

《以赛亚书》第三首仆人之歌初探

王东（美国三一国际大学）

摘要：公元前 587 年耶路撒冷的沦陷，给以色列人造成了前所未有的灾难，从第二以赛亚被掳的背景出发，梳理当时以色列遭遇周围列邦强国威胁的政治历史，被掳后回归耶和華唯一神教的神学背景，从《以赛亚书》整体性出发，针对被掳以色列社群的处境，研究第二以赛亚第三首仆人之歌，仆人面对被掳的处境，努力投身于被掳的苦难处境当中，遭遇挑战和抵挡，响应公共领域中被掳苦难困境的出路问题。

关键词：被掳 唯一神教 仆人 公理

一、前言

德国学者杜姆（Bernhard Duhm）延续他早些时候著作（*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杜姆开创性的意义在于在这本注释书提出了“仆人之歌”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; 50:4-9; 52: 13-53: 12²，自此“仆人之歌”的提法得到了学术界的普遍认同，³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，⁴因此笔者认为杜姆所提出的四首“仆人之歌”，是《以赛亚书》中众多有关仆人诗歌中的一些个案，因此它们只能算作《以赛亚书》中仆人诗歌群体中的一部分，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三首仆人诗歌：《以赛亚书》50:4-9。

¹ H. H. Rowley, *The Servant of the Lord, and Other Essays on the Old Testament* (Oxford: Blackwell, 1965), pp.4-5.

² 传统上认为以赛亚书的“仆人之歌”预表了新约的耶稣基督。比如马太福音 8:17 节引用以赛亚书 53:4，用来印证耶稣是弥赛亚。

³ Harry M. Orlinsky, *Studies on The Second Part of the Book of Isaiah: The So-Called "Servant of The Lord" and "Suffering Servant" in Second Isaiah* and Norman H. Snaith, *Isaiah 40-66: A Study of the Teaching of the Second Isaiah and Its Consequences* (Leiden: E. J. Brill, 1967), p.12.

⁴ 详参 Tryggve N. D. Mettinger, *A Farewell to The Servant Songs: A Critical Examination of An Exegetical Axiom* (Lund, Sweden: CWK Gleerup, 1983).

二、第二以赛亚的政治历史背景

公元前七世纪末和六世纪初，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。¹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大，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。²在这个时候，在犹太人形成了两个政治派别：一个是倾向于同巴比伦联盟的派别（如先知杰里迈亚），另外一个则是倾向于同埃及联盟（如先知哈拿尼雅，（杰里迈亚书 27-28 章；37:11-16））。³

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。⁴巴比伦的军队围城长达一年半，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，以及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。⁵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）⁶。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華的描述，为一个大能君王和战士⁷（40:23；42:13），描述以色列为其仆人，伴随的是暴力性的军事语言，这些都需要在当时的政治历史背景中来理解（41:8-16）。⁸

¹ 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), p.16.

² 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), pp.13-14.

³ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, p.17.

⁴ 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), p.244; J. Maxwell Miller and John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah* (Philadelphia: Westminster Press, 1986), p.412.

⁵ 耶路撒冷的一些考古，印证了当时犹太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), p.104.

⁶ 蔡定邦：《从以赛亚书仆人之歌反思苦难的问题》，收入赵崇明，苏远泰合编：《当信徒遇到苦难》，香港：香港神学院 / 基道出版社，2006 年，第 35 页。

⁷ 称呼耶和華為战士，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華為战士（אֵלֹהֵינוּ מִלְחָמָה），在第二以赛亚 42:13 提到耶和華為战士（אֵלֹהֵינוּ מִלְחָמָה）。

⁸ Antony Tharekadavil, *Servant of Yahweh in Second Isaiah: Isaianic Servant Passages in Their Literary and Historical Context*, p.22.

三、以色列的神学背景

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（《出埃及记》3：15）。此后，在《出埃及记》中耶和华借着摩西颁布了十诫，第一戒就是“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，以及要求以色列单单的来侍奉耶和华（《出埃及记》20：4-5）。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，约书亚临终最后的举措（书：24 章），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），已经是一个不详的预兆，之后的故事几乎是类似模式的循环：他们犯法（士 2：11-12，14）。然后，他们就呼求耶和华（士 4：3）。¹

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。⁵

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。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

¹ Walter C. Kaiser, Jr., *Toward an Old Testament Theology* (Michigan: the Zondervan Publishing House, 1981), p.137.

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 在他的著作：*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，是推动唯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*, p.46.

⁵ Rainer Albert, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: Volume II: From the Exile to the Maccabees*, trans. John Bowden (Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1994), p.370.

的解释……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。”¹

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。第二以赛亚中乃是通过强调耶和华是创造的主来指示耶和华的唯一性（如 48: 12-13; 45: 18; 44: 24 等），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，强调耶和华创造的脉络联系在一起。

四、 经文分析

- 4 主耶和华赐我受教者的舌头，使我知道怎样用言语扶助疲乏的人。主每早晨提醒，提醒我的耳朵，使我能听，像受教者一样。
- 5 主耶和华开通我的耳朵，我并没有违背，也没有退后。
- 6 人打我的背，我任他打；人拔我腮颊的胡须，我由他拔；人辱我吐我，我并不掩面。
- 7 主耶和华必帮助我，所以我不抱愧。我硬着脸面好像坚石，我也知道我必不至蒙羞。
- 8 称我为义的与我相近，谁与我争论，可以与我一同站立；谁与我定理（חֲפֻצָּה），可以就近我来。
- 9 主耶和华要说明我，谁能定我有罪呢？他们都像衣服渐渐旧了，为蛀虫所咬。

这一段落也是仆人以自己的口吻来叙述，叙述的视角乃是来自仆人。仆人的叙述中同样涉及到耶和华，但是这一部分当中，同前面仆人诗歌不同的是，提到耶和华时，四次提到了“主耶和华”，乃是仆人对他和耶和华之间关系的宣告，耶和华对于他来说，是主，显示了仆人同耶和华之间亲密的关系，也同时强调说明耶和华对仆人呼召的严肃性和仆人行动的正当性，主耶和华是呼召仆人的，不是其他的另外的什么，因此，耶和华所给予的任务，不能失败。²

与前面两首仆人诗歌有着类似地方的是，开始的经文，提到了仆人是如何接受耶和华的装备。第四和第五节两节经文，无疑也是在谈论耶和华对仆人的锻造。在这两节经文中，耶和华对仆人的锻造，主要在两个方面，一个是仆人的舌头，另外一个仆人

¹ Yehezkel Kaufmann, *History of the Religion of Israel, Volume IV: From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy* (New York: Ktav Pub. House, 1977), p.22.

² John N. Oswalt, *The Book of Isaiah-Chapters 40-66* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), p.323.

人的耳朵。因此，耶和華揀選仆人，第一首仆人之歌中，已經提到了仆人對於自己一出生就蒙耶和華揀選的身份是非常確定的（42:1-4），而在这里，則具體的提到了耶和華對仆人的裝備是他的“舌頭”和“耳朵”。主耶和華賜給仆人受教者的舌頭，乃是裝備仆人領受耶和華的話語，裝備仆人的舌頭，乃是要通過仆人的舌頭傳遞耶和華的話語，而傳遞的對象則是“疲乏人”，這裡提到的“疲乏人”，很可能是那些被巴比倫的要求和規章所折磨的被擄中的以色列人，¹仆人要利用耶和華的話語，來安慰和鼓勵這些疲乏人，因為他們在外邦中，面對自己身份的危機，很容易被巴比倫的宗教和文化等形形色色的殖民主義所侵略而處在掙扎當中。一個典型的例子是，被擄的先知但以理等少年人在尼布甲尼撒的宮廷中，尼布甲尼撒王將自己所用的膳和所飲的酒賜給他們每人一份，养活他們三年，已經是在食物飲食，肉體所需上的“侵略”，更不用說讓他們學習迦勒底的文字語言等等的文化了（《但以理書》1: 3-21）。

除了提到耶和華賜給仆人受教者的舌頭，可以安慰疲乏人之外，仆人也提到了主提醒他的耳朵，使仆人的耳朵能夠聽，像受教者一樣。仆人提到了耶和華提醒他的耳朵能聽（לִשְׁמָע），乃是說仆人警醒在耶和華面前，領受耶和華的話語。能聽（לִשְׁמָע）對於以色列人來說，並不陌生因為猶太人所尊為的“經訓”（שְׁמָע）：אלהינו יהוה אחד שְׁמָע יִשְׂרָאֵל（以色列啊，你要聽！耶和華我們的神是獨一的主）（申命記 6: 4）。按照希伯來文原文，一開始就是“你要聽”關於聽的命令（שְׁמָע）。因此“聽”對於以色列人來說，具有重要的意義。²仆人不僅要通過“說”來完成使命，更要用的是仆人要能夠“聽”，“聽”在耶和華和仆人的關係中扮演重要的角色，如果失去了“聽”，仆人則難以成為耶和華的仆人，難以完成耶和華所給予的使命，“聽”乃是仆人順服耶和華的一個方面，第五節的經文是仆人因着“聽”而順服耶和華的證明：主耶和華開通我的耳朵，我並沒有違背，也沒有退後。因着仆人聽從耶和華，仆人沒有對耶和華所交托給他的任務進行篡改或者打折扣，乃是完全按照耶和華所吩咐的去行，這離不開耶和華開通仆人的耳朵，使仆人能夠“聽”；另外，仆人提到了“違背”或者“退後”也說明了耶和華所交托給仆人的任務並不是容易、一帆風順的，需要仆人的付出和努力，“違背”和“退後”的背後，隱藏的是仆人要面對挑戰和阻力，接下來的經文則很好的幫助理解這節經文。

第六節經文，則具體地描述了仆人所遭遇的困境，在 49: 4 節中提到仆人似乎是經歷了困境和失敗，而在第六節中則提到了仆人具體經歷了肉體的苦楚：人打他的背，人拔他腮頰的胡須，人辱他吐他，仆人對於這些外來肉體上的攻擊，給予的響應則是任他們如此來對待他。耶和華打造仆人，完成耶和華所交托給仆人的使命，現在仆人遭遇了肉體的苦楚和羞辱，是哪些人如此對待他？可能是當時的巴比倫政權，仆人沒有按照巴比倫“政治正確”的規則來做事，從巴比倫整個國家意識形態“大一統”的教導來說，仆人沒有維護大局，反而是要用言語扶持“疲乏人”，對於巴比倫“政治正確”的考慮來說，豈不是煽動性的言論和行為？³處在被擄中的以色列人，寄居巴比倫之地，仆人的言語行動，遭遇巴比倫政權的政治考慮，並非不可能。在《以斯拉記》中，被擄回歸的以色列人要在耶路撒冷重建聖殿，有人上奏亞達薛西王，控告以色列人，希望阻止他們重建聖殿，而控告的理由，無疑也是帶著政治色彩：“王該知道，

¹ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), p.122.

² Norman Lamm, *The Shema: Spirituality and Law in Judaism* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1998).

³ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), p.122.

从王那里上到我们这里的犹太人，已经到耶路撒冷重建这反叛恶劣的城……他们若建造这城，城墙完毕，就不再与王进贡、交课、纳税，终久王必受亏损……必在其上查知这城是反叛的城，与列王和各省有害，自古以来，其中常有悖逆的事，因此这城曾被拆毁……”（《以斯拉记》4：11-16）。

面对肉体的折磨和羞辱，仆人似乎没有反抗，而是顺服忍受他所遭遇的这一切，这与仆人自己对于自己的身份和使命的认识分不开，因此在第七节经文中，仆人转向耶和華，提到“主耶和華必帮助我”，耶和華如何帮助仆人，不得而知，是提供仆人战车兵马吗？似乎不是，仆人知道耶和華的帮助对于他来说，是最好的帮助和鼓励，所以仆人不抱愧。因着耶和華的帮助，仆人在外表上不怯懦的表现是仆人“硬着脸面好像坚石”。先知以西结蒙召，因着以色列不听从耶和華，耶和華对以西结的应许是：看哪，我使你的脸硬过他们的脸，使你的额硬过他们的额。我使你的额像金刚钻，比火石更硬。他们虽是悖逆之家，你不要怕他们，也不要因他们的脸色惊惶。（《以西结书》3：8）耶和華对于先知以西结的应许是他的脸面也是强硬的，同仆人硬着脸面好像坚石，十分相同。硬着脸面，是对于仆人所遭遇的困难和阻力来说，仆人与强权政治的交锋，是一个没有办法回避的现实和挑战，仆人硬着脸面，是对于自己身份和任务的确认和不气馁。

第八节和第九节经文则又是一个仆人与“反对者”之间交锋的一个场景，使用的是很多法律程序用语。仆人在发问，谁与他争论，谁可以判定他的理（יִצְחָק）？谁定他有罪？仆人本来肩负的耶和華给予他的使命，要传扬公理在地上，仆人的发问，再一次表明了仆人对于自己的身份和任务有明确的认识和确信。这是仆人遭遇肉体的折磨和苦痛之后，仆人一个正面的质疑和追问。谁能够阻挡仆人的工作，谁能够来审判仆人呢，是巴比伦的强权吗？是巴比伦的战车兵马吗？或者是被掳以色列人，适应被掳的生活，不愿意归回到以色列原有的民族、宗教传统中吗？先知杰里迈亚向逃亡埃及之地的以色列人传递耶和華的话语，论到这些人：那定意进入埃及地，在那里寄居的，就是所剩下的犹大人，我必使他们尽都灭绝，从最小的到至大的都必遭刀剑、饥荒而死，以至令人辱骂、惊骇、咒诅、羞辱（《杰里迈亚书》44：12）。而那些住在埃及之地巴忒罗知道自己妻子向别神烧香的，与旁边站立的众妇女聚集成群，回答杰里迈亚说：“论到你奉耶和華的名向我们所说的话，我们必不听从。我们定要成就我们口中所出的一切话，向天后烧香、浇祭奠，按着我们与我们列祖、君王、首领在犹大的城邑中和耶路撒冷的街市上素常所行的一样，因为那时我们吃饱饭、享福乐，并不见灾祸。自从我们停止向天后烧香、浇祭奠，我们倒缺乏一切，又因刀剑饥荒灭绝。”妇女说：“我们向天后烧香、浇祭奠，作天后像的饼供奉她，向她浇祭奠，是外乎我们的丈夫吗？”（《杰里迈亚书》44：15-19）。埃及之地的以色列人，离弃传统的耶和華独一神信仰，已经“享受”向外邦的偶像来祭拜，这乃是与以色列传统的宗教相悖逆，违反十诫的教导，这些人跟从的是因着祭拜偶像而带来的另外一套生活法则，以至于他们不愿意听从其原本传统的信仰法则。这里的仆人似乎也是面对同样的挑战，乃是要面对被掳社群存在悖逆传统宗教信仰，背离传统生活法则的挑战，仆人要扭转和转变这一被掳社群状况，不可能不遇到阻力和拦阻，以至于对仆人本身的身份和任务的质疑，被掳社群要思考的是他们为何要听从仆人的教导，听从仆人所讲述的一套公理法则，其公共性和听从的需要何在？因此仆人在这里的发问，无疑也是在展现他所要传讲的对象疑问，代表了被掳群体对仆人所产生的一些疑问，在被掳社群当中，仆人

的身份、合法性和公共性陷入到了一个危机当中，因为这些被掳的以色列人，可能不仅仅是第一代，而可能是第二代或者第三代，对于他们自己民族传统的宗教信仰和自己的身份，已经陷入到了危机当中，在被掳之地出生的人，出生时所在的家庭已经面临被同化的危机，失去与犹大地的联系，对于他们来说，圣殿和圣约的历史记忆已经模糊，与强大和国际化的巴比伦比起来，耶路撒冷是遥远和不重要的，这些人满足于在异邦之地安宁地混口饭吃，没有被掳回归他们先祖之地的渴慕，¹而这也带来仆人所要陷入的困境，仆人的身份和使命，在被掳社群当中陷入了一个公共性的困境，亦即在被掳的社群当中，有人质疑仆人所承担的公共性身份，质疑其合法身份和承担的任务的公共性。不然，仆人也不会遭遇肉体的摧残和苦楚，以及仆人发出质问之声！

仆人接着再一次提到了“主耶和华要帮助我”。主耶和华帮助仆人，则是对上面仆人发问的自我回答，耶和华都帮助仆人了，因此没有人能够定仆人有罪。而与之对照的是，仆人提到了“他们都像衣服渐渐旧了，为蛀虫所咬”，仆人提到“他们”（עֲלֵמָם），对于他们的定位和描述，用的是“衣服”，比喻他们并不是长久存在，只是短暂的，因为衣服都是要旧的，为蛀虫所咬的，因此，在仆人的视野中，所有的“他们”都不能超越时空的限制，归于无有，相比于仆人所忠心和服事的对象耶和华来说，所有的“他们”都要受到一定局限性的限制，所以仆人有信心的宣告，没有人能够定他的罪，因为“他们”都是暂时和短暂的，而非超越时空限制的。这一节经文，是仆人公共性身份最经典的一个注脚和说明，因为仆人知道“他们”只能受限于时间长河的流淌当中，而主耶和华作为帮助仆人的则并非如此。

结语

总之，第二以赛亚第四首仆人诗歌中仆人的行事为人，是与以色列被掳巴比伦的政治历史处境和其神学背景分不开的，被掳的处境是整个以色列民族面对的民族性苦难和困境，如何面对和响应这一历史困境，第三首仆人诗歌无疑是回答了这个问题，耶和华的仆人，投入到苦难的承担和担当中，为以色列个体响应这一被掳处境，提供了一个解决的出路，号召被掳的每一个个体，回归耶和华的话，因而遭遇抵挡和挑战，仆人的公共性身份受到质疑和挑战。

¹ Harry Meyer Orlinsky, *Ancient Israel* (Ithaca: Cornell University Press, 1960), pp.103-104.

Preliminary Study of the Third Servant Song of Second Isaiah

WANG Dong

Abstract: 587 B.C, Jerusalem was conquered by the Babylonians, ending the Kingdom of Judah. It became an unprecedented disaster for the Jewish people in the history of Jews. It aims to study the historical, political and theological situation of Israelites around the period of exile. Since Second Isaiah is full of verses concerning the servant and it has to do with the situation of Israelites at that time, then based on it, it tries to study the third servant song from a holistic perspective. The servant has the responsibility of proclaiming the words of Yahweh among gentiles, according to the creative role that Yahweh played. As a result, the servant's public identity was questioned by different groups.

Key words: Exile, Monotheism, Servant, Justice