

詹德隆，張雪珠等合著

——輔大神學叢書之二——

第二 依撒意亞



——引論兼簡易詮釋——

詹德隆，張雪珠等合著

——輔大神學叢書之二——

第二依撒意亞

——引論兼簡易詮釋——

光啓出版社發行

No. 2
FUJEN
SERIES
THEOLOGICA

II ISAIAS
AN
INTRODUCTION
with
BRIEF
COMMENTARY

By L. Gendron S. J., H. C. Chang etc.

目錄

前言

第一部 第二依撒意亞的研究……………七

第一章 先知、先知書與先知運動簡介……………九

第二章 第二依撒意亞的批判問題……………一七

第三章 第二依撒意亞的歷史背景……………二二

第四章 文學結構與類型……………二七

第五章 第二依撒意亞的信息……………三三

第六章 上主僕人的詩歌……………四六

第二部 第二依撒意亞詮釋……………六七

附錄

一、參考書目……………一三三

二、第二依撒意亞與禮儀……………一二四

跋

前 言

輔大神學院每學期有一項合作研究，學生按照興趣選組，在教授領導下從事專題研究。六十一年度上學期初，在院方公佈的選課名單中，參加「第二依撒意亞研讀」這項合作研究的學生共有九人，他們是：吳終源、詹德隆（神學系三年級）；洪敏惠、張雪珠、劉賽眉（教義學系三年級）；滿而溢、穆宏志、劉家正（神二）；黃淑美（教二）。在正式聚會前夕指導教授房志榮神父突然因病住院，臨行吩咐我們自行商討研究工作。經過數次討論，大家一致同意要把這次研究的成果印成一本書，以此做爲這項工作的具體目標，其時大家想這樣一方面能提高研究的興緻，增進彼此的合作、共收切磋之益，另一方面顧及國內現時以本國文字介紹舊約諸書——尤其是近代研究的成果真是微乎其微，如果這個目標能夠實現，則未嘗不是爲我國的教會盡了一份神學生的責任。如此想來，大家不禁爲之振奮不已，於是擬定這書的結構與內容，開始分工與合作，每部分由一人或兩人合作閱讀，收集有關的材料，每週平均聚會一次，每次聚會的時間約一小時。在聚會前一週要把下次將要討論的內容預先印出，負責這部分的同學在一週內收集不同的批評與建議而於聚會時提出，疑難或個人不易解決的部分則公諸討論，修改後的內容再經指導教授過目，最後才成爲定稿。是爲本書的誕生小史。

這本書在內容和結構上主要參考聖經學家麥肯基（John J. McKenzie）討論第二依撒意亞的一本書，前面增加一章有關先知運動的簡介，目的是幫助那些對先知書的背景不甚熟悉的讀者。接下去的批判問題，歷史背景、文學結構與類型三章是近代在聖經研究的領域中十分重視的問題。五、六

兩章有關第二依撒意亞的信息以及上主僕人詩歌的批判問題和神學，因為聖經學家在這方面往往各有所見，因此採用較豐富的參考資料，加以選擇與綜合後介紹給讀者。對於原文，因為限於篇幅同時考慮到讀者的實際需要，只做重點式的詮釋，避免冗長的分析，這部分是讀者翻閱原文時的指南。

出版一本書多少假定了它的讀者，這本書也不例外，那麼我們心目中的對象是誰呢？在面臨此一問題之時，有兩個因素最受到我們的重視：第一、在神學院的課程中，這是一項學術性的研究，帶有較濃厚的學術色彩，不能完全通俗化。第二、一般讀者都不做學術研究，無法吸收太理論化的材料。在上述兩個因素的塑造下，這本書所走的路線便是在保持相當的學術水準下儘量符合一般教友的需要，避免艱深的理論、十分仔細的分析以及使讀者感到完全陌生的神學詞彙，即使在不能避免的情形下也儘量加以簡明的解釋。這種安排使本書很自然地指向教友中較有信仰基礎的知識分子——畢竟神學的探索是在信仰之光下進行。在這方面我們所預見的是國內的神職界，若干教友和教友團體如神修小組、大專基督生活團……等等，每章後面所附的討論題便是配合團體研究時的需要。如果這些題材能够引起教友們對於讀經——尤其是舊約的興趣，增加對聖經的認識並促進真實的信友生活，那就值得大家一齊高唱亞肋路亞了。

書中每篇文章分別由一位同學執筆或口述，全書文筆的不一致是可以預見的。若干思想也不易以中文確切地表達出來，外籍會士的口氣、筆法並未經過全盤的修飾，不少處還相當完整地保存原來的面貌，讀者或能由此感受他們中文的「功力」。此外，九位同學都還在神學堂奧之外，學識、能力着實有限，不正確或不理想之處尚祈前輩們和讀者諸君多加批評和指正。

這本書得以出版，除了前述九位同學密切而友愛的合作外，特別要感謝房神父的鼓勵和贊助以及

詹德隆修士在工作計劃和推動方面的貢獻。

謹以此書獻給培養我們的母院以及一切喜愛它的人們。

前
言

五

第一部 第二依撒意亞的研究

第一章 先知、先知書與先知運動簡介

從整部舊約的體裁看來，我們見到天主與人的交往有著多種不同的方式與描寫：在創世紀和出谷紀中，天主多次親身與人交談（創：三、9；19；十二、1；7；出：三、4；等），上主的旨意有時也在夢中顯示出來（創：四十、四十二）。也有一個時期由上主的使者（天使）傳達天主的話（民：十三、3、9）。以上這些紀錄和我們所熟悉的舊約人物諸如亞當、厄娃、諾厄、加音、聖祖亞巴郎、若瑟、梅瑟、三松都有關連，有時十分生動，讀者可以自己欣賞。在先知活躍的時代，天主派遣先知宣佈祂的信息與旨意，先知之後，我們不再見到天主親自或派遣使者發言，彷彿上主逐漸保持緘默，從人的視線中逐步隱退。此一情形如果從整個救恩的歷史來看，是不難了解的：因為舊約的啓示到了先知時代以後便告一個段落，此後天主啓示的話語已載於卷冊（聖經）之中，從聖經的文字中人們得以聆聽天主的話語並加以解釋。直到新約時代聖言降生、進入人類的歷史才打破這個局面開始一個全新的啓示方式——耶穌基督以言以行、以祂整個的存在而發言、而啓示。「天主在古時曾多次並以多種方式，藉着先知對我們的祖先說過話，但在這末期內，他藉着自己的兒子對我們說了話。」（希：一、1）——希伯來書信開始的這段話，幾乎囊括了整個啓示的歷程。本文就是要針對救恩史中很重要的一環——先知運動以及有關的事實做一個簡單的介紹，以便讀者從整個先知運動的潮流中更能了解本書所要介紹的第二依撒意亞。

一、先知運動的沿革

在希伯來聖經中「先知」一字的意義是「被召者」、「呼喊者」，希臘語相當此字的意義是「神的發言人」；舊約先知往往也稱爲「天主的人」，有一個時期還被稱爲「先見者」，先知之名偶然也被引用到族長身上（參：創：二十、七；詠：一〇五、15）；甚至如歐塞亞先知書（十二、14）上所說的先知顯然是指着梅瑟而言。如果先知存在的特色如同本書稍後還要提及的——是接受、傳達天主的話，那麼以梅瑟在舊約中所扮演的角色而言，將他列爲先知名單的榜首實在是一件很自然的事——雖然最早的先知往往是在出神的狀態下「行動」，而梅瑟却是「面對面」異常清醒地與天主交談。然而我們應當留意在以色列歷史裡一連串先知運動與潮流，只能明確地上溯到撒慕爾爲止，他屬於民長末期的人物。關於撒慕爾許多讀者大概不覺陌生：他的母親亞納如何求子心切，天主聽了她的祈禱，日後母親又按所許的願領他上史羅聖殿將他獻於天主，隨侍大司祭厄里，不久他在夜間蒙上主三次召喚……這些記載頗爲感人（參：撒下：一、1728；三、1715）。

古典先知主義 (Classical Prophetism)

民長時期結束，以色列歷史進入王國時期（約公元前十一世紀，相當於我國周昭王的時代），此一時期的開始同時就是古典先知主義的起步，所謂古典先知主義是針對稍後要說的晚期先知而言。當時主政的君王往往未能「代行天道」，領導人民完成其宗教性的使命，於是天主派遣先知起而與之相抗衡，例如達味王犯奸、納堂先知直趨王前指責，王因而痛心懺悔，這是我們所熟悉的（參：撒下：十一、12）。公元前九三一年左右王國分裂爲南北兩朝，從此以後先知的活動區域日形集中於北國以色列

列，因為那時在北國天主的選民陷於迷信的危險很大，異教假先知的活動也盛極一時。衆先知之中厄里亞、厄里叟這兩位具有師徒關係的先知便是此一時期的著名典型先知性人物，尤其是厄里亞被視爲舊約先知的象徵，在他的先知生涯中曾經亡命曠野，並顯過奇蹟復活死人，舊約用一種很特出的筆法描寫他最後在旋風中乘著火馬車被提升天，急得厄里叟在地上大喊：「我父，我父！以色列的戰車，以色列的駿馬！」（參：列上：十八、十九；列下：二、四、五、六。）在猶太人的傳統中相傳在默西亞來臨之前，這位「不死」的先知還要再來（參：瑪：十一、十四；十七、十），新約三部福音記載耶穌顯聖容的一幕，我們見到厄里亞也赫然在場（參：瑪：十七、三；谷：九、四；路：九、三〇）。如此在歷史的導航中我們已經逐漸接近先知運動的黃金時代了。

晚期先知與舊約先知文學

舊約先知運動的主要時期是從亞毛斯先知的時代（約公元前七六〇年）開始，到放逐期間的第二依撒意亞（約公元前五四〇年）達到高潮，其間的先知有歐塞亞、第一依撒意亞、米該亞、耶肋米亞、索福尼亞、哈巴谷、納鴻。與第二依撒意亞併行的是厄則克亞，至於哈蓋、匝加利亞、瑪拉基亞、亞北底亞、岳厄爾、約納、達尼爾等則屬於放逐以後的時代。舊約先知文學一共收錄了十六部歸於上述先知名下的作品，歸納爲四大先知書及十二小先知書（前者包括依、耶、則、達；其餘儘屬後者）①。所謂大小是就篇幅而言，並無他意。這些先知統稱晚期先知或曰著作先知，其實「著作先知」一名並非恰當，因爲普通而論，先知使命的第一行動是以言、以行宣講，書寫算是少數的情形（例如歐三第一人稱的敘述部分是一篇回憶錄，耶三十六先知命其秘書巴路克筆錄他的言論）。至於先知言論、事蹟的記錄多半是在先知的弟子，學派問書寫、研究、流傳，有時還有來自不知名先知的斷簡殘篇也一併

收錄在內，其間歷經數個世代，最後才以今日所有的面貌出現。關於此點在第二章論及依撒意亞的成書問題中我們將有較詳細的發揮。

二、先知的生命——蒙召與使命

先知們在多種不同的情況下蒙受召選：第一依撒意亞在聖殿的神視中見到「上主的依邊拖曳滿殿」有一個天使取了一塊火炭潔淨他的口唇，他聽到上主的聲音說：「我將派遣誰呢？誰肯爲我去呢？」於是他勇敢地答道：「我在這裡，請派遣我。」（依：六、1-8）耶肋米亞的被選則在母腹中「尚未出離母胎之前」，及至他意識到自己的「聖召」時其第一反應是：「咳，吾主你看我還年輕不會說話……」遂後雅威以言語，以力量安慰鼓勵他，使這位性情溫和而又極富情感的青年開始在內外的掙扎、種種痛苦挫折中從事先知的使命。（參：耶：一、4-10；十五、10-21；二十、14-18）又如亞毛斯是在南國牧放羣羊之時，在毫無心理準備的情形下，上主把他提到北國講預言（亞：七、14-15）。不論如何，蒙召在先知個人的生命史上一定是個令人震驚的時刻，從此整個生命籠罩在天主的催迫與指引下，由於對天主所擁有的特殊經驗，使得他成爲奇恩性的使者：他的宣講並不是出於人們的邀請，他堅強而孤獨地站立於國王、民衆眼前，介乎天、人，超越與塵寰之間勇敢地宣佈天主判決與救恩的言詞；既不貪圖人們的擁戴也不取歡於人間的制度與威權——「實在上主的話爲我日日成爲受辱和譏笑的因由。」（耶：二十、8）他不僅用言行宣講天主，而且以整個生命進行宣講：歐塞亞悲劇性的婚姻使他的生命充滿象徵性的意義（參歐：一-三）極富宣講的色彩。先知發佈的信息，少受思辨與反省的牽連，他所說的來自天主而非出於己意——「獅子咆哮了，誰不害怕 上主發了言，誰能不傳他的話？」（亞：

三、) 天主的話通常是在內心的靈感中傳給先知，有時也在神視或聽覺中傳。先知發言雖由天主所啓發，但他並不因此而喪失其個性，仍然保持着思想行動的自由與特色。我們見到沙漠鄉村的景色，城市生活的影響……等等不同的背景依舊鮮明地反映在先知文學裡，其中還能發現多種文學類型，例如：使者的話語、抒情詩篇、諷刺詩體、聖詠的格調、葬禮用的哀歌、散文、譬喻、箴言、講道或勸勉等等形式，這些同時也說明了先知中不同的文學秉賦與內心的含蘊。

先知言論所宣示於人的是天主的心意，天主的心意一方面內在於歷史，就是在歷史的進展中顯示出來；另一方面又超越歷史，遙遙領先在歷史之前，居於歷史之上；因此先知的宣講不僅震撼時人，而且超越時空，對各時代的人們仍保持為先知之言。在天主救恩的眷顧下，他透視當前的事件並且展望未來，這些都忠實地反映在他的宣講中，由於先知的言詞，人們記起對天主的責任，努力在聖律下度生，重新過一個愛情與服從的生活。

三、先知運動在舊約中的地位

先知處身於以色列的傳統潮流中，其言論與行動皆環繞著一個中心——雅威的揀選與盟約，然而這並不意味他們只是承襲此項傳統，使其愈形鞏固或僅添其外在的光彩而已，在這一節中我們將要特別指出的是由於他們擁有對天主的直接體驗，使他們在以色列信仰意識的塑造與發展中佔有不能取代的地位。就是：他們以雅威的意旨——第一條誠命當做宣講時勤勉和責斥的準繩，極力排斥迷信敬禮與偶像崇拜，使雅威子民在四周多神文化的侵襲與挑戰下始終把雅威——施予救恩的天主視做歷史和大自然的主人。

在先知潮流的衝擊之下，以民信仰的中心由缺乏熱忱的祭獻犧牲轉移至個人內心全盤地歸向雅威，人們從而體會到如果要持守聖律，必然要關心社會正義與仁愛，為他人服務、效勞是服侍天主的重要因素，愛主、愛人這兩道誠命與其實行從此在以色列的信仰中交織為一體。

在先知的宣講中雅威啓示以民他要領導這個民族從現有的救恩走向更豐盈的救恩，其途徑就是遵守盟約，即使在人們背棄盟約時雅威施以災難與懲罰，這些還是出於雅威慈憫與寬宏的心腸，其目的在引人重新歸於救恩。因此在先知的宣講中天主一方面以正義威嚴的容貌出現，他是超越的、執行判決、令人顫慄不已的天主；另一方面在這樣一個背景中，由許諾的寵光所投射出來的天主則愈顯其光耀，使人衷心仰慕，他被稱為盟約的天主，他是以民的慈父、以民的牧者、她的夫君，是全宇宙圓滿救恩之王。至此舊約中天主自我顯示的微曦（出：二十、二——「我是上主，你的天主，是我領你出了埃及地，奴隸之所。」）在先知潮流之上有如晨光照耀。

這個被選的民族回顧她昔日蒙受救恩的歷史，眼見雅威現時對於整個宇宙全體的統治，深深地信服雅威的偉大莊嚴以及他的慈愛眷顧。是的，雅威是以民的過去，以民的現在，不僅如此，當以民將目光投向未來時，根據過去與現在的生活體驗，她把希望與信心也寄托在雅威身上，雅威是她的希望，雅威自己就是這個民族的未來。她看出救恩的主人同時也是世界和人類歷史的主人，他指揮歷史，使之往前邁進，朝上發展，最後歸於自己。在以色列四周的民族所擁有的靜態宇宙觀，圓周性的時間觀念之外，以色列民族的動態宇宙觀和直線性時間觀念堪稱一枝獨秀。至於在信仰上形成一個普及全世界的救恩觀念，先知當居首功。在他們充滿熱忱的鼓舞與啓發之下，以色列民族已從歷史的水平上隱約看到一個新的盟約，未來的新天新地以及最後將要來臨，施與救恩的默西亞君王，整個民族

在期待着；在這位默西亞身上雅威對人類與世界的慈愛眷顧將以肉眼可見的方式出現。

最後在結束本文之前，我們要提出一個事實：先知現象其實並非以色列宗教所獨有，古代近東的宗教中也有類似的現象，然而兩者之間有一種很明顯而重大的區分：在別的宗教中先知現象只是一種可有可無的邊緣問題，在以色列却是一個中心事實。先知運動在以色列歷史中綿延了六個世紀以上的時間，其時先知輩出，承先啓後，史無前例，它和以色列的政治、倫理、宗教都極有關係，先知現象和舊約的宗教如此緊密相連，以致於這個宗教能够非常真實地被稱爲「先知的宗教」。而在基督徒的信仰中，那已來臨的默西亞——降生成人的基督乃是信仰的中心，他來完成舊約開啓新約，在他內圓滿地綜合了舊約的一切因素而且卓絕地超而過之——也稱爲一位大先知②。

附註：

① 思高聖經中四大先知是按編年的秩序，十二小先知則非如此。

又：在舊約文學歷史上，先知文學以後就是默示錄文學，公元前一六八—一六五年之間寫成的達尼爾先知書已經是一部典型的默示錄文學作品，在希伯來聖經中將此書列入默示錄文學內。

② 梵二教會憲章：35節。參若：四、44。

討論題：

一、您現在對於先知此一「人物」以及有關他的種種，例如他的生命、個性、使命……等等有何印象和認識（可以從先知個人以及整個先知運動兩方面觀察）？能否在聖經先知書中找到相當的章節使您所提出的觀點更爲具體、生動？

(如果參加討論的人對此題內容已有相當認識，應當略過此題，或者在討論時得到基本的認識後便可立即討論二、三題。)

二、我們常常聽到這樣的話：「教會在世界上，在不同的時代中負有先知性的使命。」或者「教友分享基督的先知使命。」這些對您而言具有何種意義？

三、先知的生命對於您的信仰（靈修）生活有什麼啓發？例如：怎樣更能在日常生活中負起基督徒個人以及團體的先知性使命？

第二章 第二依撒意亞的批判問題

聖經是一部啓示之書，在天主特殊恩寵的眷顧下天主的話語透過不同時代、人物的寫作、收集、編纂而成卷冊，人們經由此書而認識天主的面容。可以說：在聖經中天主的「話」，也是人的「話」，既是人的話，也就如同一本平常的作品一般包含著文學、歷史方法所能把握的因素。近代聖經研究的領域中，人們已經普遍地應用着批判的方法，藉以發掘聖經中不同卷冊的來源，寫作收集的時間，作者的時代背景，材料（文件）所反映的生活實況，流傳的歷史……等等，這些發現使吾人更能深入歷史與文學的派絡及作者的心靈中從而領略蘊藏於聖經文字表面下的豐富意義；就是說在信仰的光明下借助文學歷史的方法使我們更能從聖經的話語中聆聽啓示的信息。批判的工作是聖經詮釋和聖經神學的基礎，在一個正確而穩固的批判基礎上，才能適當地詮釋聖經並得出正確的神學結論。因此在介紹第二依撒意亞先知書之初，我們首先提供有關第二依撒意亞的批判問題，包括：如何從整部依撒意亞中分出若干部分，每一部分的整體性（unity），彼此間的關係，各部分以及其內游離片段收集成冊的時間……等等，這些問題大部分得不到確切的答案，我們主要根據聖經學家麥肯基（John L. McKenzie）的看法擇要介紹。

一、依撒意亞的批判簡史

十八世紀以前學者們一直以爲整部依撒意亞（一至六十六章）是一個整體，出於耶路撒冷的先知

依撒意亞，此種看法在十二世紀時受到伊本厄斯拉 (Ibn Ezra) 的懷疑，到了十八世紀兩位學者——艾克亨 (Eichhorn) 和督德蘭 (DeJérjain) 提出強烈的異議，他們認為該書四十一至六十六章應當出於另一位作者，而稱這部分為第二依撒意亞 (Second Isaiah) 或 (Deutero-Isaiah)，並以一一三至十九章為第一依撒意亞。一八九二年另一位學者杜姆 (Bernard Duhm) 的研究結果指出五十六至六十六章應當晚於第二依撒意亞，於是又分出第三依撒意亞 (Trito-Isaiah)，這種將全書分為第一、第二、第三依撒意亞的主張普遍為今日的批判學者所接受^①。至於杜姆提出的四首抒情詩 (四二，1；四九，1；五〇，4；五二，13；五三，12) 即著名的雅威僕人之歌，是全書最引人爭論與最難懂清之處，關於這部分的問題留待本書第六章介紹。

一、第一、第二依撒意亞

這兩部分在詞彙、風格和思想上具有顯著的差異：前者是莊嚴、簡潔、和諧的散文，富於傳記性的題材；後者則顯得更有韻律、比較鋪張而有重複之處，至於傳記方面，作者連自己的姓名也隻字不提，思想上則更進一步，更富於神學化的表達方式。在兩者的區分上尤具有份量的是即使不援用繁複的分析，讀者也能由字裡行間多少覺察兩部分所反映出來的是發生在兩個不同天地裡的事件——第一依撒意亞的主題：達味王權，先知指責外交策略以及貧民所受的壓迫，強大的亞述勢力，具有恐嚇性的先知言論；等等在第二依撒意亞中已經不復可見，代之而起的是一個在政治上遭受苦難的團體，不復寄望於武器與戰馬，沒有所謂國際事務，即使提及外國勢力，其時所指的是巴比倫而不再是亞述。熙雍之歌 (四九，14；五二，12) 顯示那時聖城耶路撒冷已遭毀滅，為人所棄；先知的宣講是一連串救恩

的許諾，充滿安慰之詞，如同深藏在以色列民族記憶底處的巴斯卦事件一般，一個新的出谷，穿越曠野，再一次的解放已經遙遙在望，新的聖城正在期待着從異邦的國土重新召集她分散的子女，最令人矚目的是波斯王居魯士^②已經登場（四四，23；四五，1）。在以色列的歷史中顯然只有流放巴比倫的時期才充分反映著此情此景，由此學者們肯定第二依撒意亞應當是流放時期的作品，與放逐之前在耶路撒冷形成的第一依撒意亞不同，有些學者進一步舉出第二依撒意亞的成書時間大約是在公元前五五〇—五四〇年之間。

三、第二、第三依撒意亞

大致說來這兩部分的區分，可沿上述方向，即是：風格、詞彙的差異，但主要是兩者反映着不同的世界——第二依撒意亞中若干獨特的主題在第三依撒意亞中消逝，代以新的主題，例如：

1. 在第三依撒意亞中我們所見到的不是一個遭受放逐的羣衆，也沒有準備新的出谷，穿越新的曠野這種特殊的氣氛；反之這個團體熟悉聖殿以及聖殿的禮儀^③，這和前一個時代不同，在第二依撒意亞的時代，聖殿已遭破壞，連他所描繪的新熙雍中也沒有雙目可見的聖殿。

2. 讀者置身於第二依撒意亞時，能夠感到在落難的民族間洋溢著一片新希望，先知宣講的救恩即將來臨，反之在第三依撒意亞却非如此，這部分的作者甚至感到需要對救恩的遲延提出解釋，並且關於救恩的描寫已經和默示錄文體中的審判（六六，15—24）相連。

3. 在第三依撒意亞中，先知的責斥針對社會性的罪惡和具有迷信色彩的禮儀；第二依撒意亞的責斥却是指向放逐團體對於雅威的信心薄弱而非背教。

4. 最值得注意的是在第三依撒意亞中有一種純真的以色列和虛偽的以色列的對立，這種情形使得稍為熟悉以色列民族歷史的人很容易看出它實在反映著放逐以後回到耶路撒冷的以民之生活實況。在批判學者的眼光下，這同時意味著救恩和新以色列兩個概念的創新。

綜合以上所述，無論就佈景、主題、信息而言，都提供充分的理由指出第二、第三依撒意亞是出自不同的人，後者就整部分而言應當在放逐之後，有些批判學者將成書的時間安置在公元前五三七年—四四五年之間。

四、第二依撒意亞的整體性

對於這個問題，學者們並非沒有爭論，只是一般學者同意整個第二依撒意亞自成一體。引起爭論之處主要是前面已經提過的四首僕人之歌，這個我們留待專題介紹。此外，其他部分看來是一個整體——雖然全書主要還可分為兩大部分，即：雅各伯——以色列之歌（四十、12；四八、22）和熙雅之歌（四九、14；五二、12）。但這兩部分在語言和概念的運用上只有很小的差別，其他伴隨的差別，也不難歸諸一位大家公認的文學天才，他在同一主題上發揮其豐富的想像力以及語言的秉賦，同時介於現實和理想之間十分自由而靈巧地變換其角度。五十四章繼續向熙雅發言，五十五章沒有指明對象，這結尾的一章和開始的部分（四十、1；11）共同形成一個前後呼應（inclusion）的筆法，顯出整部第二依撒意亞如果不是出自單一作者的手筆，至少也應出自同一編輯者。

五、依撒意亞的編纂問題

雖然第二依撒意亞的宣講在時間上晚於第一依撒意亞的宣講，不過就全部材料的出現而言，倒以第二依撒意亞居先；這是批判學者所同意的。只是在詞彙上和思想方面的連繫使人不能不想到第二依撒意亞不僅知道第一依撒意的神諭 (oracles)，而且還以自己爲第一依撒意亞的承繼者，肩負承先啓後之重任。事實上在放逐以前的先知中沒有任何一位先知像第一依撒意亞一般賦以耶路撒冷如此崇高的地位，第二依撒意亞秉承此一神學主題，但已不再在王權的形式下而是轉向精神的領域中，他以放逐復原的以色列爲新的熙雍，新的「聖城」，而以之做爲萬民救恩的中心，救恩不再侷限於以色列，在整個舊約中救恩的普世性首次在此獲得這般明朗地表白。批判學者也認爲第二依撒意可能也知道第一依撒意亞若干有關許諾的神諭（尤其是二八，5-6；二九，17-24；三十，19-23；三一，15-20；三三，17-24），其實這些片段也未必儘出第一依撒意亞之手，其中若干材料的年代原來就不易確定。至於對以民許諾及判決兩種宣佈在第二依撒意亞中很巧妙地交替出現，則顯出編輯者的手跡，第二依撒意亞利用這些材料和功夫編織自己的文學和神學脈絡，而向人們發出他的言論，所以在第二依撒意亞的宣講中，人們不僅聽到這位先知的聲音，也間接聽到第一依撒意亞的呼聲。

現代學者在解釋先知言論的傳承時，慣於提出先知學府（派）中的一羣弟子或先知的秘書，他們在傳抄、研究、註釋先知的言論與行徑時也就自然地將先知的言論、事跡保存下來。準此，我們不難想像第三依撒意亞的作者和編者們上承由第二依撒意亞拓展傳統（這個傳統可以命名爲依撒意亞傳統）而意識到自己是這個傳統的繼承人與保管者。如此我們在第三依撒意亞中也能聽見在他之前的先知之

昔——當然第三依撒意亞也和第二依撒意亞一樣擁有他自己的創見與信息。到此我們可以結論說：現在一般所讀到的依撒意亞原文必是在這樣一個先知的學府中逐漸完成——從宣講、口授、書寫至於編纂成冊，其間以耶路撒冷的先知依撒意亞首開此一傳統，第二依撒意亞——這位匿名的先知為最主要的編輯者，而在最後的階段中以總稱為第三依撒意亞的作者和編輯者們集其大成。

附註：

- ① 中譯本思高聖經從其先知書總論（頁一一四七）及依撒意亞引言（頁一一四九）兩篇文章來看，近代批判學者的好些結論尚未為這兩篇文章的作者所接受，值得注意的是他把依撒意亞分成兩大部分。（一）三九及四十～六十（六），兩部分歸於一個作者。
- ② 波斯王居魯士為以民放逐時的解放者，與本文有關的歷史部分請參考第二章。
- ③ 放逐後重建的聖殿奠基於公元前五三七年，而於公元前五一五年落成。

討論題：

- 一、您讀完本文後，對於接近聖經這本書時有什麼新的了解或新的態度？
- 二、以依撒意亞先知書為例，我們看到它包括了不同時代，不同人物的貢獻，其中有作者也有編輯者，甚至在「寫作」時引用已有的材料……等等，這些和我們對於聖經的了解有什麼關係？
- 三、您以為引用批判的方法和態度對於正確地了解（詮釋）聖經是重要的嗎？為什麼？有何利弊？

第三章 第二依撒意亞的歷史背景

一、這段時期開始於公元前五八七年（周定王二十年）。時值耶路撒冷城爲拿步高 Nebuchad-nezzar 所消滅，被放逐到巴比倫的猶太人意識到自己爲選民的責任^①，他們藉著在巴比倫的一種禮儀性的聚會——最初的會堂制度可能就在那些年間開始形成的——以繼續他們的宗教生活，此乃深受先知運動的影響（參閱第一章先知運動簡介），在此運動中，第二依撒意亞的貢獻最大。

二、新巴比倫帝國最強大的君王拿步高毀滅耶京之後，從公元前五六二年起（周靈王十年），會續有中東戰爭的記載，但他死後，巴比倫的帝王都優柔無能，亦不干預政事，帝國漸漸衰弱，執政者厄威耳默洛達客 Evil-Merodach（公元前五六二——五六〇年，即周靈王十二年）對待俘擄態度較爲和善，釋放了猶太王耶苛尼亞（耶，五二31），這事叫被擄的猶太人燃起了重回故國和復興舊朝的希望。

三、波斯帝國興起（公元前五五九年，周靈王十三年）。

巴比倫東北的波斯王居魯士 Cyrus 登上了世界政治舞台，且大肆侵略而所向無敵，他統一波斯與瑪特 Medes 成爲強大的王國，公元前五四六年（周靈王廿六年）繼續征服里狄雅 Lydia。波斯國土廣濶，執政態度寬大、厚道，對待其統治範圍內分居各處之各民族的宗教熱忱表示同情，第二依撒

意亞的預言很可能是在這個時期。

公元前五三九年（周景王五年），居魯士征服了巴比倫，次年下詔授權猶民返回本土，重建城區（厄上：一、223）。

居魯士所行的符合了先知的預言（依：四六、1113；耶：二九、10）。

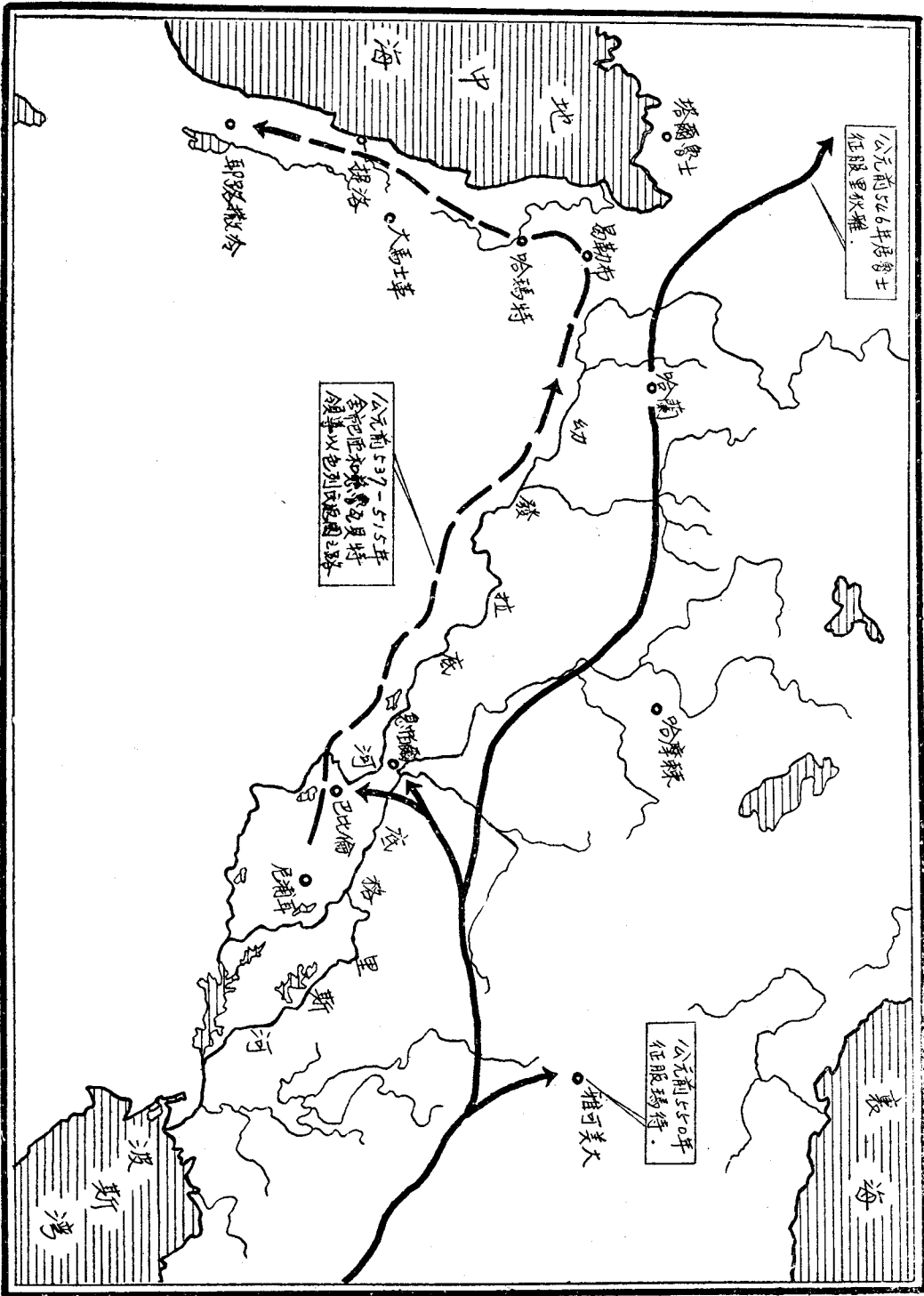
四、到此時以色列的民族中已沒有英雄出現（參閱民長紀四十九；十一—十六章或希：十一、31—34），第二依撒意亞所有的描寫幾乎都集中在居魯士身上，認為他是被雅威所揀選的「救贖英雄」。

第二依撒意亞對居魯士之種種描寫，是否受到他的作爲之影響，而將自己對默西亞的看法，置於居魯士身上，使他成爲理想化的人物？

因此第二依撒意亞認爲居魯士的王國顯示出雅威在世上的王國。

附註：

① 此在以民回國後的著作中明顯可見，如厄上、下；匝、哈等書。



公元前546年居鲁士
征服巴比伦。

公元前537-515年
萨尔贡征服巴比伦和苏美尔以及
以色列地区。

公元前550年
雅可美大
征服玛代。

塔爾魯士

哈爾

哈摩祿

中地海

波斯海

波斯湾

耶路撒冷

大馬士革

哈瑪特

雅可美大

尼爾耳

巴比倫

底格

里

河

拉拔

幼

拉

易勒布

提洛

第四章 文學結構與類型

我們已經知道聖經有如一曲偉大無比的交響樂，有衆多的人在聖神的領導下默默地貢獻出自己的力量。因此，爲了正確的了解第二依撒意亞先知書，我們也應該進入它的時代背景，進入它的形成環境中；由現有的資料研究分析，找出它所用以表達思想的方式，和這方式所要達到的目標。用現代聖經學的術語來說，就是要研究它的文學類型。本章將分三節介紹：

一、結構的分析

第二依撒意亞的類型和結構與早期的先知①大不相同。大多數的先知書都沒有統一的次序；一般來說它們都是一些先知預言錄的集成，是在一些不相連貫的神諭中找出某一個原則（通常是一些相同的字眼）加以編纂而成的。而第二依撒意亞則有其獨有的統一性，全書流暢而連貫，好像是篇一氣呵成的文章，這是在聖經中很少見到的。

雖然如此，批判學家仍然在第二依撒意亞中找到了一些個別的講詞（*Utterances or Sayings*）②不過，對其數目和分割點還沒有一致同意的看法。由於原作者（或編輯者）的手法，這些講詞很自然的由一個進入另一個，使我們很不容易像在亞毛斯、歐瑟亞，或第一依撒意亞中一樣分開獨立不同的講詞。

大多數的批判學家指出，在第二依撒意亞中有五十到七十個講詞。我們根據比較普遍的分法，把

它分成兩大大段：第一段由四十章到四十八章，第二段由四十九章到五十五章。③

在第一大段中，可分成二十二首長短不一的詩歌，其中有一首僕人之歌和一首答詞；第二大段有八首不同的詩歌，包括三首僕人之歌和兩首答詞，並有一首長詩由五十：1到五十二：2，此首長詩又可分為十個小段。這樣安排是爲了讀者的方便，並指出主題的變化。

我們所以把它分為兩大大段，是由於寫作的內容和特性不同。第一部分的詩歌稱呼其對象爲「雅各伯」或「以色列」，我們很容易看出來，這是放逐在巴比倫的以色列團體。這些詩歌的主題不一，但其主要點則是回國與復興的許諾，天主是唯一的眞神、是創造和歷史的主宰。第二部分稱對象爲「耶路撒冷」或「熙雅」，這個城市已經被毀滅了，正等待著光榮的復興。第二段與第一段的不同並不在於論題的眞正改變，而只是背景的變換而已。熙雅之歌充滿着生動的想像和迫切的期待，批判學家一致認爲它晚於雅各伯——以色列之歌，並充分反映出由居魯士的勝利所激起的高度期望。

二、類型的描寫

艾瑟非 (Otto Eissfeldt) 曾用了許多不同的文學類型來分析第二依撒意亞。包括有：神視與聽聞的報導④ (如四十：3-5；6-8)，安慰與許諾 (四十：1-2；四三：1-2)，責斥 (四八：1及其後)，勸勉 (五一：1-8)，另外還有使者的話 (四十：9-11)，辯論或對質 (四二)，嘲笑之歌 (四四：9-11；四七：12-15)，以及歷史的反省 (四三：3-7) 等。而其中大部分用的是讚美詩或類似讚美詩的形式，這又可分為兩類；一是天主以第一人稱自述他的本性和行宜 (如四四：6-7)，一是以第三人稱來稱述上主 (四十：27-31)。艾瑟非認爲讚美詩、嘲笑之歌、歷史反省和辯論構成了第二依撒意亞的大部分。這些

類型的運用實際上是決定於先知宣講的內容：爲宣講天主的唯一尊高性，沒有別的格式比讚美詩更爲合適；唯一尊高的天主超越其他所有的神祇，爲表達這目的則以辯論和嘲笑之歌最爲合適；至於歷史的反省則適當的表現出雅威掌管着以色列及全人類的歷史。

這些類型與講詞在全書中形成了一個和諧的單元，我們試以四十章爲例來加以說明。四十：11我們可稱之爲「先知的呼喚」，11：8節中有三個發言者——雅威和兩個聲音，包括了三個不同的講詞；9：11稱呼使者又是另一個講詞，但是這些講詞都與先知的呼喚有關，每一個講詞中信息的發展都是由寬恕開始，而以雅威的來臨結束。緊接着的兩首創造之歌則融會了多種類型，包括有辯論（13、14、25節）、責斥（27節）、勸勉（30、31）歷史的反省（22、24）……等。但是由於概念和技巧造成了文學上的統一，使我們很難分開個別的講詞。

有時候，我們也會發現語法和語氣改變得相當尖銳，這主要是由於許諾與責斥的交互應用所致。比如在四十三章裡有三首詩歌，頭兩首是許諾（1、13；16、21），後一首則是責斥（22、24）；又在四十八章裡，先是責斥（1、11），緊接着却是許諾（12、24）。每一個主題逐次漸進，而引發起下一個主題的反應。

第二大段的熙雍之歌有更清楚的結構，幾乎完全是一種許諾的語調。作者巧妙地運用了圖像的刻劃、歷史的暗示、以及辯論對質等格式，使得詩的進展有如行雲流水一般，並造成了極端興奮的情緒。我們已經提過，最後一首熙雍之歌總結了導論的主題，造成前後呼應，使先知的希望和滿全兩相對照⑤。

三、生活實況的界定^⑥

第二依撒意亞的統一性使得吳爾慈 (Paul Volz) 認為是第二依撒意亞搜集並編纂了自己的言論。如果我們說是另一個編輯者作了這件事，那麼，這個編輯者對於他所搜集材料的了解必然遠超過舊約其他著作的編輯者。至少我們似乎應該認定第二依撒意亞所留下的著作 (材料) 比我們所知道的其他舊約作者更有組織。

早期的先知幾乎全是用口頭宣講、口頭傳述，然後才被搜成集子，而且其中有許多是以撮要的形式寫下的。在這些口諭之間並沒有一定的原則或脈絡可循。第二依撒意亞的流暢是無法以通常的搜集和編輯的方式而達到的。艾瑟菲設想，也許他寫下了他的論題，而後以複寫的方式流傳出去。果真如此的話，那就不只是先知著作出版的不同方式，而且是先知使命的不同概念了。因為傳統的先知是「代言人」，「傳達者」，或「宣講者」，以宣講來達成他們的使命，而今却成了「作家」，以文載道。這種可能性並不很大。

如果第二依撒意亞是一個宣講的先知，那麼他是在什麼環境下宣講呢？我們知道先知們曾在聖所，國王的垂政廳，和市場上宣講，其他地方大概無法集合眾多的聽眾來聽先知的宣講。許多人認為第二依撒意亞應該是在禮儀的集會中宣講；有些人甚至主張可以辨認出某一講詞所適用的節日來。比如創造之歌和雅威主權之歌可能適合於新年，而恩許的神諭可能是針對着某一哀悼的禮儀，像耶路撒冷淪陷週年……。對這些假設，我們只能說：「並非沒有這個可能」。

其實爲了接受第二依撒意亞是在禮儀中宣講這一個觀點，並用不着去找出他的講述與某些特定節

日的關係，我們可以想像得到，祈求耶路撒冷與聖殿的重建必然是放逐團體禮儀中的一部分，第二依撒意亞就傳述了雅威對這些祈禱的答覆：判決已經定了，寬恕與拯救的日子即將來臨，經由新的出谷，一個新的以色列就要興起。

很可能第二依撒意亞一如其前輩，是一位宣講的先知，成書乃是後來的事。而作爲一宣講者，如前所述，可能是在一個禮儀的集會中，而且很可能是一個禮儀的服務員。如果這個推論是正確的，那麼我們必須假定，他的講詞在達到目前的形式前已小心的寫下，並經過修訂。如此我們很容易達到吳爾慈的假說：第二依撒意亞自己修訂並搜集了他自己的講詞。

附註：

- ① 早期的先知指早於第二依撒意亞的著作先知，不包括蘇、民、撒上下、列上下裡的古先知。
- ② 「講詞」在別的先知書中很清楚的是指個別的神諭，先知針對某一事件而說的一段話就是一個「講詞」。在第二依撒意亞是指一個宣講的段落或單元。
- ③ 依三四和三五兩首詩歌就文學結構而言，是屬於第二依撒意亞的，一般批判學家把它們當作是第二依撒意亞的前言。
- ④ 先知把從天主那裡所看到的或聽到的報告出來，也是先知們常用的類型。
- ⑤ 有關上主僕人的詩歌在書中的地位另有專論，請參閱第六章上主僕人的詩歌。
- ⑥ *Sitz im Leben* 現代聖經批判學的術語，指產生並保存文學類型的社會局勢和背景，所要研究的是確定聖經材料是在什麼情況中，爲了什麼需要，有什麼目的而產生的。——參閱張春申著：類型批判簡介。神學論集第三號，頁10。

討論題：

- 一、你知道什麼是文學類型嗎？研究文學類型對於了解聖經有什麼幫助？
- 二、你認為第二依撒意亞有什麼特色，這些特色是怎樣來的？
- 三、請以四十六章為例，分析其中所包含的文學類型。

第五章 第二依撒意亞的信息

我們在這裡要介紹的第二依撒意亞的信息，不包括「上主僕人」的四首詩歌；那將在本篇之後另闢一章專題討論。

經過了以上數篇的準備與認識之後，再來談及第二依撒意亞的信息，至少更能心領神會。因為舊約的先知，無論宣佈天主的判決或是預告天主的救恩，並非事出偶然，而是與他們所屬的生活團體及其傳統有密切的關係。因此，在介紹第二依撒意亞的信息之前，先查究一下它的傳統背景，是很有裨益的。

一、第二依撒意亞與傳統 ①

第二依撒意亞如同在他以前的先知們一樣，從他們的生活團體裡承繼了有關以色列民族被召選的三個基本傳統，即出谷傳統、達味傳統和熙雍傳統。但就整體看來，第二依撒意亞對將來的展望，無疑的主要是啓發於出谷的傳統。由於出谷的事蹟在以色列的救援史裡佔着如此重要的地位，先知只能在另一個出谷的形式中想像未來雅威新的救援。這樣，我們也就能够明白，為何先知有時也輕描淡寫地提到亞巴郎（四一、八；五一、172）和雅各伯（四三、22）；因為那導向出谷的救援史是從他們開始的。

其次是熙雍傳統。在這傳統中，熙雍被尊為以色列民族宗教與政治的中心，它龍蟠虎踞的地勢與金碧輝煌的聖殿是國富民安和天主眷顧的表徵。因此，在第二依撒意亞思想中，將要來的新出谷必然

會引向熙雍城的重建；這是雅威所保證的（四四、26；四五、13；四九、14；五一、1；五二、1；五三、1），它是天主離散的百姓，甚至也是外邦人將來的歸宿（四九、22；四五、14）。但是在有關萬民登山朝聖的預言中，我們發現先知自熙雍傳統之外採取了另一種與它類似的資料（四五、14；五一、1；四九、14；五二、23；五二、1；五三、2）。這一資料在後來先知們的預言中也曾出現，它內容的特色是：萬民末世性的歸順耶路撒冷。

至於第二依撒意亞與達味傳統的關係，則有些奇特。在先知的報導中，對於達味僅僅提了一次，而且只是取用傳統的描寫：「即誓許於達味的慈惠」（五五、3；編下：六、42），並不按照傳統的方法去解釋它。他將傳統中達味為萬民的「證人」和「領袖」的概念「民主化」了，現在雅威證人的身份降落在選民身上，這樣許給達味的諾言將在以色列民族實現：以色列要成爲列國的「領袖與主宰」（五五、4）。而且，在先知的思想中我們的確看不出有末世默西亞（基督）的期待；除了居魯士以外，他不知道有個體的默西亞。而當他記述居魯士是雅威的「受傳者」時（四五、1），也只是一種文學上的修辭罷了。

從第二依撒意亞給予達味傳統的解釋以及下文要介紹的先知有關創造的報導，我們可以看出，先知對在他手中的傳統資料，態度上並非墨守成法，而是相當自由的。他將老的傳統塑造成他自己一個獨特的風格，這是前所未有的。他能夠在傳統中選擇、聯合它們，甚至在某些事情上以新的方式來解釋它們。他這種近乎挑剔的態度，在傳統上也是新穎的。

一一、第二依撒意亞的信息

在第二依撒意亞的報導中還出現了一個以嶄新的姿態脫穎而出的傳統，即雅威的創造。但是，當大多數的學者們說，第二依撒意亞是舊約裡第一個詳細論述創造並給予它一個神學結論之時，並不意謂在先知之前，雅威是造物主的信念在以色列的文化中不存在，而是說，他是第一個使這信念在整個以色列信仰的脈絡裡成爲富有深刻意義的一位先知。至於那些散見於第二依撒意亞之前寫成的先知書和詩歌中有關創造的片斷，學者們認爲是後人所增添上去的（例如：亞：四、13）。

四十、12、26，詠創造的長詩是緊接在救援預報之後，然而我們不能僅因了這一點就判斷舊約的宗教，甚或第二依撒意亞的神學是以雅威爲造物主的信念開始的，希伯來人首先知道的是，雅威是把他們從埃及——「奴役之家」解放出來的救主，至於相信雅威是造物主是他們後來反省的結果。有何因素促成這一信仰的進展呢？一個簡明的假設說，放逐時以色列人的雅威信仰面對了美索不達米亞的創造神話，就地取材，參入傳統醞釀而成。事實上，以色列人確實以這樣的神話圖像來描述雅威的創造②；第二依撒意亞本身就曾如此做了（五一、9、10）。但是，放逐時並非是以色列接觸自然神話的第一次機會，在此之前，對於亞述人和迦南地方的偶像敬禮③，他們已有所見聞；因此，更確切的假設是，第二依撒意亞的一神論和救恩的普遍觀，促使他去尋覓一個更適宜的方式來宣示雅威對宇宙的絕對至高權；實際上，他所表達出來的方式是傳統上未曾使用過的。

就事實說來，四十、12、26這首長詩，不能稱作創造的論證，因爲第二依撒意亞在此只作了一連串反語式的肯定，旨在指出，列強——尤其指當時的巴比倫國——是不能舉足輕重的，它們無能提出任何真正的恐嚇來；唯有那創造宇宙和人類的，祂才是歷史真正的主宰。這也就是第二依撒意亞有關創造的一個特別思想形態，他不認爲創造是一件在自身完成的工作，而是雅威在歷史上所行的第一件

奇蹟，且是祂將要施行拯救的有力證據。雅威是宇宙的創造主，也是以色列的造化者；因為雅威不僅使這民族和其他的民族並存於世，而且特別地揀選和救贖了她。當先知說雅威是以色列的造化者時，他指的是雅威在歷史上的行動，即以民的出谷；這樣在先知的文字使用上，「創造」和「救贖」是兩個同意義的詞句。

先知說，這世界本身就是雅威有絕對實權的證據，祂將自己的力量通傳給那些期待祂的人（四十、23-31）。祂遠勝於巫士和智者，是祂派遣牧人去履行祂的計劃（四四、24-28；四五、12-13）。四八、12-15，居魯士的出現再度與創造的報導相連。先知也以創造神話的圖像記述出谷事蹟，使創造和以色列的歷史連上關係（五一、9-10）。看來雅威的勝利並不在於制服混沌的巨龍——這是神話，而是在祂百姓的救援道路上祂輕而易舉地挪開了自然界的障礙。在以色列的歷史裡，祂才真正啓示出來祂是造物主；創造的信仰，並不只是基於歷史之外的神話故事。

新救援

第二依撒意亞以救援的宣告開始他的報導（四十、1-2）。這救援是一個新的和更富有奇蹟性的出谷。他聽到有個來自天上的聲音呼喊著說：在巴比倫和耶路撒冷之間要開闢一條大道，因為雅威就要來了，祂要帶領被放逐的人離開巴比倫回到他們的家園；雅威要如同牧人一樣溫和慈善地收放他們。但是，這一次雅威不僅把自己啓示給以色列，同時祂也將在萬民之前顯示祂的光榮（四十、3-11）。

在凱旋歸來的隊伍之前，使者必先行來到熙雍傳報佳音，那裡的守者要因見到上主的返回而高歌歡唱（五一、7-8）。前行的人不會感到饑渴（四八、21）；在他們之前一切障礙將被消除，因而他們要走在康莊的大道之上（四九、11）。松柏要長起來代替荆棘（五五、13）；雅威要將黑暗化為光明（四二、16）。

所有的自然界都要分享新救恩帶來的祝福——山嶺要高呼歡騰，樹木必要鼓掌（四九、13；五五、12）。當雅威的救援來到時，「永久的歡樂將臨於他們（以民）頭上」（五一、11）。

雅威的這一救援就要藉居魯士的興起而實現（四六、13；五一、5）。雅威自己喚起了他（四一、2、25），為引以色列邁向另一個歷史的旅程，也為叫所有的人都知悉，唯有雅威是上主（四五、4、6）。他是雅威的受傳者（四五、1）和所愛的（四八、14）；祂牽着他的手，以當時近東朝廷介紹使臣的話介紹他，提喚他的名字說：要在他之前修平他的道路，替他擊碎所有列邦的城門，把不可預料的財寶賜給他（四五、1-3）；雖然他在遣回俘虜時，「不索取贖金，也不要報酬」（四五、13）。他還不認識雅威（四五、4），但雅威要使他明了是祂召叫他。他是雅威的「牧人」，要履行祂的一切計劃，「重建耶路撒冷，奠基重修聖殿」（四四、23）。這使我們想起耶肋米亞先知書裡關乎拿步高的報導，雅威也會將列國交給他（耶廿五、8-23；廿七、1-22）。但是，雅威在他們兩人身上施行的計劃不同：拿步高是雅威懲罰以色列的鞭子；居魯士却是判決巴比倫的工具。因為巴比倫有了致命的罪過，她依恃巫術並以此自豪（四七、12-13）。因此雅威的正義要求巴比倫承受與以色列同樣的判決。因為列強的興起是為執行雅威的意旨，而當它變成一個障礙時，必須被剷除。

經過居魯士施行以色列的釋放，這似乎使以色列人頗感到困惑（四五、9-13）。但是，雅威不承認祂的道路是該容人置喙的。就如我們所注意到的，救援的性質和方法是由雅威來決定的，而不是以色列。而且，先知也知道，這些只是雅威用來推動歷史的一些方法，以達到祂真正的目的，即以以色列的救援。

就如同過去雅威怎樣由埃及領回以色列（四二、16-17），現在祂也照樣要從巴比倫帶回祂的百姓。

(四二、18；20；四八、21)。但是這一次遠勝於過去，它不必在「倉猝」中出走——「倉猝」、「急速」是出谷傳統中的一個重要因素(出：十二、11；申：十六、3)。他們要先聖潔自己，然後攜帶聖器，不慌不忙，平安地離開放逐地；因為雅威要在他們前領路，又親自作他們的後盾(五二、11；12)。

當第二依撒意亞提及這新的出谷時，是否他在他們傳統的「宣信④」上打了一個問號？的確，他曾囑咐他同代的人不必去追憶或留戀過去，也不要回想那當做他們信仰基礎的往事，而把希望投向那即要發生的不可預測(四八、7；8)的「新事」；因為要來的「新事」是如此的偉大和奇妙，以致掩蓋了那「過去的事」(四三、16；18^a)。事實上，先知預見了一個偉大和光榮的改變，他在那「即要發生」的「新事」(四二、9；四三、19；四八、6)與「過去的事」(四一、22；四二、9；四三、9；四六、9；四八、3)之間做了清楚的劃分和對立。那麼，先知是否認為雅威對祂選民的救援分爲兩個時期呢？無論如何，先知所提的「新事」並不意謂歷史將結束，而是現在的歷史要在一種更好的情況之下繼續在地球上延續下去。因此，在先知的救援預報中值得注意的一點是：先知一方面以第一次的出谷描述自巴比倫的釋放歸國，那是以奇蹟伴隨着的。另一方面，他也強調說，雅威要宣佈的「新事」是沒有人能夠根據從前的事來加以預先推知的(四八、7；8)。

雅威赦免了以色列

這救援是雅威對以色列的赦免，因為他們之流徙於異地是他們應受的罪罰(四十、2；四二、24)，但是以色列對雅威的啓示置若罔聞、視若無睹，以致不明白那臨到他們頭上的災難之真正意義，不知道所遭逢的不幸是雅威對他們的制裁(四二、18；25)。他們會在朝拜雅威的事情上表現得不够忠實(四三、22；24；詳解見詮釋)，呼求雅威的名字也不是出於誠心誠意(四八、1；2)；雖然雅威預報的恐嚇早已

在歷史上實現了，但是以色列仍然冥頑不靈、怙惡不悛（四八、3、6、8、10），雅威的正義不能讓他們頑強地逍遙法外。然而，雅威判決他們，只爲磨煉他們，好像鍛煉銀子一樣（四八、10）。雅威向以色列哀嘆說：「恨不得你一向聽從我的命令！」（四八、18）。現在，「她的苦役已滿期，她的罪債已清償」（四十、2），雅威消除了她的一切罪過和愆尤（四四、22）。

對於那些信德小而自認爲被雅威遺棄的人，先知更是軟言軟語，避開一切能令人惶惑不安的事不提，百般勸慰他們（四十、27；四一、10；四九、14、16a；五四、7、10）。這一遷就的口脛是前所未有的，在此以前天主不會這樣藉先知們的口說過話。第二依撒意亞的這一作風幾乎輕視了那已降在以色列身上的天主之義怒，他說：以色列已做了太多的補贖（四十、2）。天主的震怒只是短暫的，現在已經過去（五四、7）。的確，當敵人來剿襲以色列家時，雅威保持了緘默；但祂是如何地在自抑、隱藏心中的痛苦呵！（四二、14）。沒有人能說雅威永遠向祂的百姓發怒或離棄他們，雅威問：「離婚書在那裡呢？」沒有（五十、1）！

以色列人能問，爲何雅威仍然維護我們這一忘恩負義的民族呢？雅威回答說：「因爲你在我眼中是寶貴的，是貴重的，我愛慕你」（四三、4）。

我們也能問，怎麼在放逐之前先知們所強調的天主對以民的控訴，到了第二依撒意亞却只成爲一個思想的背景而已呢？並且在先知的宣講裡雅威對以民的情愛竟如火如荼呢？唯一的答覆是：雅威赦免了祂的百姓。這赦免是雅威白白的恩賜，在她未認識自己的罪之前，祂早已準備去赦免她。

熙雍的重建

被拯救的以色列是那被判決的以色列的「遺民」（四三、5、7）——「遺民」這一層關係是很重要

的，否則不能算是真正的救援或復興。在先知的重建熙雍報導中，我們也可以注意到這一延續的關係⑤；因為第二依撒意亞的以色列復興觀尚未達到無須熙雍重建的階段⑥。

雖然熙雍被遺棄了，但那只是一會兒，她必要在雅威的仁慈中重建（五四、7、8）。因為沒有一位紳士會離棄他年青時的妻子（五四、6）；同樣，雅威也不會捨棄祂所愛的城。縱使有荒唐的婦女忘了自己的乳嬰，雅威也不會忘記熙雍，祂已把她的形像刻在自己的手心上，她的城牆時常映在祂的眼前（四九、15、16）。她應該被建得比從前更輝煌美麗（五四、11、14）。她的兒女們要從放逐的各地被帶回到她那裡，而她必須擴充地方才能容納他們（四九、19、21；參見四九、22、26）。他們在那裡不再有食物或是飲料的匱乏（五五、1、3），沒有欺壓，也無須再恐懼；因為她要在正義中重建⑦（五四、14），雅威要與她重訂祂與達味的「一項永久的盟約」（五五、3；撒下：廿三、5；詠：八九、29；詳解參見註釋）。

假如以色列應該為雅威施行的救援作證的話，那麼她需要有一個全世界能看到的證據，那證據就是熙雍的重建。因此，這城將成為外邦人民的朝聖地，他們要因見到雅威對她所做的拯救而自願地來歸順，承認只有雅威是天主，祂與她同在（四五、14）。所有住在大地四極的人也都被邀請來歸依雅威，好能因而獲救；人人都將向祂屈膝，衆舌都要向祂宣誓效忠（四五、22、23）⑧。熙雍逐漸成了天主家庭的象徵。

一神論

然而何謂以色列的更新呢？就是先知對她所譴責的驕、嗜和頑強（四二、18、25；四八、3、4）不再出現。現在，以色列已覺悟雅威的啓示而服從祂的法律，更適宜去完成雅威所托付給她的使命。

但是，第二依撒意亞所面對的是一個受着困惑的民族（四十、18、25、27；四二、18、25；四三、10、13；四

五、9；12；四六、5、12；四八、5；五一、12；13）。以色列的被掠奪很容易被誤解為雅威的一個失敗，而不是雅威正義的審判。在被放逐之前，以色列對外邦的神祇已有所知，但是這個時候是他們第一次遇到一個竟使得他們一蹶不振、流離失所的民族及其神祇。在流徙地，他們所見的是獻給偶像的堂皇神殿和連綿不絕的香火；那裡的征服者將他們的財富和一切的成就都歸功於他們神祇的福佑。而他們，除了第二依撒意亞的宣告以外，沒有任何復國的希望，這時他們能問（套句現代的話）：「雅威死了嗎？」在這樣困厄窘難的時期中，單重申早期的信仰是不够的。先知的一神論遇到了歷史的挑戰，然毫不退縮。

第二依撒意亞強調雅威獨自創造了宇宙，沒有什麼可與祂匹比的（四十、18、25）。雅威盤詰外邦的神祇，是否它們也能如同祂一樣預說未來的事！（四一、21；24、26；29；四三、12；四四、6；8）。然而，朝拜偶像的都將要覺悟到偶像的無能和烏有（四六、6；7；四四、9；20^⑨），而含羞地歸依雅威（四一、11；四二、17；四五、24）。雅威是唯一能施予救恩的天主（四三、10；13；四四、24；28；四五、20；25；四八、12；15；五一、4；6、12），沒有人能遮掩祂的救援事蹟。沒有其他的神祇會用同樣不可置信的方式去施行拯救，而雅威却將給那已毀滅了的民族帶回生命。也只有祂是歷史的主宰（四一、1；4、25；26；四三、14；四四、24；25；四五、1；7、8；13；四六、8；11；四八、14；15；五四、15；17）。是雅威判決了以色列（四二、18；25；四三、28；四八、9；11、17；18；五一、17；23；五四、7；8），也是雅威要解放和復興以色列。其他的邦國，縱使他們不認識也沒有崇拜雅威，仍然逃脫不了祂的宰制；以色列的歷史將要作證和揭發這一事實——雅威是人類歷史的主人。

總結以上章節，顯示出第二依撒意亞的一神論是建立於雅威在歷史上與創造上的主宰地位，以及

預言的能力上；沒有雅威神性本質的描寫，因為雅威獨一無二的神性是經驗的事實。因此，第二依撒意亞符合傳統並加以發揮說，朝拜偶像不僅是一項背叛雅威的行爲，而且也是一件無意義而愚蠢的行動。

救恩普遍觀

上主唯一的肯定，相關的必導至萬民對雅威是真天主的承認。第二依撒意亞的這一救恩普遍論是他報導中的另一要素；它在早期的舊約諸書中沒有一個明確的前例。雖然先知論及這一主題的章節不多，但是表達却毫不含糊。較長的一段陳述出現在四五、14、25的詩歌中，它首先以選民光榮的勝利暗示開始，不過先知立刻也緊接着解釋說，投順以色列就是歸向雅威、承認唯獨雅威是天主（四五、14）。繼而雅威宣告祂自創世以來已有的計劃，就是萬民都被召轉向祂，承認祂，並因而得救。事實上，祂誓言這些事必要實現。當這事發生時，將是以色列無上的榮耀（25）。因為以色列是雅威的證人。萬民要因以色列的中介地位而獲得雅威許給祂百姓的祝福（五一、4、5）。

三、以色列的使命

第二依撒意亞的信息是否有一基本的主题呢？若有，我們認為這主题是以色列民族的使命。因爲，除非肯定了以色列的使命，否則先知的報導便會有許多地方顯得隱晦不明。例如：這被稱爲「胎生的叛徒」（四八、8）的以色列爲何能獲救？豈不是因爲過去的歷史顯示出以色列是一個負有特殊使命的民族，而且很清楚的這使命尙未完成；她是個叛逆的僕人，但是雅威的計劃不能被她所破壞，即使她既聾又瞎又頑固，雅威仍舊要拯救她，好使她履行她的使命。其次，有關以色列復興的描繪裡，

列邦都要聚集來歸順以色列，若非與使命的主題相連，那麼則陷於狹窄的民族宗教觀了；換言之，有了使命的主題，先知的救恩普遍觀則得以彰顯而出。而在創造的報導中，先知似乎要說，以色列的信仰範圍太偏狹了，現在他們應該知道，雅威已越過祂的百姓走向外邦去，他們必須準備與祂同行。就是在四六、三、四的比喻中，也暗示着，人怎樣提攜小孩，雅威也這樣帶領以色列到祂願意她去的地方。

以色列是雅威的僕人（四一、八、九；四二、一九；四四、一、二、二一），是雅威的證人（四三、一〇；四四、八；四八、六、二〇）；這「證人」的意思並非以色列要向列邦宣告信息，而是她是一個標記，因着這個標記萬民要知道唯獨以色列認識雅威（四五、一四）。因着雅威，萬民要奔向以色列（五五、五）。雅威的啓示和正義要做萬民的光明（五一、四）。雅威爲祂的光榮會造化了以色列（四三、七），這樣她能講述祂的榮耀（四三、二一）。

附 錄：

- ① 本文中所用「傳統」一詞概指舊約中的某一宗教思想主流或神學派系。例如在南國有所謂達味傳統，就是說有一關乎達味的神學在南國成爲一種主流留傳下來。
- ② 「聖經中論及創造及造物主的地方，諸如創世紀一至三章，聖詠，約伯傳，第二依撒意亞，以及其他提及造物主的地方，不是孤立的，而是和四周的其他宗教，甚至和全世的、各時代的大部份宗教共同論說造物主及他的創造。」——房志榮著：「創世紀前十一章裡的敘述部分」（神學論集第十一號），頁1、22。
- ③ 參閱·Pierre Grelot, *The Babylonian Creation Myth*, pp. 94 f.
- ④ 房志榮編譯：「梅瑟五書的寫成——兼論舊約其他諸書」（聞道出版社57）。頁14、29。
申：廿六、5、9，學者們稱之爲以色列的「宣信」或是初期的信仰核心，包括以色列的被選，出離埃及和獲得

福地三大道理。

⑤ 第二依撒意亞的報導中，雅威的城和雅威的百姓之間沒有清楚的劃分。在報導開始的救援預告中，「耶路撒冷」和「我的百姓」平行（依：四十 1-2）；而在四九-五五章中，熙雍和她的居民則交替使用。

——Christopher North, *The Second Isaiah*, p. 19.

⑥ 在第二依撒意亞的思想中，以色列的復興必須要有熙雍的重建；既然在放逐之前熙雍是以民的宗教與政治的中心，放逐後亦然。但是到了先知的末期，例如瑪拉基亞先知的預言，將來對雅威的敬禮並不限於耶路撒冷的聖殿（拉：一、10-11）。至新約，耶穌回答瑪瑪黎雅婦女說：「到了時候，你們將不在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父。……然而時候要到，且現在就是，那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父」（若：四、21-23）。聖史若望則說耶穌的身體是天主的殿宇（若：二、21-22）。聖保祿說，教會（教友）是基督的聖殿（格前：三、11-17；格後：六、16），信友的身體是聖神的宮殿（格前：六、19）。

⑦ 熙雍「將建築在正義的根基上」（依：五四、14），意思是那裡不再出現不正義的事。而按希伯來字的含義，不正義不僅指倫理方面，也包括貧窮、失敗和災禍。——John McKenzie, *Second Isaiah*, p. 62 f.

然而第二依撒意亞所說的「天主的正義」，有特別的意義，就是指雅威的仁愛和忠信；這個雅威的正義要赦免和拯救自己的百姓，好讓他們知道並承認唯獨祂是救主，只有祂施予救恩。因此，當先知提到雅威的正義時，也就是指著雅威在歷史上的啟示——救恩行動說的。這正義不是指天主本身的屬性，而是指出祂和人之間的關係。——參閱Friedrich Notscher "Righteousness (Justice)", in *Encyclopedia of Biblical Theology*, vol. 2.

Joseph Fitzmyer, "Pauline Theology", in *The Jerome Biblical Commentary*, 79:37

⑧ 列邦歸順以色列的預報，並不意謂外邦人集體的歸化，而是前後陸續的歸依（依：四四、5）。——Christopher North, *The Second Isaiah*, p. 19

⑨ North 認為依：四四、9、20 可能是後人所加，而非第二依撒意亞所原有。——*The Second Isaiah*, P. 15. McKenzie 也指出這一小段可能是先知的弟子所寫（參閱註釋）。——*Second Isaiah* p. 67.

討論題：

- 一、第二依撒意亞自其生活團體承繼了那些傳統，他對傳統的態度如何？
- 二、第二依撒意亞所預報的救援是一個新的出谷，有何意義？試討論之。
- 三、第二依撒意亞的一神論受到了怎樣的挑戰？他如何面對了那些挑戰？
- 四、有些學者認為第二依撒意亞信息的基本主題是「救援」，但是我們認為是「以色列的使命」，請申述其理由及你自己的觀感。
- 五、閱讀了本文並參閱第二依撒意亞聖經原文之後，你覺得先知的宣講對你個人或是你的團體帶來了什麼宗教的信息？

第六章 上主僕人的詩歌

導言

所謂「僕人之歌」乃指下面的四首詩歌：依四十二、114；四十九、116；五十、419；五十二、137五十三、12。一八九二年，杜姆（B. Duhm）首先認定僕人之歌爲一獨立單位，並非出自第二依撒意亞之手，而是較晚的作品，可能與第三依撒意亞同時。關於僕人之歌，其問題之多非古經中任何一段記載可比，學者們曾紛紛討論，意見不盡一致，然而，今天大部份學者都接受僕人之歌在文學上自成一格的想法。至於四首詩歌的主要問題，大概有：(1) 作者的問題；(2) 僕人的身份；(3) 僕人的使命；(4) 四首僕人之歌彼此的關係及其與依撒意亞全文的關係；(5) 四首僕人之歌所提的僕人與第二依撒意亞在其他地方所提到的僕人有何不同，其關係如何？以上各項問題，聖經學者雖竭精彈力亦無法徹底解決，最後只是把問題稍爲澄清而已。既然我們沒有與件可確知作者爲誰，我們亦無從肯定作者所指的僕人是誰，的確，這個僕人是一個相當神秘的人物，當我們展讀依撒意亞先知書所描述的：「像羔羊在剪毛者前，緘默而不開口」的僕人時，我們將問一個與宗徒大事錄八章卅到卅五節伊索比亞太監於受洗前所問的同樣問題：「先知說這話，是指誰？是指他自己？還是指別人呢？」這個問題相當複雜，非一言兩語能予以解答。

本文分爲兩大部份：第一部份集中在僕人的身份上，然因僕人爲誰與其使命和作者的問題息息相

關，故在這部份內亦略爲論及。第二部份是依據四首僕人之歌的聖經原文，從僕人的使命出發，對「上主的僕人」作一神學註解及省。第一部份多批判性的問題介紹；第二部份則多少有助於靈性生活以及個人的反省。

第一部份 僕人之歌的問題介紹

按 McKenzie 的意見，除了前三首詞歌的答詞（卽：四十二、5-9；四十九，7-13；以及五十，10-11）不可與僕人之歌分開以外，四首詩歌（包括答詞在內）均與其上下文無關①，可從第二依撒意亞中取出而不影響全文之統一，而且，四首詩歌亦可彼此拆開而各自成爲一獨立單位。抽象而論，四首歌可以各有自己的作者，而每一首詩歌不必假定着其他三首或任何一首的存在，換言之，即四首詩歌並無連帶和不可分割的關係。相反，前三首詩歌的答詞則否，雖然答詞的作者可以不必是詩歌的作者，但我們亦必須假定答詞的作者是擁有僕人之歌的資料的。若我們贊同某些聖經學者的肯定——四首詩歌乃出於同一作者之手，則這四首詩歌可以說是代表了作者在不同角度上的反省，和極其差異的先知性的透視（insight）。就僕人之歌的整體在文學上爲一獨立單位來看，其著作有下列幾個可能性：

- 一、僕人之歌的作者就是第二依撒意亞自己。
- 二、前三首詩歌是第二依撒意亞自己的作品，而第四首則由其弟子所寫。
- 三、是較晚的作品，由作者編入第二依撒意亞先知書內。
- 四、是較晚的作品，由另一位編者編入而非作者本人。
- 五、最後，McKenzie 認爲，四首詩歌更有可能是由第二依撒意亞的弟子所寫，而由另一位編者

所編入，因為編者以為僕人之歌所述的僕人就是第二依撒意亞自己。

今天對僕人之歌的著作問題，其重點都放在編者身上。如果真是編者把僕人之歌置於第二依撒意亞中，則有兩個可能，即：編者想僕人之歌是第二依撒意亞自己的作品；或是編者想僕人之歌所述的僕人就是指第二依撒意亞（作者不一定是第二依撒意亞自己）。倘若編者想僕人之歌的作者是第二依撒意亞，他把四首詩歌編入第二依撒意亞先知書內是理所當然的事，但第二依撒意亞可能是僕人之歌的作者嗎？倘若編者想僕人之歌中的僕人乃指第二依撒意亞，則涉及了僕人為誰的問題。兩個問題我們將分別討論。

一、第二依撒意亞是否是僕人之歌的作者？

如果僕人之歌的作者是第二依撒意亞，問題立刻產生：為何四首詩歌與第二依撒意亞的上下文無關？為何除了這四首詩歌以外，在第二依撒意亞的其他部份找不到詩歌中的僕人的思想？此外，關於僕人身份的問題，亦足以使人懷疑第二依撒意亞是僕人之歌的作者的肯定，甚至就僕人乃指以色列而言，在第四首詩歌內所述及僕人的使命似乎亦不反映在第二依撒意亞所描繪的以色列身上。或許，有人會說可能第二依撒意亞得到了特別的透視（*insight*）而寫了僕人之歌。但我們會相信事出如此突然，以致先知打破了其一貫作風，而推出一個別開生面，前所未有的「上主僕人」的思想嗎？雖然我們不能絕對否定僕人之歌的作者是第二依撒意亞，但其可能性很小。

二、僕人爲誰？

若要確定僕人爲誰則必須研究僕人的使命，可是，在四首詩歌裡我們都無法清楚地肯定僕人的使命是什麼？由於僕人的身份不明，故此許多學者在研究中否定了四首詩歌裡所說的僕人是指同一個人，就如 C. C. Torrey，他從四十到五十章裡找出來，這僕人有時是指亞巴郎，有時指以色列，有時則指默西亞君王。到底，僕人爲誰？在長時期的爭論下，我們發現了有兩種傾向：就是集體性的解釋，及個人性的解釋。

1. 集體性的解釋：

所謂集體性的解釋是說詩歌中的僕人非指一個人，乃指一個團體。最古老的說法是說僕人是指整個以色列民。此集體性解釋的基礎在於：第二依撒意亞先知書內曾多次稱以色列爲「雅威之僕」。在古經中，稱君王之「僕」，或君王之「奴役」，常是指與國王有密切來往並負有重要任務之高級朝廷官員。「你的僕役」是臣民與國王談話時所用的一種自稱，由此，「雅威之僕」非但是一種謙卑自稱，而更重要的是指雅威與這人有密切的關係，並托付給他一個特殊的使命。在第二依撒意亞先知書（不包括僕人之歌）雅威稱以色列爲「我的僕人」意謂以色列乃天主的被選者②。

如果詩歌裡的僕人真指以色列的話，則第四首詩歌所說的僕人的死亡和復活便易於解釋，因在厄則克耳先知書卅七章一至四節也言及以色列的死亡和復興。可是，一般批判學者認爲若僕人亦指第二依撒意亞四十六章三節的以色列，則有可疑之處。另一方面，如果僕人乃指以色列，僕人之歌可與第二依撒意亞分開的說法便不能成立。若從僕人的使命一方面來看，除了第一首詩歌以外，其餘三首

都有困難；雖然，第二首詩歌中僕人的使命與以色列相似^③，但却有某些原文上的困難；的確，第三首詩歌的僕人是一個先知和導師，但如果第六節所說的受苦的僕人亦指以色列，則先知（作者）未免有點狂妄。至於第四首詩歌，問題更多，除了許多片段非指一個團體以外，在第二依撒意亞裡皆視以色列的受苦為雅威正義審判的結果，只有僕人之歌視僕人之受苦為一種贖價。由此，這個集體性解釋所引起的困難比它所解決的還要多。

由於以上的種種困難，遂有人把這集體性解釋稍為修改，而主張這僕人非指歷史上的整個以色列民，乃指一群有真正以民精神的人，他們是以色列民的核心，是先知，是導師，為整個以色列民而受苦。若果真如此，則這群忠信的以色列民就是第三依撒意亞所描述的與不忠信的以色列對立的那一個團體。然而，我們發現僕人之歌的思想與第二依撒意亞的某些思想又是何等的不同。

最後，第三種解釋說，這僕人非指以民忠信的那一群，而是指理想化的以色列，它清楚地知道自己的使命，這僕人只可能存在於未來而不必與歷史上的僕人有關。這種解釋有其根據，在四十一章廿一至廿九節，以及四十五章十四至廿五節中實暗含了理想化以色列的思想，但是，理想化的以色列可能是一個抽象的典型嗎？那未來的，理想化的以色列的條件應建基在歷史上；它是具體的，歷史上的，一個團體。

既然，集體性的解釋不能解決問題，遂有人主張這個僕人非指一個團體而是指一個人。

2. 個人性的解釋：

如果僕人是指一個人，則他可能是歷史上過去或未來的一個人，又可能是一個理想的人物；

(1) 這僕人是歷史上過去的一個人物

(一) 他是第二依撒意亞

倘若有人要找出這僕人爲誰，可能他首先找出來的，就是第二依撒意亞自己。主張這種說法的人以爲，在僕人之歌裡反映着先知本人在執行其使命時所有的經驗，似乎僕人的使命與第二依撒意亞的宣講所透露出來的並無明顯之分別。可是，問題立刻產生在第四首詩歌裡，如何解釋僕人復活以及光榮犧牲的行爲④？學者們提出這個理論亦並非沒有顧及這點，他們認爲前三首詩歌是第二依撒意亞自己的作品，第四首則由其弟子所作，由於弟子對先知崇拜，故在寫作時有了誇大，若第二依撒意亞是死在惡勢力之下，其弟子更有理由想他的死亡是一種光榮犧牲的行爲；甚至關於復活的問題，他們也覺得沒有困難，既然弟子想先知是一位英雄，一位不平凡的人物，那麼，這位不平凡人物自然也需要一種特殊的證據來證明他的不尋常，故此，弟子們不難相信這僕人應當受舉揚，受光榮。

對以上的解釋，可提出兩點批判：第一：從第二依撒意亞的宣講中可以分辨出來這僕人的使命遠超過第二依撒意亞的，後者的宣講並非針對了普世萬民，而是針對了以色列和耶路撒冷，先知的神視亦只限於耶路撒冷的復興。第二；在所有的先知中，第二依撒意亞是最少說及自己的一位先知，若把他與第一依撒意亞，耶肋米亞、歐瑟亞，或亞毛斯相比，除了僕人之歌以外，他幾乎全無自傳的敘述。因此，我們可以問：怎樣可能一位如此處處隱藏自己的先知竟然在四首詩歌內把自己描寫得淋漓盡至？這似乎不太合理，況且，上述的先知們，當他們論述自己時，從不隱匿自己的身份，如果說僕

人之歌是第二依撒意亞的自述，則他却留下了許多令人費解的疑竇。

(二)他是梅瑟

Ernst Sellin 曾主張這僕人是指梅瑟。這個理論在第二依撒意亞先知書有關出谷的主題裡似乎有點根據，實在，這僕人身上也帶有新梅瑟的特點。*Sellin* 從第四首詩歌中推論出來梅瑟乃給以色列民所殺害。

這個理論也沒有徹底解決問題，反而漸漸走上了揣測的路線。

(三)他是相反居魯士的一個人物

在第二依撒意亞裡，居魯士使人稍感失望，因為，當他在巴比倫為王時曾敬拜了邪神，背棄了雅威，所以，僕人之歌的作者遂構想出另一位具有救恩性的人物——僕人以代替居魯士，他完成其使命的方式與居魯士相反，他以先知性的宣講、教誨，最後以代人受苦而死的行為完成了他拯救的使命。

事實上，在第二依撒意亞的記載中，居魯士的確是一位具有救恩性的人物，他有些特點與默西亞很相近；此外，在四首詩歌裡都清楚地指示，以色列獲得救恩的方式，非在政治性的計劃上，亦不在於軍事的行動上，其獲救的方法超越上述的一切。這個理論雖未能答覆一切困難，但仍有其可取之處。

(2)這僕人是歷史上未來的一個人物

(一) 他是指默西亞

達味的後裔，重建達味皇朝，在地上實現雅威的統治的默西亞，他具有皇族的特質；這樣的一個具有救恩性的君王，常出現於古經及其他近東的文學著作裡。如果僕人是指默西亞，詩歌中的僕人應當賦有皇族的特質。可是，除了四十二章一至四節以外^⑤，在這僕人身上我們找不到什麼皇族的特質，相反，詩歌中所描繪的僕人是何等的軟弱無能，一如被牽去宰殺的羔羊，緘默而不開口（五十：3，7）。由此看來，僕人與默西亞似乎應當是兩個不同的人，至於後來在基督徒的信仰中把兩者合而為一，此非來自先知的神視。其實，古經中的每一個人物多少都反映着以色列民歷史上的某段時期，在王國時代，這個救恩性的人物被構想為一位君王，然在充軍時期及充軍以後，除非稱他為末世性君王，否則，再沒有人會想這個救恩性的人物是一位（政治性）君王了。但這並不是說，這個僕人是先知在他那個時代所造出來為給困苦者答覆的一個人物，而是當以民（包括僕人之歌的作者）經過了如充軍那樣悲慘的災難後，他們擴大了視野，看出了救恩的另一個幅度。

(二) 他是指耶穌基督^⑥（特別第四首詩歌）

至於僕人是指耶穌基督的理論，今天除了一些保守者以外，都沒有人會接納，因為，古經的作者從未用過（僕人）的形態來預示耶穌基督。

（初期教會的確把僕人視為默西亞，為耶穌基督——這個問題不屬僕人之歌的討論範圍，見附註

⑥

(3) 這僕人是理想的一個人物

說僕人是理想的一個人物，並不等於說他是歷史上未來的一個人，理想的不一定是歷史的，雖然某些歷史上的人物可以接近，甚至實現這個理想。

(一) 神話性的解釋

詩歌中「受苦的僕人」被認為與巴比倫王在新禮儀所扮演的角色有關。巴比倫人在新年的慶典中重演大自然生殖之神的死亡和復活，在禮儀的過程中，描寫出大自然一切生物的死亡，所有生物界的活動皆停止，皇帝有一段時間離開他的皇位，表示一切受造物都回到原始混沌的狀態中，直到大自然之神復活起來，整理混沌，宇宙一切又恢復生命和次序，有如重新創造一樣。

在禮儀中，皇帝是一個主要的角色，他有一段很短的時期失去其王位，直到他牽着神的手時，他的王位又回復，此即意謂皇帝一方面代表了人民，當他謙卑地離開其王位時，他是代替了人民做補贖，故他的行為是一種代人受苦的行為。另一方面，他也代表了神，因而在禮儀中他經驗到死亡和復活。在此解釋中說「受苦的僕人」相似皇帝所扮演的角色，由此，我們可以說這個僕人是君王了，既然是君王，也有理由說他是默西亞（君王）。

這個解釋基本上是一種類比的解釋。除了巴比倫的新年禮儀以外，受苦僕人的思想在古經其他部份以及古代非聖經材料中都不能找到相同的例子；此外，僕人與巴比倫王的行動只是相似而已，並非兩者同一。最重要的還是我們找不出確實的證據證明美索不達米亞的君王在禮儀中代表了神的死亡和

復活，倘若這個解釋缺少了這一主要的因素，整個解釋就失去了重心；並且，它只適用於第三、四兩首詩歌，對第一、二兩首不能解釋。最後，如果只靠以上的說法來決定僕人是君王而再沒有別的方法加以證明，則仍不能使人滿意。

（二）集體位格的解釋

就僕人爲一位理想的人物來看，他不屬於歷史，也不是過去的、或未來的一個人；而是一個又是過去，又是未來，是超越歷史的人物，在他身上集合了過去的歷史和未來的希望。

在古經中，我們常見到一個人代表了整個團體，這些人就是族長，以色列和猶大的君王。在所有的民族當中，以民有一特點使它與別的民族不同，就是他們整個民族取了一個人的名字——以色列（雅各伯的名號）。在族長們的生平裡，我們可以見到他們的個性和特點正反映着整個以色列民的特性，因此，族長不但是歷史上的一個人，並且，在以民尙未成爲天主子民以前，這個民族已生活在他身上。同樣，這個稱爲君王的默西亞，不僅是第二個達味，而且他就是整個達味皇朝的圓滿，整個皇朝在他身上實現，他有君王的一切特質。至於僕人，被認爲是一個理想的人物，在他的身上有一切宗教的恩惠，並負有整個以色列民的使命，他是以色列民的圓滿，只有在僕人身上以色列民的歷史才可完成，他是勝利者，是君王，但卻沒有地上君王的塵世特點，他是超越一切君王的君王，衆王在他面前啞口無言；他有梅瑟的特點，是先知，是雅威對以民及對萬邦的見證，這僕人是一個人，在這人身上反映了全以色列民的特徵。

這個集體位格的解釋，多少解決了「個人」與「團體」之間的緊張，就如一些學者所提出的，我

們無可否認第二依撒意亞「僕人之歌」的作者在他的思想上有某種程度的發展，但我們無法肯定它是由個人的傾向而發展到團體的，抑或由團體而發展成個人的。雖然在著作中有不同的強調，有時着重團體，有時強調個人；但在整個著作裡集體位格的思想從頭到尾皆一致地出現，除非在以民的集體位格的概念中，我們無法了解這個僕人。作者既爲以色列民的一份子，他的思想也就是以民的思想，故此用古經中的這個概念來解釋詩歌中的僕人似乎較爲適合。

至於第四首詩歌中代人受苦和復活的思想又當如何解釋？很有可能是作者在以色列民的歷史上獲得了此概念：因爲過去以民在歷史上曾經是天主審判的對象——因着以民的罪過，雅威曾以災難懲罰他們——這個「審判」仍在「遺民」身上留存，遺民之所以保存下來，非爲它本身之故，而是爲了做雅威正義和慈愛的見證，如果遺民不保存下來，雅威的正義在歷史上便沒有見證，所以，以民藉它的受苦而成爲了萬民的救恩中介，雅威藉着它向萬邦宣佈審判和救恩。作者在以民的歷史上得到了這個經驗，於是，僕人就成爲這個經驗的現身說法。可是，作者並沒有想這個救恩和審判都已在以民身上完成了，而是以民經過雅威不斷的審判後更認清了自己的使命，在救恩未完成以前，它尚須受苦；無辜者受苦是爲叫有罪者回頭避免雅威的審判，因此，僕人就成爲了雅威判決的犧牲品，在歷史上以民沒有認清雅威的審判和救恩，於是，雅威在以民中遣來了一連串的先知，在先知的行列裡，這僕人是頂峯的人物，在他身上反映了耶肋米亞先知的特徵，但他的使命却遠超過耶肋米亞，在他的生命史上，他也像耶肋米亞一般沒有成功的現象，然而，在他身上所發生的事件，却爲他作了證。如果僕人被構想爲一個理想的人物，則受苦後的光榮，復活和勝利亦是理想的因素之一。若以民仍保存爲雅威的子民，他作證的使命決不會中止，它必須成爲僕人，直到審判和救恩在萬民中完成。這個僕人是未

來的，因為以民將要成爲這樣的一個「僕人」；這個僕人是過去的，因為作者藉着對以民的歷史及其領袖的反省而形成了這僕人的特徵。這僕人是理想的一個人物，但我們不必勉強去想作者認爲這個僕人將來必然會在以民的歷史上出現。

結 論

綜上所述，我們發現無法確定僕人之歌的作者，亦無從得知作者所構想，所認爲的僕人乃指何人，聖經學者曾努力探討，結果立論不一：若從出谷的主題出發，得出的結論僕人就是梅瑟；若從達味傳統出發，得出的結論僕人就是君王——居魯士或默西亞；這個問題十分複雜，更有人把僕人視爲是第二依撒意亞自己，而僕人之歌爲先知的自述。現代的趨勢大都把僕人視爲是一個人，在這個人身上具有先知，君王，以及以色列民的特徵。按照 von Rad 的意見，作者在描述這個理想的人物時，深受梅瑟傳統之影響，詩歌中不但出谷主題明顯，而且僕人身上帶有濃厚的梅瑟的特色，但他認爲這個僕人不是第二個梅瑟，而是「一個看似梅瑟的先知」⑦。可是 C. North 批評他太着重於出谷的主題，而 North 自己則站在新約的立場，從耶穌基督身上出發，認爲作者所述的僕人更宜於指「以色列」(Collective Israel) ⑧。

總而言之，一方面這個研究使我們看出問題無法徹底解決，聖經學者們苦心鑽研後，集體位格的解釋算是一個較接近的解答。另一方面，在研究中使我們意識到聖經實在是天主與人的著作，不論僕人之歌的作者是誰，不論作者有沒有意識到他所描述的僕人將會在人類歷史上出現，到底，在新約之光啓示下的我們，清楚知道這個僕人的圓滿意義是指耶穌基督，祂就是君王，先知，新以色列，新

梅瑟，是達味的後裔，是默西亞。

第二部份 「上主僕人」的神學

從整個研究聖經學的歷史，尤其是近幾十年來的研究來看，詠「上主僕人」之歌是舊約中被提出討論最多的篇章。其中有關上主僕人之歌的來源，以及「上主僕人」的身份，是聖經學家最感興趣，也是最困惑的問題之一。由於近代聖經學家不能確定「上主僕人」的身份及上主僕人之歌的來源，因此，當我們現在研究「上主僕人」的神學時，當然也將受這些立論的影響。不過，聖經學家雖然沒有給予一個確定的，統一的答覆，但我們在此要談論的是一般聖經學家對「上主僕人」的看法，綜觀之可分為三部份：

一、「僕人」的意義及其神學

二、「上主僕人」之使命

三、「上主僕人」完成其使命之方式

我們深信此三部份非各自為體，實乃為一統一的神學思想，同屬一整體之不同面而已，因此我們所要給予的將是一個整體的，綜合的神學解釋。

一、「僕人」的意義及其神學

當上主僕人之歌的作者選用「僕人」這稱呼時，即已暗示了我們，他對這神秘人物的看法。為此，在研討這「僕人」時將分二點述之。

1. 「僕人」的意義：

在此應用的「古經」包括：第二依撒意亞先知書以前之古經，第二依撒意亞先知書及四首詠「上主僕人」之詩歌。在這些著作中，「僕人」這兩個字究竟如何地被使用了。

且讓我們翻開聖經，我們將發現「上主僕人」——是一個很榮耀的名號。當天主召叫一個人來配合祂的救恩計劃時，常常稱此人為「我的僕人」。在舊約中，成為「天主僕人的人」，他們的使命往往與以色列選民有關。例如：族長亞巴郎（創：二十六、24），依撒格（創：二十四、14），雅各伯（出：三十二、13），梅瑟（出：十四、31），若蘇厄（蘇：二十四、29），達味（詠：七十八、70）等。這名號亦曾給予先知們，如：厄里亞或者司祭們。可是從起始，以色列——天主的選民——不忠於它的使命，也不聽從先知——天主僕人的話，為此它受懲罰；充軍到巴比倫。而巴比倫國王一變而成爲「天主的僕人」來教訓他們（耶：二十七、6）。

但仁慈的天主並非願致以色列於死地，實願它能忠於祂。因此，在依撒意亞先知書四十、五十五中，天主對以色列——祂的「僕人」好言相慰，並許諾它將復興，侍奉天主。以色列，這個不忠心的「僕人」也就是第二依撒意亞刻意描繪的一張畫像！天主將以色列自芸芸衆生中揀選出來，爲的是希望它在萬民中作見證，與祂訂立盟約（四十一、9）。可是以色列自母胎中即反抗天主（四十八、8），它是一個聽而不聞，視而不見，又狂妄又自大的「僕人」（四十二、18；四十三、8）。然而，雖然它是如此可惡的一個「僕人」，創造天地者並不因此置它於不顧，祂赦免了它的罪（四十四、21），不但如此，祂更要無條件地救它脫免一切災禍（四十一、8、9），引領它走上正義的道路，賞賜它永遠的福樂，只因它——以色列——是祂的「僕人」（四十四、1）。在第二依撒意亞中十分明白地表示出，天主願意

將以色列，這個被動的見證人，造化成一個虔誠而忠心的「僕人」，以便藉着這「僕人」，將救恩的光明宣告萬民，傳揚萬邦（五十四、13；五十五、5）。所以在依撒意亞四十、五十五中，他仔細地描寫這個亘古未有的偉大計劃（四十三、18；19）。因此，我們可以說：在第二依撒意亞先知書中「僕人」這個名號指的就是以色列。

然則，當我們再仔細村度四十、五十五時，我們將驚異地發現；短短的幾頁書中，竟有一個很神秘的人物在字裏行間游動，這位人物，天主竟也稱他為「我的僕人」（四十九、6；五十二、13）。「他」先天帶有耶肋米亞先知的特色——痛苦（耶：十一、19），「他」與梅瑟一樣站在天主和罪人中間作調停、和事的工作（出：三十二、11；申：三、23；九、18；19；詠：一〇六、23[◎]），「他」如同雅各伯一樣與以色列息息相關，因為「他」和以色列同有一個相同的名號——「僕人」，但是「他」却無法與以色列融成一體，打成一片。「他」的使命是將以色列聚集一堂（四十九、5），教導它（五十、4；10），「他」是以色列和萬民的希望，因「他」的忍辱（五十、6），「他」的謙遜（五十三、7），處處依靠上主（五十三、7；五十三、1），使「他」能慷慨赴義，爲了「他」所受到的萬般苦痛，許多人的罪得以赦免（五十三、8、11），藉著「他」的犧牲，天主所喜悅的得以滿全（五十三、10）。

總之，從「上主僕人」這個名號來看，上述的著作已告訴我們，天主所心喜的「僕人」是什麼樣的一個人。爲此，所謂「上主僕人」即是一個忠於天主，至死不違背盟約，處處配合天主計劃，居中擔任調解的一個「僕人」。

2. 「上主僕人」是名符其實的「僕人」

從文學類型或文學批判的立場，十分不易查究出四首「上主僕人」之歌中所指的「僕人」爲誰？

因此許多聖經學家如 McKenzie^⑩，就認為或許這四首「上主僕人」之歌所要啓示給萬民的——「上主僕人」之歌中的「僕人」，是個不平凡的「僕人」。

既然如此，不平凡的「僕人」，自有不平凡的一面；以色列歷史上其他領袖所擔當的任務不能與「他」相比，「他」自願獻出自己作為贖罪的祭品，「他」以無罪之身來治癒罪人，「他」所帶來的是一個審判及正義，這審判及正義非經死亡之途，不得獲勝。這種奇妙的，不凡的，難以思議的人物，應給予一個新的名稱，聰明的，受天主的啓示的作者賦予「他」——「僕人」——的名號，而不稱之為國王或先知。

慧黠的作者用傳統的辭彙，輕描淡寫地敘述這個「僕人」，然而仔細推敲他所敘述的，我們發現：在平淡無奇的詞句中，透露出這些敘述是從十分新穎的資料中提煉出來的^⑪，這「僕人」似乎和過去有關，但却又超脫過去，在「他」身上帶有國王和先知的色彩，却又似而非。因為「他」是國王，所以「他」擁有爲了萬民的正義（四十二、1），因為「他」是先知，所以「他」要身爲導師，向海島施教。可是：「他」不用刀劍，不用權勢，不用鑊鉞，不用鑼鼓，「他」只用「他」的口舌（四十九、2），來達成「他」的使命。而同時，作者也似乎暗示後人，在常人眼中失敗的「僕人」，失敗的先知，才是理想的「僕人」，才是名符其實的「僕人」。

「上主僕人」之歌的作者，在默想了整個以色列的救恩史之後，發現一個始終被人們忽略的事實——痛苦積極價值的一面。於是他採用「僕人」這個名字作爲深入天主救恩計劃的記號。並以古觀今，以現在看未來，肯定地向以色列宣佈：終有一天，一個偉大的，神秘的，奇妙的，不凡的「僕人」，將來到世界上。這個「僕人」超越往古^⑫，超越一切的國王，先知，這個「僕人」將因着他羔羊

似的犧牲，使萬民得到永遠的救恩。

二、「上主僕人」之使命

「上主僕人」在天主眼中既然如此不凡，「他」的工作，「他」的使命又是什麼？根據第二依撒意亞先知書所記載的四首「上主僕人」之歌的內容看：

第一首（四十二、1-4），天主首先介紹「祂的僕人」，讓大家認識。從介紹詞中立刻感覺到這「僕人」是一個很溫柔的「僕人」（四十二、2-3），「他」肩負着真理與正義（四十二、4），「他」將帶來審判（四十九、2），判斷如何赦免^⑬，是所有民族翹首以待的「僕人」。

第二首（四十九、1-6），「僕人」自論「他」的使命；乃爲了拯救以色列遺民，爲了點燃光明於萬邦。

第三首（五十、4-11），「僕人」自我介紹，「他」是一個受教於天主的學子，不斷地從天主那兒接受神恩，「他」開口，是因爲天主要「他」開口，向那些在生活中奔波喘息，疲憊不堪的人開口。

第四首（五十二、13-五十三、12），天主告訴圍觀的群眾，這個被折磨得不成人形的「僕人」，如何受苦，如何受審判，然而「他」，將在你瞠目結舌之際，被高舉，受光榮，被萬民認出，擁戴。而我們，愚笨的我們（五十三、4），非等到幕落不能明白這一齣戲的個中乾坤。最後，天主鄭重地宣告這「僕人」犧牲的代價——「他」將延年益壽，使多人成義，並得享平安。

若從另一個角度看，在「上主僕人」之歌裏，作者要繪出的「僕人」是「一個人」，這個「人」自母胎中就被選了，被栽培了（四十九、1、5），蒙召了（四十九、1），「他」自幼充滿了天主的神（四十

二、1），「他」是祂最得意的門生，祂啓其耳（五十、4；5），好叫「他」去傳播正義之音（四十二、1），導萬民歸於真道（四十二、4），最後又將審判之權交與「他」（五十、8；9）。然而，「他」却是在人們認爲極不光榮的形勢下，孜孜不倦，埋首實行「他」的使命，於是人們誤認「他」是一個天生失敗的傢伙（四十九、4），鄙視、漫罵，拳腳交加。而「他」，逆來順受，默默地接受一切（五十、5；五十二、14；五十三、2），再多的侮辱也不能動搖「他」的意志，使「他」跌倒，因爲「他」的護身符是天主（四十二、4；四十九、5；五十、7）而天主救恩的工程却正是要藉著如此不堪當的「他」而完成！

綜上所論，「上主僕人」的使命不僅僅帶來審判，更宣佈罪之赦免，這個天大的喜訊，先經由以色列再傳佈到世界各民族，而「上主的僕人」理所當然地是這偉大史劇中的主角。即使「他」的形狀已不像人子（五十二、14），但「他」仍願獨個兒挑起全人類的罪，天主則欣然默許（五十二、13；五十三、11；12），「他」以所承受的痛苦及死亡洗雪全人類的罪惡，同時「他」也立了一個與以眼還眼，以牙還牙（肋：二十四、20）不同的榜樣——羔羊式的「僕人」。

總之，「上主僕人」使命的神學，概括地說：是宣佈罪之赦免，是以德報怨，居中調停，代人受過，是天主示愛的神學。

三、「上主僕人」完成其使命之方式

「上主僕人」之歌中的「僕人」既然有了如此特殊的名號，如此特殊的使命，自然「他」用來完成使命的方式必定與衆不同。

「溫良」是「他」的標記，「他」充滿了「讓」的精神，「他」不自誇，不自傲，不大聲呼喊，也不喧嘩，「他」靜靜地，良善心謙地來從事「他」的工作，不但如此，「他」更以忍受痛苦爲榮，雖遭人們遺棄（五十三、3），仍不抱怨、不焦慮、不沮喪、不失望，反在落拓中協助孤苦，慰問哀傷悲痛者（四十二、7）。若從文學的立場來看，在短短的四首「上主僕人」之歌中，描寫痛苦的句子竟如此之多。不幸，人們一向不願，不肯面對痛苦，因此當「上主僕人」之歌的作者，在了悟惟有從痛苦中才能得到救恩（四十九、50），痛苦是愛的言語，不了解痛苦的也不了解苦盡甘來所含的意義（五十二、15），當作者決定將他著作中的主角，以如此痛若的，難看的，不成人形的面目展示人時，難怪人人急欲逃脫，急欲拭去這不愉快的畫面。然而，似乎萬民却又必得借助如此不堪目睹的「僕人」，方能從萬劫不復的罪惡深淵中得救（五十三、12）。

由於「僕人」不辱所使，並以這種方式來完成「他」的使命，自然而然地「他」在天主眼中顯得十分突出，十分耀眼（四十九、50）。「他」深深地打動了祂的心，「太上豈能忘情」乎？祂高興、祂喜悅，祂引以爲榮（四十二、1），「他」是祂所驕矜的啊（四十、九、3）！果然「僕人」光榮了「上主」！

附註：

- ① 四首詩歌不是嚴格的、絕對的與上下文完全脫節，而是說，在第二依撒意亞先知書裡，再沒有一段文字能如四首詩歌一樣，可從上下文取出而插於任何一部份中。
- ② 請參閱 Jerusalem Bible 41:8 註解。
- ③ 僕人的使命除爲了以民外，亦作萬民之光，救恩中介，他是復興以色列者。
- ④ 思高聖經第四首詩歌的註解。

⑤ 這段聖經在註釋上有困難，思高譯本以為僕人是先知，不帶有國王色彩；但有些人認為 Mispat 是國王審判，命令之行動。

⑥ 在教會內確實肯定了僕人就是耶穌基督，是默西亞，這涉及了釋經學的問題，由天主默感而寫成的聖經有多層意義，其中圓滿意義是作者自己也不了解的，作者在寫作時沒有想到這僕人，就是耶穌基督，而是後來教會在新約的啓示下，知道了僕人就是指耶穌基督默西亞。

⑦ 參看 Gerhard von Rad, "Introduction", in *The Message of the Prophets*.

⑧ 參看 Christopher North, *The Second Isaiah*, pp. 20 ff.

⑨ 參閱 Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. II, p. 251.

⑩ 參閱 McKenzie, *Dictionary of the Bible*, p. 739.

⑪ 參閱 (同上)

⑫ 參閱 G. von Rad, *Old Testament Theology*, p. 271.

⑬ 參閱 (同上) p. 250.

討論題：

一、第一部份的討論你認為對信仰生活有何積極或消極的影響？

二、你認為集體性解釋及個人性解釋有何可批判之處？

三、以色列在埃及作過奴隸，在巴比倫也是受人役使的，那麼「奴隸」與「僕人」之間是否有關？「

奴隸」之思想可否有助於了解「僕人」之神學？

四、「上主僕人」之歌與聖詠二十二首有無異同之處？

五、以色列自巴比倫回來之後，古經中會否再用「僕人」這個字眼？若有，其神學思想與「上主僕

人」之歌中的「僕人」有無異同？

六、「上主僕人」之歌爲何恰巧編輯在第二依撒意亞先知書中？從神學立場看有相同之處否？

七、當若翰洗者說：「看！天主的羔羊，除免世罪者（若：一29）。」時，他對此話感到有何含義？

第二部

第二 依撒意亞詮釋

第一部分：四十一—四八章 以色列得救回國

1、先知的呼喚（四十、1—11）：

第四十章 「你們安慰，安慰我的百姓罷！」你們的天主說。你們應向耶路撒冷說寬心的話，並向她宣告：她的苦役已滿期，她的罪債已償清，因為她為了自己的一切罪過，已由上主手中承受了雙倍的懲罰。有一個呼聲喊說：「你們要在曠野中預備上主的道路，在荒原中為我們的天主修平一條大路！一切深谷要填滿，一切山陵要削平，隆起的要削為平地，崎嶇的要開成坦途！上主的光榮要顯示出來，凡有血肉的都會看見：這是上主親口說的。」有個聲音說：「呼喊罷！」我答說：「我呼喊什麼？」「凡有血肉的都似草，他的美麗似田野的花；上主的風吹來，草必枯萎，花必凋謝。的確，人民好像草。」草能枯萎，花能凋謝，但我們天主的話永遠常存。」給照雅傳喜訊的啊！請登上高山！給耶路撒冷報喜訊的啊！請大聲疾呼！高呼罷！不要畏懼！向猶大各城報告說：你們的天主來了！吾主上主帶著威能來到，他的手臂獨得了勝利；他的勝利品與他同在，他獲得的酬勞在他面前。他必如牧人，收放自己的羊群，以自己的手臂集合小羊，把牠們抱在自己的懷中，溫良地領導哺乳的母羊。

這段經文，起首的幾句話語中，給我們引出了雅威要使被擄者回歸本地的偉大主題，這一個喜訊的宣講：雅威來臨的信息，成爲整部第二依撒意亞的序言，「你們安慰，安慰我的百姓罷！」也就成

了這部書的書名。而「安慰」這一主題更蘊含着不屈不撓的希望和不可磨滅的喜樂。

在這一段中，我們看到的是第二依撒意亞經常引用的對話方式：發言者有雅威（1）²、先知（9）¹¹）以及兩個天上的聲音（3、6）。

這首詩歌中對先知蒙召的描寫與厄則克耳（一三章）或第一依撒意亞（第六章）的蒙召實在大不相同，而與耶肋米亞先知的蒙召頗為相似，這蒙召是一種語言的啓示——就是在傳統觀點下所說的先知受到的那種啓示（參第一章第二節 先知的生命）。

有關「安慰」主題的言語，是由雅威自己宣佈的，以色列刑罰的時期將要結束；她所受的雙倍懲罰——乃指耶京淪滅的悲慘，並非不公義的刑罰，天主免除了這一苦役（公元前五八七），消除她的一切罪過和愆尤，先知為之震驚不已。

「上主的道路」（3）必然也是祂百姓的道路（四三、2；四九、10；五二、2），雅威與之同行，這是一個新的「出谷」，雅威要在這民族中顯示祂的榮耀與神聖：首先在以民的受罰中，次在其拯救中以及所有的受造物之中（5）。

在智慧文學的「語錄」中，常顯示出一種「人的軟弱與雅威的能力」（6）⁷）之對立性，先知清楚地說明這「安慰」的信息，並不是依靠人的努力，而是完全地出乎雅威最高的憐憫，「凡有血氣的，盡都如草」，上主的風吹來，草必枯萎，花必凋謝，唯有雅威的話永遠長存（8）。

以上所報導的，在第二依撒意亞的思想中，按雅威預言的能力，耶京和猶太已在重建，因為雅威的話一說出口必要實現^①。

2、雅威：創造者與拯救者（四十、12-31）：

誰曾用手心量過海水，用手掌測量過天，用升斗量過地上的塵土，用天秤稱過高山，用戥子秤過丘陵呢？誰曾指揮過上主的心靈；或做過他的參謀，教導過他呢？他曾向誰請教過，請他教導自己，指導自己正路，教授自己智識，指示明智的行徑呢？看哪！萬民像桶中的一滴水，如天秤上的一粒沙；看，島嶼重如一粒灰塵。黎巴嫩不夠當柴燒，其中的野獸不足作燔祭。萬民在他面前好像烏有，在他看來只是空虛淨無。

你們要把天主同誰相比擬呢？你們把他與什麼相對照呢？與偶像嗎？偶像是工匠鑄造，金匠再包上金子，然後再鑄銀鍊圍起來。精於選料的人，再選擇一塊不朽的木頭，再尋找一位精明的工匠，將鑄像立定，不致倒下。難道你們不知道？難道你們沒有聽說？難道從起初沒有人告訴過你們？難道由大地肇基以來你們沒有細察過嗎？他坐在大地的穹窿之上，地上的居民有如蝗蟲一般。他展開天幕有如帷幔，伸開天空有如居住的蓬帳。他使王侯化為烏有，叫地上的士紳成為虛無。他們剛被裁上，剛被種植，剛在土中扎根，他向他們一噓氣，他們便立即枯萎，暴風捲枯稽似的將他們捲走。「你們把我同誰比擬呢？要我與誰相似呢？」聖者如此說。你們舉目向上，看看是誰造了這些呢？是他按照數目展開了他的萬軍，按照次序一點名，在這強而有力和威能者前，沒有一個敢缺席的。

雅各伯！你為什麼說？以色列！你為什麼講：「上主看不見我的命運！我的天主忽畧了我的案件！」難道你不知道，或者沒有聽說：上主是永生的天主，是創造地極之主嗎？他總不疲倦，決不困乏，他的智慧高深莫測。他賜給疲倦者力量，賜給無力者勇氣。少年人能疲倦困乏，青年人能失足跌倒；然而仰望上主的，必獲得新力量，必能振翼高飛有如兀鷹，疾

馳而不困乏，奔走而不疲倦。

先知首次向以色列子民強調雅威在創造中所顯示的威能（參第五章 第二依撒意亞的信息——創造論），這一主題在第二依撒意亞以前，並未受到充分重視，因而我們應該知道先知是在何種情況下發言的；這時以民第一次經驗到外來的強大力量，竟因而對自己的神之能力感到懷疑^②，第二依撒意亞爲了堅固以色列的信仰，用其信理之一——雅威是創造者來喚醒他們。第12節中，這一個問題的答覆，即在強調雅威創造的能力是無可比擬的。

以上先知所講述的（12-22），乃是創造的神學，接着先知提到有關歷史的神學：以色列視巴比倫與雅威平等⁽²⁵⁾而自問巴比倫是否永久長存？雅威答說：「你們舉目向上，看看是誰造了這些」？⁽²⁶⁾這一答覆是先知所強調的，因爲當時近東民族，尤其巴比倫一帶，星象學極爲盛行。

27節，「上主看不見我的命運……」說出以民對雅威能力的懷疑，先知對這種挫折頹喪的話，作一個毫不含糊的回答：「上主在高處掌握宇宙大權，祂的臂膀環繞着屬於祂的人，以民以依賴之心瞻仰未來，雅威的許諾不會消失的。」

3、解放者來臨（四一、1-7）

第四十一章 群鳥啊！請肅靜聽我！讓萬民前來！讓他們前來開口說話；讓我們一起互相辯論！是誰由東方喚醒了那人，使他步步遇到勝利？是誰將衆民交付給他，又使列王臣服於他呢？他的刀劍使他們化為灰塵，他的弓箭分散他們有如草芥。他追擊他們時，平安地經過；他的腳好像沒有踏着道路一樣。是誰從原始安排了歷代的事而予以實行成就呢？我，上主，是元始，與最末者同在的也是我。羣鳥一見即害怕起來，地極爲之震動，遂都聚集前

來；彼此相助，並對自己的同伴說：「勇敢些！」^六工匠鼓勵金匠，掄大鎚的鼓勵使小錘的，誇讚釘工說：「釘的好！」遂用釘子釘住，使偶像不致動搖。

雅威對普世的宣講。雅威对被擄的百姓以甘言相慰，指出自己為無上的主宰和救主之後，現以挑戰者的姿態，轉向世界列國提出申辯。先知以其巧妙的筆法強調以色列希望的根據。

第1節「群島」一詞，在這幾章中，具有指通遠方的意思，表示雅威的救贖工程之巨大及其意義為普世皆知。雖然居魯士的名字在四十四章28節才提到，但在這第2節中，我們知道「那人」是誰，同一節中的「誰」是雅威自己，由於祂的正義領導，使居魯士輕易得勝，屬於雅威的衆民也就屈服在居魯士權下了。

居魯士的一切作為顯示了雅威的能力⁽⁴⁾，唯祂策劃救贖以民，把居魯士置於萬民之前，作為自己得心應手的工具，使他推翻巴比倫帝國，解救受壓迫的各民族，然而這一切最後的目的是讓以民回歸本土，居魯士所做的是出於天主的計劃。

6 / 7節，本段與上文無關，因此學者認為是游離的片段，其原來的位置不知在何處。

4、向以色列保證（四一、8 / 20）：

但是^八你，我的僕人以色列，我所揀選的雅各伯，我的好友亞巴郎的苗裔，你是我由地極領來的，是我從遠方召來的，我曾向你說過：「你是我的僕人，我揀選了你，我決不放棄你。」^十你不要害怕，因為我與你在一起；你不要驚惶，因為我是你的天主；我必堅固你，協助你，用我勝利的右手扶持你。凡向你洩怒的，必蒙羞受辱；凡向你爭辯的，必受滅亡，他為烏有。凡與你爭吵的人，你找他們，也找不到。凡與你交戰的人，必化為烏有，歸於虛

無，因為是我，上主，你的天主，提攜着你的右手，向你說過：「不要害怕，有我協助你。」^{一三}
雅各伯蟲豸啊！以色列蛆蟲啊！不要害怕，我必協助你——上主的斷語——你的救主是以色列的聖者。^{一四}看啊，我使你成為一架鋒利多齒的新打禾機，叫你壓碎高山，壓得粉碎，使丘陵變為碎末。^{一五}你要簸揚它們，風必將它們捲去，暴風必吹散它們；然而你要因上主而喜樂，因以色列的聖者而誇耀。^{一六}貧困和窮苦的人，若找水而無所獲，他們的舌頭渴得焦燥，我上主必俯允他們，我，以色列的天主必不棄捨他們。^{一七}我要在禿山上開闢河流，在空谷中噴出泉源；我要使沙漠變為池沼，使乾地化為噴泉。^{一八}我要在沙漠中種植香柏木、皂夾、桃金娘和橄欖樹；在荒野中要把柏樹、榆樹和雲杉樹一起栽植起來；^{一九}為使人們看見，知道，同時因深思而瞭解：這是上主的手所做的，是以色列的聖者所創造的。^{二〇}

雅威對以民宣講，此處出現的「我的僕人以色列」並不能解決「上主僕人」的問題（參第一部第六章 論「上主僕人」的詩歌）。

在先知運動中，第二依撒意亞是第一個提及以色列民族的祖先亞巴郎（3），不過，在同一節中所提到的雅各伯並不是指那位族長，而是指以色列民族。

當以色列的衆仇敵滅亡之後，她的存在要顯示出雅威救贖的威能與意願，這可由巴比倫的淪陷於居魯士之手的結局見到，這是11~12節的意思，也是15節許諾的保證，被雅威揀選的民族，不是富足的，也不是強壯的，亞述和巴比倫戰役之後，蟲豸和蛆虫（14）更適合以色列民族的稱呼，表示其衰微無助，但是雅威與祂的選民同在，賴雅威的神力，以民將克勝各種的煩難，先知用了兩個比喻來申明此意：以民要像一架鋒利而多齒的新打禾機，又像一架簸揚機，因此高山被壓得粉碎，丘陵被碾成

碎末⁽¹⁵⁾。

如同四十、177的主題，此處又出現了「曠野變化」的旋律，前者是由綠洲變成沙漠，後者則由沙漠變成綠洲，在這個比喻下暗含着以色列的復興，是一個新出谷，他們將經敘利亞曠野回到祖國，以色列的復興如同曠野的變化是不易達到的，但這是上主的手所施展，是以色列的聖者所創造的⁽²⁰⁾。

5、向列國挑戰（四一、21~29）：

拿出你的理由來，上主說；呈上你的證據來，雅各伯的君王說。讓他們前來，告訴我們將要發生什麼事；讓他們告訴我們，那以往的事有什麼意義，好叫我們記在心中；或者讓我們聽聽那要來的事罷，好叫我們知道那事的結果。請你們說說那以後要來的事，好叫我們知道你們是神；無論好壞請你們做一下，好叫我們都驚奇害怕。看哪！你們竟是烏有，你們的工作也是虛無；那選擇你們的實在可憎。我由北方喚起了一個人，他就來了；我由日出之地呼喚了他的名字，他將蹂躪王侯有如泥濘，又如陶工踐踏黏土。誰首先說過這事，好叫我們知道，在事前說過，而叫我們說「對啦？」實在沒有一個預言過，沒有一個講過，也沒有一個聽見過你們說話。只有我是第一位給熙雅報告過這事，給耶路撒冷遣發了一位報告喜訊的。我環視四周，了無一人；他們中沒有一個可做謀士，向他詢問，可回答一句的。看哪，他們都是烏有，他們的工作是虛無，他們的鑄像是空氣，是空虛。

發言者是雅威。在這幾節經文中再度出現「質詢」的主題，描寫雅威對諸神的挑戰，雅威要求那神偶像指出它們過去實在應驗了的預言，或是以清楚而無誤的話去預言將要發生的事情，作為它們有

價值的證據，先知明白沒有任何其他民族可給他們的神祇提出這樣的憑證。因為它們是空虛無能，唯上主能講預言，且能實行所預言的一切，以色列傳統中就有這樣的歷史事實（參申：十八、22；十三、1；6；列上：十四、12；17；18），所以先知毫無忌憚的提出這挑戰。

雅威沒有任何謀士，唯一神主義，使先知仍然在此強調，即使在舊約中所提到的「雅威天上的朝臣」，這並不包括其他諸神偶像，因為它們什麼都不能，什麼都不會，什麼都不是，他們都是烏有的……」（28-29）。

6、第一首詠「上主僕人」的詩歌（四十二、1-4）：

第四十二章 請看我扶持的僕人，我心靈喜愛的所選者！我在他身上傾注了我的神，叫他給萬民傳佈正義。他不呼喊，不喧嚷，在街市上也聽不到他的聲音。破傷的蘆葦，他不折斷；將熄的燈心，他不吹滅；他將忠實地傳佈正義。他不沮喪，也不失望，直到他在世上莫定了正義，因為海島都期待着他的教誨。

編輯者將第一首「上主僕人」之歌置於此處，可能意在暗示以色列勿將希望放在居魯士王或是任何王師身上，而應等待天主所喜悅的「僕人」來臨。

1a：天主介紹其「僕人」，而祂所用的口脛，與古代近東國家的皇帝介紹大臣或臣屬之國王時，所用的口氣，如出一轍（von Rad, *O. T. Theol.*, p. 250）。然而，天主將其「僕人」介紹給誰？以色列？還是天朝諸聖？在此並沒有指出。

1b：「……傾注了我的神，……」，「神」指傾注在先知身上的神，厄瑪奴耳，默西亞時代的神（十一、2）。至於「僕人」之使命，在此處亦十分明確地指出；「他」不僅僅爲了以色列，更爲了萬

民。作者意謂以色列不應只顧自己，不管外邦人。「正義」希伯來文 *Mispal*, (*Jerome's Biblical Commentary*, p. 370), 思高譯本爲「眞道」，因其認爲「上主僕人」是一個先知，不帶有國王之色彩，但希文原意乃指國王行審判、命令時之動作。作者於短短的1-4節中重複此字眼三次，可見「僕人」具有國王之色彩，再者因此也易於將「僕人」與居魯士王相比照，使後人更了解「僕人」帶有國王色彩的理由 (*Jerome's Biblical Commentary*, p. 370)。

2-3 描寫「僕人」帶著慈悲爲懷的神恩來到。

4: 「他」將遭遇艱難、困厄，但仍堅定不移其志。「教誨」希伯來文 *Tora* 即指梅瑟五書，亦爲當時人所奉行之法律，當時立法所依之準則是天主的教誨。先知既是天主所派遣者，故其執行教導、訓誨的工作。作者巧妙運用該字，使人頓悟「僕人」亦帶有先知的色彩。

7、答詞(四二、5-9)：

那創造且展布天空，鋪張大地和佈置大地的產物，給世人賜予氣息，並給在地上行動的，賜與呼吸的天主上主這樣說：「我上主，因仁義召叫了你，我必提攜你，保護你，立你作人民的盟約，萬民的光明，爲開啓盲人的眼目，從獄中領出被囚的人，從牢裏領出住在黑暗的人，我是上主，這是我的名字；我決不將我的光榮讓與另一位，決不將我應受的讚美歸於偶像。先前的事，看，已經成就；我再宣告新近的事，在事未發生之前，我先告訴你們。」

我們稱這一段爲「僕人之歌」的答詞，其思想如同「僕人之歌」，但較爲簡單化。

此處又提到受造物(參：四十、12-31)，第5節中的「氣息」*ruah* 是指生命的泉源，而非恩寵的動力，這一個字，同時亦暗示著天主的神在人生命內的生長，第6節中，僕人使命的普世性較明朗

化，他是「人民的盟約，萬民的光明」，是萬邦的中保與師傅；這「光」並沒有啓示的使命，而是快樂的救贖之光（參依：六十、173）。第8節，雅威申言，不將光榮歸給其他的神，以色列應該承認雅威是唯一的神，因為他所許諾的都實現了，也是現在所許諾的根據，祂所宣佈的救贖，不是歷史的結束，而是新時代的開始（9）。

8、勝利之歌（四二、10、17）：

你們應向上主高唱新歌，稱述他的榮耀直到地極！願海洋和其中一切，願島嶼和其上的居民讚美他！願曠野和那裏的城邑，刻達爾人所居住的村落歡呼！願色拉的居民高聲歌唱，從山頂上吶喊！願衆人都歸光榮於上主，在島嶼上稱述他的榮耀！上主出征有如勇士，激起怒火有如戰士；他要高喊呼叫，對自己的敵人顯出他的英勇。「我已緘默好久，安靜自抑；然而現今我要像待產的婦女，呼喊、呻吟和哀歎。我要使大山丘陵乾透，使上邊的草木枯槁；我要使河流化為旱地，使池沼涸竭。我要領瞎子走他們不知道的路，帶他們行不認識的途；使黑暗在他們前化為光明，使崎嶇之途變為平坦：這些事我都要作，我決不放棄。凡依賴偶像且向神像說：「你們是我們的神」的人，必要敗退，蒙受奇辱。」

第二依撒意亞的論述在此處因插入一首「勝利之歌」而受到阻斷。詩人不僅指向島嶼，且遙指更遠的萬邦。10、12節是這段的序言。

13節，先知以戰士的圖像描寫雅威，這不是一個新筆法，在第二依撒意亞之前的文學作品中，雅威曾以戰士的身份爲以色列出征（參出：十五、3；蘇：十、14），但在當代關於雅威的文學描寫中已沒有戰爭的圖像。而14節中出現了另一個圖像，「雅威如同待產的婦女」，躁急、呻吟、哀歎。15節在大

自然的變化中，可看出雅威的行動，但大自然却無法反抗此行動。雖然面對許多解放的許諾，被放逐的以民却仍如同瞎子，在黑暗中看不見光明——放逐時的希望（16）。在第二依撒意亞的思想中，常強調的是一神雅威，因此17節中再度提出崇拜那神偶像的愚蠢，而非攻擊崇拜偶像的以色列人。

9、以色列——盲目的僕人（四二、18、25）：

聾子，你們聽！瞎子，你們睜眼看！除了我的僕人外，誰還那麼瞎呢？誰如同我派遣的人那麼聾呢？誰像與我立和約的人那樣瞎呢？誰似上主的僕人那樣聾呢？他雖然看見了許多事，却一無所覺；耳朵開着，却没有聽見。上主為了自己的仁義，本來願意把法律發揚廣大，但這民族遭受了洗劫和搶掠，被束縛於桎梏之中，隱伏於監獄之內；他們成了搶掠之物，而無人搭救；受人劫奪，而無人敢說：「交出來！」你們中有誰靜聽這事，今後傾耳靜聽呢？是誰把雅各伯交付給搶掠者？是誰將以色列交給了劫奪者？不是他們所得罪的，不肯行他的道路，不肯聽從他的法律的那位上主嗎？因此他在這民族身上發洩了自己的烈怒和戰火；火已在她四周燒起，她仍不理會，已燃燒着她。她仍未放在心上。

雅威是發言者（18、20）然後才由先知繼續發言。19節中所提到的僕人是「以色列」與1、7節所述之「上主的僕人」完全不同，以民聾聵且盲目，他們沒有按照先知的解釋去洞察歷史的最深意義，本來這是以色列的使命，他們應該達到上主計劃中最高峰的地步，可是他們沒有實踐這使命，且離棄了生命與幸福的道路，而遭受洗劫和搶掠「被束縛在桎梏中，隱伏在監獄內」，但以色列竟不了解所發生的事及其意義（23），因為他們可能推想其他的國家或神明③比雅威更強盛。

25節，因着罪惡，以色列麻木不仁，心頑硬了。這一段經文中「安慰」的語氣，變成「斥責」，

但主要的信息仍是不變的。在放逐之前，以色列有她的使命，而重建的以色列，也有她的使命，爲了解這一使命，必須先了解放逐前，先知預報「毀滅」的意義（參第一部第五章第二依撒意亞的信息）

10、救贖的許諾（四三、1-7）：

第四十三章 但是現今，雅各伯啊！那創造你的，以色列啊！那形成你的上主這樣說：「你不要害怕！因為我救贖了你，我以你的名子召叫了你，你是我的。當你由水中經過時，我必與你在一起；當你渡河時，河水不得淹沒你；當你在火中走過時，你不致烙傷，火焰也燒不著你。因為我是上主，你的天主；以色列的聖者，你的救主；我使埃及作你的贖價，以雇士和色巴來代替你。因為你在我眼中是寶貴的，是貴重的，我愛慕你；所以我拿別人交換了你，拿別的民族交換了你的性命。不要害怕！因為我同你在一起，我要從東方領回你的子女，從西方將你召集在一起；我要向北方說：「交出^六來！」向南方說：「不要攔阻他們，要將我的兒子們從遠方帶來，要將我的女兒們由地極領回，就是凡歸於我名下，並爲了我的光榮而創造、形成和造化的人。」

這一段的語氣又改變了，是「安慰」信息中最樂觀的一段，且經常使用「我——你」的人稱代名詞的格式。

雅威創造形成以色列，而且給她取了一個名字，因此以色列縱使在懲罰中，也都屬於祂。第2節提到第一個出谷。而同節中所提到的這條河可能暗指亞述的侵略（參依：八、7-8）。雅威的名字，對以色列而言，是一個保證（3），同一節中所提到的三個非洲國家，並無特別的意義，只表示雅威的意願，祂的計劃和行動永遠是一致的，無論要付出多少的贖價，雅威都要拯救以色列，因爲祂對她懷

著深濼的愛。雅威要實行一個新的創造，祂要從四方將以色列召集回來，這是強調新舊以色列民族的連繫性，雅威將要創造的並不是一個新的民族，因為新以色列是舊以色列的後裔④。

從上下文我們了解這段所要表達的意義：舊以色列使命的失敗，及新以色列作證的使命。

11、雅威忠實的見證人（四三、8-13）：

領那有眼而瞎，有耳而聾的民族出來罷！讓列國聚在一起，萬民集合起來！他們中誰能預言這事呢？誰能預先報告給我們過去的事呢？讓他們找出證人來，為證實自己有理，好讓聽衆能說：「對啊！」你們就是我的證人——上主的斷語——你們是我揀選的僕人，為叫你們認識和信仰我，並明白我就是「那位」；在我以前，沒有受造的神；在我以後，也決不會有。我，只有我是上主，我以外沒有救主；是我預言了，是我施行了拯救，是我宣佈過的；你們中沒有別的神。你們是我的證人——上主的斷語——我是天主，且由永遠就是；沒有人能從我手中救出誰來；我要做的，誰能扭轉？

雅威繼續發言，這一段是上文的延續，但加上一個新的主題，因此更好分開另列為一段，其內容：質詢與四一、21-24的主題相同，以色列要向世界為雅威作見證，同時對自己的使命有了新的認識，作證的對象仍然是第二依撒意亞的唯一一神主義，只有雅威是唯一的神、創造者、永遠長存的，祂的許諾亦永不落空。以色列能證明雅威的能力和自由，這是在他們自己的歷史中所深刻體驗到的。

只有雅威被稱為神，祂行了神的工程，以預言作神性的有力辯證。這一段信息與前段互相呼應，並將以色列作雅威真實見證和其他列國的啞口無言形成尖銳的對比。

12、許諾之歌（四三、14-21）：

第一部分 以色列得救回國

上主你們的救主以色列的聖者這樣說：「^{一四}為了你們，我派了人到巴比倫去，我要打斷一切門閂，將加色丁人的狂歡變為悲哀。^{一五}我是上主，你們的聖者，以色列的造主，你們的君王。」

上主這樣說：——他曾在海中開了一條路，在怒潮中開了一條道；^{一六}曾使車、馬、軍隊和將領一同前來，使他們沉沒，再未浮起，他們遂被消滅，像燈心一樣被熄滅——^{一七}「你們不必追念古代的事，也不必回憶過去的事！看哪！我要行一件新事，如今即要發生，你們不知道嗎？^{一八}看哪！我要在荒野中開闢道路，在沙漠裏開掘河流。田野間的走獸、豺狼和駝鳥都要讚美我，因為我在曠野中使水湧出，在沙漠裏使河流成渠，為賜給我揀選的百姓喝；^{一九}就是我為自己所造化的人民，好叫他們講述我的榮耀。」

雖然還是雅威發言，但按其內容顯然是屬於另一段落，這首許諾的詩歌收集了以前所描寫的救贖主題，一個「新的出谷」。在追溯雅威於埃及「為奴之家」的偉大拯救行動之後（¹⁶ } ¹⁷），那重演「新出谷」的路程即將開始，天主所要顯的奇跡將遠超過領百姓出離埃及時所顯的奇跡，這拯救就是雅威所要的新事（¹⁹），它將超越以色列從前所有奇妙的經驗（參第五章 第二依撒意亞的信息——新救援）；古代在沙漠中雅威曾以瑪納養育他們（參出：十六、十五），使磐石湧出水供應他們（參出：十七、¹ } ⁷；戶：廿、² } ¹³），用火柱與雲柱引導他們（參出：十三、²¹ } ²²；申：卅、¹⁵）。現在雅威也要將以色列從曠野般的苦境中拯救出來，這是以色列創造者的榮耀（²⁰ } ²¹）。

如果這段文字僅照字面意義去推敲，顯然雅威的手臂比先知所想像的更短小，且無法適應歷史事實，因為在以色列的復興這事上，與沙漠的繁榮毫無關係，但在第二依撒意亞精巧的文筆下蘊藏着更

豐富的意義，他以沙漠的荒蕪象徵以色列之頹喪、滅亡，而以沙漠的繁榮象徵他們獲得救援，這些只是一種用以描寫「救贖行爲」的文學類型——雅威又一次地征服了沙漠」。

13、忘恩的以色列（四三、22-28）：

「但是，雅各伯啊！你並沒有呼號我；以色列啊！你竟厭煩了我。你沒有獻給我全燔祭羔羊，也沒有用你的犧牲光榮我；我從沒有因了素祭而勞累你，也沒有因了馨香祭而煩擾你。你不但沒有花錢給我買香蒿蒲，也沒有以你犧牲的脂肪供養我，反而用你的罪惡勞累了我。以你的愆尤煩擾了我。是我，是我自己，為了我自己的緣故，免除了你的過犯，不再懷念你的罪惡。請你提醒我，讓我們一起來辯論：你先說罷！好表示你無罪。你的祖先犯了罪，你的中保背叛了我！為此，我使你的聖君受了褻瀆，使雅各伯遭受了毀滅，使以色列遭到了恥辱。」

從四二、18-25中，由許諾到斥責那種語氣的轉變看來，第22節實非指以色列的放棄禮儀朝拜，而是在斥責他們過去虛偽的虔誠。23-24，描寫當時聖殿敬禮的中斷，從這三節中可以看出以色列的過去和當時對宗教禮儀崇拜的疏忽，他們不但未給雅威獻上全燔祭，也忽略了熱心的燔祭，而是以他們的罪過和愆尤煩擾了雅威（四八、9-10；耶：十三、34；則：十八、32）。

25節，又出現了寬恕的話，這是因爲在第二依撒意亞的思想中，以民雖然犯了罪，但天主也立刻寬恕他們。26節中雅威和以色列辯論；其中的控訴，可能是雅威對以色列怨言的答覆。而28節的意思是要使以色列完全毀滅，這是雅威對他們的懲罰，因此，復興是新的創造——一個重造。

14、雅威的忠信（四四、1-8）：

第四十四章 但是現在，我的僕人雅各伯！我所揀選的以色列！你聽罷！那造成你，從母胎形成你，且協助你的上主這樣說：「我的僕人雅各伯！我所揀選的耶叔戎，你不要害怕！因為我要把水倒在乾地上，使豪雨落在旱陸上；我要把我的神傾注在你的苗裔身上，把我的祝福降在你的子孫身上。他們要生長，有如水邊的青草，又如溪畔的楊柳。這個說：「我是上主的，」那個要起雅各伯的名字，另一個要在手上寫：「屬於上主，」並要起以色列的名號。

上主，以色列的君王，救主，萬軍的上主這樣說：「我是元始，我是終末，在我以外沒有別的神。誰相似我？讓他前來伸述，讓他說明，給我拿出證據來！誰能從永遠預言未來的事，請他告訴我們快要發生的事罷！你們不必驚慌，不用害怕！我不是早已告訴過你，早已宣佈了嗎？你們是我的證人，在我以外還有別的神嗎？決沒有別的磐石！我一個也不認識！」

在這段中有一種新的語氣，先知又回到以前人們所見過的「許諾」主題（四十、18、22；四一、5）7；^{21、24}），第二依撒意亞的作品中在此達到了高潮。這是形容以色列歡樂的過去，與上一段形成對立的行動，也有救贖的行動。沙漠的主題又出現，但是在此乃指以色列自己，從第3節中「把我的神傾注在你的苗裔身上」，可見在這裡也有一個新的發展，在以色列傳統上，上主的神是傾注在君王、先知身上，而現在却要傾注在以色列的苗裔身上。

第5節中的兩句話，在放逐後來看，是不可能出自以色列民族口中，因他們早已意識到自己是「屬於上主」的，最有可能的是外邦人與普世萬民，因他們見到雅威的救贖威能，深感驚訝而願皈依

在祂的名下。

678節綜合前所提過的主題，且又有一個新的主題，即稱雅威爲「磐石」，這在猶太聖詠中極爲普遍，但爲第二依撒意亞的作品所罕有。

15、諷刺與嘲笑（四四、9720）

製造偶像的人都是虛無，他們所喜愛的，也毫無用處；他們的見證人一無所見，毫無所知，必將家受恥辱。有誰製造神像或鑄偶像，不想得利呢！看哪！凡作他伙伴的，都要家受恥辱，因為製造偶像的，也只是人而已！讓他們集合起來一同前來罷！他們必要驚慌羞愧！鐵匠先在炭火上工作，再用錘子打成偶像；他用大力的手臂工作，當飢餓時，也就沒有力量；沒有水喝，他就疲勞不堪。木匠伸展繩墨，用筆劃線，後拿刨子刨平，再用圓規測量，做成一個人形，具有人的美麗，好供在廟裏。

人先去砍伐一塊香柏，或取一塊榆木，或在樹林中選一塊堅固的木料，或自己種植一棵月桂樹，讓雨水使之長大。這些木料原是人作燃料，原可用來取煖，也可燃燒烘烤麵包；人却用它來作神像去恭敬，或做偶像去叩拜；人把一半木頭投入火中燃燒，在炭火上烤肉吃；待吃飽了烤肉，又取了煖，遂說：「哈哈！我暖和了，也覺得有了火！」遂用剩下的一半作了一個神像，一個偶像，向它叩拜，俯伏懇求說：「求你救我，因為你是我的神！」

他們不了解，也不覺悟，因為他們的眼糊住了，什麼也看不見；他們的心也不知覺悟，也不回心想一下，也不會明智通達地說：「一半木頭我已投入火中燒了，並在炭上烤了麵

包，烤了肉吃；我竟將剩下的一半作了一個怪物，向這塊木頭敬拜。他所追求的僅是一把灰；他迷惑的心領他走入歧途，而不能自拔，也不會問說：「我右手所拿的不是虛無嗎？」

這一段中評判者是否爲第二依撒意亞？這點很難肯定，因此段是唯一用「散文格式」之處，與全書所有的詩歌體裁不同，而且比較平凡，可能是一個很認識第二依撒意亞思想的弟子所寫的。

這一段的語氣充滿諷刺與嘲笑，且顯出一種不太自然的對稱，13節中「木匠所造的神像」與創世紀一章26節中「天主照自己的肖像、模樣造人」比較，顯出一個強烈的對比，也更顯出人造神之幼稚可笑。

作者蔑視鄰國的宗教，嘲笑他們對偶像的崇拜，但從文學作品中我們得知這種描寫只是庶物崇拜的代表而已，偶像代表他們所信仰的神，不過我們並不清楚當代人民的宗教實情，因爲他們的信念常與文學之描寫不同。以上或是由於作者不了解毀謗宗教的意義？或是故意加以毀謗爲使他的論調更具有說服力，但這並不是很重要的。

16、寬恕之歌（四四、21-23）：

雅各伯啊！你要記住這些事！以色列啊！你也應記住，因為你是我的僕人，我造了你，是叫你作我的僕人。以色列啊！我決不會忘了你！我消除了你的罪過，有如烟消；我消除了你的愆尤，有如雲散；歸依我罷！因為我救贖了你。諸天，歡騰罷！因為上主作了這一切；地下的深淵，歡呼罷！山嶺、森林和其中的樹木，高聲歌唱罷！因為上主拯救了雅各伯，在以色列顯揚了自己。

麥肯基稱這段爲寬恕之歌，但實爲雅威的諺語，這就是雅威對以色列完全赦免的應許（21-22），

也是一個讚美的歡呼⁽²³⁾，此段繼續並綜合四四、678的主題。先知把以色列的罪視為烟雲、晨霧^⑤，此比喻來自猶太地方，因此地每逢乾季清晨常瀰漫着大霧，陽光一現，即形消失，其用意乃在描寫雅威赦罪的能力，取去人最大的重擔，古經中沒有一處如此描寫罪過的短暫或空洞，如雲消霧散，故此處是一種嶄新的說法。

17、雅威：歷史的主宰（四四、24728）：

^{二四}你的救主，由母胎形成你的上主這樣說：「我是創造萬有的上主，只有我展開了諸天，佈置了大地，誰與我同在？是我破壞了占卜者的預兆，使巫士成為愚妄，使智者退後，使他們的知識變為愚蠢；是我叫我僕人們的話實現，叫我使者們的計謀成功；是我論及耶路撒冷說：「你必要有人居住。」論及猶大各城說：「你們要被重建，我必要重建你們的廢址。」是我對深淵說：「你必涸竭，我要使你的河流乾涸。」是我論及居魯士說：「他是我的牧人，他要履行我的一切計劃，要吩咐重建耶路撒冷，莫基重修聖殿。」

雅威繼續發言「你的救主，由母胎中形成你的主」是這段的引言，創造的主題（參：四十、12731）再度出現，雅威在創造中的主權是祂在歷史中的主權之根據。25節中，雅威是歷史的主人，占卜者藉着過去的經驗預言未來之事，且受其宿命論的掌握，毫無自由可言，第二依撒意亞一語道破巫術之不可靠性，唯有雅威是至高者，以祂的自由意願行動，除了受到雅威啓示的以色列先知外，沒有人能解釋歷史。雅威的行動在以色列的危急之時更爲顯著，他論及時代的信號和當時歷史中以民所熟知的事實，雅威說過，耶京和猶太城市要重建，這個事實連以色列人也不能相信，但先知更具體地提出居魯士是雅威救贖的代理人，同時也是第一次這樣特別地提到這個名字。28節是整部第二依撒意亞中僅此

一次提到聖殿，在他的新熙雍中並不明顯地指出舊熙雍的制度，他也不否認應有的制度，但關於此事却未加詳述。

18、居魯士的被選（四五、1、13）：

第四十五章 上主這樣對他的受傳著居魯士說：——我牽着他的右手，使他蹂躪他面前的列國，解除列王的腰帶；我在他前開啓城門，使門戶不再關閉——「我要走在你前面，把崎嶇的路修平；我要把銅門打破，將鐵門擊碎，把隱藏的錢財和秘密的寶物賜給你，為叫你^四知道：是我上主，以色列的天主，捉着你的名召叫了你。為了我的僕人雅各伯和我揀選的以色列的緣故，我捉着你的名召叫了你，給你起了這個稱號，縱然你還不認識我。我是上主，再沒有另一位；除我以外，沒有別的神；雖然你還不認識我，我却武裝了你，為叫從日出到日落之地的人都知道：除我之外，再沒有另一位。我是上主，再沒有另一位；是我造了光明，造了黑暗；造了幸福，降了災禍：是我上主造成了這一切。」^八諸天，請由上滴下甘露，望雲彩降下仁義，願大地裂開生出救恩，願正義一同出生！我上主創造了這事。

^九禍哉，那與自己的製造者爭辯的！瓦器豈能與搏泥者爭辯？陶器豈能對陶工說：「你做的是什麼啊！」或說：「你手製的不精美！」^十禍哉！那向父親說：「你為麼什生子？」或向母親說：「你為什麼生育」的人！以色列的聖者、安排將來的上主這樣說：「關於我子女的事，你們要質問我嗎？或者對我手中的工作，你們有所吩咐嗎！是我造了大地，又造了地上的人；是我親手展開了諸天，佈置了天上的星辰；是我由於仁義喚起了他；我要修平他的道路，他要修建我的城池，遣回我的俘虜，而不索取贖金，也不要報酬。」這是萬軍上主說

的。

有些學者認爲此處居魯士的名字是插入的，而僕人與受傳者是指以色列，不過古經其他地方所說的受傳者是僅指耶路撒冷的國王，而未言及以色列是受傳者。在先知的時代，居魯士引兵西進，步步傳捷的事實，與1、2兩節中所記述的相互印證，可知其實非預言，居魯士的勝利是雅威能力的顯發，也只有雅威的能力才能促成，這是先知一再強調的，因此才有了第3節「是我上主，以色列的天主，提著你的名字召叫了你」之說法，但我們實在無法證明居魯士承認雅威。「諸天，請由上滴下甘露，望雲彩降下仁義，願大地裂開生出救恩，願正義一同出生！我上主創造了這事」（8），在這節中不可將居魯士的勝利視爲正義，但可以視爲雅威意願的實現——即以居魯士的勝利領導以民復興，先知以這種詩意的筆法，描寫等待救恩的喜樂，此常爲將臨期禮儀所引用。由9、10節，知道在第二依撒意亞所提到的救贖途徑要受到以色列的反抗，故先知更加肯定雅威在創造行動中的主權，對而言，創造和歷史間之關係是密不可分的，他的結論是：「如果雅威要藉居魯士拯救以色列，祂也可以自己決定拯救的方法。居魯士所行的一切，再沒有比這事更具有影響力，因此我們不能說第二依撒意亞對歷史的觀念是狹窄的，事實上他對歷史的觀察是周密而廣濶的。」

19、以色列因上主獲勝（四五、14、25）：

上主這樣說：「埃及的工人，雇士的商人，以及色巴的巨人，都要過來，歸屬於你；他們都要帶着鎖鍊追隨你後；並俯伏在你面前，懇求你說：惟獨你這裏有天主，以外沒有別的神明。」以色列的天主，救主！你真是隱密的天主。製造偶像的人必蒙羞受辱，一同歸於羞慚。但以色列必因上主而得救，獲享永遠的救恩；你們不會蒙羞受辱，直到永遠。因為那創

造諸天的上主——只有他是天主，是他創造、形成和奠定了大地；他並非創造了一團混沌，而是為使人居住纔造了它——他這樣說：「我是上主，沒有另一位。我沒有在隱秘處或黑暗之地說過話，我沒有給雅各伯的子孫說過：你們徒然尋求了我！我上主，只說真實，惟講公理。列國的餘民！你們一起集合起來，一同前來罷！凡拾過偶像，敬拜過不能施救的神祇的，真是無知！請你們陳述，請你們證明，也讓你們一同商量商量：是誰從古時就叫人聽到這事呢？是誰早已宣佈了呢？不是我，上主嗎！的確，除我以外，沒有別的神！除我以外，再沒有一個仁義的神和救主。大地四極的人！你們歸依我，必能得救，因為只有我是天主，再沒有另一個。我指着自己起誓：真理一出我口，那話決不返回；人人都將向我屈膝，衆舌都要指着我起誓。人人都要說：唯有在上主前有仁義和力量。凡向他發怒的，必要含羞地歸依他。以色列所有的後裔，必要因上主獲勝誇耀。」

從另一個角度看來，這一段經文是第二依撒意亞用來強而有力地表達其神學思想的詩體之高峯，它是「雅威的唯一神」和「雅威之下人類一體性」兩個主題的綜合。

在武力征服的圖像下（¹⁴）先知描述萬邦的降服，地上最富足的列國都要以求拜者的身份來到耶路撒冷尋找唯一真神，這在14末和15節極爲明顯。當先知受到以色列神的啓示時，以「隱密的天主」（¹⁵）這句話爲其讚頌的呼聲，因爲以色列的遭遇是謎樣的奧秘，然而雅威的憐憫就隱藏在一切奧秘中；萬民將前來歸順，可見許諾之歌的預言是應驗了。16、17節似乎是先知的反省，而非雅威的預言，在雅威的話語中再度出現創造的主題，祂創造了「地球」供人類居住（¹⁸末），此乃創一、二章中兩個創造傳統——人的創造與世界的創造的綜合。

19節：顯示雅威對以色列的啓示，這個故事，不是一種魔術或占卜。雅威再度以挑戰者的姿態向列國提出申辯（20節；參：四一、1、7），但此處多引用「拯救」一字，因為拯救的行動最能表達雅威才是唯一的眞神。雅威特別召請普世皈依祂的救恩（22），這並非偶然之舉，先知所提及關於雅威創造大地供人居住，即爲此救恩所預備的。23節中雅威指着自己起誓^⑥，爲證實祂要救贖萬民。第25節是這段經文的綜合與主題，以色列所有的後裔必要因上主獲勝誇耀。

20、巴比倫神之傾覆（四六、1-13）：

第四十六章 貝耳塌下了，乃波傾倒了，他們的神像，負在走獸和牲口身上；他們的重載，重壓著筋疲的畜類。他們都一齊傾倒了，塌下了，神像不但不能救助駛運他們的畜類，甚至連自己也該流徙遠配。雅各伯家啊！以色列家所有的遺民啊！請你們聽我：自出母胎我就抱著你，自離母腹我就懷著你；直到你年老，我仍是一樣；直到你白頭，我依然扶持你。我既然如此做了，我必要提攜你，扶持你，拯救你。你們拿我同誰比擬，與誰相等，跟誰比較，以求我們相同呢？有些人從錢囊中把金子倒出，放銀子在天平上衡量；以後僱了一個金匠，製造了一個神像，遂向它屈膝朝拜；又將神像抬起，放在肩上扛著，以後安置在一個地方，它就立在那裏，再不能離開那地方；人呼求它，它也不答應，也不能救人脫離災殃。

你們應記住這事，應站穩！叛逆的人啊！你們應記在心頭！你們應追憶以前古時所發生的事，因為我是天主，沒有另一個；我是天主，沒有與我相似的；我從起初就預言了末後的事，早就宣佈了未來的事；我如今說：「我的計劃必要成功，我的旨意都要實現；」我要把老鷹從東方召來，把履行我計劃的人由遠方叫來；我說了，必要去行；我決定了，必要去

做。心硬的人！遠離正義的人！聽我說罷！我的仁義來近了，已不遠了。我的救恩不再延遲；我必在熙雍賜與救恩，把我的光榮賜給以色列。

在這段中首先描寫巴比倫神的傾覆，其目的乃為藉此說明雅威和以色列的關係。在1-4節中，另一種諷刺的雙關語氣，藉着 *carry* 一字佈滿其行文間，在中文思高聖經內用了「負在」、「馱運」、「抱着」、「懷着」、「提携」等不同的譯法。先知將巴比倫的諸神與以色列的神作個比較，並且把它們的衰落形容出來。巴比倫兩個主要的神像被馱在疲憊的牲畜背上，流徙遠配(1-2)，這個圖像的表達是很有力的，其中詩意的靈感也是十分深邃。在雅威所啓迪的異象中，先知描寫那些假神的無能，相反的，以色列的神却是一位既造化、又懷抱祂選民的神(3-4)，這種對立性成為5-7節所諷刺的內容，偶像是人手所造，巴比倫要懷抱着他們的神像，雅威却懷抱着以色列，因為祂是唯一一神——人的創造者。

以色列是叛逆的人(8)，這使我們想到在他們中，可能有人真正相信巴比倫神，甚或對它存有過高的期望，這不是先知第一次暗示以色列信仰不夠堅定，為了堅定以民的信仰，先知再度提出他很強調的「雅威唯一神」的主題，並提出預言的實現——即將來臨的救恩。

「從東方來的老鷹」和「履行我計劃的人」(11)是指著居魯士說的，因他是救恩的代理人。「我的仁義來近了」(13)這句話好像是在居魯士征服巴比倫以前所預言的，可是歷史事實需要先知的說明，才能使以民了解這事與他救恩的關係。

21、巴比倫的滅亡(四七、1-15)：

第四十七章 巴比倫處女！下去，坐在塵土中罷！加色丁貞女！讓位，坐在地地上罷！因為

你已不再稱為「嬌媚」，「柔嫩」了。揭去面紗，拿去磨麵罷！捲起長裙，露出大腿去涉河罷！^三你的裸體要暴露，你的羞恥要現出！我要復仇，決不憐惜任何人。我們的救主——他的名字是萬軍的上主——說。加色丁處女！^五靜靜地坐下：進入黑暗中罷！因為你不再稱為「萬國之后」！^六我曾向我的人民發怒，污辱了我的產業；我將他們交在你手中，可是你對他們沒有表示仁慈，將你的軛重重地壓在老者身上。你說過：^七「我永久要作王后！」但你心中從沒有考慮過這事，也沒有想過這事的結局。

你這淫逸安居的人，你心裏想：「只有我而沒有別人！我決不會寡居，也決不會喪子！」^九如今你聽這話：這兩樣在一天內會突然一起降在你身上；雖然你能行許多巫術，能念極威力的符咒，喪子與守寡仍要完全降到你身上。你自恃於惡說：「沒有人看見我！」^十那是你的聰明和知識迷惑了你，叫你心中妄想：「只有我而沒有別人。」^{十一}災禍必要臨到你身上，你却不能禳災；患難要降在你身上，但你不能阻止；你從未料到的滅亡，要突然來到你身上。^{十二}請你繼續行你自幼即勞碌習行的咒術和那無數的巫術罷！這或許能於你有利，或者能叫人害怕。你也許聽倦了那許多計謀，現在讓那些測天體，觀星辰和每月預告你未來之事的人們前來拯救你罷！^{十四}看哪！他們都像枯草，必為火所焚燒；他們連自己也不能由火的威力中救出，因為這不是為取燠的炭火，也不是座前的爐火。你那些自幼與之共同勞碌的巫士，為你都是如此；他們各散東西，沒有誰來救你。

這首詩歌是涉及外邦的神諭（參依：十三、廿一、廿二章；耶：四六、五一章；則：廿五、卅二章），也是整部第一依撒意亞唯一的神諭。先知對巴比倫毀滅高唱嘲弄式的詩歌，並將巴比倫擬人化，形容一個少女在戰亂

中被敵人搶劫蹂躪之悲慘情況（175），此處所記述的不是歷史事實，但在代理雅威的審判上巴比倫已失去了「貞女」的地位，公元前第六世紀巴比倫是雅威對以色列審判的代理人，如同公元前第八世紀亞述對以色列王國（公元前七二一年亞述攻陷撒瑪利亞）所行的，但巴比倫不願承認自己的權勢來自雅威，反而依恃自己高傲的野心和防禦設備，濫用其權勢和財富，以致遭受審判。

12、15提及巴比倫早年即已實行符咒和巫術，因此先知以譏諷的語氣向她挑戰，叫她在苦難中求告她所倚靠並賴以矜誇的人（13），雖然如此求告，却無濟於事，因那自幼與之共同營碌的占卦者和巫術實在無能為力，各自散亡，既不能幫助她，更不能救贖她。

從整段行文觀察，處處顯著諷刺與報復的語氣，這是本段經文的特色。

22、啓示者雅威（四八、1722）：

第四十八章 雅各伯家，請聽這話：——你們以以色列的名字自稱，出自猶大之後，奉上主的名字起誓，又稱揚「以色列的天主，」但都不是出自誠心誠意；雖然你們自稱是出自聖城，依賴名為「萬軍上主」的以色列的天主——「那過去的事，我早就預言過了，由我口中所發出的，也叫人聽見了；轉瞬間我行了那事，那事也就成就了。因為我知道你是頑固的，你的頸項似鐵槓，你的額是銅製的，為此我早就告訴了，你在事未發生之前我就向你說明了，免得你說：「是我的神像行了這事，是我彫刻鑄成的神像命定了這事。」你既聽見了，也看見了這一切，難道你們不該作證嗎？如今我要宣佈新事，即你不知的隱密事。這些事是現今而不是從前造成的，是今日之前你從沒有聽說過的，免得你說：「看，我早就知道是了！」你從來沒有聽過，也不知道，也是你的耳朵聞所未聞的。因為我知道你好背信叛逆，

你實在可稱為「胎生的叛徒。」^九但是為了我名的緣故，我暫緩發怒；為了我榮譽的緣故，我抑制了我自己，而沒有消滅你。看啊！^十我只是鍛煉了你，有如銀子，在患難的爐中磨煉了你。為了我自己，為了我自己的緣故，我必要去行。我豈能讓我為名字受褻瀆？我決不將我的光榮讓與別人。」

^{二二}雅各伯！我所召叫的以色列啊！你聽我說：我就是那位，我是元始，我也是終末。^{二三}我的手奠定了大地；我的右手展開了諸天；我一叫它們，它們就一同出現。你們都集合起來聽罷！^{二四}邪神中有誰預言了這事呢？「我所愛的，必實行我的旨意；攻擊巴比倫和加色丁的苗裔。」^{二五}只有我，預言了這事，召叫了他，引導了他，使他所行的道路順利。你們走近我前，聽這話罷！^{二六}我從起初就沒有在暗處說過話，從實現之時起，我就在那裏。我上主現在即要施行救援。你的救主上主，以色列的聖者這樣說：「我是上主你的天主，教訓你為你有益的事，引你走當走的道路。」^{二七}恨不得你一向聽從我的命令！那麼你的安樂將似江河，你的幸福將似海濤；^{二八}你的子孫多如海沙，出於你身的苗裔多似沙粒；^{二九}你的名字在我前決不會抹去，也決不會刪除。」

^{三十}你們出離巴比倫逃出加色丁罷！你們要以歡樂的呼聲宣告此事，叫人聽見，傳佈到地極說：「上主救贖了他的僕人雅各伯。」^{三一}當上主率領他們過曠野時，他們並不覺渴，因為他使水由巖石中流出給他們喝；他分開了巖石，水就湧流出來。^{三二}上主說：惡人決無平安！

這首詩歌充滿了先知的「譴責」語氣，而且比四二、18、25或四三、22、28更為強烈。雅威是發言者，批判學者經常將此段分為若干部分，但其中幾個主題藉先知的反省有了共同的因素，可是按照

麥肯基所說，這種共同因素却使此段成爲整部第二依撒意亞詩歌中最軟弱無力的一部份。

雅威首先譴責以色列虛偽的虔敬（172），而不是他們的倫理善行（參：四三、22123）。3節中重提以色列出谷到放逐的事跡。雅威之所愛者以色列不斷地背逆；不願接受啓示——這啓示即在解釋所發生的事，但以民卻不承認，而且另尋別的解釋，這就是第5節所提到「偶像崇拜」的意義。上主所預言的新事即選民之得救，然而以民頑硬的心使之延遲，如同昔日因着雅威的慈愛而延遲處罰，如今亦因此慈愛而延遲救贖。顯然地，雅威的救贖是因著祂的慈愛而行動；這就是以民所要承認的「雅威的光榮」。

1216相當複雜，不易指出誰是發言者，因爲14節末換了發言者，但在15節中却繼續着雅威的預言，14C和15C這兩小節可能暗指居魯士，說出他是雅威計劃中的以色列救主，因此這兩節的發言人可能就是先知本人。16節的發言者更加難以辨認，有些學者把「我上主現在要施行救援」（16末）這句話歸於上主僕人所說的，但我們實在沒有理由硬將這位「僕人」安置於此，因此把這段當作居魯士對所授予他使命之回答可能是最好的安排。雅威——以色列的聖者仍然繼續發言，可是語氣已由斥責轉入悲傷慈憫，雅威向以色列哀嘆說：「恨不得他一向聽從我的命令！」（1718）。

最後一段却大爲轉變，先知以充滿狂喜的語氣歡呼：「救援的時刻到了！」並且邀請以民出離巴比倫，這一勸勉反映以民的新出谷。同時又提到有關沙漠的種種情節。

這就是要向萬民宣佈的「雅威的光榮」！

第二部分：四九——五五章 熙雍詩歌

23、第二首詠「上主僕人」的詩歌（四十九、1~6）：

第四十九章 諸島嶼，請聽我！遠方的人民，請靜聽！上主由母腹中就召叫了我，自母胎中就給我起了名字。他使我的口好似利劍，將我掩護在他的手蔭下，使我像一支磨光的箭，將我隱藏在他的箭囊中。他對我說：你是我的僕人「以色列」是我所驕矜的。但是我說：「我白白勤勞了，我枉費了氣力而毫無益處；但是我的權利是在上主那裏，我的報酬在我的天主面前。」我在上主眼中是光榮的，天主是我的力量。那由母胎形成我作他的僕人，將雅各伯領回到他前，並把以色列聚在他前的上主，如今說：「你作我的僕人，復興雅各伯支派，領回以色列遺留下的人，還是小事，我更要使你作萬民的光明，使我的救恩達於地極。」

此首詩歌之長短至今尙無定論。今姑以1~6節論之1~5：「僕人」告訴萬民，天主在「他」身上的計劃——向萬民宣告正義——，所用之武器是利劍般的舌。或許作者以「利劍」暗示「審判」。在古代只有國王才有審判之權，此又足證「僕人」帶有國王色彩。同時「僕人」推行的使命雖未見其結果，但天主並不因此遺棄「他」。3節中「以色列」一字，*Jerusalem Bible*，思高譯本及North, p. 118, 皆謂此字爲後人加添的。若爲原文，則上下文（四十九、5）將有互相矛盾之處，因若「僕人」爲「以色列」，則5節爲何又言「你作我的僕人……領回以色列遺留下的人……」，「以色列」如何能領回「以色列」？首者引領首者，如之何？對此North有十分詳細的分析。

6：天主向「僕人」說話，話中更加肯定「僕人」之使命；爲了以色列遺民，爲了作萬民之光。「萬民」，第二依撒意亞與「上主僕人」之歌中常用該字，可見「萬民」亦爲詩中要角，乃在點出「僕人」使命之任重道遠。

24、俘虜歸國（四九、7、13）：

上主，以色列的救主和聖者，向那極受輕慢，爲列國所憎惡，且作統治奴役的人這樣說：「列王必妥見而起立，諸侯必要見而下拜；這是因爲上主忠實可靠，以色列的聖者揀選了你的緣故。」上主這樣說：在悅納的時候，我將俯允你；在救恩的日期，我要幫助你；我必保護你，使你作爲人民的盟約，復興國家，分得荒蕪的產業，好向俘虜說：「你們出來罷！」向在黑暗中的人說：「你們出現罷！」

他們將在各路上被收放，他們的牧場是在一切荒嶺上。他們不餓也不渴，熱風和烈日也不損傷他們，因爲那憐憫他們的率領着他們，引領他們到水泉傍。我要使我的一切山嶺變爲大路，並把我的街道修高。看啊！有的由遠方而來，有的由北方和西方而來，還有些由息寧而來。諸天要歡樂，大地要踴躍，山嶺要歡呼高唱，因爲上主安慰了他的百姓，憐恤了他受苦的人們。

四九、7、13是第二依撒意亞報導的第二部分的開始，緊接第二首雅威僕人之歌（四九、1、6）之後，寫作時期較四十、四八章稍晚。在此，作者不再提及居魯士；這可能是由於居魯士在征服巴比倫之後也敬拜邪神，因此不配再作雅威的使者。無論如何，被放逐在巴比倫的以色列人，很快就得以回歸熙雍，這是他們日以繼夜所期待的。

四九、7、13，在文學結構上與第二依撒意亞第一部分前幾節（四十、1、11）有很多相似的地方；可見作者有意在此表明，自此開始他第二部分的著作。然而在思想的發展上，後者中沒有新的創見；在沙漠中要開闢一條大道（四十、3；四九、10），一切山陵將被剷平（四十、3、4；四九、11），天主將要安慰祂的百姓（四十、1；四九、13），以色列人要如羊群一樣被收放（四十、11；四九、9）。

7、9a：兩首神諭（一為7節；二為8、9a節）的意思是：現在落難為虜，受人輕視的以色列，很快就要獲得自由；因此萬邦將在以民身上看見天主的偉大工程而讚美祂。以色列將作為「人民的盟約」，從其平行文：四二、6，我們知道這是說：天主要經過以色列召叫萬邦。

9b、12：以第三人稱描寫返回耶路撒冷的人民。作者把他們比作一群綿羊，這可能是為了更清楚地襯托出上主的角色：祂是牧者，祂將親自領導人民；因此這新的出谷不需要有一個新的梅瑟。他們在沙漠中長途跋涉而不再有痛苦，因為沙漠將成綠洲，有可口的水泉；而在他們之前山嶺要被剷平，成為平坦的大道。啊！那跟隨着雅威出谷的是多麼的幸福！然而參與新出谷的不只是流徙巴比倫的以民，還有那僑居北方、西方和埃及的以民也要踴躍參加。

13：是一首讚美歌。當梅瑟頌以色列人離開埃及，渡過紅海之後曾歌詠頌讚上主（出：十五）；同樣，自巴比倫歸來的以民也不能不讚揚上主。

25、安慰熙雍（四九、14、五十、3）：

熙雍曾說過：「上主離棄了我，吾主忘掉了我。」^{二五}婦女豈能忘掉自己的乳嬰？初為人母的，豈能忘掉親生的兒子？縱然她們能忘掉，我也不能忘掉你啊？^{二六}看哪！我已把你刻在我的手掌上，你的城牆時常在我的眼前。^{二七}建築你的工人急速動工，那毀滅你和破壞你的，要離你

遠去。你舉目四望罷！他們都已集合到你這裏來；我永遠生活——上主的斷語——他們必如裝飾品穿戴在你身上，把你裝扮得如新娘。至於你的廢址，你那荒蕪和遭蹂躪之地，如今為你的居民都太狹小了，因為吞噬你的人已遠離他去。連你在不孕期中所生的子女也要說給你聽：「這地方為我太狹小了，請給我一個住處罷！」那時你心裏會問：「誰給我生育了這些人呢？我原是不姓不孕的，」且是流放被逐的，「這些人是誰給我養大的？看！我本是孤苦零丁的，他們却是從那裏來的？」

吾主上主這樣說：「看！我要向列邦高舉我的手，向萬民樹起我的旗幟；他們必要把你的兒子抱在懷中帶來，把你的女兒放在肩上背來。列王要作你的養父，皇后要當你的保姆。他們要在你面前俯伏在地，並要舐去你腳上的塵土；那時你將知道：我是上主；凡仰賴我的，決不會蒙羞。」獵物豈能由勇士手中奪回？俘虜豈能由強者手中救出？但是，上主這樣說：「俘虜必要由勇士手中奪回，獵物必要由強者手中救出。我必與你爭奪的人爭奪，我必拯救你的子孫。我要使壓迫你的人吃自己的肉，喝自己的血如喝新酒。如此，凡有血肉的人都知道我是上主，是你的拯救者，是你的救主，是雅各伯的大能者。」

第五十章 上主這樣說：「我離棄你們母親的離婚書在那裏呢？或者我把你們賣給了我的那一位債主呢？看！因了你們的惡行，你們纔被出賣，因了你們的過犯，你們的母親纔被離棄。為什麼我來到的時候，沒有人在我呢？為什麼我招呼的時候，無人答應？難道我的手短小而不能施救？或者我再無救助之力？看！我一怒喝，海便涸竭，江河便成為曠野，其中的魚類因無水而萎縮渴死。我可使黑暗籠罩諸天，使麻衣掩蔽天際。」

從這裏開始了所謂的熙雍詩歌。在第二依撒意亞的第一部分中，雅威常向以色列講話；現在對象改變了，是向熙雍說話。但兩者主要思想仍是一樣，例如：熙雍以爲上主忘掉了她；在第一部分中我們已聽過這論調。

上主盡力申辯祂對熙雍的愛情。聖城早已是天主的住所，僅由於選民的罪惡才給熙雍帶來了毀滅；然而天主的愛是不會消失的；祂永遠愛祂的百姓。在聖經中，平常都以父親或丈夫的愛（18）來比喻天主的愛；在這裏，上主用母愛來表達祂對熙雍所懷的慈愛。天主的愛比母愛更豐富，比最熱情的還要熱情；祂與熙雍的關係比母子的關係更密切。聖城常在上主的心目中；祂每次看到刻在自己手掌上的愛人就想到她；在今天，我們還可以見到近東國家的青年人把他們愛人的名字刻在自己的手臂上。

在上主的眼中，熙雍又恢復了她昔日的美麗姿色。她的人民增多了；古城必須加以擴充；否則容不下這麼多的子民。熙雍的新生活遠遠超過她過去的歷史，因爲上主還繼續不斷地創造她，天主常是創造主。

這一切並非熙雍本身有何功勞，相反的，當她見到自己的復興時，她要驚訝地自問：「我原是不妊不孕，孤苦零丁的，怎麼……」。熙雍的救贖完全出於天主的恩賜。

列邦將釋放俘虜，而且一反過去睥睨的態度敬謹地護送他們回到熙雍。22~26節缺少了四五、20~25救恩的普遍觀；這是由於作者的着重點不同所致。「並要舐去你腳上的塵土」，我們不能由此推斷說：先知歧視外邦人，因爲那是當時近東民族對國王表示臣服的禮節，與我國的叩頭禮意義相似；而且在這段經文中要指出的首先並不是熙雍，而是上主。

最後，上主給熙雍指出三個保證：

第一個保證（24~26）：祂肯定自己是極有力的上主，祂將保護祂所喜愛的熙雍。祂說：「我要使壓迫你的人吃自己的肉」，這是否太殘忍了？其實這也是古代近東民族常用的一種表達方式，意思是說：我要使他們興起內戰。

第二個保證（五十、1）：雖然以色列背棄了天主，但天主並未把不忠心的熙雍出賣為奴；雅威的愛不比人的愛。

第三個保證（五十、2）：雅威再次申述祂的能力。第2節反映出先知本人的經驗，即使他宣講了天主的話，可是以民仍不相信。實際上宇宙的存亡都在天主的手中，怎麼說創造的上主不能保護熙雍呢？熙雍應當全心信賴上主。

26 第三首詠「上主僕人」的詩歌（五十、4~9）：

吾主上主賜給了我一個受教的口舌，^四叫我會用言語援助疲倦的人。他每天清晨喚醒我，喚醒我的耳朵，叫我如同學子一樣靜聽。^五吾主開啓了我的耳朵，我並沒有違抗，也沒有退避。我將我的背轉給打擊我的人，把我的腮轉給扯我鬚鬚的人；對於侮辱和唾污，我沒有遮掩我的面。因為吾主上主協助我，因此我不以為羞恥；所以我板著臉，像一塊燧石，因我知道我不會受恥辱。那給我伸冤者已來近了。^八誰要和我爭辯，讓我們一齊站起來罷！誰是我的對頭，叫他到我這裏來罷！請看！有吾主上主扶助我，誰還能定我的罪呢？看！他們都像衣服一樣要破舊，為蠱蟲所侵蝕。^九

你們中凡敬畏上主的，應聽他僕人的聲音！凡於黑暗中行走而不見光明的，該依靠上主

的名字，並仰仗自己的天主。看哪！凡你們點了火，燃了火把的，必要在你們所點的火焰裏，在你們所燃的火把中行走！這是我手所加於你們的，你們必倒臥在痛苦之中。

本首詩歌與第二首一般，其長短迄無定論。現以4~9節論之。

4：「僕人」自喻爲學子。「學子」含有賢士、智者之意。「他」不斷地與天主來往，是天主之代言者。「叫我會用言語援助疲倦的人。」，「援助」亦可解作「回答」，意謂：「他」回答疲倦、困乏之人的呼聲。

5~7：「他」雖命多乖舛，但「他」從不設法逃避，因「他」依恃天主之心不變。

9b：「衣服」與3節之「麻衣」，同爲一詞，部份聖經學家認爲，或可循此找出編輯者將第三首放置於此的原因。

27、熙雍的復興（五一、1~五二、12）：

五一和五二兩章合成一個大單元，其中氣氛和主題一致。至於作者是採用已有的資料加以修正而成或是自己寫出，我們不得而知。這篇詩歌可分成十段，其中九段以熙雍爲對象，另一段（第二段）是論及萬邦的；至於發言者，有時是雅威，有時是先知自己。

(一)、以色列的呼叫（五一、1~3）：

第五十一章 你們追求正義，尋覓上主的人，請聽我說：你們要細察那巖石，你們是從那上邊鑿下來的；要細察那石穴，你們是從那裏挖出來的。你們要細察你們的父親亞巴郎和產生你們的撒辣，因為當我呼叫他時，只有他一人，但我祝福了他，使他繁盛。的確，上主

必妥憐憫熙雍，憐憫她所有的廢墟，使她的荒野成為伊甸，使她的沙漠變為上主的樂園，其中必有歡樂和愉快，歌頌和絃樂之聲。

這裏雅威向那些尋覓祂和追求正義的以色列人說話。「正義」在此指倫理生活上的要求，也指對救恩的追求。雅威給他們許下救恩。祂提醒人民回憶過去的救恩史：「我以前怎樣對待你們，現在也要這樣對待你們」。這是舊約和新約裏常用的一個格式；天主願意我們時常記起祂在教會中或在我們的生命中所作過的偉大工程，由此，我們可以面對目前所遇到的信仰上的困難。

這裏所謂的「巖石」可能是指生命之源——天主自己；參見申：卅二、18：「你忽畧了那生你的巖石，忘記了那使你出世的天主」。但從上下文來看，巖石和石穴也可能是指本來不生育的亞巴郎和撒辣。他們本絕不可能成爲一龐大民族的祖先，但因他們的信德，天主祝福了他們；同樣，被放逐到巴比倫的以色列，只要如同他們的祖先一樣信賴上主，也立刻就得復興。

頽圯的熙雍看來好似一片荒野和沙漠；出谷時，上主曾在沙漠中給以民水和瑪納（參出：十六、十七）；如今上主要在沙漠中造出一個樂園來。伊甸樂園是古代近東神話中的世外桃園；而它在舊約裏，除了創世紀以外，尚提到幾次（則：廿八、13；卅一、9、16、18；卅六、35；岳：二、3）。只要人們相信上主，祂要賜給人類的地方是這麼美好；上主的救恩是沒有限度的，因此我們會聽到得救的人民歡樂的歌聲。

(二)、救恩的啓示（五一、4、6）：

萬民^四啊！請傾聽我；萬邦啊！請側耳聽我：法律將由我而出，我的正義要作為萬民的光

明。^五我的正義要迅速降臨，我的救恩業已出現，我的手臂要掌管萬民；諸島嶼都仰望我依賴我的手臂。^六你們仰觀諸天，俯察大地；縱然諸天將如烟雲消散，大地要像衣服破舊，地上的居民要如蚊子死去，然而我的救恩永遠常存，我的正義決不廢除。

雅威向萬民宣告，祂是救恩的源泉。這裏所提及的法律與正義，其含意較一般所言更為廣泛而豐富，是指天主在歷史中所有的救恩的啓示。作為「萬民的光明」的不是一條法律或是一種制度，而是天主自己，是我們經過歷史所認識的天主，在西乃山與以民立過盟約的天主。在新約的時代，「法律」、「正義」、「光明」、「天主在我們歷史中的啓示」就是耶穌基督。

上主的手臂要掌管萬民；上主的手臂曾經領導以民離開埃及：「我用伸開的手臂……救贖你們」（出：六、6；參出：十五、16）。祂的手臂創造宇宙：「是我以我的大能和我伸開的手臂，創造了大地，人類及地面上的走獸」（耶：廿七、5）。現在，天主的手臂要引導萬民。

第6節的重點在於雅威的救恩行動。在我們人的經驗中有許多「無常」的現象；其中烟最易消散，蚊子也只能活幾天，衣服穿了幾個月就破爛……。人生的歲月似乎長得多；養育人類的大地，其壽命更長，而天空竟像是永恆的標記……。可是，若與上主的救恩來比較，天空不如雲霧，人不如蚊子！天主的愛才是永遠的！

(三)、勝利的保證（五一、7-8）：

^七你們認識正義，心懷法律的人民，請聽我說：不要怕人家的侮辱，對他們的嘲笑也不必驚恐；因為他們必如衣服一樣，為蠹蟲所吃掉；如羊毛一樣，為衣魚所吃掉；然而我的正義

永遠常存，我的救恩直到萬世。

現在天主轉向熙雍說話。以色列聆聽天主的啓示已有多多年；既與天主在一起，還畏懼什麼呢？「你們認識正義」：這裏所指的「認識」，並不是理性的了解，而是一種體驗；體驗到天主的臨在，也體驗到心靈與天主的合一。

(四)、向上主求助（五一、9-11）：

上主的手臂！醒來，醒來！披上威能罷！醒來有如在古時古代一樣。不是你斬了辣哈布，刺殺了巨龍嗎？不是你令海令大洋的水涸竭了嗎？不是你使海底變為大路，叫蒙救的人走過嗎？上主所解救的人必要歸來，快樂地來到熙雍，永久的歡樂將臨於他們頭上；他們將享盡歡欣與快樂，憂愁與悲哀必將遠遁。

先知開始講話；他代表熙雍向上主呼助。他未直呼上主的名字，而稱呼祂的手臂；因爲上主的手臂象徵着出谷時代上主的救恩行動。事實上先知所求的就是一個新的出谷，一個新的創造。從此我們可以看出兩點：一、當時以民所處的局勢是險惡的。二、對天主的信心完全基於祂在過去的歷史中的偉大行爲。

第二依撒意亞在此提及了創造與出谷兩個主題；用以描寫的詞彙帶着神話色彩。古老的以色列文化中具有不少的神話故事，與當時近東其他民族的神話如出一轍，並無多大差別。然到了第二依撒意亞的時代，以色列人不再接受那些神話了，而代之以他們自己的神學思想；可是在寫作的時候，他們還應用神話的描寫，作爲文學上的修飾。這在現在就如我國人有時也提及盤古或神農的作用一樣。本

段中，「辣哈布」(指原始混沌，或生活於原始混沌中的怪物)、「巨龍」、「海洋」、「海底」(The Great Deep)等都屬神話故事的詞彙，它們代表着創世以前的原始混沌。天主和混沌是對立的，天主制服了混沌。

以色列歷史中最大的史跡是他們脫離埃及，過紅海一事；這可說是他們最深切地意識到天主助佑他們的一次經驗。因此對他們而言，首先雅威是救主，後來才是造物主。然而雅威的創造是一樁救恩事件，祂的救恩行動也就是祂的創造。因此，我們也可以了解爲什麼先知在這裏把紅海叫作「海底」(創造神話慣用的詞彙)。

先知明白雅威將拯救祂的百姓；這個新的創造(救援)要帶給人無比的歡樂。

(五)、雅威是安慰者(五一、12-16)：

是我，是我親自安慰你，你怎麼還怕那有死的人，怕那命如草芥的人子呢？你怎麼竟忘記了那創造你，展開諸天，奠定大地的上主，而終日不斷對那壓迫你，決意要消滅你的人的狂怒恐怖呢？如今壓迫你的狂怒在那裏呢？囚禁的人即將釋放，不致死於深坑，他的口糧也不會缺乏。我是上主你的天主，即那攪動海洋使浪濤澎湃的，他的名子是「萬軍的上主。」是我把我的話放在你的口中，將你掩護在我的手蔭之下；是我展開了諸天，奠定了大地，並給熙雍說：「你是我的百姓。」

對剛才先知的呼助：「醒來，醒來」，雅威現在回答說：「是我，是我」要安慰以民。他們不該害怕，因爲雅威是創造者；世界上沒有什麼人可與祂比擬。

「萬軍的上主」，這名銜不是指雅威是「地上軍隊」的天主或是以色列軍隊的天主；而是指天空星辰的上主。因為在以色列人的宇宙觀裏，星辰是有生命的，它們隨時在聽候天主的命令，作祂的軍隊。

16節，提出以民該保持希望的最深理由；雅威在創造天地的時候，已揀選了以色列，宣佈說：「你是我的百姓」。先知的這一宣講，必然使聽他話的以色列人想起他們信仰的一個核心，即他們與雅威的盟約：「我是你們的上主，你們是我的百姓」。天主爲什麼揀選了以色列呢？因爲祂要藉以色列向所有的人宣佈祂的計劃：「我把我的話放在你們的口中。」

我們是選民的「後裔」，當失望來襲時，我們也可以想起上主的偉大及祂所賦予我們的使命。

(六)、震怒之杯（五一、17-20）：

起來，起來！耶路撒冷！立起來！你這由上主手中飲了他震怒之杯，啜盡了那麻醉爵中渣滓的！她所生的兒子中沒有一個來引領她的，她養大的兒子中沒有一個來扶持她手的。這兩件事臨到了你身上，有誰哀憐你呢？就是荒涼與滅亡，饑饉與兵燹，有誰安慰你呢？你的兒子昏迷不醒，躺在街頭，像陷入羅網的羚羊；他們還飽嘗了上主的情怒，受盡了你的天主的恐嚇。

這段是先知對熙雍說的話；描述她被天主懲罰後的情況。熙雍是在公元前五八七年被毀滅的。「沒有一個人來引領她」：這表示，那時在以色列中沒有一個真正的領袖。

「震怒之杯」這是一種寓意的說法。舊約的先知，尤其是放逐之前的先知們，常從日常生活經驗

中用醉酒來比喻天主的懲罰（參耶：廿五、15、17、29）。例如：「巴比倫在上主手中，曾是個灌醉大地的金爵，萬民飲了她的酒，萬民才如此狂亂，（耶：五一、7）。在新約中，耶穌也爲我們喝了苦爵（若：十八、11）。上主所賜予人的杯爵，人沒有辦法拒絕，但是，它最後的目的還是爲了人的救援。

(七)、熙雍將獲釋放（五一、21、23）：

為此，你這受苦難的，非因酒而醉倒的請聽這事！你的主宰上主，爲自己的人民辯護的天主，這樣說：「看！我已從你手中取回了那麻醉的杯，我憤怒的爵，你必不再喝，我將此杯放在壓迫你者的手中，就是曾對你說：「躺下來！讓我們走過去！」你便使你的脊背作為平地，作為街道，任他們走過去的那些人。

上主回話說：祂不再把義怒之杯送給以色列，而要叫那以前迫害她的人喝。默示錄十六、19說：「天主想起了那偉大的巴比倫，遂遞給她那盛滿天主烈怒的酒杯」。

天主爲何要把震怒之杯遞給巴比倫喝呢？這是由於巴比倫在執行天主工具的使命上，過於殘忍：「我（天主）將他們（以色列）交在你手中，可是你（巴比倫）對他們沒有表示仁慈，將你的軛重重地壓在老者身上」（四七、6）。

踐踏戰敗者的脊背，也是當時近東國家戰勝者爲表示勝利常用的一種做法。

(八)、熙雍，醒來吧！（五二、1、6）：

第五十二章 熙雍醒來，醒來！披上你的威能！耶路撒冷聖城！穿上你華麗的衣服，因為

未受割損和不潔的人，再不得進入你內。被擄的耶路撒冷！抖下灰塵，起來罷！被俘的熙雍女子！解下你頸項上的鎖鏈罷！因為上主這樣說：「你們是無代價被出賣的，也無需用金錢贖回。」吾主上主這樣說：「我的百姓昔日曾下到埃及，僑居在那裏，而後亞述又無故地虐待了她；如今我還在這裏作什麼？上主的斷語。我的百姓已無故地被擄去，治理他的人又自誇自大——上主的斷語——我的名又天天不斷地受褻瀆，為此我的百姓必要認得我的名，到那一天他們必明白：那說「看！我在這裏！」的那一位，就是我。

先知向熙雍宣告復興，開始所用的詞句與五一，9相似；在那裏上主的手臂已披上了威能，所以現在熙雍也可以披上威能，穿上她最華麗的衣服等待恢復自由。所謂華麗的衣飾在依：三、18 / 22有全副的描寫。

未受割損的人不得走進熙雍，意思是說外邦人不會再來侵佔以色列。

3 / 6節大概是第二依撒意亞之後的一位作者所插入的。上主所以賣出以色列，是由於她的罪；為懲罰她，而不是上主可得到什麼利益：「你們是無代價出賣的」。

現在統治以民的國家，如同昔日的埃及一樣虐待她；早已忘了他們只不過是天主旨意的實行者。他們自誇的態度，侮辱了天主的名（就是天主自己），所以天主決意要採取行動（這可能是「我還在這裏作什麼？」的意思）以解救祂的百姓。

(九)、和平的來臨（五二、7 / 11）：

那傳佈喜訊，宣佈和平，傳報佳音，宣佈救恩，給熙雍說「你的天主為王了！」的脚

步，在山上是多麼美麗啊！請聽，你的守望者都提高了喉嚨一起歡呼，因為他們親眼看見上主返回了熙雍。耶路撒冷的廢墟啊！你們要興高采烈，一起歡呼，因為上主安慰了自己的百姓，救贖了耶路撒冷。上主在萬民眼前顯露了自己的聖臂，大地四極看見了我們天主的救恩。

在先知的想象中，雅威已把人民從巴比倫解救出來，正領着他們往熙雍走去。熙雍首先要見到傳報的使者；他向她大聲宣報：「你的天主爲王了，祂就要來臨」。熙雍的君王不再是一個人，而是天主自己；這個思想可以代表以民在放逐時期的信仰進展。

天主的來臨就是喜訊、和平與幸福。這裡我們可以體會到，在巴比倫受苦的先知和以色列人實在接近了天主；因爲人經常是在困厄中轉心歸向天主。耶路撒冷的守望者要「親眼」看到天主的到來，這是他們極大的快樂。遠在巴比倫的人民找着了他們的上主，因此，縱使已死去的熙雍也可以復活。天主顯露了自己的聖臂，就是說祂要有所行動。

(H)、出離巴比倫令（五二、11、12）：

離開！離開！從那裏出來罷！不要觸摸不潔之物！你們攜帶上主器皿的人，從巴比倫中間出來，聖潔自己罷！你們出走，不必慌張，更不必奔逃而去，因為上主要走在你們前面，以色列的天主將作你們的後盾。

這是一個遠超越過去的新出谷，以民出走不必奔逃，也不必慌張。天主在他們前面領路，同時也在他們後面作後盾，保護他們。這個天主是完全超越的天主，可是同時祂離人也很近；這在舊約思想

的發展中，是一個新的頂峯。

從這段經文可以看出第二依撒意亞對宗教儀式的立場。他並不主張一個完全精神化的宗教；他很重視聖殿裏使用的器皿。我們的宗教信仰也應當有物質與精神兩方面的協調與表現。

28、第四首詠「上主僕人」的詩歌（五十二、13、五十三、12）：

請看，我的僕人必要成功，必要受尊崇，必要被舉揚，且極受崇奉。就如許多人對他不勝驚愕，因為他的容貌損傷得已不像人，他的形狀已不像人子；同樣，眾民族也都要對他不勝驚異，眾君王在他面前都要閉口，因為他們看見了從未向他們講述過的事，聽見了從未聽說過的事。

第五十三章 有誰會相信我們的報道呢？上主的手臂又向誰顯示了呢？他在上主前生長如嫩芽，又像出自乾地中的根苗；他沒有俊美，也沒有華麗，可使我們瞻仰；他沒有儀容，可使我們戀慕。他受盡了侮辱，被人遺棄；他真是個苦人，熟悉病苦；他好像一個人們掩面不顧的人；他受盡了侮辱，因而我們都以他不算什麼。然而他所背負的，是我們的疾苦；擔負的，是我們的疼痛；我們還以為他受了懲罰，為天主所擊傷，和受貶抑的人。可是他被刺透，是因了我們的悖逆；他被打傷是因了我們的罪惡；因他受了懲罰，我們便得了安全；因他受了創傷，我們便得了痊愈。我們都像羊一樣迷了路，各走各自的路；但上主却把我們衆人的罪過歸到他身上。他受虐待，仍然謙遜忍受，總不開口，如同被牽去待宰的羔羊；又像母羊在剪毛的人前不出聲，他也同樣不開口。他受了不義的審判而被除掉，有誰懷念他的命運？其實他從活人的地上被剪除，受難至死，是為了我人民的罪過。雖然他從未行過強暴，

他口中也從未出過謊言，人們仍把他與歹徒同理，使他同作惡的人同葬。上主的旨意是要用苦難折磨他；當他犧牲了自己的性命，作了贖過祭時，他得見其後裔，並且延年益壽，上主的旨意也藉他的手得以實現。在他受盡了痛苦之後，他要看見光明，並因自己的經歷而滿足；我正義的僕人要使多人成義，因為他承擔了他們的罪過。為此，我把大眾賜與他作報酬，他獲得了無數的人作為獵物；因為他為了承擔大眾的罪過，作罪犯的中保，犧牲了自己的性命，至於死亡，被列於罪犯之中。

若將此詩分爲三個段落：①五十二、13~15 ②五十三、1~10 ③五十三、11~12來討論，則①與③似乎較有關，因其語氣皆爲天主與人說話，②却爲一群人的旁白，好像②是故意插入①與③之間的。

五十二、13：細看此節，是在說「僕人」結局的後果，與③的最後幾句，連成一氣。

14~15：天主在此敘述「僕人」的過去（是尙未發生的過去）及未來的命運。祂強調「僕人」過去的命運不僅僅是始料未及，且對「他」未來的命運，衆人也將驚愕不已。

五十三、1~10：作者描寫一群人旁白、和聲，他們不在歌頌，不在敘述，僅僅以言辭表出他們對眼前發生之事的感觸。某些聖經學家認爲這一群人或指許多國王（五十二、15）或指外邦人，或指猶太人，但無論是誰，這一群人就如前往責怪、嘲諷約伯者，自認：「吾爲其知友，理所當然詳知其禍不單行之因。無他，乃有罪之人遭受天遣也，罪有應得，勿庸妄議！」，但最後終於深深了解「僕人」的使命。作者強調「僕人」死亡的真諦，是代人受死，是贖愆之祭（Aşam）。贖愆之祭是以色列所有的一個十分特殊的祭禮。

2：「他……如嫩芽。」，「芽」（十一、1~10）古經中常將厄瑪奴耳或達味後裔比作「芽」，有暗示默西亞之意。

3b：「掩面不顧」指「僕人」的形狀一如癩病者，使人慘不忍睹。「熟悉病苦」意只有病苦纏身者才了解他。

6~7：「我們都像羊一樣迷了路，……」，旁白將眾人比作「羊」隱喻「僕人」即為牧人。古經中會多處以牧人喻默西亞，且達味做王以前曾為牧人，這也是「僕人」帶有國王色彩的佐證。「總不開口，如……閉口。」將「僕人」比作羔羊，足證「僕人」之死確為贖愆。

8：「不義的審判」指暴力穿上法律的外衣，使其合法。「命運」，希伯來文（*Dor*），含有命運、來源、住所之意，亦有謂此字應解作：「在其身上所發生的事。」，但以原譯為佳。

9：「歹徒」亦有譯為「富翁」者，瑪竇聖史即依此譯為「富翁」，而言基督死後葬於阿黎瑪特雅富翁若瑟的墓中，應驗了這句話。

10：「延年益壽」按 *Jerusalem Bible* 的譯法，實指「僕人」自身，非其後裔。

11~12：在此天主再言「僕人」帶有救恩的使命及其將來的賞報。此段的長短未定，有謂自11a始有謂自11b始。此段與①②之敘述次序相反，前二者先言痛苦，後言光榮，此處相反。「報酬」亦含有「貢禮」之意。「作罪犯的中保」指「僕人」如同梅瑟，是居中調停，代眾求請的中人，敢死的尖兵。從「他」身上我們看見了「服從」的真精神，「他」現示了「友愛」，「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了。（若：十五、13）」，這「愛」永不止息。

29、上主不渝的愛（五、四、1~17）：

第五十四章 不生育的石女，歡樂罷！未經產痛的女子！歡呼高唱罷！因為被棄者的子

女比有夫者的子女還多：這是上主說的。拓展你帳幕的空位，伸展你住所的帷幔，不必顧忌！拉長你的繩索，堅固你的木樑！因為你要向左右拓展，你的後裔將以外邦之地為業，住滿廢棄了的城邑！不要害怕！因為你再不會害羞；不要羞慚！因為你再不會受辱；其實，你要忘記你幼年時所受的恥辱，再不懷念居寡時所受的侮慢，因為你的夫君是你的造主，他的名字是「萬軍的上主」；你的救主是以色列的聖者，他將稱為「全世界的天主」。是的，上主召見你時，你是一個被棄而心靈憂傷的婦女；人豈能遺棄他青年時的妻子？你的天主說。其實，我離棄了你，只是一會兒，但是我用絕大的仁慈召你回來。在我的盛怒中，我曾一會兒掩面不看你，可是我要以永遠的慈悲憐憫你，你的救主上主說。這事對我有如諾厄的時日一般：就如那時我曾發誓說：諾厄的大水不再淹沒世界；同樣，我如今起誓：再不向你發怒，再不責斥你。高山可移動，丘陵能挪去，但我對你的仁慈決不移去，我的和平盟約總不動搖；憐憫你的上主說。你這遭磨難，受顛沛，無安慰的城啊！看，我要用孔雀石安置你的基石，以碧玉奠定你的根基；我要以紅瑪瑙修你的城垛，以水晶石築你的門戶，以各種寶石建你的圍牆。你所有的兒子，都是上主所訓誨的；你的兒子們，要享受絕大的幸福。你將建築在正義的根基上；欺壓已遠去，你無需再有所恐懼；驚嚇也遠去了，它再不會臨近你。請看如果有人攻擊你，那不是出於我；凡攻打你的，必在你前跌倒。請看！是我造了吹煤火的鐵匠，由他工作中造出了各種武器，可是也是我造了毀滅者來加以破壞。所製造的各種武器，為攻打你，一概無用；在訴訟中，凡起來與你爭辯的舌頭，都要被你駁倒。這是上主的

僕人應得之分，是他們由我所得的報酬——上主的斷語。

這是另一首熙雍之歌，其氣氛與緊接在它前面的第四首僕人之歌迥然不同。它由悽慘悲哀的旋律中突然轉到興高采烈的節奏；這是編者所喜用的文學技巧，為引起讀者的注意。

這首歌的主題是天主與熙雍間的關係；它借用夫妻的關係表達天主對熙雍的恩愛。天主子民一切希望的基礎不是別的，就是上主的愛。

第1節：除了提到天主與以色列如同夫妻的關係外，作者尚採用了另一個舊約的傳統思想，即「不能生育的石女」；因為在舊約裏天主常揀選了原不能生育的女人（參見創：十六、1；撒辣：廿九、31；辣黑耳；撒：一、2；亞納），而本節中的「石女」，是指放逐時期的耶路撒冷，她現在又開始能生育了。「有夫者」是指放逐前的以色列；「被棄者」指放逐時期的以民。放逐後她要生產的子女要比她當初剛與上主締結盟約的時候還要多。

第2節的「帳棚」表示現在的以色列乃是亞巴郎的後裔（亞巴郎時代以民是半遊牧民族，住帳棚）；雖然事過境遷，然而天主給予亞巴郎的許諾仍然存留。而且許諾的實現將超過一切人的希望。熙雍幼年時所受的恥辱，即放逐前以色列所作的種種罪行。居寡時，就是流徙巴比倫的這段時間。作者說，熙雍的一切痛苦都已過去。

以色列在異邦慢慢地發現，她的救主雅威，以色列的天主，臨在於全世界；祂是以色列的造主，也應該是一切民族和全世界的創造者。這是以民以前所不知道的。

6-8節中所描述的天主是很使人感動的。祂會發義怒懲罰了祂不忠實的妻子以色列。但是現在，祂幾乎後悔了自己的態度，完全忘掉了以色列的罪過，只對以民充滿着無限的愛憐。有些學者認

爲這些話曾啓發了聖保祿和聖若望宗徒的思想：「天主的恩賜和召選是決不會撤回的」（羅：十一、29；參見若一：四、10、19；三、1）²。

11-12節所描寫的熙雍不可能在歷史上出現，不過我們應注意先知所要表達的思想：他願意告訴我們，天主正在建立一座永遠不滅的聖城。厄則克耳先知也會用過類似的神話資料（則：廿八、13、20）。在默示錄裏，很清楚地可以看出來，作者也是採用依五四、11-12的畫像來描寫天上新耶路撒冷的（默：廿一、10-21）。可是在這些圖像的下面，我們看出先知的肯定是：永生的基礎不是石頭，而是天主自己，「正義的根基」（14）。新耶路撒冷的人民屬於天主的啓示，心靈更爲敏銳；因此先知說：「你所有的兒子都是上主所訓誨的」。或是如同耶肋米亞先知所說的：「那時，誰也不再教訓自己的近人說，你們該認識上主」，因爲天主「要將祂的法律寫在他們的心頭上」（耶：卅一、33-34）。在天主的計劃下，我們越來越接近祂。

16-17節以一奇特的例子表明天主是歷史的主人。一切人間之事，都在天主的掌管之下。造武器的人和那毀壞武器的人，都是天主所創造的；那麼，天主的百姓應當放心，因爲祂對人類歷史所定的計劃必要實現。

30、永久的盟約（五五、1-13）：

第五十五章 啊！凡口渴的，請到水泉來！那沒有錢的，也請來罷！請來買不花錢，不索值的酒和奶吃！你們為什麼爲那些不能充食的東西花錢，爲那些不足果腹的東西浪費薪金呢？你們若細心聽我，你們就能吃豐美的食物，你們的心靈必因脂膏而喜悅。你們如側耳，走近我前來聽，你們必將獲得生命；我要與你們訂立一項永久的盟約，即誓許於達味的慈

惠。看，我立了你為萬民的證人，為列國的領袖與主宰。看哪！你要召見你不認識的民族，不曾認識你的民族也要奔向你；這都是為了上主你的天主，為了那光榮了你的以色列的聖者的緣故。

上主言出必行 趁上主可找到的時候，你們應尋找他；趁他在近處的時候，你們應呼求他。罪人應離開自己的行徑，惡人該拋棄自己的思念，來歸附上主，好讓上主憐憫他；來歸附我們的天主，因為他是富於仁慈的。因為我的思念不是你們的思念，你們的行徑也不是我的行徑；上主的斷語。就如天離地有多高，我的行徑離你們的行徑，我的思念離你們的思念也有多高。譬如雨和雪從天降下，不再返回原處，只有灌溉田地，使之生長萌芽，償還播種者種子，供給吃飯者食糧；同樣，從我口中發出的言語，不能空空地回到我這裏來；反之，它必實行我的旨意，完成我派遣它的使命。的確，你們必要喜歡地出來，平安地為上主所引導，高山丘陵必在你們面前高呼歡騰，田間所有的樹木必要鼓掌。松柏要長起來代替荊棘，桃金娘要生出來代替荳蔻；這將為上主留名，作為一座不能磨滅的永久紀念碑。

至今在近東國家的街道上，還有賣食水（那地方得水較難）和麵包的流動小販。有時候會有大方的富翁將小販所有的水和麵包買下，並叫他把它們分送給老百姓。天主也這樣作，但是祂所要給的，不單單是供以餬口的食物，祂還準備了酒和奶。「你們的心靈必因脂膏而喜悅」：脂膏是以色列人最喜歡吃的東西，它被用來象徵精神的食糧（參詠：卅六、8、9）。在聖經中，天主的國和天主的眷顧經常以可口的食品或筵席表現出來；這是由於東方民族的風俗，他們以盛筵來慶祝人間美滿的事件。因此，聖經的作者很自然地引用這方式來表達救恩的圓滿；這在新約中也不例外（參路：十四、15、24）。

參與筵席的條件只有一個，就是必須感到「口渴」，意思是說要渴慕，尋求天主。

天主要和以色列訂立「一項永久的盟約」。這是以前天主與達味締結的盟約，但是現在的對象不再是達味，而是整個的以色列民族。從此我們可以看出來，在先知的心目中，王朝並不再是以色列復興必要的條件。

以色列將作為萬民的領袖和主宰，這並不在指示以色列將來的政治地位，而是意味她宗教性的角色；以色列是天主和萬民之間的中介（參四九、22-23）。

6-9：以色列該謙虛地去尋求上主，懇切地呼求祂，決不可懈怠。人應當不斷地尋找上主，但是天主的計劃是遠超過人所能了解的限度，我們只能在祂前降服。然而，這位天主離我們並不遠，祂就在「近處」，且是「富於仁慈」的。

10-11節以天主無所不能，滲透一切的言語來解釋人類的歷史，尤其是以色列歷史的進展。在希伯來文裏，「言語」一字的含意也包括了對這言語的「實行」；即上主說了話，必要實現。其實上主的話就是上主自己，所以這「話」也是充滿了一切，因此必要完成一切。有些學者認為聖若望是從這兩節經文汲取了他有關「天主聖言」神學的思想。

12-13節再度提及新的出谷。天主所造化 and 所拯救的這個民族——以色列，將是新出谷的一個永久的紀念碑。

附註：

① 雅威以言語創造：「因天主的一句話，諸天造成；因上主的一口氣，萬象生成」（詠：卅三、6），雅威的預言，一說出口即已實現。

- ② 當時近東思想，認爲一國之強盛，有賴於其神明的威能。
- ③ 在巴比倫的宗教禮儀中，每逢新年佳節，必須誦讀創造的神話，並實地重演，慶祝他們的國神馬杜克 Marduk 在宇宙中擁有的勢力，流放巴比倫的以民對此不能不留有深刻的印象。
- ④ 此處舊以色列是指放逐前，尤其第一次出谷的以民。
- ⑤ 此處中文思高聖經譯爲「雲」字，而麥肯基將其作「霧」解，乃爲配合猶太地區的氣候現象。
- ⑥ 此乃文學之筆法，表示雅威之決心。

討論題：

- 一、由「以色列的犯罪歷史和天主的救贖」，來看我們現在跟天主的關係。
- 二、第二依撒意亞在「時代信號」下對以色列的歷史作一反省，（參閱依：四一，2；4；11；16；四二，18；23；四三，1；7；四四，26；28；四五，1；2）。現在我們的時代信號是什麼？要怎樣去解釋它？
- 三、上主是「聖者」（四九、7）。請解釋這名稱。（參見肋：十九，2；撒下：六，19；撒下：六，9；13；歐：十一，9；依：六，1；5；出卅三，18；23；依：四一，14；20；詠：七一，22）。
- 四、上主的愛比作父親的愛（歐：一，6；二，3，25；十一；耶卅一，20；依四九，14；16），丈夫的愛（歐：二，16；17，21；22；三，1；耶：二，2；卅一，21；22；則：十六，8，60；依：六一，4；5），母親的愛（依：四九，15；六六，13；德：十五，2；3；迦：四，19；得前：二，7；8）。請參閱上列經文分析天主對我們的愛。
- 五、如果聖經是在我國寫的，你認爲天主會用那種人間的愛情關係來象徵祂與我們的關係？

附

錄

一、參考書目

1. Augrain, Charles, "Serviteur de Dieu", in *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Paris: Cerf, 1962, col. 1012-1015.
2. Brown, Raymond, "Sensus Plenior", in *The Jerome Biblical Commentary* Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968, 71: 56-70.
3. Deissler, Alfons, "Old Testament Books V: Prophets", in *Sacramentum Mundi IV*, pp. 267-279.
4. Eissfeldt, Otto, "Isaiah XL-LV", in *The Old Testament: An Introduction*, Oxford: Blackwell, 1966, pp. 330-341.
5. Fritsch, Charles, "The Prophetic Literature", in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, pp. 1095-1100.
6. Mc Kenzie, John, *Second Isaiah* (The Anchor Bible) New York: Doubleday, 1968.
7. Mc Kenzie, John, "Servant of the Lord" in *Dictionary of the Bible*, Milwaukee: Bruce, 1965, pp. 791-794.
8. North, Christopher, *The Second Isaiah*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
9. North, Christopher, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*. Oxford: University Press, 2d ed., 1963.
10. von Rad, Gerhard *The Message of the Prophets*. London: SCM, 1966, pp. 206-228; (the same as in: von Rad, *Old Testament Theology*, Edinburgh: Oliver and Boyd, 1965, vol. II, pp.

238-262.)

11. Rowley, H. H., *The Servant of the Lord*. Oxford: Blackwell, 1952, pp. 1-94.
12. Stuhlmueller, Carroll, "Deutero-Isaiah" in *The Jerome Biblical Commentary*, 22:1-70
13. de Vaux, R., "Introduction to the Prophets", in *The Jerusalem Bible*, London: Darton, 1966, pp. 1115-1124.
14. Vawter, Bruce, "Introduction to Prophetic Literature", in *The Jerome Biblical Commentary*, 12: 1-12.
- 15 聖經(思高聖經學會譯釋, 香港, 民五七)。
- 16 舊約先知書上冊(思高聖經學會譯釋, 香港, 民四十)。
- 17 聖經新釋第二卷: 以賽亞註釋(福音證主協會, 香港, 民六十, 四版)。
- 18 韋氏舊約導論(東南亞神學院協會主篇, 道聲出版社, 香港, 民五六)。

二、第二依撒意亞與禮儀

- 四十: 1 ~ 11——將臨期第二週, 星期一
 四十: 1 ~ 5; 9 ~ 11——乙年, 將臨期第二主日
 四十: 25 ~ 31 將臨期第二週, 星期三
 四一: 8 ~ 10; 13 ~ 14——為教難中信友彌撒
 四一: 13 ~ 20——將臨期第二週星期四
 四二: 1 ~ 3——堅振彌撒
 四二: 1 ~ 7——聖週星期一

- 四二：1 } 4 ; 6 } 7 —— 耶穌受洗
 四三：16 } 21 —— 丙年、封齋第五主日
 四三：18 } 19 ; 21 } 22 ; 24 b } 25 —— 乙年常年期第七主日
 四四：1 } 3 —— 聖洗彌撒
 四五：1 ; 4 } 6 —— 甲年、常年期二十九主日
 四五：6 b } 8 ; 18 ; 21 b } 26 —— 將臨期第三週星期三
 四八：17 } 19 —— 將臨期第二週星期五
 四九：1 } 6 —— 聖週星期二
 四九：1 } 6 —— 聖若翰洗者誕辰
 四九：3 ; 5 } 6 —— 甲年、常年期第二主日
 四九：8 } 15 —— 封齋第四週星期三
 四九：14 } 15 —— 甲年、常年期第八主日
 四九：13 } 15 —— 聖心任選彌撒、復活期以外
 五十：4 } 9 a —— 聖十字架任選彌撒、復活期外
 五十：4 } 9 a —— 聖週星期三
 五十：4 } 7 —— 聖枝主日
 五十：5 } 9 a —— 乙年、常年期二十四主日
 五二：7 } 10 —— 聖誕節天明彌撒
 五二：7 } 10 —— 牧者通用彌撒、復活期外
 五二：13 } 五三：12 —— 聖週星期五

第二依撒意亞

- 五二：13 } 五三：12 | 聖十字架任選彌撒、復活期外
五三：1 } 5 ; 10 } 11 | 爲病人彌撒
五三：10 } 11 | 乙年、常年期二十九主日
五四：1 } 10 | 封齋第三週星期五
五四：5 } 14 復活前夕
五五：1 } 11 | 復活前夕
五五：1 } 3 | 甲年、常年期第十八主日
五五：6 } 9 | 甲年、常年期第二十五主日
五五：6 } 9 | 封齋第一週星期二
五五：6 } 9 | 懺悔彌撒
五五：10 } 11 | 甲年、常年期第十五主日

跋

房志榮

本書寫作的過程在前言中已有所交代，今謹將筆者讀完本書底稿後所有的一點感受寫在下面，當做本神學院教授對神學生的一個善意的答覆。

本院每學期的「合作研究」(Seminar)比其他課程晚半個月開始，早半個月結束，因此前後真正可以合作來研究的時間不到三個月。大部分參加第二依撒意亞研讀的同學都曾向我示意：他們在這「合作研究」上所花的心血和時間實在可觀。有人甚至說過，這兩個多月內，連睡夢中腦際也縈繞着「第二依撒意亞，第二依撒意亞……」。所幸，這種勤勉和苦工並沒有白費。包含着舊約天主啓示高峰的這十幾章聖經(依四〇—五五)是百讀不厭的。真能了解其中的精華，不但加增了個人的聖經學知識，並且有助於自己的內修生活。原來聖經所啓示的天主，是在人們受苦與絕望時，最會安慰人並予人以希望的眞神。如今不但自己體驗，並且將這種體驗筆之於書，讓所有的基督徒來共享，這是多麼值得喜慶的呢！

當然，讀書時期的合作研究，只是一種學習的方法和程序，談不上什麼獨創的見解或深入的研究。合著本書的九位同學所以有此成就，不得不歸功於他們的合作精神。但合作兩字意義太浮泛了，只有在具體的事實裡才能體認合作究竟是什麼，相信本書的出版就是這樣一個具體的合作事實的兌現。按照本人對九位同學所有的認識，他們合作的具體表現在於：一、有領導能力的同學敢於出面，勤於籌劃。多人興辦一事，沒有領導，不得成功，領導能力不高，事情不會辦好。二、才智學識雖然

不齊，仍能互相琢磨，集思廣益。本院同學來自很不同的生活背景，進神學院以前所獲得聖經及神學知識能有很大的差別。若僅爲自己着想，程度高的同學能得意忘形，程度低的同學能浪費力氣。但爲福音及本地教會着想，所有同學應互相溝通，互相了解，從而會發現，所謂高低是相對的，每個人是自己生活環境及天生稟賦的產兒，沒有什麼可自大或自卑的。三、中外同學攜手，共爲中國教會的本位化努力。相信這是推動大家勤奮工作的一個原動力。外籍同學（詹德隆、穆宏志，滿而溢三位皆男性）讀外文能力强，但要想將所讀所思以中文表達出來，必須有中國同學的協助。國籍同學（其餘六位：吳終源，劉家正男性；另外四位女性）中文表達能力已够，但讀外文書籍，還須參考外籍同學的意見。誰也不敢滿足於自己，總以在中國傳福音爲一光明的遠景，和不斷努力的對象。

以上所寫，是想給本院未來的同學一個借鏡。輔大神學院有足够的條件，使同學們在此三五年的修業期間，獲得基本的聖經及神學知識與體驗；並開始爲我國教會的基層工作有所供獻。過去幾年的合作研究寫成文章發表的已有多次（見神學論集3號：「用聖詠祈禱的途徑」；5號：「聖詠在今日禮儀上的應用」；天主教學術研究所學報第四號：「聖經中的創造」——法文），但合著成書的這還是第一次。我希望以後能繼續下去，形成一套輔大神學院合作研究叢書。

一九七三、二、四日

於輔大神學院

中華民國六十二年七月初版
中華民國七十三年三月再版

(輔大神學叢書之二)

第二依撒意亞

◀版權所有·翻印必究▶

著者：詹德隆·張雪珠等
准印者：臺中教區主教蔡文興
出版者：光啟出版社
(400)臺中市忠孝路197號
電話：(04)2224474,2242140
郵政劃撥：中20479號
登記證：行政院新聞局版臺業字第0084號
發行者：鄭聖冲
承印者：互愛傳播服務中心
(400)臺中市郵政信箱641號
定價：N.T.

\$80

10128

No. 2
FUJEN
SERIES
THEOLOGICA

II ISAIAS
AN
INTRODUCTION
with
BRIEF
COMMENTARY

By L. Gendron S. J., H. C. Chang etc.

10128