

3. 在巴比倫的被擄者：

五八七年的災難是以色列歷史中具有決定性的重大事件。國家的存在以及一切表現其集體生活的制度，至今全已瓦解；在外表上他們已不再是一個民族了。然而奇怪的是，他們的歷史並不就此完結。他們的信仰反而受到鍛煉，加強，而找到了方向⑤。

被擄去巴比倫的猶太人是一些政治上，宗教上和知識上的精英。他們的數量並不很多，總共不過四千六百人而已⑥。數目雖少，但他們在信仰上的貢獻却很大；也是猶太社會在巴勒斯丁終告復興的推動者。這些被擄者的命運似乎並不很悲慘。他們仍擁有相當的自由。不只可有自己的居留地，房屋和田地⑦，也可用各種方法謀生；甚至可以聚集在一起，繼續他們自己的社會生活⑧；也有人從事商業竟因此致富。

在宗教活動方面，正式例行的崇拜當然是不可能。但對安息日和割禮的奉行却仍很注重⑨。很可能他們經常聚集在一起聆聽德高望重的長輩（包括先知）寄來的信；並一起吟詩、禱告。

然而也因為他們享有相當的自由，他們的信仰難免受到巴比倫宗教的影響和引誘。因為巴比倫是當時的一等強國，他們的神明馬杜克（Marduk）因此被另眼看待；被舉為諸神中之最有力，最有權威者。以色列人敬拜的上主被認為是小國之神，其地位和權威因之受到動搖。這在D I的篇頁中可以看到。很清楚地看到。

另一方面，彼時巴勒斯丁的境況却要比那些被擄者淒涼。因為耶路撒冷的城牆和聖殿均被摧毀；富人和精英被擄走；所留下來的靈是一些老弱婦孺。在宗教上也漸漸受了外邦宗教的侵入，幾乎變成

了混淆式的崇拜。

第二節 第二以賽亞的信息^⑩

DI是一個很好的詩人，他的信息充滿了高度的戲劇性。他和他以前的先知一樣，從他們的團體中承繼了有關上主選召以色列的三個基本傳統，即出埃及記，錫安和大衛的傳統^⑪。對前二者，他作了詳盡的說明；至於大衛的傳統，却只在五五3 f 提到一次。彼處說及上主與大衛所立的契約以及向大衛所表現的愛，現在要轉向錫安的以色列。大衛的王朝將要結束（四三28），不再復起。大衛作為

5 我們可說猶太教的誕生是在被擄之中或其後的事。

6 參看耶五23-30。

7 參看耶二九5-6。

8 參看結八一；一四1；三三30-31。

9 參看結二〇12以下；二二8-26；二三33。

10 Muilenburg將DI的神學分成十五項，並逐項詳加說明。爲了節省篇幅，我將這十五項濃縮，歸納成二點。而事實上這一點與John Bright (*op. cit.*, pp. 373-332) 所說的大同小異。此外，有關DI信息的詳細說明，可參看H. Eberhard von Waldow, "The Message of DI", in *Interpretation* (Virginia: Union Theological Seminary, July 1968), vol. 22, pp. 259-87。

11 參看 Von Rad, *O.T. Theology*, tr. D. M. G. Stalker (Edinburgh & London: Oliver & Boyd, 1966), p. 264。並參看詹德隆等合著，第二依撒意亞（臺灣：光啓出版社，1973），p. 33的說明。

上主之僕——論第二以賽亞中的受苦之僕

「證人」和「領袖」的概念也被「民主化」，現在上主的證人乃是祂的百姓以色列（四三10）。此外，在DI的作品中像似看不出個人的彌賽亞觀念（除了以之描述古列之外）。

從DI這種對大衛傳統的解釋，我們可以看出他對傳統的處理相當自由，並非墨守成規。他將過去的傳統塑造造成他自己所有的獨特風格，這可說是空前的大膽嘗試⑫。

I. DI的上帝觀

DI的信息十分強調上帝是世界的創造主⑬，祂的獨一性和超越性。上主是一個擁有無比能力的神；祂是萬有的創造者，也是天軍和自然力的主宰；祂是任何世界的權力所不敵，也是任何形像所不能代表的神；祂是首先的、末後的、永在的上主（四十12、26；四四6；四五18，22；四六9）。先知宣揚這樣的神學，意在使百姓堅信歷史是由上主所絕對控制的，祂是宇宙之歷史舞臺的幕後操縱者，是一切所發生的事件的至高主宰。

有了這種確信，DI乃認定猶太人之被擄是上主對以色列人犯罪所作的公義審判（四二24-25；四八17、19）；但這並不是說祂要廢棄與百姓所立的約，而是說祂要藉著這個審判來洗淨以色列，然後救贖她（四八9、11）。因此DI甚至大膽地去稱讚古列為上主的旨意中不知不覺的工具，就是祂所召來要重建錫安的（四四22、四五7；四一25、26；四六8、11）。

2. 對上主未來統治的期望

雖然DI期望古列能使以色列人重返故鄉，但他却把這個希望提高，不像一般人僅止於復興大衛

的國而已。他所期待的乃是出埃及事件的重演，以色列的重新改組和上主在世上王位的建立。他認為同胞所受的苦難就是在埃及被奴役和曠野生活的複本，所以他把將來的搭救稱為新的「出埃及」（四三16；四八20；五一12），並追溯到「創造」的本身（五一9；11）。

因此D I大大的強調上主要重訂祂與以色列所立的約和即來的應許——但這並不是以色列人所配得的。他不像耶利米那樣稱此約為新約；因他主張以色列與上主之間的關係從來沒有中斷過（五十一）。她的被擄並非與上主「離婚」，只不過是一時的疏遠。而上主本著自己永不改變的憐憫，現在要把那犯了罪的子民帶回來（五四1；10）；並給予他們那向亞伯拉罕所說的應許——使他們多子多孫的應許（四九20；21；五四1；3）。

再者，D I宣佈將來上主的統治是普世性的；不只包括猶太人，也要延及外邦人。他期待有一天萬國都要承認上主為神（四九6）；他希望萬國都能在現今的顛覆中看見上主之權能强有力的表現；然後讓他們看出異教信仰的愚拙，而轉向獨一的真神（四五14；25）。他甚至希望古列也能看出上主怎樣幫助他得勝，而承認祂為真神（四五1；7）。

總之，當我們讀完了D I的作品後，不只會看出他是一位良好的詩人先知，也會看出他是個偉大

12 參考詹德隆等，*Ibid.*, p. 34。

13 從O.T.的傳統來說，他的創造觀可謂是新穎的說法，因為創造的信念在他們的傳統中所佔的地位並不很大。D I可說是第一個使這種信仰在以色列之中成為富有深刻意義的一位先知，參看 Bernhard W.

Anderson, *Understanding the O.T.* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1957), pp. 408-410。

的神學家。他的信息不只給他那些受苦的同胞最直接的安慰和鼓勵，也使後代的讀者體會到以色列信仰的獨特性和堅韌性。就如 Gottwald 所說：「DI 的作品乃是希伯來聖經文學和宗教的冠冕。其神學思想只有那較早且較成熟的耶典所能媲美。他摒棄了被擄前狹窄的國家主義；並大肆攻擊當時流行的擇一神教 (henotheism)；更理解到全能創造主的超越力量……。甚至發現了一個創新的真理，即上帝接納了被藐視者，驚動了有權勢者。此乃基督教的根基」⑭。

第二章 僕人之歌

第一節 文學及作者問題

公元一八九二年，舊約學者 Duhm 首先在 DI 的作品中發現四首僕人之歌（四二一～四；四九一～六；五十四～九；五二一三～五三一二）與其上下文沒有多大關係。他認為這四首歌的型態和形式自成一格，係後人所插入的。因此將它們從現今的經文中分離出來，也不會破壞其上下文的連貫性。他並以爲這四首歌是在描述一個早於 DI 或與他同時代的歷史人物的命運⑮。Duhm 的這種創新見解隨即引起騷動，於是學者們乃紛紛撰文著書來討論這四首僕人之歌⑯，使之成爲舊約學者們所爭論不下的熱門問題⑰。

一般說來，大部分的學者在大體上都接受 Duhm 的說法⑱，只是對僕人爲誰的問題，學者們的意見總是不能一致⑲。而且對這些歌的作者問題也尚未得到一個衆所同意的看法⑳。甚至對這些歌的

p. 317-321

p. 322-326

p. 327-331

p. 332-336

p. 337-341

p. 342-346

p. 347-352