

第二以賽亞第二首 “僕人之歌”研究

Study of Deutero-Isaiah's Second Servant Song

王 東

Dong WANG

Abstract: In 587 B.C., Jerusalem was conquered by the Babylonians. The fall of the kingdom of Judah brought unprecedented suffering to the Jewish people. This essay studies the historical, political and theological situation of the Israelites during their exile. From Deutero-Isaiah's perspective as an exile, we explore the political history of the Jews' oppression at the hands of surrounding nations. We also look at post-exilic Jewish monotheism against the theological background of the Mesopotamian world. From the holistic perspective of the Book of Isaiah itself, we focus on the plight of the Israelites as a community. In studying the Second Servant Song, we observe how Yahweh trained His servant, how through the Word given to His servant He addressed the problems of an exilic community in the public arena—including social issues within the community and in its

interactions with Babylonian society; and finally, how He led the exiled Jews back to their homeland.

Keywords: exile, return to monotheism, servant, return

德國學者杜姆（Bernhard Duhm）延續他早些時候的著作（*Die Theologie Der Propheten*(Bonn, 1875)）的觀點，於1892年對《以賽亞書》所作的注釋（*Das Buch Jesaia*(Göttingen, pp.XVIII, 284ff., 365ff.)）問世，他的注釋在舊約《以賽亞書》研究中具有史詩性的開創性意義。在此後的舊約研究中，有兩方面的深遠影響：第一，第一次提出以賽亞書可以分成三個而不是兩個部分，把第三以賽亞（Trito-Isaiah）引入到了學術領域；第二，他對於以賽亞書的處理，從上下文的語境中抽離出四首他認為是相連貫的“僕人之歌”（Servant Songs）。^①杜姆的開創性的意義在於在這本注釋書提出了“僕人之歌”（Servant Songs）的概念，認為“僕人之歌”有第二以賽亞書中（Deutero-Isaiah）的四個重要組成部分：42:1-4; 49:1-6; 50:4-10; 52:13-53:12，自此“僕人之歌”的提法得到了學術界的普遍認同，^②並且影響此後的學者按照他所劃分的“僕人之歌”進行孤立的文學批評性的研究，而最近以來研究《以賽亞書》的學者，大多數認為“僕人之歌”需要從其上下文才能得以充分了解。^③本文試圖從《以賽亞書》的整體性入手，從第二以賽亞的政治歷史、神學背景出發來研究和分析

① H.H. Rowley, *The servant of the Lord, and other essays on the Old Testament* (Oxford: Blackwell, 1965), 4-5.

② Harry M. Orlinsky, *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 12.

③ 詳參 Tryggve N. D. Mettinger, *A farewell to the Servant songs: a critical examination of an exegetical axiom* (Lund, Sweden: CWK Gleerup, 1983).

第二首“僕人之歌”：《以賽亞書》49:1-6。

第二以賽亞的政治歷史背景

以色列人出埃及之後，經歷了四十年曠野的漂流，方才進入應許的迦南地—古代的巴勒斯坦。而巴勒斯坦所處的交通地理位置，使其成為中東地區核心的戰爭要地，因此古代以色列所處的地理位置，決定了以色列不可避免的是與周邊王國的交鋒。^①公元前七世紀末和六世紀初，在古代近東有四個相互對立的政治王國存在，它們是呂底亞、瑪代、巴比倫和埃及。巴比倫在尼布甲尼撒的統治下（公元前 604-562）成為最強大的國家。同瑪代簽訂了和平協議之後，巴比倫把目光投向巴勒斯坦和埃及。而埃及則發奮圖強，抵禦外敵入侵。周邊的小國不得不同這些強國中的一個建立同盟關係，以避免國家的毀滅和其人口被驅逐。^②事實上，強大王國的軍事力量決定了較小王國的存在、穩定和發展。根據古代近東的觀念，每個地上王國屬於其在天上居住的相應的國家保護神。地上王國的戰爭、勝利和失敗只是天上眾神之間發生事情的折射。而作為巴勒斯坦中小王國的猶大，在對外關係上，則因着巴比倫和埃及在軍事上的優劣強勢，不同時期，受制於這兩個強國。^③在這個時候，在猶

① Richard A. Gabriel, *The Military History of Ancient Israel* (Westport: Greenwood Publishing Group, 2003), 2-3.

② Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context* (Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2007), 16.

③ D. L. Smith-Christopher, “Reassessing The Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539 BCE),” in James M. Scott (ed.), *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian conceptions* (Leiden [The Netherlands]; New York: Brill, 1997), 13-14, 16-17.

太人中形成了兩個政治派別：一個是傾向於同巴比倫聯盟的派別（如先知耶利米），另外一個是傾向於同埃及聯盟（如先知哈拿尼雅，耶利米書 27-28 章；37:11-16）。^①

埃及在法老尼哥（Necho）（公元前 609-595）的統治下，增強了其軍事實力，並且控制了巴勒斯坦，法老尼哥把猶大國王約哈斯囚禁在哈馬第的利比拉，不允許他在耶路撒冷作王，立約西亞的兒子以利亞敬接續他父親約西亞作王，並且給他命名為約雅敬。給一個人起名字，在古代的近東被認為是君王才有的一種特權，尼哥如此行，表示他控制了猶大。之後，法老尼哥將約哈斯帶到了埃及，直到他死之日。（王下 23:31-35；代下 36:1-4）。尼布甲尼撒於公元前 605 年，在迦基米施打敗了法老尼哥（耶利米書 46:1-12），逐漸驅逐出埃及在巴勒斯坦的勢力；因此，猶大成為了巴比倫的附庸，忠誠於巴比倫，直到埃及下次的入侵（耶利米書 25:1-11；36:1）。^②這一場戰爭奠定了巴比倫成為古代近東最強大的國家的地位，巴比倫因着這次的勝利，轉而控制了埃及以及其附屬國，包括猶大在內。

猶大國王在埃及和巴比倫等超級霸權國家之間，游移不定。原先臣服巴比倫的猶大王西底家起而背叛，公元前 587 年，

① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 17.

② Iain Provan, V. Philips Long, Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2003), 277.; William Sanford Lasor, David Allan Hubbard, Frederic W. Bush, *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament* (Eerdmans: William B. Publishing Company, 1996), 218.

巴比倫王尼布甲尼撒王在盛怒之下派大軍圍困耶路撒冷。^①巴比倫的軍隊圍城長達一年半，直至城裏彈盡糧絕，餓殍遍野，甚至有互吃對方兒女的慘劇；最後城門被攻破，西底家慌忙出走，被巴比倫軍追上而飽受酷刑。城破之日，巴比倫軍隊對耶路撒冷大肆破壞，放火焚燒聖殿和王宮，並城中大戶人家的房屋，又把城牆拆毀，當地的建築遭到了嚴重的打擊和破壞。^②巴比倫人更將猶大全國的精英悉數擄到巴比倫，使他們不能再次造反，永無翻身之日（以上歷史詳見列王紀下 25 章）。^③公元前 587 年耶路撒冷的淪陷，在以色列人歷史上有着揮之不去的民族傷痛和影響，整個國家遭遇了前所未有的國破家亡的慘劇，猶大王國在周圍列強的陰影下生存，而出於自我保護的本能，在外交政策上飄搖不定的狀況，都已經成爲過去。第二以賽亞對於耶和華的描述，爲一個大能君王和戰士^④（40:23；42:13），描述以色列爲其僕人，伴隨的是暴力的軍事語言，這些都需要在當時的政治歷史背景中來理解：“唯你，以色列，……你是我的僕人，……不要害怕，因爲我與你同在……我必堅固你，……我

① 西底家的背叛與埃及在背後的慫恿有着聯繫，詳參 Martin Sicker, *The Rise and Fall of the Ancient Israelite States* (Westport, Conn: Praeger, 2003), 244.; J. Maxwell Miller and John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah* (Philadelphia: Westminster Press, 1986), 412.

② 耶路撒冷的一些考古，印證了當時猶大的耶路撒冷等地區遭到破壞之嚴重，參閱 Kathleen M. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land* (London: Benn, 1960); Victor H. Matthews, *A Brief History of Ancient Israel* (Louisville: Westminster John Knox, 2002), 104.

③ 蔡定邦：“從以賽亞書僕人之歌反思苦難的問題”，載《當信徒遇上苦難》，趙崇明、蘇遠泰合編，香港：香港神學院/基道出版社，2006，第 35 頁。

④ 稱呼耶和華爲戰士，在第二以賽亞中不是第一次提到，在出埃及記中已經有經文提到耶和華爲戰士（מִלְחָמָה אֵישׁ），在第二以賽亞 42:13 提到耶和華爲戰士（מִלְחָמוֹת אֵישׁ）。

必用我公義的右手扶持你……與你相爭的必如無有，並要滅亡……看哪，我已使你成為快齒打糧的新器具；你要把山嶺打得粉碎，使岡陵如同糠秕……”（41:8-16）。^①

以色列人在這個時候採用了巴比倫的日曆。最為重要的是亞蘭語的影響。當時，亞蘭語逐漸成為國際性的溝通的語言。被擄中的以色列採用了亞蘭語的字母。而且，亞蘭語代替了希伯來語，成為日常用語；雖然當時在猶太人的祭祀禮儀和神學討論中仍然使用希伯來語。事實上，在後被擄時代，文士們不得不發明一個新的語言，以至少保存傳統的民族語言的藝術形式。^②被擄的生活，挑戰了以色列的信仰傳統和自我身分的認同，當被擄中出生的新一代，其傳統的信仰基礎進一步的衰微，傳統的關聯受到破壞。新的一代很少經歷猶太上帝的力量；逐漸的，傳遞傳統的對於耶和華的信仰成為一個問題，“耶和華輸給了馬杜克（Marduk）”。宗教危機成為一個很自然的結果。但是，雖然沒有聖殿和王室，被擄中的以色列民族的宗教仍然繼續發展存在，因為被擄的神學家成功地解釋傳統和信仰，這是第二以賽亞解釋傳統中蒙召的僕人（賽 41:8-9）的重要語境，因為在王國時代的以色列，這個稱謂主要是用來稱呼國王的，王國時代的掃羅和大衛成為以色列的國王，非常重要的是耶和華對他們的揀選（關於掃羅蒙揀選的部分，可參看撒母耳記上 9-10 章；大衛蒙揀選的部分，可參看撒母耳記上 16 章）^③，在詩篇 36 篇中，提到詩篇的作者大衛的時候，用的稱謂是“耶和

① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 22.

② Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 27.

③ *Ibid.*, 29-30.

華的僕人”（עֶבֶד-יְהוָה）大衛，是王國時期以色列的國王，是耶和華所揀選的，藉以成就耶和華旨意的僕人。

公元前 562 年，尼布甲尼撒去世。尼布甲尼撒的去世，是巴比倫王國衰落的第一個標誌。七年之後，尼邦拉達斯（Nabonidus）成爲巴比倫最後一位國王（公元前 556-539），他的王朝有三個改變，因爲他母親熱衷於月神辛（sin）的崇拜，^①他恢復其在哈蘭的廟宇，導致巴比倫強大的馬杜克祭祀群體的敵對，是促使巴比倫滅亡的重要因素；他離開巴比倫政府，讓其兒子伯沙撒（Sheshbazzar）（但 7:1）掌管；^②他使阿拉伯沙漠中的特馬（Tema）成爲新的首都。^③

這個時候，瑪代王國興起，成爲巴比倫主要敵人。^④公元前 559 年，古列（Cyrus）成爲巴薩加台一個波斯部落的首領，附屬於巴珊王。幸運和聰明的古列在短期的時間內聯合了整個波斯。公元前 555 年，尼邦拉達斯與古列結盟，反抗瑪代。出人意料的是，古列也成爲瑪代的主人，因爲瑪代的一部分軍隊決定加入他。^⑤古列最終成功地推翻了巴比倫，古列在以色列人被擄回歸中扮演重要角色，這是理解第二以賽亞書中提到的古列

① Colin J. Humphreys, *The Miracles of Exodus: a Scientist's Discovery of the Extraordinary Natural Causes of the Biblical Stories* (New York: Harper Collins, 2003), 299.; W.C. Kaiser, *A History of Israel: from the Bronze Age Through the Jewish Wars* (Nashville: Broadman and Holman, 1998), 417.

② 關於尼邦拉達斯爲甚麼離開巴比倫到特馬，學界有種種的猜測，仍然很難有定論。筆者認同 Ronald H. Sack 的觀點，他離開是因爲聽從他所信奉的月神辛的命令，離開巴比倫十年，之後才可以重新進入，詳參 Ronald H. Sack, *Images of Nebuchadnezzar: the emergence of a legend* (Selinsgrove [Pa.]: Susquehanna University Press, 2004), 120-121.

③ Claus Westermann, *Isaiah 40-66* (London: SCM Press, 1969), 3.

④ *Ibid.*, 4.

⑤ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 32.

的重要背景。

總之，第二以賽亞書的時代，猶大國處在周圍列強更替的艱難處境下，猶大國王在外交政策上的表現，是整個國家面臨外敵危脅下，在信靠耶和華和依靠列強的兩個選擇中間選擇。強大的外邦國家面前，猶大如何尋求自我保護和自我身分的定位，這是理解第二以賽亞書中耶和華的僕人的非常重要的社會政治歷史背景，把耶和華的僕人，推上歷史的舞台，使得這一形象，包含眾多的含義和意蘊。

以色列的神學背景

36 被擄之前的以色列，耶和華（Yahweh）不僅僅是以色列的民族神——同其它古代近東的民族神祇作為民族性宗教上，有着類似之處：腓尼基人敬拜巴力—亞舍拉（Baal-Asherah）、摩亞人之基抹（Chemosh）、亞捫人之米勒公（Milcom）等。以色列也承認這些神祇的存在，在先知彌迦提到：萬民各奉己神的名而行，我們卻是永永遠遠奉耶和華我們神的名而行（彌迦書 4:5）。^①但是，非常重要的一是耶和華對於以色列民族來說，其一開始就是獨一的神，耶和華的獨一性在出埃及記中摩西同耶和華的會面有非常清楚的記載，耶和華一開始的自我介紹就是“我是你父親的神，是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神”（出埃及記 3:6），耶和華同摩西的反覆的對話，其一個重要功能無疑是在介紹自己的屬性，提到“你要對以色列人這樣說：‘耶和華你們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，打發

^① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 35-36.

我到你們這裏來。’耶和華是我的名，直到永遠；這也是我的紀念，直到萬代”（出埃及記 3:15）。此後，在出埃及記中耶和華藉着摩西頒布了十誡，第一戒就是“我是耶和華你的神，曾將你從埃及地爲奴之家領出來。除了我以外你不可有別的神”（出埃及記 20:2-3）。這無疑是在宣告耶和華的獨一性，以及要求以色列單單的來侍奉耶和華（出埃及記 20:4-5）。以色列人向金牛犢下拜獻祭（出埃及記 32 章），是對十誡非常明顯的悖逆。以色列人進入迦南地之後，以色列面對的周圍信奉其它神祇的列邦，從約書亞在以色列人聚集的公開場合的選召和強調，看出當時的以色列民中已經有偏向其它別神的事情。^①約書亞臨終最後的舉措，無疑顯示了以色列人宗教的危機。所以，在之後的士師時代，一開始就記載了“當約書亞在世和約書亞死後，那些見耶和華爲以色列人所行大事的長老還在的時候，百姓都侍奉耶和華”（士 2:7），已經是一個不詳的預兆，之後的故事幾乎是類似模式的循環：“他們行耶和華眼中看爲惡的事，……離棄耶和華……叩拜別神……惹耶和華發怒……耶和華的怒氣向以色列人發作，就把他們交在搶奪他們的人手中（士 2:11-12, 14）。然後，他們就呼求耶和華（士 4:3）。^②伴隨以色列定居迦南地，特別是以色列進入王國時期之後，以色列的宗教，受到了周圍列邦宗教的影響、衝擊和挑戰，這種衝突和挑戰比較經典的場面，是在列王紀上 18:16-46 節提到的先知以利亞爲了讓眾人清醒：你們心持兩意要到幾時呢？若耶和華是神，就當順從耶和

^① 約書亞在呼召以色列民持守聖約的時候，呼召他們侍奉耶和華的見證就是除掉他們當中的外邦神，專心歸向耶和華以色列的神，詳參約書亞記 24:22-24。

^② Walter C. Kaiser, Jr., *Toward an Old Testament Theology* (Michigan: the Zondervan Publishing House, 1981), 137.

華；若巴力是神，就當順從巴力（列王紀上 18:21），他同巴力的眾先知“同台”以神跡證明誰是真神，最終是以利亞獲勝，證明耶和華是真神。^①迦南巴力宗教對以色列宗教的挑戰主要在兩個方面，一個是代替的危險，另外一個是融合的危險。^②以色列宗教的“先天性”的一些特點，為其後來的發展和神學思想的進一步鞏固，提供了其它宗教所不具備的特質和特點。

有學者認為，被擄之後和被擄之前的文學相比，更加清楚地顯示唯一神教（monotheism）^③的觀念，事實上，第二以賽亞是聖經作者中最為重要的談論唯一神教最為重要的部分。^④持這一觀點的學者，認為從一神崇拜到唯一神教的變化，同被擄時

① 有關迦南宗教巴力崇拜同以色列宗教相衝突的文章專著，可參看 Norman C. Habel, *Yahweh Versus Baal: A Conflict of Religious Cultures* (New York: Bookman Associates, 1964); William Foxwell Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (Garden City: NY: Doubleday & Company, 1968); Lawrence E. Toombs, “When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation,” in Julia M. O'Brien and Fred L. Horton, Jr. eds, *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in Honour of Emmett Willard Hamrick* (Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995).

② Lawrence E. Toombs, “When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation,” in Julia M. O'Brien and Fred L. Horton, Jr. eds, *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in Honour of Emmett Willard Hamrick* (Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995), 37.

③ 只相信承認有一位神。

④ 耶和華唯一神教運動興起的提出者是學者 Morton Smith，他在 *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (London: SCM Press, 1987) 提出的觀點，認為以色列信仰耶和華獨一真神是經歷了一個過程，而公元前 587 年被擄巴比倫，是推動一神教信仰的重要事件。此後很多學者跟從這一觀點，比如 Robert Karl Gnuse, *No other Gods: Emergent Monotheism in Israel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, c1997); Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (New York: Oxford University Press, 2001); Mark S. Smith, *The Memoirs of God: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 2004).

期不無關係，唯一神教的出現，似乎是在被擄之前的先知群體中已經產生，而在被擄時候則達到發揚光大的境界。^①耶路撒冷的淪陷，導致的是聖殿祭司系統和王國的衰敗，對以色列宗教傳統和宗教架構之間的關係，造成影響深遠的斷裂。這對祭司、先知、官員和其他知識分子提供了一個機遇，使他們失去先前融合於圍繞被擄前的審判性的先知而建立的各種先鋒性宗教組織的功能，從而可以不用留心既存的宗教架構和權力關係，只是專注於口述和書寫傳統。^②

筆者並不贊同“耶和華唯一神教運動”的觀點，這種觀點認為以色列的唯一神宗教信仰，是經歷了一個轉化的過程，以色列在最初的開始時期，並不是唯一神教，筆者贊同學者 Yehezkel Kaufmann 的觀點，以色列乃是在其最初的開始就是唯一神教的。^③正如 Yehezkel Kaufmann 所言：“持有這一觀點的人，認為先知形成了對災難的唯一神教的解釋，這一觀點是建立在威爾豪森學派的理論之上，認為先知書先於律法書，而這一理論是華而不實的。這一祭祀普遍存在的宗教，非常明確地體現在摩西五經先於先知書。以色列國的確面對災難的事實，並且尋求典章來為之辯護。但是，這不是由於先知們的影響，或者整個國家接受先知們的神，等等。反而，是因為人們仍然對古老的唯一神教信仰深信不疑。”^④

① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 46.

② Rainer Albert, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: Volume II: From the Exile to the Maccabees*, trans. John Bowden (Louisvill, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1994), 370.

③ Yehezkel Kaufmann, *History of the Religion of Israel, volume IV: From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy* (New York: Ktav Pub. House, 1977).

④ Ibid., 22.

約西亞改革（公元前 641-609 年）在以色列人的歷史上占有重要的地位。^①約西亞的改革，從某種程度上，似乎是認同為猶太信仰的歸正。^②約西亞的改革，為約西亞贏得的是“在約西亞以前，沒有王像他盡心、盡性、盡力地歸向耶和華，遵行摩西的一切律法；在他以後，也沒有興起一個王像他。”（王下 23:25）約西亞之後，先知以西結和耶利米成為回歸這一宗教運動的繼承者（耶 44:1-7； 8:14； 9:13-14； 23:15），為被擄時期回歸唯一神教的突破鋪平了道路。^③

回歸耶和華唯一神教是理解第二以賽亞書中的僕人之歌的非常重要的背景和神學維度。家破人亡的被擄式的社會歷史處境，加上當時以色列宗教信仰中的唯一神教運動的影響，催生了第二以賽亞書中大量的關於耶和華的僕人的描述，在以色列的宗教和社會歷史上，留下了寶貴的一筆財富。理解和認識第二以賽亞中的耶和華的僕人，需要由以色列宗教神學中回歸耶和華一神教的產生和發展的脈絡聯繫在一起。

美索不達米亞的神學背景

第二以賽亞所面對巴比倫的神學背景，乃是理解第二以賽

① Yehezkel Kaufmann, *History of the Religion of Israel, volume IV: From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy* (New York: Ktav Pub.House, 1977), 51.

② 約西亞聽到了重獲的律法書上的話的時候，他讓他的臣仆為他、為民、為猶大眾人，求問耶和華，他認為“耶和華向我們大發烈怒”，是“因為我們列祖沒有聽從這書上的言語，沒有遵着書上所吩咐我們的去行”詳參王下 22 章。

③ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 53.

亞所不可缺少的非常重要的部分，因為第二以賽亞處在被擄巴比倫的處境下，因此巴比倫的神學背景是理解和認識第二以賽亞的一個重要維度。伴隨巴比倫在政治上的崛起，在第二千禧年的後期，巴比倫在神學上，特別是其創世神話中，逐漸推崇馬杜克（Marduk）成爲眾神之首。^①巴比倫的新年節（Akitu）^②中，眾神確定來年的各項命定，重新確定他們的權力，國王要參與一定的儀式，從馬杜克那裏重新獲得權威。^③在發現的尼布甲尼撒的碑文中，常常出現的一些語句，說明馬杜克一開始就賜予國王超乎萬民的特權。一個非常典型的語句是：啊，馬杜克，主，智者，偉大的神，壯觀的，你創造了我，你讓我成爲所有人的國王。在其它地方尼布甲尼撒還提到：分散的人民，主馬杜克所賜予我的，我讓他們成爲巴比倫的臣民。^④因此，在巴比倫的神祇世界中，是存在一個眾神環繞，唯有馬杜克超越一切眾神的群神譜，突出和強調馬杜克在眾神中的超越地位。巴比倫的馬杜克宗教，幫助我們理解第二以賽亞中對巴比倫的偶像的批判：彼勒屈身，尼波彎腰，巴比倫的偶像馱在獸和牲畜上，他們所抬的如今成了重馱，是牲畜疲乏，都一同彎腰屈身，不能保全重馱，自己倒被擄去（賽 46:1-2）；以及爲何多次

① Jean Bottéro, *Religion in Ancient Mesopotamia* trans.by Teresa Lavender Fagan (Chicago: University of Chicago Press, 2001), 87.

② 關於巴比倫的新年節的研究專論，可參閱 Benjamin D. Sommer, "The Babylonian Akitu Festival: Rectifying the King or Renewing the Cosmos?" *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 27 (2000):81-95.; Julye Bidmead, *The Akitu Festival: Religious Continuity And Royal Legitimation In Mesopotamia* (Piscataway: Gorgias Press LLC, 2004).

③ John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2006), 194.

④ H. W. F. Saggs, *the Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel* (London: Athlone Press, 1977), 48-49.

出現耶和華強調自己的獨一，除他以爲別無真神：我是耶和華，在我以外並沒有別神，除了我以外，再沒有神（賽 45:5），唯有我是耶和華，除我以外，沒有救主（賽 43:11）。因此，在第二以賽亞中關於耶和華的描述，是從其創造的層面來提到耶和華是創造的主，建立耶和華創造的大能和巴比倫諸神的無能，這無疑是在回答被擄巴比倫的猶太群體所正面遭遇的問題。^①

尼邦拉達斯（Nabonidus）成爲巴比倫的新國王之後，在宗教上，不同於之前國王對於馬杜克的特別的恩寵，他特別的高舉和信奉月神辛（Sin）^②，遭到原有的馬杜克祭祀群體的反感和對抗。^③此外，更加讓馬杜克祭祀群體不舒服的是尼邦拉達斯竟然不參加傳統的新年節，破壞原有的象徵馬杜克與世俗權力之間的宗教儀式。^④國王更替之後，所信奉和推行的宗教對象，竟然不同於前朝，這也說明了巴比倫的宗教世界當中，仍然存在眾神相爭的局面，仍然是一個多神的世界。

同上面所提到的巴比倫的宗教的影響類似，波斯宗教成爲另外一個從外部影響第二以賽亞思想的宗教。根據資料的記載，尼邦拉達斯的宗教政策，遭到當時巴比倫馬杜克祭祀群體的反對，無形中推動了巴比倫王朝的沒落，而波斯人古列，以其宗教寬容自居，贏得了巴比倫人的青睞，最終古列成爲巴比倫新的統治者，他成爲國王之後，恢復原有的祭祀儀式和宗教。^⑤但是，古列，作爲波斯人，他既不是馬杜克的信奉者，也不是

① H. W. F. Saggs, *the Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel* (London: Athlone Press, 1977), 41.

② 月神辛（Sin）本是附屬於馬杜克的神祇之一。

③ 前文關於政治歷史的部分，已經有所提到。

④ Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire* (Eisenbrauns: Incorporated Pub. 2006), 40.

⑤ Ibid., 43.

月神辛或者耶和華，乃是有他自己的宗教傳統，那就是拜火教。^①拜火教認為在一開始存在好的神靈 Ahura Mazda，但是也存在邪靈 Angra Mainyu，好的神靈 Ahura Mazda 爲了打敗邪靈，於是創造一切來幫助打敗邪靈，^②因此從拜火教的創世神話中，也提到了這個世界是有神靈所創造，但是很大的不同的是，提到了創造是爲了打敗邪靈，乃是存在一個二元的相互對立的世界。而第二以賽亞似乎對於波斯的拜火教有所認識，因此有經文提到：從日出之地到日落之處，使人人都知道除了我以外，沒有別神。我是耶和華，在我以外並沒有別神。我造光，又造暗，我施平安，又降災禍，造作這一切的是我耶和華（賽 45:6-7）。^③因此，第二以賽亞面對波斯拜火教，要應對的是其創世神話以及二元論的觀點，這是理解第二以賽亞非常重要的另外一個神學背景。

以賽亞書 49:1-6

經文分段

1a 僕人呼召聽眾聽

1b-4 僕人對於過去同耶和華對話場景的回憶

1b-2 耶和華揀選僕人，並且鍛造僕人

3-4 僕人與耶和華的對話

① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 55.

② Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism Vol. 1, The Early Period* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 192-195.

③ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 68.

5-6 耶和華吩咐僕人的任務

在開始經文的分析之前，有必要把“耶和華的僕人”這一概念梳理清楚，以幫助理解這段有關僕人的經文。耶和華主動給予一些特定的人或個體的稱謂，可以用“耶和華的僕人”（**יְהוָה עֶבְדִּי**），來概括這一群體。耶和華在舊約歷史上同以色列人建立關係，這種關係的建立是通過耶和華主動揀選以色列民族，僅僅是同以色列民建立立約的關係而實現的。^①因此，在希伯來人的歷史上，一次次的看到耶和華所揀選的特定個人成為耶和華的僕人。^②在舊約和古代近東文獻中，“僕人”或“奴隸”，通常是指服務和敬拜神，^③在舊約中的耶和華的僕人，同以色列周圍列邦所不同的在於：第一，舊約信仰開始於耶和華這位嫉邪的神，創造天地萬物的主同以色列人的會面，作為耶和華的僕人，是同這位獨一的神建立關係，作為耶和華的僕人，不僅僅是全心的侍奉耶和華，而是全人的侍奉耶和華，這樣的態度的嚴肅性可以從兩個方面顯示：耶和華要求的是他的僕人的完全順服，而後者，甚至是在最危險的試煉當中會呼求這一獨一的保護；第二，舊約信仰非常清楚的傳遞了耶和華對以色列的眷顧是出於耶和華的恩典。作為“耶和華的僕人”，這一概念的發展，暗示了這樣的眷顧，不能只是在個體性的虔誠或者任何單獨的當地的支派中產生，乃是同整個以色列作為一體的狀況下產生。個體可以成為耶和華的僕人，首要的條件是以色列人中的一

① Harry M. Orlinsky, *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 7.

② Walther Zimmerli and Joachim Jeremias, *the Servant of God* SBT 20 (London: SCM Press, 1965), 20-21.

③ R. N. Whybray, *The Second Isaiah* (Sheffield: JSOT, 1983), 65.

位。這清晰的顯現在出埃及的救贖和此後耶和華與人立約的完成，以及最早期以色列人關於約的談論。對於僕人身分的理解，需要從這種關係中來理解，而這種關係的建立不是出於人，而是出於耶和華；第三，舊約信仰意識到人與耶和華的會面是在歷史中發生，它指向一個歷史的目標。因此，這些耶和華的僕人不是囿於個體性虔誠的無限制的範圍，而是在耶和華同人的歷史性會面中，給予這些個人一些特別的任務或者職責。^①當然對於提到的第二點，成為以色列人中的一員是成為耶和華的僕人的首要條件，一個例外，在舊約聖經中被稱為耶和華的僕人的是巴比倫王尼布甲你撒，“我僕人巴比倫人尼布甲尼撒”（耶利米書 25:9； 27:6； 43:10）。

這一段經文同 42:1-4 節的經文有所不同，前者是以耶和華為敘述的主角，而這一段經文則是僕人成為敘述的主角，敘述僕人自己同耶和華之間的對話；而且較 42:1-4 節經文要複雜些的是在這一段的開頭，提到了聽眾對象是“眾海島”和“遠方的居民”。因此，在這段經文中有聽眾、兩個對話人（僕人和耶和華），形成了一個比較複雜的場景。

這節經文的一開始，經文中出現的是“你們要聽”（שְׁמַעוּ），是“聽”（שָׁמַעַתְּ）的第二人稱複數的命令式，乃是命令強調“眾海島”要聽；而 הִקְשִׁיבוּ（求/使……聽），是使役希幹動詞（Hiphil）的第二人稱複數的命令式，也是命令強調“遠方的眾民”要留心聽。其實第一節上半句的這兩處經文，是屬於希伯來文詩歌“同義平行體”的範疇，兩個的意思是相通的，只是在用詞上稍有不同。所以在這一節的經文的一開始，僕人乃是一種命令的口吻

^① Walther Zimmerli and Joachim Jeremias, *the Servant of God* SBT 20, 16-17.

來對其聽眾“眾海島”和“遠方的居民”說話，乃是要僕人的聽眾聽僕人的講話，不僅僅是聽而已，乃是在僕人的命令的口吻中來聆聽僕人的講述，僕人到底有甚麼話，到底有甚麼特別的東西，到底能夠提供甚麼幫助或者靈丹妙藥，使得僕人能夠以這樣一種命令的口氣來向其聽眾說話？或者說僕人自己是否意識到自己的身分和定位，對自己的責任和任務有何認識，以至於僕人要用命令語氣來呼喚他的聽眾來聆聽他的講述？

有了如此急切和命令性的呼喚之後，僕人要介紹自己的身分和來歷，因此僕人如何介紹自己的身分是一個關鍵。僕人從自己的出生的開始來介紹自己，乃是在於僕人同耶和華之間特別的關係，“自我出母胎，耶和華就已經呼喚我；自我出母腹，他就已經提我的名字。”原來僕人在講述自己從一出生，就已經蒙的耶和華的召喚，這使人想到先知耶利米的蒙召經歷，耶利米如此講述“耶利米說，耶和華的話臨到我說：‘我未將你造在母腹中，我已經曉得你’；你未出母胎，我已分別你為聖；我已派你作列國的先知。”（耶利米書 1:4-5）

僕人宣告完自己蒙耶和華揀選的身分之後，在第二節經文中便開始介紹耶和華是如何裝備鍛造僕人的。耶和華對僕人的鍛造和裝備，對於僕人一個明確的裝備，是提到了使“僕人的口如快刀”。乃是裝備僕人的口，這乃是說耶和華要裝備僕人所使用的言語，在 42:1-4 節中，我們已經了解僕人是要向萬國宣講耶和華的公理，在這裏則具體的提到了耶和華裝備僕人的是他的“口”。而且這個口是“如快刀”，在這一節經文的後面部分則提到了“又使我成為磨亮的箭，將我藏在他箭袋之中。”這裏的比喻用語“刀”、“箭”和“箭袋”無疑是軍事用語，乃是當時決定勝負的“王者之道”。當時，無論是巴比倫還是埃及，還是周圍列邦，

通行的法則是刀箭決定一切，因此要麼是防守，要麼是進攻，自我保護和生存乃是王國存在所需，耶和華能夠有甚麼武器裝備僕人可以進攻，有甚麼武器可以幫助僕人藏身呢？耶和華沒有裝備僕人“刀”，乃是裝備僕人“口如快刀”；耶和華沒有裝備僕人盾牌，乃是將“僕人藏在他手蔭之下”；耶和華沒有給予僕人箭，乃是耶和華使僕人成爲箭，藏在耶和華的箭袋中，耶和華對於僕人的裝備，乃是要完成耶和華所給予僕人的使命，鍛造僕人成爲箭，乃是在於快、準、狠，不是軍事層面上的意義，乃是在完成耶和華使命上來講。因此，面對當時的國際政治規則和局勢，僕人無疑是承擔了耶和華所給予他的使命，乃是要完成耶和華揀選他、鍛造他的責任，僕人的使命和責任源於揀選他的耶和華，而他所使用的工具和武器裝備，也是來源於耶和華，是要通過口來傳講，這完全不同於在《以賽亞書》41-48章中所提到耶和華所膏的古列，^①乃是通過使用武力的方式，運用當時列國所通用的規則來解決勝負。因此，僕人的武器裝備，與周圍列邦截然的不同，乃是使用僕人的言語，運用話語的力量，這在當時的國際政治中可謂獨豎一幟，不可思議。^②僕人是否能夠成功呢？或者僕人是否會遭遇何種的困難和抵抗？

第三節和第四節經文是耶和華和僕人之間的對話。耶和華對僕人說：“你是我的僕人以色列，我必因你得榮耀。”（49:3），而僕人的回答則是：我卻說：“我勞碌是徒然，我盡力是虛無虛空；然而，我當得的理（מִשְׁפָּטִי）必在耶和華那裏，我的賞賜必在我神那裏。”（49:4）。耶和華和僕人之間的對話，耐人尋味。

① 又譯爲居魯士。

② Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 40-55: a New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 2002), 300.

一方面，可以從耶和華對僕人所說的話語中，品味出耶和華對僕人的期待和肯定，僕人乃是要成就耶和華的旨意，僕人的行動的指向不是指向自己，而是指向耶和華，榮耀耶和華；另一方面，僕人的回答提到了三個否定性的詞，提到自己的勞碌是“徒然”（רִיק）、“虛無”（תֹּהוּ）和“虛空”（הַקָּל），似乎暗示了僕人遭遇了困難和阻力，沒有能夠完成耶和華所給予的使命。僕人的勞碌作為為何是徒然、虛無和虛空呢？耶和華在 41:29 節中曾經批評他們所鑄造的偶像是風，都是虛的（תֹּהוּ）耶和華豈不是曉得他所批評對象的致命弱點？為何僕人在這裏與耶和華的對話當中也提到自己勞碌是虛無虛空呢？僕人到底是遇到了甚麼樣的阻力？毫無疑問，僕人要把處在被擄中的以色列人救贖出來，這無疑也是耶和華的意願，引導以色列人從巴比倫出來，從迦勒底人中逃脫（48:20），在 41-48 章中，我們可以看到這也許與被擄之後以色列社會或者社群情況相關，處在被擄異鄉的地土上，以色列人社會所建構傳統的宗教和社會架構遭到衝擊和挑戰，原來的聖殿沒有了，失去了傳統宗教崇拜的規矩和體系，雖然猶太公會是在這個時候產生，但是，被擄中的以色列社會群體要面對和遭遇挑戰和衝擊，無論是被擄以色列人自己的身分，還是自己的宗教信仰，要面對巴比倫的政治、宗教文化等的挑戰。因此，相關的經文中耶和華有斥責以色列的地方。耶和華斥責以色列的罪惡：雅各啊，你並沒有求告我；以色列啊，你倒厭煩我。你沒有將你的羊帶來給我作燔祭，也沒有用祭物尊敬我；我沒有因供物使你服勞，也沒有因乳香使你厭煩。你沒有用銀子為我買菖蒲，也沒有用祭物的脂油使我飽足；倒使我因你的罪惡服勞，使我因你的罪孽厭煩（43:22-24）。以色列離棄耶和華，依靠雕刻的偶像（44:9-20），

而且是很有可能是投靠被擄之地巴比倫的神祇，不然耶和華不會責備巴比倫的偶像：彼勒屈身，尼波彎腰，巴比倫的偶像馱在獸和牲畜上，他們所抬的如今成了重馱，使牲畜疲乏。都一同彎腰屈身，不能保全重馱，自己倒被擄去（46:1-2）。

雖然僕人遭遇困難和阻力，但是，僕人仍然沒有氣餒。僕人說出：“然而，我當得的理（יִצְדִּיקִי）必在耶和華那裏，我的賞賜必在我神那裏。”僕人仍然堅信，因為他知道他的理（יִצְדִּיקִי）和賞賜在耶和華那裏，他知道他所要完成的使命離不開耶和華給予他的指派，他所要傳揚的公理乃是源於耶和華，僕人對於自己要完成耶和華的任務和使命是明白和清楚的，因此他有信心提到這些。

第五節經文，是僕人自己講述自己，是對自己的身分和任務再一次的說明和強調。他再一次提到了耶和華從他一出胎，就造就他作耶和華的僕人（49:5a），是第一節經文中提到自己一出生就蒙召的重複，也說明了僕人對於自己的身分是非常確定的，他是耶和華的僕人，是要完成耶和華所給予他的使命。是在被擄的處境當中，帶領被擄以色列人回歸歸向耶和華，要使雅各歸向他，使以色列到他那裏聚集（49:5b）。僕人是要引領以色列人回歸耶和華，處在被擄中的以色列社群，身處在異邦當中，接觸各種不同源頭的信息和文化，並且深受所接觸到的異邦偶像和宗教的影響，對其傳統的宗教信仰產生了嚴重的挑戰和衝擊，耶和華派遣僕人，要引領被擄的以色列人得釋放，而其首要的則是，引領以色列回歸耶和華，歸回其傳統的獨一神信仰的宗教傳統，首要的是要在以色列人社群當中，實現信仰的回歸和合一，如果在被擄的以色列社群當中，不能夠實現傳統信仰的回歸和傳統的延續，又如何能夠完成從被擄之地回歸

應許之地的任務呢？因此，僕人要完成信仰歸回的使命，遇到失敗和不順，是在情理當中的事情。僕人要完成的任務是重大和艱辛的，遭遇到失敗和困難，自然會引起情緒的起伏，雖然說僕人仍然堅信耶和華，而處在這樣的境況當中，僕人需要的是吩咐他任務的發號施令者的安慰和幫助，僕人面對逆境當中，意識到了耶和華看他為尊貴，並且耶和華成為僕人逆境當中的力量（49:5b），使得僕人能夠有勇氣繼續走下去，繼續努力完成耶和華所交托給他的任務和使命。

僕人並沒有因為逆境倒下，耶和華繼續囑咐僕人，是對僕人任務和使命的再一次的說明，提到了僕人使雅各眾支派復興，使以色列中得保全的歸回尚為小事，而是要使僕人成為外邦人的光，將耶和華的救恩施行到地極（49:6）。原來耶和華給予僕人的使命，使以色列回歸耶和華，帶領被擄之民歸回耶路撒冷，在耶和華的眼中，只是小事，而更加重要的是耶和華要藉着被擄的以色列，使外邦都能夠得享耶和華的救恩。因此僕人的使命和任務不單單是屬於被擄的以色列，更加重要的是面向外邦，僕人的使命和任務是具有公共性的，不是局限於以色列，而是開放面向整個世界，整個外邦，因此僕人承擔的公共性使命，不單單是以色列的救贖，乃是涉及到了建立在公義之上的整個社會建制，不單單是以色列社群的社會建制，而是整個外邦的社會建制問題。

總之，被擄的以色列人期盼被擄回歸，其被擄社群遭遇政治歷史和神學上的巨大變化和衝擊，被擄社群在宗教文化等方面遭遇巴比倫社會宗教文化的影響，被擄社群遇到社群內部社會問題以及與外部巴比倫社會之間的互動，被擄的以色列社群有聲音回歸本土，從巴比倫被擄之地釋放出來，回歸到他們的

本土，這是被擄以色列社群要面對的一個問題和盼望，而僕人無疑是肩負了讓被擄的以色列人回歸的任務。被擄回歸乃是一個重要的政治事件，僕人如何能夠實現，是否是招兵養馬，製造戰爭武器，在適當的時機，反攻巴比倫呢？49:1-6 無疑是針對這一個被擄以色列人的公共議題展開的回應。耶和華並沒有給僕人裝備戰車和兵馬，而是裝備僕人的口，耶和華成爲僕人的保護和盾牌，僕人用自己的口中的言語來完成耶和華所交托給他引領以色列人回歸的使命，這已經跳出了當時周邊王國通過戰爭決定一切來解決問題的規則。

參考文獻：

1. Albert, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Translated by John Bowden. 2 Vols. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1994.

2. Albright, William Foxwell. *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*. London: Athlone Press, 1968.

3. Bidmead, Julye. *The Akitu Festival: Religious Continuity And Royal Legitimation In Mesopotamia*. Piscataway: Gorgias Press LLC, 2004.

4. Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 40-55: a New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2002.

5. Bottéro, Jean. *Religion in Ancient Mesopotamia*. trans. by Teresa Lavender Fagan. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

6.Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism Vol. 1, The Early Period*. Leiden: E.J. Brill, 1996.

7.Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Eisenbrauns: Incorporated Pub. 2006.

8.Gabriel, Richard A. *The Military History of Ancient Israel*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2003.

9.Gnuse, Robert Karl. *No other Gods: Emergent Monotheism in Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

10.Habel, Norman C. *Yahweh Versus Baal: A Conflict of Religious Cultures*. New York: Bookman Associates, 1964.

11.Humphreys, Colin J. *The Miracles of Exodus: a Scientist's Discovery of the Extraordinary Natural Causes of the Biblical Stories*. New York: Harper Collins, 2003.

12.Kaiser, Jr. Walter C. *A History of Israel: from the Bronze Age Through the Jewish Wars*. Nashville: Broadman and Holman, 1998.

13.Kaiser, Jr. *Toward an Old Testament Theology*. Michigan: the Zondervan Publishing House, 1981.

14.Kaufmann, Yehezkel. *History of the Religion of Israel, volume IV: From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*. New York: Ktav Pub. House, 1977.

15.Kenyon, Kathleen M. *Archaeology in the Holy Land*. London: Benn, 1960.

16.Lasor, William Sanford, David Allan Hubbard, Frederic W. Bush. *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament*. Eerdmans: William B. Publishing Company,

1996.

17. Mettinger, Tryggve N. D. *A farewell to the Servant songs: a critical examination of an exegetical axiom*. Lund, Sweden: CWK Gleerup, 1983.

18. Miller, J. Maxwell, and John H. Hayes. *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia: Westminster Press, 1986.

19. Orlinsky, Harry M. *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah: the So-Called "Servant of the Lord" and "Suffering Servant" in Second Isaiah*, and Norman H. Snaith. *Isaiah 40-66: a Study of the Teaching of the Second Isaiah and Its Consequences*. Leiden: E. J. Brill, 1967.

20. Provan, Iain, V. Philips Long, Tremper Longman III. *A Biblical History of Israel*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2003.

21. Rowley, H. H. *The servant of the Lord, and other essays on the Old Testament*. Oxford: Blackwell, 1965.

22. Sack, Ronald H. *Images of Nebuchadnezzar: the Emergence of a Legend*. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2004.

23. Saggs, H. W. F. *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*. London: Athlone Press, 1977.

24. Sicker, Martin. *The Rise and Fall of the Ancient Israelite States*. Westport, Conn: Praeger, 2003.

25. Smith, Mark S. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. New York: Oxford University Press, 2001.

26._____. *The Memoirs of God: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.

27.Smith, Morton. *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*.London: SCM Press, 1987.

28.Smith-Christopher, D. L. “Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539 BCE).” In *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions*. ed. James M. Scott, pp.7-36. Leiden [The Netherlands]; New York: Brill, 1997.

29.Sommer, Benjamin D. “The Babylonian Akitu Festival: Rectifying the King or Renewing the Cosmos?” *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 27 (2000):81-95.

54 30.Tharekadavil, Antony. *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2007.

31.Toombs, Lawrence E. “When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation.” in *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in Honour of Emmett Willard Hamrick*. ed. Julia M. O'Brien and Fred L. Horton, Jr, pp.13-46. Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995.

32.Walton, John H. *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2006.

33.Westermann, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. trans. D.M. G. Stalker.OTL; Philadelphia: Westminster, 1969.

34. Whybray, R. N. *The Second Isaiah*. Sheffield: JSOT, 1983.

35. Zimmerli, Walther and Joachim Jeremias. *The Servant of God*. London: SCM Press, 1965.

36. 蔡定邦：“從以賽亞書僕人之歌反思苦難的問題”，載《當信徒遇上苦難》，趙崇明、蘇遠泰合編，香港：香港神學院/基道出版社，2006，第35-61頁。

作者簡介：王東，四川大學道教與宗教文化研究所宗教學在讀博士。

Email: wuagedon@gmail.com

Introduction to the author: Wang Dong, Doctoral Candidate at the Institute of Daoism and Religious Culture Studies, Sichuan University.