

第二以赛亚第二首“仆人之歌”研究

Study of Deutero-Isaiah's Second Servant Song

王东

Wang Dong

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

德国学者杜姆 (Bernhard Duhm) 延续他早些时候的著作 (Die Theologie Der Propheten (Bonn, 1875)) 的观点, 于 1892 年对《以赛亚书》所作的注释【Das Buch Jesaia(Göttingen, pp.XVIII, 284ff., 365ff.)】问世, 他的注释在旧约《以赛亚书》研究中具有史诗性的开创性意义。在此后的旧约研究中, 有两方面的深远影响: 第一, 第一次提出以赛亚书可以分成三个而不是两个部分, 把第三以赛亚 (Trito-Isaiah) 引入到了学术领域; 第二, 他对于以赛亚书的处理, 从上下文的语境中抽离出四首他认为是相连贯的“仆人之歌” (Servant Songs)。^①杜姆的开创性的意义在于在这本注释书提出了“仆人之歌” (Servant Songs) 的概念, 认为“仆人之歌”有第二以赛亚书中 (Deutero-Isaiah) 的四个重要组成部分: 42:1-4; 49:1-6; 50:4-10; 52:13-53:12, 自此“仆人之歌”的提法得到了学术界的普遍认同,^②并且影响此后的学者按照他所划分的“仆人之歌”进行孤立的文学批评性的研究, 而最近以来研究《以赛亚书》的学者, 大多数认为“仆人之歌”需要从其上下文才能得以充分了解。^③本文试图从《以赛亚书》的整体性入手, 从第二以赛亚的政治历史、神学背景出发来研究和分析第二首“仆人之歌”:《以赛亚书》49:1-6。

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 详参 Tryggve N. D. Mettinger, *A Farewell to the Servant Songs: a critical examination of an exegetical axiom* (Lund, Sweden: CWK Gleerup, 1983).

第二以赛亚的政治历史背景

以色列人出埃及之后，经历了四十年旷野的漂流，方才进入应许的迦南地——古代的巴勒斯坦。而巴勒斯坦所处的交通地理位置，使其成为中东地区核心的战争要地，因此古代以色列所处的地理位置，决定了以色列不可避免的与周边王国的交锋。^①公元前7世纪末和6世纪初，在古代近东有四个相互对立的政治王国存在，它们是吕底亚、玛代、巴比伦和埃及。巴比伦在尼布甲尼撒的统治下（公元前604-562）成为最强大的国家。同玛代签订了和平协议之后，巴比伦把目光投向巴勒斯坦和埃及。而埃及则发奋图强，抵御外敌入侵。周边的小国不得不同这些强国中的一个建立同盟关系，以避免国家的毁灭和其人口被驱逐。^②事实上，强大王国的军事力量决定了较小王国的存在、稳定和发展。根据古代近东的观念，每个地上王国属于其在天上居住的相应的国家保护神。地上王国的战争、胜利和失败只是天上众神之间发生事情的折射。而作为巴勒斯坦中小王国的犹太，在对外关系上，则因着巴比伦和埃及在军事上的优劣强势，不同时期，受制于这两个强国。^③在这个时候，在犹太人中形成了两个政治派别：一个是倾向于同巴比伦联盟的派别

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.

(如先知耶利米), 另外一个倾向于同埃及联盟(如先知哈拿尼雅, 耶利米书 27-28 章; 37:11-16)。^①

埃及在法老尼哥(Necho)(公元前 609-595)的统治下, 增强了其军事实力, 并且控制了巴勒斯坦, 法老尼哥把犹大国王约哈斯囚禁在哈马第的利比拉, 不允许他在耶路撒冷作王, 立约西亚的儿子以利亚敬接续他父亲约西亚作王, 并且给他命名为约雅敬。给一个人起名字, 在古代的近东被认为是君王才有的一种特权, 尼哥如此行, 表示他控制了犹大。之后, 法老尼哥将约哈斯带到了埃及, 直到他死之日。(王下 23:31-35; 代下 36:1-4)。尼布甲尼撒于公元前 605 年, 在迦基米施打败了法老尼哥(耶利米书 46:1-12), 逐渐驱逐出埃及在巴勒斯坦的势力; 因此, 犹大成为了巴比伦的附庸, 忠诚于巴比伦, 直到埃及下次的入侵(耶利米书 25:1-11; 36:1)。^② 这一场战争奠定了巴比伦成为古代近东最强大的国家的地位, 巴比伦因着这次的胜利, 转而控制了埃及及其附属国, 包括犹大在内。

犹大国王在埃及和巴比伦等超级霸权国家之间游移不定。原先臣服巴比伦的犹大王西底家起而背叛, 公元前 587 年, 巴比伦王尼布甲尼撒王在盛怒之下派大军围困耶路撒冷。^③ 巴比伦的军队攻城

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.

③ 西底家的背叛与埃及在背后的怂恿有着联系, 详参 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.

长达一年半，直至城里弹尽粮绝，饿殍遍野，甚至有互吃对方儿女的惨剧；最后城门被攻破，西底家慌忙出走，被巴比伦军追上而饱受酷刑。城破之日，巴比伦军队对耶路撒冷大肆破坏，放火焚烧圣殿和王宫，并城中大户人家的房屋，又把城墙拆毁，当地的建筑遭到了严重的打击和破坏。^① 巴比伦人更将犹大全国的精英悉数掳到巴比伦，使他们不能再次造反，永无翻身之日（以上历史详见列王纪下 25 章）。^② 公元前 587 年耶路撒冷的沦陷，在以色列人历史上有着挥之不去的民族伤痛和影响，整个国家遭遇了前所未有的国破家亡的惨剧，犹大王国在周围列强的阴影下生存，而出于自我保护的本能，在外交政策上飘摇不定的状况，都已经成为过去。第二以赛亚对于耶和华的描述，为一个大能君王和战士^③（40:23；42:13），描述以色列为其仆人，伴随的是暴力的军事语言，这些都需要在当时的政治历史背景中来理解：“惟你以色列，……你是我的仆人，……不要害怕，因为我与你同在……我必坚固你，……我必用我公义的右手扶持你。……与你相争的必如无有，并要灭亡。……看哪，我已使你成为有快齿打粮的新器具；你要把山岭打得粉碎，使冈陵如同糠秕。”（41:8-15）^④

以色列人在这个时候采用了巴比伦的日历。最为重要的是亚兰

① 耶路撒冷的一些考古，印证了当时犹大的耶路撒冷等地区遭到破坏之严重，参阅 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.

② 蔡定邦：“从以赛亚书仆人之歌反思苦难的问题”，载《当信徒遇上苦难》，赵崇明、苏远泰合编，香港：香港神学院/基道出版社，2006年，第35页。

③ 称呼耶和华为战士，在第二以赛亚中不是第一次提到，在出埃及中已经有经文提到耶和华为战士（מַלְחָמָה אֱיִשׁ），在第二以赛亚 42:13 提到耶和华为战士（מַלְחָמָה אֱיִשׁ）。

④ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 22.

语的影响。当时，亚兰语逐渐成为国际性的沟通的语言。被掳中的以色列采用了亚兰语的字母。而且，亚兰语代替了希伯来语，成为日常用语；虽然当时在犹太人的祭祀礼仪和神学讨论中仍然使用希伯来语。事实上，在后被掳时代，文士们不得不发明一个新的语言，以至少保存传统的民族语言的艺术形式。^①被掳的生活，挑战了以色列的信仰传统和自我身份的认同，当被掳中出生的新一代，其传统的信仰基础进一步的衰微，传统的关联受到破坏。新的一代很少经历犹太上帝的力量；逐渐的，传递传统的对于耶和华的信仰成为一个问题，“耶和华输给了马杜克（Marduk）”。宗教危机成为一个很自然的结果。但是，虽然没有圣殿和王室，被掳中的以色列民族的宗教仍然继续发展存在，因为被掳的神学家成功地解释传统和信仰，这是第二以赛亚解释传统中蒙召的仆人（赛 41:8-9）的重要语境，因为在王国时代的以色列，这个称谓主要是用来称呼国王的，王国时代的扫罗和大卫成为以色列的国王，非常重要的是耶和华对他们的拣选（关于扫罗蒙拣选的部分，可参看撒母耳记上 9-10 章；大卫蒙拣选的部分，可参看撒母耳记上 16 章）^②，在诗篇 36 篇中，提到诗篇的作者大卫的时候，用的称谓是“耶和华的仆人”（עֶבֶד-יְהוָה）大卫，是王国时期以色列的国王，是耶和华所拣选的，藉以成就耶和华旨意的仆人。

公元前 562 年，尼布甲尼撒去世。尼布甲尼撒的去世，是巴比伦王国衰落的第一个标志。七年之后，尼邦拉达斯（Nabonidus）成为巴比伦最后一位国王（公元前 556-539），他的王朝有三个改变，

① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 27.

② Ibid., 29-30.

因为他母亲热衷于月神辛 (sin) 的崇拜，^①他恢复其在哈兰的庙宇，导致巴比伦强大的马杜克祭祀群体的敌对，是促使巴比伦灭亡的重要因素；他离开巴比伦政府，让其儿子伯沙撒 (Sheshbazzar) (但 7:1) 掌管；^②他使阿拉伯沙漠中的特马 (Tema) 成为新的首都。^③

这个时候，玛代王国兴起，成为巴比伦主要敌人。^④公元前 559 年，古列 (Cyrus) 成为巴萨加台一个波斯部落的首领，附属于巴珊王。幸运和聪明的古列在短期的时间内联合了整个波斯。公元前 555 年，尼邦拉达斯与古列结盟，反抗玛代。出人意料的是，古列也成为玛代的主人，因为玛代的一部分军队决定加入他。^⑤古列最终成功地推翻了巴比伦，古列在以色列人被掳回归中扮演重要角色，这是理解第二以赛亚书中提到的古列的重要背景。

总之，第二以赛亚书的时代，犹大国处在周围列强更替的艰难处境下，犹大国王在外交政策上的表现，是整个国家面临外敌威胁下，在信靠耶和华和依靠列强的两个选择中间选择。强大的外邦国家面前，犹大如何寻求自我保护和自我身份的定位，这是理解第二

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 关于尼邦拉达斯为什么离开巴比伦到特马，学界有种种的猜测，仍然很难有定论。笔者认同 Ronald H. Sack 的观点，他离开是因为听从他所信奉的月神辛的命令，离开巴比伦十年，之后才可以重新进入，详参 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.

以赛亚书中耶和华的仆人的非常重要的社会政治历史背景，把耶和华的仆人，推上历史的舞台，使得这一形象，包含众多的含义和意蕴。

以色列的神学背景

被掳之前的以色列，耶和华（Yahweh）不仅仅是以色列的民族神——同其他古代近东的民族神祇作为民族性宗教上，有着类似之处：腓尼基人敬拜巴力—亚舍拉（Baal-Asherah）、摩亚人之基抹（Chemosh）、亚扪人之米勒公（Milcom）等。以色列也承认这些神祇的存在，在先知弥迦提到：万民各奉己神的名而行，我们却是永永远远奉耶和华我们神的名而行（弥迦书 4:5）。^①但是，非常重要是耶和华对于以色列民族来说，其一开始就是独一的神，耶和华的独一性在出埃及记中摩西同耶和华的会面有非常清楚的记载，耶和华一开始的自我介绍就是“我是你父亲的神，是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神”（出埃及记 3:6），耶和华同摩西的反复的对话，其一个重要功能无疑是在介绍自己的属性，提到“你要对以色列人这样说：‘耶和华你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，打发我到你们这里来。’耶和华是我的名，直到永远；这也是我的纪念，直到万代”（出埃及记 3:15）。此后，在出埃及记中耶和华藉着摩西颁布了十诫，第一诫就是“我是耶和华你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。除了我以外你不可有别的神”（出埃及记 20:2-3）。这无疑是在宣告耶和华的独一性，以及要求

^① Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 35-36.

以色列单单的来侍奉耶和华（出埃及记 20:4-5）。以色列人向金牛犊下拜献祭（出埃及记 32 章），是对十诫非常明显的悖逆。以色列人进入迦南地之后，以色列面对的周围信奉其他神祇的列邦，从约书亚在以色列人聚集的公开场合的选召和强调，看出当时的以色列民中已经有偏向其他别神的事情。^①约书亚临终最后的举措，无疑显示了以色列人宗教的危机。所以，在之后的士师时代，一开始就记载了“当约书亚在世和约书亚死后，那些见耶和华为以色列人所行大事的长老还在的时候，百姓都侍奉耶和华”（士 2:7），已经是一个不祥的预兆，之后的故事几乎是类似模式的循环：“他们行耶和华眼中看为恶的事，……叩拜别神……离弃耶和华……惹耶和华发怒……耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在抢夺他们的人手中。”（士 2:11-12, 14）然后，他们就呼求耶和华（士 4:3）。^②伴随以色列定居迦南地，特别是以色列进入王国时期之后，以色列的宗教，受到了周围列邦宗教的影响、冲击和挑战，这种冲突和挑战比较经典的场面，是在列王纪上 18:16-46 节提到的先知以利亚为了让众人清醒：你们心持两意要到几时呢？若耶和华是神，就当顺从耶和华；若巴力是神，就当顺从巴力（列王纪上 18:21），他同巴力的众先知“同台”以神迹证明谁是真神，最终是以利亚获胜，证明耶和华是真神。^③ 迦南巴力宗教对以色列宗教的挑战主要在两个

① 约书亚在呼召以色列民持守圣约的时候，呼召他们侍奉耶和华的见证就是除掉他们当中的外邦神，专心归向耶和华以色列的神，详参约书亚记 24:22-24。

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

③ 有关迦南宗教巴力崇拜同以色列宗教相冲突的文章专著，可参看 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);

方面，一个是代替的危险，另外一个融合的危险。^①以色列宗教的“先天性”的一些特点，为其后来的发展和神学思想的进一步巩固，提供了其他宗教所不具备的特质和特点。

有学者认为，被掳之后和被掳之前的文学相比，更加清楚地显示唯一神教（monotheism）^②的观念，事实上，第二以赛亚是圣经作者中最为重要的谈论唯一神教最为重要的部分。^③持这一观点的学者，认为从一神崇拜到唯一神教的变化，同被掳时期不无关系，唯一神教的出现，似乎是在被掳之前的先知群体中已经产生，而在被掳时候则达到发扬光大的境界。^④耶路撒冷的沦陷，导致的是圣

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).

① 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.

② 只相信承认有一位神。

③ 耶和华唯一神教运动兴起的提出者是学者 Morton Smith, 他在 *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (London: SCM Press, 1987) 提出的观点，认为以色列信仰耶和华独一真神是经历了一个过程，而公元前 587 年被掳巴比伦，是推动一神教信仰的重要事件。此后很多学者跟从这一观点，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).

④ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 46.

殿祭司系统和王国的衰败，对以色列宗教传统和宗教架构之间的关系，造成影响深远的断裂。这对祭司、先知、官员和其他知识分子提供了一个机遇，使他们失去先前融合于围绕被掳前的审判性的先知而建立的各种先锋性宗教组织的功能，从而可以不用留心既存的宗教架构和权力关系，只是专注于口述和书写传统。^①

笔者并不赞同“耶和华唯一神教运动”的观点，这种观点认为以色列的唯一神宗教信仰，是经历了一个转化的过程，以色列在最初的开始时期，并不是唯一神教，笔者赞同学者 Yehezkel Kaufmann 的观点，以色列乃是在其最初的开始就是唯一神教的。^②正如 Yehezkel Kaufmann 所言：“持有这一观点的人，认为先知形成了对灾难的唯一神教的解释，这一观点是建立在威尔豪森学派的理论之上，认为先知书先于律法书，而这一理论是华而不实的。这一祭祀普遍存在的宗教，非常明确地体现在摩西五经先于先知书。以色列国的确面对灾难的事实，并且寻求典章来为之辩护。但是，这不是由于先知们的影响，或者整个国家接受先知们的神，等等。反而，是因为人们仍然对古老的唯一神教信仰深信不疑。”^③

约西亚改革（公元前 641-609 年）在以色列人的历史上占有重要的地位。^④约西亚的改革，从某种程度上，似乎是认同为犹太信

① 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.

② 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).

③ Yehezkel Kaufmann, *History of the Religion of Israel, volume IV: From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*, 22.

④ *Ibid.*, 51.

仰的归正。^① 约西亚的改革，为约西亚赢得的是“在约西亚以前，没有王像他尽心、尽性、尽力地归向耶和华，遵行摩西的一切律法；在他以后，也没有兴起一个王像他。”（王下 23:25）约西亚之后，先知以西结和耶利米成为回归这一宗教运动的继承者（耶 44:1-7；8:14；9:13-14；23:15），为被掳时期回归唯一神教的突破铺平了道路。^②

回归耶和华唯一神教是理解第二以赛亚书中的仆人之歌的非常重要的背景和神学维度。家破人亡的被掳式的社会历史处境，加上当时以色列宗教信仰中的唯一神教运动的影响，催生了第二以赛亚书中大量的关于耶和华的仆人的描述，在以色列的宗教和社会历史上，留下了宝贵的一笔财富。理解和认识第二以赛亚中的耶和华的仆人，需要由以色列宗教神学中回归耶和华一神教的产生和发展的脉络联系在一起。

38

美索不达米亚的神学背景

第二以赛亚所面对巴比伦的神学背景，乃是理解第二以赛亚所不可缺少的非常重要的部分，因为第二以赛亚处在被掳巴比伦的处境下，因此巴比伦的神学背景是理解和认识第二以赛亚的一个重要维度。伴随巴比伦在政治上的崛起，在第二千禧年的后期，巴比伦在神学上，特别是其创世神话中，逐渐推崇马杜克（Marduk）成为

① 约西亚听到了重获的律法书上的话的时候，他让他的臣仆为他、为民、为犹大众人，求问耶和华，他认为“耶和华向我们大发烈怒”，是“因为我们列祖没有听从这书上的言语，没有遵着书上所吩咐我们的去行”，详参王下 22 章。

② Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 53.

众神之首。^① 巴比伦的新年节 (Akitu)^② 中，众神确定来年的各项命定，重新确定他们的权力，国王要参与一定的仪式，从马杜克那里重新获得权威。^③ 在发现的尼布甲尼撒的碑文中，常常出现的一些语句，说明马杜克一开始就赐予国王超乎万民的特权。一个非常典型的语句是：啊，马杜克，主，智者，伟大的神，壮观的，你创造了我，你让我成为所有人的国王。在其他地方尼布甲尼撒还提到：分散的人民，主马杜克所赐予我的，我让他们成为巴比伦的臣民。^④ 因此，在巴比伦的神祇世界中，是存在一个众神环绕，唯有马杜克超越一切众神的群神谱，突出和强调马杜克在众神中的超越地位。巴比伦的马杜克宗教，帮助我们理解第二以赛亚中对巴比伦的偶像的批判：彼勒屈身，尼波弯腰，巴比伦的偶像驮在兽和牲畜上，他们所抬的如今成了重驮，是牲畜疲乏，都一同弯腰屈身，不能保全重驮，自己倒被掳去 (赛 46:1-2)；以及为何多次出现耶和华强调自己的独一，除他以为别无真神：我是耶和华，在我以外并没有别神，除了我以外，再没有神 (赛 45:5)，惟有我是耶和华，除我以外，没有救主 (赛 43:11)。因此，在第二以赛亚中关于耶和华的描

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

② 关于巴比伦的新年节的研究专论，可参阅 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.

述，是从其创造的层面来提到耶和华是创造的主，建立耶和华创造的大能和巴比伦诸神的无能，这无疑是在回答被掳巴比伦的犹太群体所正面遭遇的问题。^①

尼邦拉达斯（Nabonidus）成为巴比伦的新国王之后，在宗教上，不同于之前国王对于马杜克的特别的恩宠，他特别的高举和信奉月神辛（Sin）^②，遭到原有的马杜克祭祀群体的反感和对抗。^③此外，更加让马杜克祭祀群体不舒服的是尼邦拉达斯竟然不参加传统的新年节，破坏原有的象征马杜克与世俗权力之间的宗教仪式。^④国王更替之后，所信奉和推行的宗教对象，竟然不同于前朝，这也说明了巴比伦的宗教世界当中，仍然存在众神相争的局面，仍然是一个多神的世界。

同上面所提到的巴比伦的宗教的影响类似，波斯宗教成为另外一个从外部影响第二以赛亚思想的宗教。根据资料的记载，尼邦拉达斯的宗教政策，遭到当时巴比伦马杜克祭祀群体的反对，无形中推动了巴比伦王朝的没落，而波斯人古列，以其宗教宽容自居，赢得了巴比伦人的青睐，最终古列成为巴比伦新的统治者，他成为国王之后，恢复原有的祭祀仪式和宗教。^⑤但是，作为波斯人的古列既不信奉马杜克，也不信奉月神辛或者耶和华，乃是有他自己的宗教传统，那就是拜火教。^⑥拜火教认为在一开始存在好的神灵 Ahura

① H. W. F. Saggs, *the Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*, 41.

② 月神辛（Sin）本是附属于马杜克的神祇之一。

③ 前文关于政治历史的部分，已经有所提到。

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

⑤ Ibid., 43.

⑥ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, 55.

Mazda, 但是也存在邪灵 Angra Mainyu, 好的神灵 Ahura Mazda 为了打败邪灵, 于是创造一切来帮助打败邪灵,^①因此在拜火教的创世神话中, 也提到了这个世界是有神灵所创造, 但是很大的不同的是, 提到了创造是为了打败邪灵, 乃是存在一个二元的相互对立的世界。而第二以赛亚似乎对于波斯的拜火教有所认识, 因此有经文提到: 从日出之地到日落之处, 使人人都知道除了我以外, 没有别神。我是耶和华, 在我以外并没有别神。我造光, 又造暗, 我施平安, 又降灾祸, 造作这一切的是我耶和华 (赛 45:6-7)。^②因此, 第二以赛亚面对波斯拜火教, 要应对的是其创世神话以及二元论的观点, 这是理解第二以赛亚非常重要的另外一个神学背景。

以赛亚书 49:1-6

经文分段

1a 仆人呼召听众听

1b-4 仆人对于过去同耶和华对话场景的回忆

1b-2 耶和华拣选仆人, 并且锻造仆人

3-4 仆人与耶和华的对话

5-6 耶和华吩咐仆人的任务

在开始经文的分析之前, 有必要把“耶和华的仆人”这一概念梳理清楚, 以帮助理解这段有关仆人的经文。耶和华主动给予一些特定的人或个体的称谓, 可以用“耶和华的仆人”(עַבְדַּי יְהוָה), 来

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

② Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic servant passages in their literary and historical context*, 68.

概括这一群体。耶和华在旧约历史上同以色列人建立关系，这种关系的建立是通过耶和华主动拣选以色列民族，仅仅是同以色列民建立立约的关系而实现的。^①因此，在希伯来人的历史上，一次次地看到耶和华所拣选的特定个人成为耶和华的仆人。^②在旧约和古代近东文献中，“仆人”或“奴隶”，通常是指服务和敬拜神，^③在旧约中的耶和华的仆人，同以色列周围列邦所不同的在于：第一，旧约信仰开始于耶和华这位嫉邪的神，创造天地万物的主同以色列人的会面，作为耶和华的仆人，是同这位独一无二的神建立关系，作为耶和华的仆人，不仅仅是全心地侍奉耶和华，而是全人地侍奉耶和华，这样的态度的严肃性可以从两个方面显示：耶和华要求的是他的仆人的完全顺服，而后者，甚至是在最危险的试炼当中会呼求这一唯一的保护；第二，旧约信仰非常清楚的传递了耶和华对以色列的眷顾是出于耶和华的恩典。作为“耶和华的仆人”，这一概念的发展，暗示了这样的眷顾，不能只是在个体性的虔诚或者任何单独的当地的支派中产生，乃是同整个以色列作为一体的状况下产生。个体可以成为耶和华的仆人，首要的条件是以色列人中的一位。这清晰的显现在出埃及的救赎和此后耶和华与人立约的完成，以及最早期以色列人关于约的谈论。对于仆人身份的理解，需要从这种关系中来理解，而这种关系的建立不是出于人，而是出于耶和华；第三，旧约信仰意识到人与耶和华的会面是在历史中发生，它指向一个历史的目标。因此，这些耶和华的仆人不是囿于个体性虔诚的无限制的

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.

范围，而是在耶和華同人的历史性会面中，给予这些个人一些特别的任务或者职责。^①当然对于提到的第二点，成为以色列人中的一员是成为耶和華的仆人的首要条件，一个例外，在旧约圣经中被称为耶和華的仆人的是巴比伦王尼布甲你撒，“我仆人巴比伦人尼布甲你撒”（耶利米书 25:9；27:6；43:10）。

这一段经文同 42:1-4 节的经文有所不同，前者是以耶和華為叙述的主角，而这一段经文则是仆人成为叙述的主角，叙述仆人自己同耶和華之间的对话；而且较 42:1-4 节经文要复杂些的是在这一段的开头，提到了听众对象是“众海岛”和“远方的居民”。因此，在这段经文中，有听众、两个对话人（仆人和耶和華），形成了一个比较复杂的场景。

这节经文的一开始，经文中出现的是“你们要听”（שְׁמַעוּ），是“听”（שָׁמַעַתְּ）的第二人称复数的命令式，乃是命令强调“众海岛”要听；而 הַקְשִׁיבוּ（求/使……听），是使役希干动词（Hiphil）的第二人称复数的命令式，也是命令强调“远方的众民”要留心听。其实第一节上半句的这两处经文，是属于希伯来文诗歌“同义平行体”的范畴，两个的意思是相通的，只是在用词上稍有不同。所以在这一节的经文的一开始，仆人乃是一种命令的口吻来对其听众“众海岛”和“远方的居民”说话，乃是要仆人的听众听仆人的讲话，不仅仅是听而已，乃是在仆人的命令的口吻中来聆听仆人的讲述，仆人到底有什么话，到底有什么特别的东西，到底能够提供什么帮助或者灵丹妙药，使得仆人能够以这样一种命令的口气来向其听众说话？或者说仆人自己是否意识到自己的身份和定位，对自己的责任和任务有何认识，以至于仆人要命令语气来呼唤他的听众来聆听

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

他的讲述？

有了如此急切和命令性的呼唤之后，仆人要介绍自己的身份和来历，因此仆人如何介绍自己的身份是一个关键。仆人从自己的出生的开始来介绍自己，乃是在于仆人同耶和华之间特别的关系，“自我出母胎，耶和华就已经呼唤我；自我出母腹，他就已经提我的名字。”原来仆人在讲述自己从一出生，就已经蒙耶和华的召唤，这使人想到先知耶利米的蒙召经历，耶利米如此讲述“耶利米说，耶和华的话临到我说：‘我未将你造在母腹中，我已经晓得你；你未出母胎，我已分别你为圣；我已派你作列国的先知。’”（耶利米书 1:4-5）

44

仆人宣告完自己蒙耶和华拣选的身份之后，在第二节经文中便开始介绍耶和华是如何装备锻造仆人的。耶和华对仆人的锻造和装备，对于仆人一个明确的装备，是提到了使“仆人的口如快刀”。乃是装备仆人的口，这乃是说耶和华要装备仆人所使用的言语，在 42:1-4 节中，我们已经了解仆人是向万国宣讲耶和华的公理，在这里则具体的提到了耶和华装备仆人的是他的“口”。而且这个口是“如快刀”，在这一节经文的后面部分则提到了“又使我成为磨亮的箭，将我藏在他箭袋之中”。这里的比喻用语“刀”、“箭”和“箭袋”无疑是军事用语，乃是当时决定胜负的“王者之道”。当时，无论是巴比伦还是埃及，还是周围列邦，通行的法则是刀箭决定一切，因此要么是防守，要么是进攻，自我保护和生存乃是王国存在所需，耶和华能够有什么武器装备仆人可以进攻，有什么武器可以帮助仆人藏身呢？耶和华没有装备仆人“刀”，乃是装备仆人“口如快刀”；耶和华没有装备仆人盾牌，乃是将“仆人藏在他手荫之下”；耶和华没有给予仆人箭，乃是耶和华使仆人成为箭，藏在耶和华的箭袋中，耶和华对于仆人的装备，乃是要完成耶和华所

给予仆人的使命，锻造仆人成为箭，乃是在于快、准、狠，不是军事层面上的意义，乃是在完成耶和华使命上来讲。因此，面对当时的国际政治规则和局势，仆人无疑是承担了耶和华所给予他的使命，乃是要完成耶和华拣选他、锻造他的责任，仆人的使命和责任源于拣选他的耶和华，而他所使用的工具和武器装备，也是来源于耶和华，是要通过口来传讲，这完全不同于在《以赛亚书》41-48章中所提到耶和华所膏的古列，^① 乃是通过使用武力的方式，运用当时列国所通用的规则来解决胜负。因此，仆人的武器装备，与周围列邦截然的不同，乃是使用仆人的言语，运用话语的力量，这在当时的国际政治中可谓独树一帜，不可思议。^② 仆人是否能够成功呢？或者仆人是否会遭遇何种的困难和抵抗？

第三节和第四节经文是耶和华和仆人之间的对话。耶和华对仆人说：“你是我的仆人以色列，我必因你得荣耀。”（49:3），而仆人的回答则是：我却说：“我劳碌是徒然，我尽力是虚无虚空；然而，我当得的理（מִשְׁפָּטִי）必在耶和华那里，我的赏赐必在我神那里。”（49:4）。耶和华和仆人之间的对话，耐人寻味。一方面，可以从耶和华对仆人所说的话中，品味出耶和华对仆人的期待和肯定，仆人乃是要成就耶和华的旨意，仆人的行动的指向不是指向自己，而是指向耶和华，荣耀耶和华；另一方面，仆人的回答提到了三个否定性的词，提到自己的劳碌是“徒然”（רִיק）、“虚无”（תְּהוֹ）和“虚空”（הֶקֶל），似乎暗示了仆人遭遇了困难和阻力，没有能够完成耶和华所给予的使命。仆人的劳碌作为为何是徒然、虚无和虚空呢？耶和华在 41:29 节中曾经批评他们所铸造的偶像是风，都是

① 又译为居鲁士。

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

虚的 (תִּהְיֶה) 耶和华岂不是晓得他所批评对象的致命弱点? 为何仆人在这里与耶和华的对话当中也提到自己劳碌是虚无虚空呢? 仆人到底是遇到了什么样的阻力? 毫无疑问, 仆人要将被掳中的以色列人救赎出来, 这无疑也是耶和华的意愿, 引导以色列人从巴比伦出来, 从迦勒底人中逃脱 (48:20), 在 41-48 章中, 我们可以看到这也许与被掳之后以色列社会或者社群情况相关, 处在被掳异乡的地土上, 以色列人社会所建构传统的宗教和社会架构遭到冲击和挑战, 原来的圣殿没有了, 失去了传统宗教崇拜的规矩和体系, 虽然犹太公会是在这个时候产生, 但是, 被掳中的以色列社会群体要面对和遭遇挑战和冲击, 无论是被掳以色列人自己的身份, 还是自己的宗教信仰, 要面对巴比伦的政治、宗教文化等的挑战。因此, 相关的经文中耶和华有斥责以色列的地方。耶和华斥责以色列的罪恶: 雅各啊, 你并没有求告我; 以色列啊, 你倒厌烦我。你没有将你的羊带来给我作燔祭, 也没有用祭物尊敬我; 我没有因供物使你服劳, 也没有因乳香使你厌烦。你没有用银子为我买菖蒲, 也没有用祭物的脂油使我饱足; 倒使我因你的罪恶服劳, 使我因你的罪孽厌烦 (43:22-24)。以色列离弃耶和华, 依靠雕刻的偶像 (44:9-20), 而且是很有可能是投靠被掳之地巴比伦的神祇, 不然耶和华不会责备巴比伦的偶像: 彼勒屈身, 尼波弯腰, 巴比伦的偶像驮在兽和牲畜上, 他们所抬的如今成了重驮, 使牲畜疲乏。都一同弯腰屈身, 不能保全重驮, 自己倒被掳去 (46:1-2)。

虽然仆人遭遇困难和阻力, 但是, 仆人仍然没有气馁。仆人说: “然而, 我当得的理 (מִשְׁפָּטִי) 必在耶和华那里, 我的赏赐必在我神那里。” 仆人仍然坚信, 因为他知道他的理 (מִשְׁפָּטִי) 和赏赐在耶和华那里, 他知道他所要完成的使命离不开耶和华给予他的指派, 他所要传扬的公理乃是源于耶和华, 仆人对于自己要完成耶和

华的任务和使命是明白和清楚的，因此他有信心提到这些。

第五节经文，是仆人自己讲述自己，是对自己的身份和任务再一次的说明和强调。他再一次提到了耶和华从他一出胎，就造就他作耶和华的仆人（49:5a），是第一节经文中提到自己一出生就蒙召的重复，也说明了仆人对于自己的身份是非常确定的，他是耶和华的仆人，是要完成耶和华所给予他的使命。是在被掳的处境当中，带领被掳以色列人回归归向耶和华，要使雅各归向他，使以色列到他那里聚集（49:5b）。仆人是引领以色列人回归耶和华，处在被掳中的以色列社群，身处在异邦当中，接触各种不同源头的信息和文化，并且深受所接触到的异邦偶像和宗教的影响，对其传统的宗教信仰产生了严重的挑战和冲击，耶和华派遣仆人，要引领被掳的以色列人得释放，而其首要的则是，引领以色列回归耶和华，回归其传统的独一神信仰的宗教传统，首要的是要在以色列人社群当中，实现信仰的回归和合一，如果在被掳的以色列社群当中，不能够实现传统信仰的回归和传统的延续，又如何能够完成从被掳之地回归应许之地的任务呢？因此，仆人要完成信仰回归的使命，遇到失败和不顺，是在情理当中的事情。仆人要完成的任务是重大和艰辛的，遭遇到失败和困难，自然会引起情绪的起伏，虽然说仆人仍然坚信耶和华，而处在这样的境况当中，仆人需要的是吩咐他任务的发号施令者的安慰和帮助，仆人面对逆境当中，意识到了耶和华看他为尊贵，并且耶和华成为仆人逆境当中的力量（49:5b），使得仆人能够有勇气继续走下去，继续努力完成耶和华所交托给他的任务和使命。

仆人并没有因为逆境倒下，耶和华继续嘱咐仆人，是对仆人任务和使命的再一次的说明，提到了仆人使雅各众支派复兴，使以色列中得保全的回归尚为小事，而是要使仆人成为外邦人的光，将耶

和华的救恩施行到地极(49:6)。原来耶和华给予仆人的使命,使以色列回归耶和华,带领被掳之民回归耶路撒冷,在耶和华的眼中,只是小事,而更加重要的是耶和华要藉着被掳的以色列,使外邦都能够得享耶和华的救恩。因此仆人的使命和任务不单单是属于被掳的以色列,更加重要的是面向外邦,仆人的使命和任务是具有公共性的,不是局限于以色列,而是开放面向整个世界,整个外邦,因此仆人承担的公共性使命,不单单是以色列的救赎,乃是涉及了建立在公义之上的整个社会建制,不单单是以色列社群的社会建制,而是整个外邦的社会建制问题。

总之,被掳的以色列人期盼被掳回归,其被掳社群遭遇政治历史和神学上的巨大变化和冲击,被掳社群在宗教文化等方面遭遇巴比伦社会宗教文化的影响,被掳社群遇到社群内部社会问题以及与外部巴比伦社会之间的互动,被掳的以色列社群有声音回归本土,从巴比伦被掳之地释放出来,回归到他们的本土,这是被掳以色列社群要面对的一个问题和盼望,而仆人无疑是肩负了让被掳的以色列人回归的任务。被掳回归乃是一个重要的政治事件,仆人如何能够实现,是否是招兵养马,制造战争武器,在适当的时机,反攻巴比伦呢? 49:1-6 无疑是针对这一个被掳以色列人的公共议题展开的回应。耶和华并没有给仆人装备战车和兵马,而是装备仆人的口,耶和华成为仆人的保护和盾牌,仆人用自己的口中的言语来完成耶和华所交托给他引领以色列人回归的使命,这已经跳出了当时周边王国通过战争决定一切来解决问题的规则。

作者简介: 王东, 四川大学。Email: wuagedon@gmail.com

Introduction to the author: Wang Dong, Sichuan University.