督教義的根本，並且是不容質疑的：「聖經無誤論 (the infallibility of the Bible)；童貞女產子 (the virgin birth)；耶穌基督的神性 (the divinity of Jesus Christ)；基督於十架上犧牲和救贖世人 (the sacrifice of Christ on the cross as atonement for the sins of all people)；基督肉體復活和再臨 (physical resurrection and second coming of Christ)；信徒肉身復活 (the bodily resurrection of believers)。」¹⁸⁷

¹⁸⁵ 基本教義的英文是 Fundamentalism，源自拉丁文 Fundamentum，意思是「基礎、根基」。

¹⁸⁶ Ferenc Morton, Szasz, *The Divided Mind of Protestant America, 1880-1920* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1982), p.99.

¹⁸⁷ Ibid, p.100.

爾後，西方學者亦用基本教義來描述其他宗教，如猶太教、伊斯蘭教、佛教，與印度教等，甚至中國儒家的復興思潮與保守主義的觀點亦被歸類之，以作為一項重要課題並進行研究。

在修正其宗教世俗化理論之後，前述的社會學者伯格指出基本教義的特色為：「一、是強烈的宗教熱情；二、是對時代精神（Zeitgeist）的一種挑戰與反抗；三、是一種向宗教權威傳統來源之回歸。」¹⁸⁸

事實上，忠信社群並不喜歡外界稱他們為基本教義團體，因為他們視基本教義為一種污名化（即有暗含他們為無知的、偏激的與狂熱主義之嫌）。對忠信社群而言，經典所記載的都是真實，且一定會發生的，他們認為經典本身就是神聖的，永遠不會改變的。

忠信社群在以色列社會中，雖然人數不多，但卻憑藉著自身對信仰理念的熱情，靠著示威、抗議、屯墾等活動，並藉由取得政黨支持，用十足的行動力，率先走在政府政策之前，甚至更進一步地，影響政府決策，終能成功地在以色列社會、政治上發揮其強大影響力。

美國著名的基本教義研究學者馬提（Martin E. Marty）在談到宗教基本教義的基本主張時，完整地歸納了相關特色，茲整理主要論點說明如下：¹⁸⁹

（一）、基本教義通常發生於傳統文化土壤之中，並且執守一種傳統的核心信仰。

¹⁸⁸ Peter Berger, "The Desecularization of the World: A Global Overview," in Peter Berger(ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*(Washington, D.C:The Ethics and Public Policy Center, 1999),pp.6-7.

¹⁸⁹ Martin E. Marty, "Fundamentals of Fundamentalism," in Lawrence Kaplan(ed.), *Fundamentalism in Comparative Perspective*(The University of Massachusetts Press, 1992), pp.18-23.

忠信社群也是如此，他們屬於非常嚴謹地遵守經典教導的猶太教徒，只是正統猶太教認為其核心信仰為遵守經典的戒律，他們在這部分的認知則有所不同，他們不斷強調在以色列土地屯墾和居住，與遵守經典是同等重要的事。傳統的猶太教強調等待彌賽亞的過程應該是一種被動式的，猶太人在彌賽亞還沒到來之前，他們不可回到以色列，只能藉著悔改、遵守經典教導，來耐心等候彌賽亞到來之日。而忠信社群則是顛覆了此項傳統教導，他們強調在彌賽亞救贖計畫，猶太人應具有主動性、積極性，並且認為猶太人必須做好準備，其中包括屯墾土地，重建聖殿，與敵人戰爭等等，彌賽亞才會到來。

(二)、基本教義者常常面對一種含混不清的威脅感，亦即是一種失掉世界的恐懼感，可能是感到「西化」、「現代化」、或是外來侵略，以及多元主義與世俗主義合併而來的威脅，進而採取一種抵抗。

忠信社群常常具有一種恐懼感，害怕他們的政府會將土地歸還給巴勒斯坦人，進而失去神聖的土地，而影響他們所相信的彌賽亞救贖計畫，因此採取許多抗議行動。在彌賽亞思想和災難歷史的影響下，他們拒絕任何非猶太人元素影響他們的生活，他們從過去壓迫他們的世界，現在影響他們妥協的世界脫離出來，為了達成目的他們接觸世俗政治。他們認為西方的政治、文化是個威脅，因此必須要避開。另外，和美國政府交涉的以色列官員，則代表著世俗價值、反猶分子、沒信心的人，這些以色列官員，無法代表那些真正有信心的猶太人，來進行任何政治決策。此外，任何在以巴議題上妥協的人是邪惡的象徵、人民的背叛者。對忠信社群而言，土地的爭論變成道德層次的問題，放棄土地就等同於放棄猶太教的真正價值，凡是妥協的人，都是受到腐敗、墮落的西方思潮所影響。

他們也對世俗以色列進行批判：「我們卻見證了一個離實踐復國主義理想漸遠的過程，這在言論與行為兩方面皆然。有四項相互關聯的因素，造就了這場危

機，這四項因素分別是：因衝突的久懸未決而生的心理倦怠與挫折感，缺乏挑戰，偏愛追求自私目標，以及猶太信仰的淡薄。」¹⁹⁰對他們而言，最後一項——猶太信仰的淡薄，意味著若是錫安主義所建立的以色列國家脫離猶太教核心信仰，在土地議題上妥協，進而將土地歸還給巴勒斯坦人民，那錫安主義還有什麼意義可言？在追求從阿拉伯人手中奪過佔領地的同時，他們也在與妥協的世俗化猶太人從事著戰爭。

(三)、基本教義者經常運用各種手段改變政治體制或現狀，包括：反抗、革新、防禦，戰爭或是發現新方法，以爭取領地，或至少維護他們群體的完整性。

忠信社群的訴求為強調以色列土地的完整性，他們相信撒馬利亞，猶大，迦薩走廊，西奈半島，耶路撒冷皆為以色列所有，因此以色列有權利與義務，應在當地屯墾、居住，以色列政府也不能將之還給巴勒斯坦人民或阿拉伯人，因為那是神的旨意和賞賜。因此當以色列政府欲將相關土地歸還給他們時，他們會發起抗議行動，甚至不惜採取暴力行動，如試圖炸燬耶路撒冷的清真寺，以及破壞大衛營的協定，更曾經在希伯崙屯墾區，為了對抗巴勒斯坦人民對他們的驅逐、與攻擊行動，他們也會採取相對應的報復行為，以捍衛自身之權益。

(四)、挑選傳統中的部分理念，以其為最純粹且代表信仰的全部，又將其以形象或圖象展現在儀式中。

忠信社群相信土地的神聖性是猶太教的核心價值，傳統的猶太教強調遵守經典教導的重要性，而他們則將以色列土地的重要性等同於遵守經典的教導，這變成凝聚他們的一個象徵符號。這也使得他們有著共同的信念，並且強化人與人之

¹⁹⁰ Gideon Aran, "Jewish Zionist fundamentalism," in Martin, Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalisms Observed*, p.290.

間的關係，還有個人的成就感，此群體變成個人的家，讓個人不會寂寞，賦予他們生命意義。他們依賴這個群體，延伸出自我定義和角色扮演。他們享有同樣的空間，共同的彌賽亞語言，同樣的終極目標，決心和熱情被共同的信念所強化，並且擁有共同敵人，和同享政治領域上的勝利。他們是神的選民，神聖的命運的信念強化他們這個群體，贖罪日戰爭所帶來的孤獨，使得他們的信念在以色列境內造成共鳴。這種絕對的信念和其所相信的真理，使得他們和他者沒有對話的空間。

(五)、他們與多方人馬樹敵，除了與他們的立場全然對立者之外，更常見他們攻擊妥協、中立以及同教的背叛者。

忠信社群反對那些強調和平，寧可不要土地的世俗化猶太人，他們也批評那些不願承認以色列國家的正統猶太教徒，最後他們也反對巴勒斯坦人，因為巴勒斯坦人民不斷要求奪回約旦河西岸、迦薩走廊和東耶路撒冷，對他們而言，若是政府妥協的話，這只會破壞神的救贖計畫。

(六)、經常以神或其他具有超越性質的指涉為名，進行激烈的抗爭行爲。

他們相信猶太人是神的選民，彌賽亞即將到來是他們的信念。忠信社群認為自身是超越政黨、政治的，在面對許多的妥協行爲，他們會進行激烈的抗爭行爲，並且相信神會伸張正義，因此他們內部的激進分子曾攻擊巴勒斯坦自治區的市長，或是曾殺害屯墾區附近的巴勒斯坦居民，或是試圖炸燬耶路撒冷的清真寺，以便破壞當時以色列政府所簽訂的大衛營協議。

最後，筆者認為基本教義理論似乎忽略一個特色，那就是如 R.Scott Appleby 在其 *Spokesmen for the Despised-Fundamentalist Leaders of the Middle East* 所言，

忠信社群具有「領袖魅力」(Charismatic)的特點。¹⁹¹不管是以撒柯克拉比，他的兒子哲維·耶乎達·庫克拉比，或是後來的摩西勒允格拉比(Rabbi Moshe Levinger)，我們都可從他們的跟隨者口中、或著作當中，發現他們對這些領導人的信賴和尊重。對許多外人而言，或許他們只是眾多拉比的其中一位，其口才也不一定流利順暢，但對跟隨者而言，他們卻是扮演著推動彌賽亞救贖計畫的基礎者。他們的魅力不是建立在口才或外在，而是植基於個人特質中，擅長對信仰進行詮釋，並對推動信仰理念擁有高度熱情所散發出的一種獨特領袖魅力。跟隨者因為相信這份信仰，因此也視這些領導者的一切信念，為值得奉行，不容否定的。跟隨者相信這些領導人從神那裡獲得許多的智慧，因此當跟隨者在進行某些決定的時候，會先請教這些領導人，或是當這些領導人提倡、推動某個理念的時候，跟隨者也會積極地支持他們。

忠信社群個案說明宗教世俗化理論的失敗，而基本教義理論則幫助我們更加了解忠信社群。事實上，以色列雖然是個世俗化國家，但宗教力量卻在其中發揮其影響力。

第三節 彌賽亞主義

猶太人自公元前 586 年被巴比倫帝國滅國後，雖然四散在各地，但是仍然相信終有一天，神會藉著彌賽亞之手，帶領他們回到以色列復國。在猶太人的歷史當中，每個時代都會有彌賽亞運動的出現，可是最後都因人力和武力的懸殊而失敗告終。猶太人的彌賽亞運動興起於一連串考驗和失望的歷史遭遇，如大衛王王國的崩潰、聖殿的被毀、巴比倫的放逐、賽流卡斯王朝的壓迫和羅馬人的入侵。回應這些一再的失敗，希伯來文經典開始出現天啓文學。有人形容天啓文學為一

¹⁹¹ R.Scott Appleby, *Spokesmen for the Despised-Fundamentalist Leaders of the Middle East*(Chicago:The University of Chicago Press,1997),p.9.

種誕生於危機的文類，其目的是加強一個備戰的社群之決心，在它前面懸掛一個由囚禁中開釋的瞬間和永恆的景象，它是地下文學，是被迫害的人的安慰。

宗教研究學者蔡彥仁曾根據韓森（Paul D. Hanson）的定義，¹⁹²界定何謂「天啓末世思想」：

「具有天啓思想者，在主觀上認定這個世界充滿了黑暗、腐敗，已到了不可挽回的地步。在高度的危機意識之下，具天啓思想者往往自視為一群不同流合污、性靈超越、道德超俗的「選民」（the chosen people），與一般社會居於對立與抗衡的狀態。他們為了解決這種存在的苦悶與困境，發而運用其想像力，以象徵的語言與符號，創造出一理想，不受世俗污染的世界以為企求的目標。有些天啓末世思想者，為了使此一烏托邦世界早日到臨，更不惜以激烈的政治或軍事手段促其實現。就客觀情勢而言，持有這種思想的宗教團體常居弱勢，常被主流社會「邊緣化」或「異化」。從主觀心理來說，他們在絕望的心境之下，以愛、憎或善、惡對立的二元觀看待世界，認為人類歷史已至盡頭，唯有今世的毀滅與烏托邦理想世界的實現方能為人類開創新局。」¹⁹³

筆者認為此定義正可說明忠信社群的現況和困境，對忠信社群而言，如今他們正面臨世俗化猶太人、政府欲向巴勒斯坦妥協，並歸還土地給巴勒斯坦的危機狀態之中，因此他們必須挺身而出，努力地阻止這些破壞神聖救贖計畫的行為。此外，他們也視自身為了解神的神聖選民，因此絕不能放棄神應許給他們的神聖土地。此外，在面對世俗化的猶太人部分，他們採取教育、宣傳的策略，相信可以再次點燃他們內心的神聖亮光，了解神真正的救贖計畫，若他們仍不願接受此些宗教信念的話，那忠信社群則會採取激烈的手段，以表示他們的抗議和不滿。

¹⁹² Paul D. Hanson, "Apocalypticism," in *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*, 28.

¹⁹³ 蔡彥仁，《天啓與救贖：西洋上古的末世思想》，（臺北縣新店市：立緒文化，2001），頁 15。

若和昆蘭公社¹⁹⁴（公元前 200 年—公元 70 年）相較的話，忠信社群並不排斥外面的世界，相反地，他們積極與世俗化猶太人合作，並相信可以他們能透過種種行動策略，讓世俗化猶太人明白神的救贖，並與之共同完成彌賽亞救贖計畫。相反地昆蘭公社則比較內縮，並認定當代的整個世界充滿黑暗和腐敗，已經到了無可挽回的地步。這或許和他們對末世的詮釋有關，昆蘭公社有著強烈的末世性，並認為彌賽亞在他們那個世代很快將會出現，但忠信社群則認為彌賽亞救贖計畫必須經歷幾個世代才能完成。

長久以來社會學家和歷史學家對彌賽亞運動或千禧年運動如何興起，其宗教信仰為何和狂熱行為皆感到甚有興趣，不過，他們在此問題上有這不同的意見和詮釋。當代學術界對彌賽亞的理論有著不同看法，沃斯理（Peter Worsley）則認為千禧年運動或彌賽亞是回應壓迫的產物。其著作 *The Trumpet Shall Sound: A Study of Cargo Cults in Melanesia* 主要探討十九世紀末在南太平洋的美利內西亞群島的「貨船崇拜」（Cargo Cult）的救世主運動（Messianic Movement），據他描述，當地的土著相信他們的祖先已經用船與飛機載滿了豐富的財物，但是被殖民政府給阻擋住了。因此，他們必須抗議殖民政府的霸權統治，以要回自己被奪去的財物。這正說明原住民們如何透過再詮釋的做法來反抗殖民者的壓迫。¹⁹⁵

華勒斯（Anthony Wallace）認為「彌賽亞運動」（Messianic movements）或千禧年運動，為一種復興運動。他認為其興起的原因為「緊張」（Stress）。在這些運動中，這些運動分子感覺到他們置身其中的社會，文化體系不舒服。由不舒服就引起緊張。¹⁹⁶

¹⁹⁴ 昆蘭公社為公元前 200 年—公元 70 年之間由艾瑟人與撒督該祭司所組成，他們從猶太教的天啓末世運動歧逸分出。此一宗教社群具有強烈的末世思想，例如二元對立觀、「被揀選者」身份的堅持、彌賽亞與末日的盼望等。引自蔡彥仁，《天啓與救贖：西洋上古的末世思想》，頁 262。

¹⁹⁵ Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound: A Study of Cargo Cults in Melanesia*. p.153.

¹⁹⁶ Anthony Wallace, "Revitalization Movements," *American Anthropologist*, Volume 58:2, p265.

湯浦森 (Damian Thompson) 認為彌賽亞運動或千禧年想法往往是從在身分、財富、安全和自尊方面缺乏的感覺產生。他指出在黑死病爆發以後，歐洲社會產生強烈的末世性，當時開始出現「鞭答派」，他們用皮鞭互相抽打，直到遍體鱗傷、鮮血四濺，以示對自身罪孽的悔改和虔誠態度，在藝術上更到處可發現「死亡之舞」的題材和描繪。此外他也指出美洲土著民族鬼舞 (American Indian Ghost Dance) 的興起是因為軍事失敗和被迫遷移的緣故。當歐洲人入侵美洲，壓迫當地土著之時，美洲土著興起「鬼舞」運動，也有人稱之為「彌賽亞狂熱」。其事件為有一個帕維歐族 (Paviotso) 預言家看到他們死去的族人在滂沱大雨中從鬼魂之地回來，把白人驅逐出去，於是他們得到了白人的房子與財物。為了催促死者早日回來，他們必須舉行儀式，跳著狂熱的舞步。在與殖民者的衝突日益激烈之時，鬼舞領導者被殺，此次反抗風潮被迫停息。¹⁹⁷

柯恩 (Norman Cohn) 在 *The Pursuit of the Millennium* 一書中探討千禧年信念和民眾焦慮之間的關係，尤其是由於社會和經濟紛亂所產生的焦慮。他認為大多數千禧年運動的共同特性是源自心理上的迷惑。¹⁹⁸

儘管眾說紛紜，但大致上他們皆認為彌賽亞運動皆是因為危機、壓迫的緣故而興起。一般而言，學者皆認為此些努力在現實世界不會成功，但忠信社群的歷史發展正挑戰著此些詮釋。他們的興起，是回應著六日戰爭的奇蹟和以色列社會的張力。他們在多次的屯墾運動嘗試上皆成功，他們是在一系列的勝利感中產生的彌賽亞運動，因此忠信社群的興起和行動皆和許多現有的彌賽亞研究和理論有所抵觸。

¹⁹⁷湯浦森 (Damian Thompson) 著，賈士蘅譯，《時間的終點》，頁 10。

¹⁹⁸ Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, p.69.

忠信社群是在贖罪日戰爭之後正式成立，雖然曾面臨許多的危機，如拉賓和敘利亞談判、大衛營協定等，但對忠信社群而言，他們是迎著一系列的勝利行動而出現的。因著這些勝利和奇蹟，使得他們相信彌賽亞救贖計畫已經展開，這和傳統的彌賽亞運動因為壓迫、苦難的緣故而興起有很大的不同。

因此筆者認為必須修正當代的彌賽亞理論，因為不管是成功和勝利，或是失敗和苦難的因素，都會在適當的時機帶來彌賽亞主義的興起。