



中華福音神學院

神學碩士科

新巴比倫王國時期米索不達米亞地區

社會正義之研究

—SOCIAL JUSTICE IN MESOPOTAMIA
IN NEO-BABYLONIAN PERIOD—

指導老師：胡維華 老師

學 生：邱琳雅 (T12104)

June 2015

目錄

一、	前言 (Introduction)	2
二、	研究資料限制 (Limitations of Resources)	3
三、	前人之樹·巨人之肩膀 (Survey of Past Research)	4
四、	研究方法論 (Methodology of Research)	6
五、	新巴比倫王國 (Neo-Babylonian Kingdom)	7
	(一) 王國的形成與衰亡 (Rise and Fall of the Kingdom)	7
	(二) 社會組織架構 (Structure of the Society)	8
	1. 社會階層與經濟體制 (Society and Economy)	8
	(1) 社會階層 (Social Strata)	8
	(2) 經濟體制 (Economical Structure)	10
	2. 法律體制 (Legal System)	11
	3. 宮廷與神廟 (Palace and the Temple)	12
六、	社會正義 (Social Justice)	13
	(一) 內涵 (Meaning of Social Justice)	13
	(二) 王與社會正義 (King and Social Justice)	15
	(三) 神與社會正義 (God and Social Justice)	16
	(四) 新巴比倫王國的社會正義 (Social Justice in NB Kingdom)	18
	1. 奴隸 (Slaves)	19
	2. 孤兒寡婦 (Orphans and Widows)	21
	3. 外國人或寄居者 (Aliens)	22
	4. 窮人與富人 (Poor and Rich)	23
	(五) 社會正義概念的轉化 (Transformation of Social Justice)	25
七、	結論 (Conclusions)	27
八、	參考書目 (Bibliography)	29

一、 前言 (Introduction)

在學術界，關於社會正義主題的探討，在舊約的領域並不陌生，甚至在古代近東法律的研究領域，社會正義亦是過去學者研究探討之主要議題。因而不論在古代近東或舊約聖經如此綿長的時期裡，社會正義議題有其重要性，並已研究探討相當時日。尤其在古巴比倫王國長達千年的時期，其大量而豐富的考古及著名之法典文獻等相關資料，使該時期之社會正義研究確實具有相當程度之學術水平。然而，對比於存在僅約八十年之新巴比倫王國時期，學界卻明顯缺少相關之研究資訊。若相較於考古資料及法典文獻豐富多樣之古巴比倫王國，新巴比倫王國之法典文獻量可以說是寥若晨星，相當珍貴有限。雖然如此，然究竟新巴比倫王國時期當代的社會正義內涵為何？是否承襲古巴比倫王國時期之內涵及標準？在有限的文獻資源裡，是否可能找出蛛絲馬跡，自此亦引發筆者之研究興趣與熱誠，盼能透過此份報告一窺新巴比倫王國時期「社會正義」之堂奧。

關於巴比倫城，學者 Wiseman 曾在其著作“Nebuchadrezzar and Babylon”裡論到，巴比倫城又被稱為避難之城 (City of Refuge)，如有人入此城，即保證其必受此城庇護。再者，於一封亞述與巴比倫往返信件 (Assyrian and Babylonian Letters) 中曾提及，在巴比倫城內存在部分建築物，是為要給予自由而設，即便動物進入此城，亦同受庇護而不致死亡¹。此不禁令筆者思想，巴比倫城作此規範，是否表示此城之司法或社會正義指數較高？古巴比倫王國時期因法典文獻豐富，王國重視司法與法律之程度可見一般，然新巴比倫王國時期法典殘篇僅屈指可數十五條文，司法與社會正義指數又是如何呢？

Westbrook 在其鉅著“A History of Ancient Near Eastern Law”裡，論及新巴比倫王國時期之「社會正義」措施，其提及該時期並無顯著之關於豁免債務相關規定，亦無其他得以實現社會正義之措施²。亦即，相較於古巴比倫王國時期，按 Westbrook 之觀察，顯然在新巴比倫王國時期之社會正義內涵及措施是隱晦不明的。此點亦促使筆者想一探新巴比倫王國時期社會正義之究竟。

Westbrook 曾於其所撰探討整個古代近東地區社會正義之相關文章中³，論到，在古代近東地區（包含以色列在內的社會群體）裡，實際上共同享有共通的社會與政經結構，以及法律傳統（當中自然包含社會正義內涵在內）。因而對於整個古代近東地區的社會群體而言，社會正義的內涵很典型地係指「維護已存在之社會經濟結構」。若站在 Westbrook 的立場，處理古代近東之法律案例，實際上即是在

¹ Donald John Wiseman, *Nebuchadrezzar and Babylon* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 107.

² Raymond Westbrook, *A history of ancient near eastern law* Vol.2 (Leiden: Brill, 2003), 953.

³ Raymond Westbrook, “Social Justice in ancient near east”, in: *Law from the Tigris to The Tiber Vol.1* (Eisenbrauns, 2009), 143-160.

處理相近之基本法律議題⁴。然而，筆者有疑慮之處即在於，縱然 Westbrook 主張古代近東地區存有共通之社會政經結構，然而古近東歷史長達數千年，在不同時期或國家之間，其社會正義內涵是否均相同？例如古巴比倫王國時期與新巴比倫國時期之社會正義內涵與措施是否相同？此乃筆者藉由此份報告嘗試聚焦及澄清之處。

在新巴比倫王國時期一塊被現代學者定為是主前六或七世紀產生的泥板，其內文中顯示當事人尋求對正義的關注及神對他的喜愛。雖然其中重要部份已因失落而無法拼湊全貌，特別是此泥板之開頭及結尾處；然而靠近結尾的部分卻記載著關乎王的領土部分內容。當中第二段落說到：「...如果弱勢者沒有足夠有力的方式或媒介到法庭尋求糾正，強者將會壓迫弱者，富者將會奪取屬於低階層者之所有物。屆時，既無官員，亦無王室成員會出現在法官面前，為殘者或寡婦的利益說話，即便他們到法庭去，也不會使案件有任何進展。承審審判官將會收受賄賂，或審判官即便出席也將會罔顧案件之苦情。欺壓者也將不會收到禁制令」⁵。

從上述泥板內文顯然道出，在新巴比倫王國時期確實存在社會正義不彰之弊端。然是否誠如 Westbrook 所言，該時期並無顯著之社會正義措施？實仍有待本報告之研究澄清。因而，本篇報告聚焦於透過研析新巴比倫國時期之各樣文獻資料，包含法典、判決紀錄、詩歌、禱告文、王室或商業信件往返紀錄等，以觀察、檢視新巴比倫王國時期社會正義之內涵及其措施。

二、 研究資料限制 (Limitations of Resources)

因為本項研究目標鎖定在「新巴比倫王國時期」之社會正義，因而研究資料來源之時間點自然亦侷限在「新巴比倫王國時期」。在介於新巴比倫王國首位國王拿布坡拉薩 (Nabopolassar) 至波斯佔據米索不達米亞地區的時期裏，確實存在為數頗豐之關於家庭、行政經濟及私人法律等楔形文件資料。此些文件之態樣各異，範圍含括商業本票、買賣契約、租賃契約、土地贈與、房屋或其他財產贈與、僱用奴隸及自由人之契約，其中也有涉及國際貿易或國內貿易相關之文件；其中更重要的是包含了法庭訴訟判決紀錄、官方商業及國家間或家庭間的來往信件紀錄。此些文件資料泰半來自神廟或私人之資料檔案。然而，即便新巴比倫王國時期之資料量產豐富，卻僅有為數不多的部分受到關注並研究，因而本份報告自然也受限於此時期為數甚少之已存在之研究資源的限制，因此急欲還原整幅新巴比倫王

⁴ Russ VerSteege, *Early Mesopotamian Law* (Carolina Academic, 2000), 5. Raymond Westbrook, *Law From the Tigris to the Tiber Vol.1* (Eisenbrauns, 2009), xi-xx.

⁵ Benjamin R. Foster, *From Distant Days-Myths, Tales, and Poetry of Ancient Mesopotamia*(CDL Press, 1995), 208.

國時期社會正義情景之圖像，或許力有未逮⁶。

其次，本份報告同樣會面臨研究方法及基本前設上之限制⁷。就方法論而言，各項之研究方法確實僅能有限地呈現或還原關於研究主題之各類相關資訊，實際上是無法針對所研究的主題給予面面俱到的、整全的結論⁸。

三、 前人之樹，巨人之肩膀（Survey of Past Research）

在過往學界與本項主題相關之研究文章，即便有許多學者進行研究，但成果多僅停留在專文論述的論文集⁹，真正較早針對本項主題進行專書研究並且收穫頗豐的是法國學者 Léon Epsztein。Epsztein 在他所著的” Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible”一書中¹⁰，由古代近東地區開始論述社會正義的觀察，內容偏重在古代近東法律層面的探討。作者在書中進行與社會正義主題相關之法律及社會學背景的詳細研究，先是米索不達米亞地區、埃及，後是被擄前的以色列。作者也在書後提供一項完整的古代以色列及其鄰近地區的社會倫理學研究相關書目，以及在該領域中學術研究發展的歷史性探討。該書之方向基本上是採取社會學角度進行相關研究，貢獻之處在於社會學角度確實糾正了過度偏重神學觀察的聖經倫理學角度之缺點。然而，本書出版至今已逾二十年，已不敷時新性之需求。

爾後值得注意者是，學者 Moshe Weinfeld 在 1985 年出版希伯來文版本「古代以色列與古代近東地區的社會正義」一書，並在 1995 年出版英文譯本”Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East”一書。作者在書中聚焦在闡釋”Justice and Righteousness”(公平和正義)和”doing Justice and Righteousness”(施行公平和正義)二組詞語的意義。作者企圖論證在以色列及古代近東文學中所謂『施行公平與正義』的觀念，意味著維持社會上的社會正義 (Social Justice)、平等 (Equality) 與自由 (Freedom)。他尤其強調在社會政治的領域 (sociopolitical realm) 裡施行社會公平與正義的重要性，並主張公平與正義不僅僅是規則而已，而且是經常要顧及窮苦人的利益。然而，本書最具爭議之處乃在於作者傾向在一般古代

⁶ M.A. Dandamaev, “Neo-Babylonian Society and Economy,” in *The Cambridge Ancient History* Vol. III Part 2: *The Assyrian and Babylonian Empires and other States of the Near East, from the eighth to the sixth Centuries B.D.*, ed. J. Bordman & I.E.S. Edwards a.o. (Cambridge, 1991), 252.

⁷ 正如 Joel M. Lemon 和 Kent Harold Richards 在其所著”*Method Matters*”一書序言中提及，每位研究者都需要瞭解他們所做各項研究背後的主導原則以及其基本前設，為要適當地評價或進行聖經經文的詮釋。參見 Joel M. Lemon and Kent Harold Richards, *Methods Matters* (SBL, 2009), xvii. 研究舊約聖經如此，研究古代近東相關領域亦如是。

⁸ Walter J. Houston, *Contending for Justice* (T&T Clark, 2006), 16-17.

⁹ 較早關於本主題研究之論文集可參考 Lehmann, M., *Sprüche der Väter* Vol. 1 (Basel, 1963), 129.

Louis Wallis, *Young people's Hebrew History* (New York, 1953).

¹⁰ Léon Epsztein, *Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible* (SCM, 1983).

近東的文化環境裡找出許多聖經中關於社會正義主題的想法¹¹。其次，因 Weinfeld 出版此書距今亦已逾近二十年，許多爾後新增之資料文獻也不及探討，甚為可惜。

緊接著在 1997 年，學者 Enrique Nardoni 出版”Los que buscan la justicia”一書，並於 2004 年出版英文譯本”Rise Up, O Judge”，由學者 Sean Martin 翻譯。本書作者嘗試從拉丁美洲羅馬天主教的觀點來探討包含古代近東與新舊兩約裡頭關於正義的議題，寫作目的在於提供大學一本關於正義之教科用書，並供教會小組研讀聖經之用¹²。作者由古代米索不達米亞地區及埃及文化切入探討，回溯聖經裡關於社會正義及解放正義的觀念根源，並且透過新舊兩約裡不同的環境與社群所形成的不同階段，分析探討正義的發展與運用。本書值得關注之處在於，作者地毯式地探討了整本聖經中為窮苦人及受壓迫者發聲之社會正義主題，探討範疇包括法律、先知書、智慧、福音書及書信文獻。然而。本書雖然探討的範圍廣闊，卻也必然地限制了文本自身裡更深一層的社會政治分析，特別是法律與智慧文學這一環。正如同 Nardoni 在米索不達米亞及埃及文獻所觀察到的，此些文本通常是為了生產此類文獻之菁英階級的政治或經濟利益考量而供其使用，而非為了顧及窮苦人或被邊緣化者的利益所留存¹³。

除了前述專書著作外，古代近東法律領域之重要學者 Raymond Westbrook 曾撰寫一篇專文”Social Justice in Ancient Near East”¹⁴，針對米索不達米亞地區整體文化環境下的社會正義體制做了簡明扼要的論述，就此研究議題而言是相當具有指標性之文章。此篇文章經由其同為古代近東法律領域學者的兩名學生 Bruce Wells 和 Rachel Magdalene 收編於其著作”Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook”系列中。Westbrook 在該篇文章中針對古代近東地區社會正義觀念及制度之論述，堪稱簡明扼要，論據有力。然而，其研究蒐證範圍及時間點確實相當長遼闊，涵蓋了主前三千年前直迄主前一千年的米索不達米亞地區、主前二千年前左右的敘利亞及安那托利亞地區，並且網羅聖經裡關於主前一千年的古代以色列之記載以供佐證，可說於前述期間所產生之各式楔型法律及其他各樣形式文獻，都為其搜尋研究範疇之資料來源。範疇如此之大，即難以區分古代近東地區各時期關於社會正義體制之箇中細微差別，此確實也繫乎 Westbrook 針對古代近東文化採認之重要觀念所致，其認為在古代近東區域裡的所有社會群體實際上共享著一個近似的社會及政治的架構、一個共通的法

¹¹ Daniel L. Smith-Christopher, Book Review of “*Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*,” in JBL 116.4 (1995), 722-725.

¹² Houston 2006: 3.

¹³ Gale A. Yee, Book review of “*Rise Up, O Judge*,” in JHL Vol.6 (2006).

¹⁴ Raymond Westbrook, “Social Justice in Ancient Near East,” in *Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook* Vol.1, ed. Bruce Wells & Rachel Magdalene (Eisenbrauns, 2009), 143-160.

律傳統及一個共通的社會正義概念¹⁵。然筆者觀察，目前學界似乎係 Westbrook 率先主張前述觀念，而對於其他與 Westbrook 採不同見解之學者而言，古巴比倫王國時期之社會正義內涵，或許極有可能就與新巴比倫王國時期社會正義之內涵不同，或存有差異。

四、 研究方法論 (Methodology of Research)

關於社會正義的研究，許多學者不意外地均以正義之詞彙探討 (Terminology) 作為其研究之主要方法論。尤其是對社會正義頗具研究心得的 Weinfeld¹⁶，在其論著中，特別開闢專章討論”Justice and Righteousness”和”doing Justice and Righteousness”二詞彙內涵，令人印象深刻。

然而，筆者在本份報告中，並不打算沿用過往學者所採取之詞彙探討方法，而是採取「歷史法律分析 (historical legal analysis)」和「比較方法 (comparative method)」併用，以研究分析本項報告議題。理由在於，因著筆者過往學習研讀現代英美及歐陸法律領域，並如今戮力於研究古代近東法律領域之過程，發現於古代近東文化環境所產生之紛爭個案，與現今英美法律世界日常生活所產生之個案，事實上生活情境大同小異、相去不遠，蓋因人類歷史生活處境確有其近似之處，並不受限於時空距離。進一步考量者係，法律文件或與法律相關之各類型文件，如法庭紀錄、行政命令、契約、官方所發各樣決定或命令規章等，其文件或文獻本質上確實異於其他類型資料，如詩歌、禱文、智慧文學類型資料等等。因此，筆者認同學者 Westbrook、Wells、Magdalene 和 Wunsch¹⁷等人所採用之歷史法律分析 (Historical Legal analysis)¹⁸研究方法為路徑，用以研究前述各項與法律相關之資料文獻。筆者並嘗試佐以研讀法律個案時常用之個案研讀 (Cases study) 方式，擷取數則重要案例，微量觀察比較分析研究新巴比倫王國時期之個案判決紀錄文獻，從中獲取對本報告主題有助益之資訊、數據與成果。

如此，筆者亦可免於循環地、重複地以詞彙探討或字義研究之方式片面呈現本項主題，蓋詞彙探討或字義研究終究也僅呈現本項主題的某個向度。歷史法律

¹⁵ Westbrook 2009: 143.

¹⁶ Moshe Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Magnes, 1995), 25-44, 179-214.

¹⁷ Bruce Wells, associate Professor at St. Johns Hopkins University, Old Testament & Cuneiform writing. F. Rachel Magdalene: Guest Professor at Uniersitaet Leipzig, Ancient Near Eastern Studies & Feminist Theology. Cornelia Wunsch: Faculty member at SOAS University of London, Near and Middle East Dept.

¹⁸ Historical Legal Analysis, check: Cornelia Wunsch, “Legal Narrative in Neo-Babylonian Trial Documents: Text Reconstruction, Intepretation, and Assyriological Method,” in *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures*, ed. Klaus-Peter Adam, Friedrich Avemarie and Nili Wazana (Mohr Siebeck, 2012), 3-34. F. Rachel Magdalene, “Introduction—Law as Method,” in *Law from the Tigris to The Tiber*, Vol.1, (Eisenbrauns, 2009), xi-xx.

分析法誠如 Westbeok 於其專文”Social Justice in the ancient near east”¹⁹中所引用之討論陳述，吾人可從中管窺前述法律分析及比較方法之樣貌。因此，本篇報告嘗試併用法律分析與比較方法，針對新巴比倫王國時期所現存之各式文件紀錄為研究資料範疇，分析比較個案紀錄裡所涉及之社會正義現象及內涵，並對照舊約聖經裡，與新巴比倫王國時期相當時間之聖經記載，期待拼湊出較為整全之社會正義圖像。

五、 新巴比倫王國 (Neo-Babylonian Kingdom)

(一) 王國的形成與衰亡(Rise and Fall of the Kingdom)

根據《巴比倫年代誌》(Babylonian Chronicle)的記載，巴比倫在公元前627年在巴比倫北部襲擊辛薩伊司庫恩(Sin-sar-iskun)的亞述駐軍。亞述出兵援救尼普爾，卻被迫撤退²⁰。巴比倫於是利用亞述巴尼帕(Assurbanipal, 公元前626年)死後這段時期亞述力量的削弱，趁勢擺脫亞述的統治，並與瑪代聯合起來給予亞述決定性的打擊。巴比倫的將軍拿布坡拉薩(Nabopolassar, 公元前626至604年)倚仗著巴比倫祭司、商業奴隸主貴族的支持，及與瑪代王基雅克薩雷斯(Cyaxares, 約主前625~585)所締結的軍事聯盟，成功保衛巴比倫，使亞述吃了慘重的敗仗，六個星期後，取代原先的亞述繼承人坎達拉努(Kandalanu)，登基為新巴比倫王國國王²¹。期間，亞述人嘗試再次增援尼普爾的駐軍，卻不成功。公元前約616至615年間，亞述人在幼發拉底河中游被巴比倫王儲尼布甲尼撒擊潰，被迫撤軍回亞述本土中心地帶。此役被視為替巴比倫進攻亞述城鋪路，巴比倫聯合瑪代，終於在公元前612年攻陷尼尼微城(參鴻一8)。《巴比倫年代誌》緊接著記載之後的爭戰，巴比倫最後於哈蘭大勝亞述人和埃及人(公元前)609年，並於公元前605年在迦基米施(Carchemish)大勝埃及人。之後尼布甲尼撒征服敘利亞直至巴勒斯坦全地整片地區(參考王下廿四7)。尼布甲尼撒在利比勒(Ribleh)聽到拿布坡拉撒去世的消息，便班師回朝，登上王位(公元前605年)。尼布甲尼撒登基後，戰績不斷，登基後的翌年，敘利亞至巴勒斯坦的一切君王，包括約雅敬在內的猶大王(王下廿四1)，都成了臣屬的附庸國。在尼布甲尼撒在位期間，曾經出兵埃及、襲擊阿拉伯部族(耶四十九28-33)、出兵圍攻猶大(王下廿四10-17，代下三十六5-10，耶三十七1)，最後圍攻推羅，並入侵埃及(公元前568至567年間，耶四十六)²²。

¹⁹ Westbrook 2009:143-160.

²⁰ 威廉拉索等，《古代四大帝國》，林秀娟、蔡蕙慧譯，國際聖經百科全書(國際華人聖經協會有限公司，2003)，53。阿輔基耶夫，《古代東方史》，王以鑄譯(上海書店出版社，2007)，427。

²¹ 威廉拉索等 2003，53-54。

²² 威廉拉索等 2003，53-54。

尼布甲尼撒在巴比倫的建築成就及其權勢所及範圍與亞述全盛時期可說相當。尼布甲尼撒之子阿美瑪爾杜克（Amel-Marduk）以及後來繼位之將領尼格里沙（Nergal-sar-usur，公元前 553-543）、拉巴西馬爾杜克（Labasi-Marduk，公元前 557）均僅短暫統治數年。此段時期，巴比倫成了邊境兩大強敵瑪代和呂底亞的緩衝。直至拿坡尼德（Nabonidus）時，巴比倫仍然扮演同樣的角色。直至公元前 553 至 543 年，他遷徙至阿拉伯西北部的提馬（Teima），並於此流放時期，在該地建立一王國為止。爾後，拿坡尼德透過埃及王及瑪代王的協助，重返巴比倫。但波斯人不久後即攻擊俄庇斯（Opis），拿坡尼德之子，同時也是巴比倫聯合攝政王之一的伯沙撒（Bel-sar-usur）被殺身亡（但五 30），波斯人大肆攻擊巴比倫。公元前 539 年 10 月，塞魯士攻破巴比倫城，雖免除拿坡尼德一死，然獨立之巴比倫帝國從此告終²³。

（二） 社會組織架構（Structure of the Society）

1. 社會階層與經濟體制（Society and Economy）

（1） 社會階層(Social Strata)

在近東的社會裡，是有階級區分的。有如金字塔般地最底層是以一個家庭為單位（household），一個家庭單位乃是以戶長或家長為首，帶領著妻子、孩子及其從屬成員—奴隸。在一個家庭的家長之上的階層是貴族公民群體，再往上是一國的王，金字塔最頂端乃是眾神明。其中有趣的是，眾神明也有其體系架構，其架構與前述人的金字塔方式幾乎是如出一徹²⁴。

就社會階層而言，按巴比倫一貫的法律觀念，雖是倡導人人平等的概念，然而始終存在著受奴役的群體，例如戰俘、債務人及奴隸等。至少在公元前一千年前末葉，在王宮和神殿之外，此等人確實不多，對社會經濟的影響並不大。然而，有一小群人卻獲取了特殊的權利，使他們可以享有特權和權力，如豁免稅項或其他勞役。主要城市如巴比倫（Babylon）、烏魯克（Uruk）、尼布爾（Nippur）、希帕（Sippar）等的公民即屬此一小群體，均享有可以豁免兵役和勞役的特權。而這些城市有項共同特徵，亦即他們是由城市裡主要的神廟附近那些自由的、法律上平等的社會成員形成的城市集會（Assembly，puhru）所治理。

雖然此些城市在新巴比倫王國建立之前即享有特權，然而存在有世紀之久的王室權力及城市集會之間的張力，最終仍使城市集會的特權及權力僅限縮在私人間的權利義務爭執，以及僅具地方上重要性之犯罪案件的處理。統治者的王

²³ 威廉拉索等 2003，54-55。

²⁴ Raymond Westbrook, "Social Justice in Ancient Near East," in "Law from the Tigris to The Tiber" Vol.1 (Eisenbrauns, 2009), 143.

室權力仍凌駕於在城市集會中扮演重要角色的神廟神職人員之上。從新巴比倫王國最後一位統治者—拿坡尼德的碑文上可以得知，中央權力與各城市公民之間的衝突實際上仍持續著。拿坡尼德統治期間，曾嘗試高舉月神辛（Sin），並自命為眾神之上的神聖君王（divine king over all gods），企圖藉由此方式的宗教改革，謀求與其他數個同為敬拜月神辛的亞蘭部族聯合。然而，拿坡尼德的政敵卻不願與其聯合，並高舉各自的神祇。拿坡尼德在其任內乃面對著人民偏離真道、充斥謊言與欺騙、犯罪悖逆神，甚至像惡犬般地互相吞滅。在一份新巴比倫時期的碑文如此記載著：「執法者收受賄賂，並不保護窮苦人，強者擄掠弱者，放貸者勒索高利，強有力者欺騙犧牲殘弱者及寡婦，許多人強行進入其他人的家並且奪取他們的產業。…」碑文中接著述說，「...新王出現即將終結此種毫無法紀綱常之混亂現象，並且設立新的公正秩序。…」因著前述失序現象，拿坡尼德在政治上面對衝突時，也被迫必須特別考慮城市公民的傳統權利。因此，在一份關乎他的碑文裡記載著，他曾為了建築神廟一事，也不得不聚集城市裡的長老們、巴比倫城的眾公民，與之商議神廟之事²⁵。

此外，除了前述王室權貴與城市集會之外，神廟與祭司也屬乎前述享有特權之小群體範疇。在公元前七世紀初，巴比倫奴隸主貴族群體，包含神廟的高級祭司，是非常強大的群體。甚至，在新巴比倫王國時期，起政治主導作用的是強大的祭司、大奴隸主和商人。新巴比倫王國之創立者拿布坡拉薩在很大程度上即倚靠巴比倫之祭司群體，做為其政治上之靠山。一份記載拿布坡拉薩之碑文中如此敘述，「...那布神（Nabu）和瑪爾杜克神（Marduk）選立他作為巴比倫的偉大保護者。…」拿布坡拉薩在碑文中強調自己的宗教敬虔及取悅神的企圖心，亦即想取悅於巴比倫祭司的企圖心。他在統治時期也修築宗教行列通過的主要聖路，並重建神廟²⁶。此外，拿坡尼德時期，在一場將女兒奉獻給吾珥（Ur）的艾吉許努格（Egishnugal）神廟以成為女祭司的儀式中，拿坡尼德免除了此座敬拜月神辛之神廟的國家勞役，並且授予他們許多特權，縱然這樣的命令如同所有其他皇家命令一般，並非影響著所有吾珥的居民，而僅是影響著狹窄的一群祭司及神廟神職人員²⁷。

在新巴比倫王國社會階層最底層的仍舊是奴隸。在古巴比倫王國時期，有為奴隸（wardum）立的法，奴隸享有特權，可以嫁自由人（awelum）或娶妻，

²⁵ Dandamaev 1991, CAH, 253. 銘刻在碑文上新王名諱並未出現在碑文上，然而，多數學者均認為相當程度是指拿坡尼德。

²⁶ 阿輔基耶夫 2007, 431。

²⁷ Dandamaev 1991, CAH, 254. Muhammad A. Dandamaev, *Slavery in Babylonia*, ed. Marvin A. Powell & David B. Weisberg, trans. Victoria A. Powell (Northern Illinois, 1984), 44-45.

擁有財產，擔任官職，或替自己贖身²⁸。然而，在新巴比倫王國時期，奴隸的地位急速惡化，奴隸制度的性質也改變。因為當時的奴隸主與地主，特別是在管理國事上佔有重要地位者，連同祭司群體、以及與田庄有密切關係的大商賈，將大量的珍寶、金錢、畜群與大量的奴隸、家宅和大片的產業均掌握在自己手裡，小有家產者也越來越貧困。與王室或宮廷奴隸有別的私有奴隸數量大量地增加。早先的家庭奴隸制度，如家內之子，亦即在奴隸主家中生下來的奴隸，或者父母出售孩子為奴的風俗，日趨消逝。新巴比倫王國時期的奴隸佔有制度，規模非常廣泛，奴隸可以透過出售、收買、繼承和抵押方式獲取。一般奴隸仍被允許擁有少量私有財產，也可以偶有獨立經營自己事業。

值得一提者，神廟奴隸佔有特殊地位，身上均受有烙印為記，以表示其屬於一定神廟所有。神廟奴隸採世襲制度，其子孫仍屬神廟奴隸。神廟奴隸之環境甚為艱困，神廟有權獨立懲罰奴隸²⁹。奴隸佔有制仍廣泛的發展，造成私有奴隸數量大量增加，奴隸從奴隸主處逃跑或因貿易發達而使奴隸易手之現象非常頻繁，為加強對奴隸之監督，並為了保護奴隸主之利益，私有奴隸亦經常被打上烙印為記³⁰。

(2) 經濟體制 (Economic Structure)

不管古或新巴比倫王國時期，巴比倫在很大程度上是一個農業國家，因其大河河谷附近有豐饒有水的草地和廣闊的草原，使居民可以大規模並大量地繁殖牲畜。在新巴比倫王國時期，因激烈的財產分化、奴隸制度的經濟發展與成長，促使大量的牲畜集中於少數大商賈手裡。大商賈經常將牲畜出租，由新巴比倫時期的商業文件記載，可以得知租金向來係以實物的形式徵收³¹。

大商賈通常也是奴隸主，宰制著國內的農業，屬於他們的不僅是大片的土地，還有此些土地上水渠中的水資源。最大的商賈自己出資疏濬排水渠，向使用此些水資源的居民收取特別費用，因而不僅土地的私有權，包含水資源的私有權，日漸鞏固於大商賈手中。前述現象促使財產激烈的分化，大量財富集中於少數大商賈手中，小有私產者或人民若財產上失利，均逃不過被廢為佃農、被奴役之債務者或奴隸的命運³²。

²⁸ 威廉拉索等 2003，81。

²⁹ 在一份文件裡曾提及神廟奴隸逃跑一事，其記載：「烏魯克的女神別利特的神廟奴隸，那布—奇什爾的兒子巴基亞被視為囚徒關在國王的倉庫裡，他掙斷了鐵鏈自己逃跑，而當我們（神廟神職人員）開始追捕時，他亮出鐵建對付我們……」。在審理此案時，鐵劍被提為呈堂證供。參照阿輔基耶夫 2007，430-431。

³⁰ 阿輔基耶夫 2007，431。

³¹ 阿輔基耶夫 2007，428。

³² 阿輔基耶夫 2007，428。

由於前述激烈的財產分化現象，人民的經濟生活也變得較前複雜。商業入侵整個當時社會生活的各個層面，人們不單出賣穀物、牲畜、羊毛、各種農產品和手工業製品，也出賣田地、果園、建築物等各種不動產，並且常常販售奴隸³³。商業的發展不僅促使大量財富集中於少數人手裡，同時也促使了商家的成立。新巴比倫王國時期，在巴比倫城出現了一個名為「埃吉貝之子」(Egibi)的大商家，在尼普爾城也有一個名為「穆拉樹之子」的大商家，此些大商家均掌握了很大一部分的商業週轉金額，並且對全國境內的經濟生活產生一定的影響力³⁴。在尼普爾的穆拉樹之子的商業活動文件中，可以獲知關於此大商家所進行的商業活動，除開商業業務以外，尚經營屬於富有波斯人的大片土地。在相關文件中並且談到尼普爾周圍土地之耕種，其中提及果木園、田地之植物與種子，亦談及水渠與灌溉，並談到租稅的繳納等等。

商業的發達也促使巴比倫城成為古代東方世界最大的商業中心，各地商人均蜂擁集中至此，在巴比倫的市集上可以看見許多國外商人，例如迦勒底人、亞述人、亞蘭人、波斯人、埃及人、猶太人等。亞蘭語早在亞述時期及非常普遍，隨著時間的推移，使用此語言之人越來越多³⁵。

2. 法律體制 (Legal System)

審判不僅由人民組成的集會來掌管，也由王的眾審判官掌管。王的法庭成員通常由五至六位專職的審判官組成。有時此法庭成員會混合王的審判官及由公民中選出的長老。在西帕 (Sippar) 城，王的法庭是由伊巴巴爾神廟 (Ebabbar) 的高階祭司主持，他享有完全的司法權限。在王的法庭中，如要決斷重大事件，人民集會實際上從屬於王的審判官，他們接收審判官的各項指示，有義務調查各項必要的資訊³⁶。很明顯的，王被視為是最高的司法機關，但他實際上並未擁有絕對至上的權力，並且不能任意地奪取其下屬的產業，或剝奪他們的生命³⁷。

新巴比倫王國時期的法律很明顯地鼓勵契約當事人以固定的書面形式來簽訂契約。蓋此時期的商業交易是如此頻繁，以致有必要為此目的制定特殊文件，使交易對象、出賣條件及雙方義務等均能列明³⁸。通常契約當事人會在見證人與

³³ 阿輔基耶夫 2007, 428。

³⁴ 此由新巴比倫的大量商業文件記錄中，大量記載埃吉貝之子的契約文件可觀察出。例如...什麼文件...。曾有一記載穆拉樹之子的文件顯示，穆拉樹之子曾均分自己的財產，紀錄中顯示財產項目計有十二個礦坑、十三所房屋、三個建築地區和九十六名奴隸。前述僅為可分財產項目，尚有一部分是屬乎穆拉數之子全家不可分之財產。前述請參照阿輔基耶夫 2007, 429。

³⁵ 阿輔基耶夫 2007, 429-430。

³⁶ Muhammad A. Dandamaev 1984, 46-47.

³⁷ Dandamaev 1991, CAH,257-258.

³⁸ 阿輔基耶夫 2007, 428。

專業文士面前，簽訂一式二份的定型書面契約，簽訂完由雙方各執一份。由新巴比倫王國時期以降所簽署的文件，與古巴比倫王國時期的嚴格統一性相較，出現許多不同的形式，包含那些在公元前一千年左右以對話形式成立的契約。約公元前五世紀，新巴比倫王國時期所採用的各種形式之簽約方式特別普及。凡處理動產與不動產買賣的文件，可以由不同形式的契約組成。契約中設立交易條款、記載簽約地點與時間，並且載明違約所可能受到的懲罰。文件中並有見證人以及契約雙方當事人的用印³⁹。此一時期的法律要求一切商業的交易，特別是不動產買賣都要在書面文件中記載下來。大商賈是大商業企業的主人，並不親自進行商業交易，而是委任在此點上可以信任之人。此時期的法律也規定了販售奴隸的特殊形式，以便保護奴隸主，特別是買主的利益，例如若發現被販售之女奴隸是由自己主人處受拐帶者，賣主應根據契約文件，將全部金額歸還買主。若女奴產子，買主需為每一孩子多給付賣主一定金錢⁴⁰。

在新巴比倫王國時期，尤其是公元前一千年左右的許多文件中顯示，漢摩拉比法典在當時仍然受到引用並且研讀著。至少在諸多條文中其中一條，命令凡偷竊神廟或宮廷財產者，需罰該財產三十倍的罰金，在當時仍然有效⁴¹。

3. 宮廷與神廟 (Palace and the Temple)

在巴比倫，神廟通常是大片土地的擁有者及大量奴隸的奴隸主。神廟實際上也從事金錢借貸的經營與貿易活動。關於神廟行政管理架構，最有名者乃見於烏魯克 (Uruk) 之伊那神廟 (Eanna temple) 紀錄所顯示的相關證據：祭司組成的會議 (Council of priests) 治理著神廟。最高行政管理會議由烏魯克之王室統治者組成，成員尚包含神廟行政管理會議之首、神廟資產之管理者，以及文士。因此，此會議功能乃具有行政管理特徵，而非禮儀性特徵。在公元前 535 年，拿坡尼德統治時期，國家對神廟的統治權柄逐漸茁壯。王室代表及政府官員受推舉進入神廟之行政管理會議，當中也包含在神廟中角色係國家財政代理人的王室國庫管理者⁴²。由拿坡尼德時期以降，許多神廟事務由三組人馬共同決定，分別是神廟行政管理會議之首、其副手，以及王室代表。前述三位組成成員被稱為受託管理人 (trustees)。由神廟受託管理人組成的會議，加上公民之代表成員，便擁有全權處理解決更多重要的爭議⁴³。

在巴比倫人的認知裏，神廟儀式的完美呈現是國家繁榮的基礎。理想上，國

³⁹ Muhammad A. Dandamaev 1984, 47-48.

⁴⁰ 阿輔基耶夫 2007, 429。

⁴¹ Dandamaev 1991, CAH, 260.

⁴² Muhammad A. Dandamaev 1984, 56-57.

⁴³ Muhammad A. Dandamaev 1984, 57.

王是眾神的最高照護者，他負責行政管理及法律上的照管責任，並且捐獻從戰爭得來的土地、戰利品，以及皇室貢物、禮品。然而在日常生活裡，神廟必須從其廣闊的所有地中生產收入，以達致成功地施行儀式及執行對王室的行政管理責任。如同經濟上的眾家庭一般，神廟專業於經濟作物的生產，以達到維持其在一個集合的、貨幣化的社會裡的功能⁴⁴。除了前述經濟作物生產的職能外，神廟收入的主要來源也由各種不同型態的稅收組成，其中最重要的是十一奉獻。在各種場合中，十一較多的是以大麥與棗子的方式奉獻，偶有以銀子、小麥、芝麻、羊毛、衣物、大小牛隻、家禽、魚、金屬器皿等奉獻⁴⁵。神廟作為一個國家行政管理單位的功能，在很大程度上幫助王室執行各種不同的任務，特別是在跟勞役責任及稅收連結的這部分。

撇開與王室連結，單就與王室較不相關的部分而言，神廟實際上也是地方上菁英追求權力與榮耀的聚焦之處。為此，王企圖透過將神廟置於王室的緊密控制之下，以緩和分化權力所造成之負面影響。在一般情形下，神廟的存在為國家帶來穩定，然而如果王室政策被認定會為國家帶來嚴重之負面影響，地方城市及神廟管理者會轉而成為抵禦王室的中心⁴⁶。原則上，王室鮮少涉入神廟的事務，然而在拿坡尼德時，因其政績與大規模之宗教改革相關，因而國王的現金箱（a cashbox of the king）就此在神廟裡設立，繼之持續地有固定一部分神廟收入會分配給王室⁴⁷。

六、 社會正義（Social Justice）

（一） 內涵（Meaning of Social Justice）

學者 Adelson 認為，在尼希米第五章 1 至 13 節的實例，足以完整地表達古代世界裡與義人或過正直生活別有區分之「社會正義」圖像。在尼希米書第五章述說從巴比倫歸回之後，定居耶路撒冷之眾多困苦猶太人當中的一個反抗者的故事。因著對窮苦人之社會與經濟上剝奪而產生了嚴重問題。尼希米乃當時猶大省省長，面臨當代社會現象，不但認為如此一個反抗者是非常必要的，並且立即與社會中許多富有成員商討。他斥責那群剝削者不公正、不平等，猖獗肆虐著整個國家。他不斷地重複抗議並規勸著他們，停止壓逼窮苦人、歸還他們的土地以及因放高利貸所壓榨的金錢。在尼希米規勸之下，富有權貴階級便答應歸還壓榨而來之土地、金錢，尼希米立即召喚眾祭司前來，要此群富有權貴階級在神前

⁴⁴ Kristin Kleber, "The Late Babylonian Temple: Economy, Politics and Cult," in *Tempel im Alten Orient*, Colloquien Deutschen Orient-Gesellschaft Band7 (Harrassowitz Verlag, 2013), 176.

⁴⁵ Muhammad A. Dandamaev 1984, 57.

⁴⁶ Kristin Kleber 2013, 176.

⁴⁷ Muhammad A. Dandamaev 1984, 58.

立誓歸還。然而，最終尼希米仍然需抖著胸前衣襟，並祈求神懲罰這些富有權貴階級之未能遵守誓言。神因而將這些權貴全都抖離他們的家產，並其勞碌得來的，直到都抖空抖盡⁴⁸。

在前述尼希米的故事裡，Adelson 認為已揭示不符社會正義行為之顯著特徵，亦即表示社會正義很明顯是一種涉及數種不同社會階層的正義形式，並且不僅僅止於人民個體之間而已。社會正義對比於公正（Righteousness）之僅規範個體之間彼此的關係，顯然有很大的不同。在前述故事裡，低下階層很顯然的亦存有申訴抱怨的權利，然而尼希米案例中窮困猶太人之申訴，並未促使權貴階級重視並給予窮困猶太人正義之待遇。實際上，尼希米也並未賜下一個滿足窮困猶太人申訴內容的裁決。相反的，上流階級任意地，未受允許地，不停迫使正義讓步，欺壓壓榨窮苦人之所有物。尼希米 5:5 如是說：「我們的身體與我們弟兄的身體一樣；我們的兒女與他們的兒女一般。現在我們將要使兒女作人的僕婢，我們的女兒已有為婢的；我們並無力拯救，因為我們的田地、葡萄園已經歸了別人。」⁴⁹

學者 Irani 則認為，司法權限理當被授與要來實現正義，亦即要恢復人們本即不應受到欺壓及傷害的狀態。按著司法上的語言衡量社會正義，似乎是指進入一種可看見的復原狀態，去除不公正的利益或重擔。此外，社會正義被認為其實隱含著社會要為其社會成員所不當受之苦負責的假設。如按此意義，社會整體應該要修復受剝奪之狀態，並且應當設置社會手段以確保得遠避傷害。尤有甚者，前述想法多涉入宗教性思考，使得問題轉變成為神之正義的問題：為何神允許如此不當受之苦臨到他的百姓呢？於是，要求社會、經濟及法律上之改革顯然也變成宗教性的訴求。因而，社會必須負責，透過其社會規範、法律以及經濟實踐來創造環境，使該群受特權壓逼及軟弱者，不會在被剝奪產業及自由後滅亡。在古代近東世界裡，社會上所出現諸如豁免或限制奴隸之債務、以及對抗高利貸之條款，實際上即為前述措施的實現⁵⁰。

然而，不論社會正義內涵如何，學者 Houston 在其著作《爭奪正義》（Contending for Justice）一書中，列出專章探討違犯社會正義的行為，確實明確表達此類行為之構成元素是明顯而清楚的：存在著某種欺壓行為（Acts of oppression）、受損者或受欺壓者（Oppressed or Victim）、欺壓者（Oppressors）。

⁴⁸ Howard L. Adelson, "The Origins of a concept of social justice," in *Social Justice in the ancient world*, ed. K.D.Irani & Morris Silver (Greenwood, 1995), 25.

⁴⁹ Howard L. Adelson 1995, in *Social Justice in the ancient world*, 26-27.

⁵⁰ K.D.Irani, "The Idea of Social Justice in the Ancient World," in *Social Justice in the ancient world*, ed. K.D.Irani and Morris Silver (Greenwood, 1995), 3-4.

其中欺壓行為之形式態樣可能有不同內涵，諸如殺人流血行為（Bloodshed）、暴力或強迫行為（Violence or Coercion）、勒索及不公正獲利（Extortion and unjust gain）、失去自由（Loss of Freedom）、濫用權利（Perversion of right）、縱容犧牲窮人利益（Indulgence at the expense of the poor）等等。Houston 更說明，即便是在聖經舊約中的先知，所斥責的並非是貧窮或困苦的存在本身，而是斥責該等國家或王室權貴階級竟欺壓那群社會中早因窮困而受苦之人民⁵¹。

此外，Westbrook 認為在古近東社會階層鮮明的社會裡，社會正義並不是單純強調「平等」這回事，也並非與困苦的信念認同，使所有人民都處於同一種生存的狀態就算了。其主張社會正義毋寧應作如下理解：「保護社會中那群正處於受不公平剝奪所應有之權益的弱勢者階層：法律上地位、財產權利、及其於社會階層中所授予他們之應享有的經濟狀態。」無論在古近東世界或舊約聖經裡，描述前述涵義的用語是「以致於強者不欺凌弱者，正義因而可以成就在孤寡者身上」（that the strong not oppress the weak, that justice be done to the orphan or widow）或「孤者不會淪落在富有者手上，寡者不會流落在強權者手裡，只有一舍克勒者，不會論落在有六十舍克勒者手上」⁵²。

（二） 王與社會正義（King and Social Justice）

王的地位是完全獨一無二的，從學者 Oppenheim 的角度，其認為從米索不達米亞地區的文化而言，在現代大概僅有一用語可以描述此體制—王權。王在當時可能是僅有的一位真正有權力保護下層社會百姓之人。他設置司法程序。他也設立法律、經濟規範，以及利益、利率。他設立制度以豁免債務。如同 Westbrook 曾說，王在與社會正義相關之事情上，可以說是其人民之父，說是一個救世主的角色，真是再適合不過⁵³。

在古近東世界，王一直被認為是眾神所揀選，要為所處社會供應繁榮與正義之人。作為一統治者，其對所有臣服其下之人負有社會福利責任，特別是那群窮苦人與弱勢族群。王基本上是直接為創造宇宙秩序的眾神之利益，負責掌管正義之事。在王國土所及之處，自己就是司法防線上之最後一道關卡，然而，儘管所有司法案件上訴至王處，王仍舊常將其發回前一層級之審判庭處理⁵⁴。

Nardoni 也在討論米索不達米亞地區關乎正義之文章中，主張如後之結論：值得注意者是，儘管物換星移，人口、語言、宗教環境變異，然而正義之基本觀

⁵¹ Walter J. Houston 2006, 96.

⁵² Westbrook 2009, 144.

⁵³ Russ VerSteeg, *Early Mesopotamian Law* (Carolina Academic, 2000), 65. Westbrook, *Slave and Master*, 70 Chicago-Kent L. Rev. 1631, 1652(1995).

⁵⁴ Karen Rhea Nemet-Nejat, *Daily Life in Ancient Mesopotamia* (Hendrickson, 2002), 221.

念裡存有強烈之釋放自由的特點，在米索不達米亞地區業已發展超過世紀之久。在社會之眾多改革中，包括在法典上、在寬容的政令中，王之任務及使命始終要從其領地中將不公正去除、釋放被欺壓者及受遺棄者，以便他們都能來服事眾神。儘管此任務艱鉅，然而米索不達米亞地區仍舊持續著王有義務維護正義的傳統：王有義務控管國家的濫權以及欺壓者的權力，並重建被違反之權益；他亦有義務釋放其人民免受欺壓、獲得自由；他亦有義務保護該群社會中因為各種理由而無能力防免自己遭受欺壓之人，例如孤寡者⁵⁵。

尤有甚者，學者 Michael Jursa 更是直接地陳述「維持領地的內部穩定性，以及保證傳統法律的規範是巴比倫眾多王之基本義務及責任，不管位處巴比倫歷史中之哪一個時期。新巴比倫王國時期自然也不例外。」⁵⁶並且 Jursa 認為，理想上，新巴比倫王國的王有企圖也想要被人民看作：不僅僅是征服者、行政管理者、或社會正義之供應者，同時也希望被視作是宗教領袖及智慧的教導者⁵⁷。

（三） 神與社會正義（God and Social Justice）

在古代米索不達米亞世界，社會正義之觀念以及對社會公平之渴望不僅在法律文獻裡呈現，也在宗教文獻裡展現。在各樣宗教文獻裡發現，儘管執政掌權者宣稱他們將會實現正義，然而人們卻發現實現正義之目標總難以達到。人雖難以實現正義之目標，然而他們的信仰卻總成為他們受苦時之避難所及支撐。古代近東時期許多的詩歌與禱文的出現，反映人們對執政掌權者之不信任以及向神祇呼求之需要。

在早期一首留存下來的，獻給太陽神及正義之神—烏土（Utu）神的蘇美詩歌裡，如後述記載著：

「烏土，你是正義之神，
烏土，牧羊人，黑暗族群之父。
烏土，你是（蘇美）大地的首要審判官。
烏土，在你的審判權柄下給予審判。
烏土，正義在你的審判權柄下。
烏土，在你的審判權柄下以你的信實與正義領導。」

⁵⁵ Enrique Nardoni, *Rise Up, O Judge-A Study of Justice in the Biblical World*, trans. Seán Charles Martin (Hendrickson, 2004), 17-18.

⁵⁶ Michael Jursa, "The Neo-Babylonian Empire," in *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures* (Mohr Siebeck, 2012), 136.

⁵⁷ Paul-Alain Beaulieu, "Nabonidus the Mad King: A reconsideration of his steles from Harran and babylon," in *Representations of Political Power-Case Histories from Times of Change and dissolving Order in the Ancient Near East*, ed. Marlies Heinz & Marian H. Feldman (Wiona Lake, 2007), 142. Michael Jursa 2012, 126.

.....
烏土，貧困的女孩，受遺棄的婦女，都在你的權柄下受照顧。

烏土，在你的權柄下，給予寡婦正義。

烏土，如果你不出現（沒有你），就沒有審判，也沒有裁決。」

在此首詩歌中，可以得知蘇美人在神祇面前謙卑下來，面對人類權柄之令人洩氣及不確定之果效，只能向坐在高天之上，作為生命秩序及正義更高之主宰——神祇呼求。對於蘇美人而言，烏土神，即為代表正義最主要之神祇⁵⁸。除了烏土之外，對於蘇美人而言，尚有另一位代表正義的、拉吉許之女神祇——南雪（Nanshe of Lagash），被蘇美人視為孤者之母、寡者之後盾，更是窮苦人與弱勢者之捍衛者。在學者 S. N. Kramer 之觀察下，認為在一首歌頌南雪的詩裡存有明確道德上、倫理上之因素。其敘述如下：

「誰知道孤者，誰認識寡者，
誰知道人群之上的欺壓者，就是孤者之母，
南雪，誰照護寡者，
誰替最窮苦之人尋求正義，
王后將避難者帶到她膝上，
她為弱者尋找庇護.....
為要安慰孤者，去除寡者之孤寡，
為強權者設立毀滅之處，
使強者變為弱者，.....
南雪尋求人民的心。」⁵⁹

此外，在亞述及巴比倫之強盛時期，有一首歌頌莎瑪士（Shamash）神的讚美詩（閃族太陽神，地位相當於蘇美人的烏土神），用以歌頌莎瑪士對地上及陰間施行了有助益的作為，展現了祂的正義與公義。歌詞如後：

「你阻擋做壞事者....透過真實的審判，喔，莎瑪士，你說....
可憎的犯罪者你破壞其號角.....
不義的審判者你關押....
歪曲的受賄者你使之受刑....
衰弱者以空洞的哀聲向你呼求....
不幸者、弱勢者、受錯待者、窮困者均忠實來到你面前，以詩歌祭物稱頌你...」⁶⁰

⁵⁸ Enrique Nardoni 2004, 15. Léon Epszstein 1983, 3.

⁵⁹ Enrique Nardoni 2004, 16. Léon Epszstein 1983, 3.

⁶⁰ Enrique Nardoni 2004, 17. Léon Epszstein 1983, 3-4.

再者，在巴比倫的時期，從公元前十八世紀以降即為巴比倫最主要神明之一的一馬杜克（Marduk），光明之神，同時也是米索不達米亞創世史詩中之災難征服者。他贏得窮苦人及受遺棄者之信任。祂在災難時為受迫害最深之窮苦人帶來希望，他是正義之最高表率，也是擁有無窮力量之宇宙英雄。有一首讚美馬杜克之史詩如此述說：

「祢，如同莎瑪士，照亮了黑暗。
每一天，你向受欺壓者及受折磨者施行正義。
你重新堅固建造失去文化或社會傳統之人、寡婦、哀痛之人、以及無法入睡之人。
……
我的上主，今天請來就近我，垂聽我的祈求。
給我一句話，向我宣告你恩賜給我的決定。」⁶¹

關乎歌頌巴比倫神祇之正義詩歌，除了前首外，尚有二首主要來自西帕城（Sippar）和拉薩城（Larsa）聖殿之獻祭詩歌，太陽神之敬拜者視莎瑪士之子—奇土（Kittu）和美莎魯（Mesharu）為正義之象徵與化身，因而發出讚頌⁶²。

綜上，吾人可確知在古代近東時期，因著執政掌權者之不可靠賴，人民傾向尋求神祇之庇護，視神祇為正義之化身與象徵。神祇乃為社會正義之掌管者及施行者。

（四） 新巴比倫王國的社會正義（Social Justice in Neo-Babylonian Kingdom）

在新巴比倫王國的社會政經情勢下，何種情景最容易引發人民向神或掌權執政者呼求社會正義之實現？如前所論，新巴比倫王國時期遺留之泥版文獻等各類型資源相當豐盛，但礙於目前相關文獻資源受到學界探索研究之範圍狹小，因而筆者擬嘗試由此有限之文獻資料著手，觀察、分析論述新巴比倫王國時期人民所處情境及其所涉社會正義之內容。其中筆者擬特別關注者，係法庭之判決紀錄，蓋巴比倫人非常重視權威與律法，所有裁決多以書面形式留下紀錄，其法庭紀錄雖省略現代法律分析所必須具備之細節，卻忠實地紀錄所有證據⁶³。因而由判決紀錄中記載之當事人兩造、加害行為及證據等，或可從中得出新巴比倫王國時期社會正義運作之情景。此外，巴比倫之智慧文學作品，例如宗教詩歌等，亦是筆

⁶¹ Enrique Nardoni 2004, 17.

⁶² Kittu 與 Mesharu 二個名字源自於亞喀得文字根 Kanu 與 esheru，分別代表真實與正義之意。Léon Epsztein 1983, 4.

⁶³ 威廉拉索等 2003，62-63。

者觀察之重點，蓋巴比倫之文學著作常關注道德及人民之社會態度、生命與自然等議題，以及人對自然的觀察所做出的評估，此從古巴比倫王國時期即已流露出對倫理價值與美學欣賞之關懷⁶⁴。

以下筆者臚列討論論述數項直接關乎社會正義之子題，其內容乃針對欺壓行為之不同態樣所為之區分：

1. 奴隸 (Slaves)

關於古代近東時期奴隸制度之研究典籍，可說是汗牛充棟。因而筆者僅嘗試觀察分析其中數則涉及新巴比倫國時期奴隸與社會正義議題之個案，企盼從中獲取關乎社會正義之當代情景，並非在於透徹解析新巴比倫王國時期之奴隸制度，首先說明。

根據 Westbrook 之詮釋，「奴隸」之法律上定義係：「以動產的方式擁有另一人，其僅於因其人性所生之某些特殊考量下受約束」⁶⁵。奴隸在古代近東世界裡，乃位於金字塔層之最底端。奴隸指的就是非自由人 (unfree person)，通常「奴隸」也經常用來指涉任何與等級制度之在上優越地位者之關係⁶⁶。按學者 Versteeg 的粗略分法，將古代近東世界之奴隸約略區分為三種：分別是債務奴隸（因債務而產生）；動產奴隸（因著出生、戰爭或買賣而產生）；及飢荒奴隸（因著糧食短缺時期而自願成為奴隸）⁶⁷。

在古代近東法律的法律體制裡，有多種豁免債務之措施與方法。人在當代不僅可以成為受抵押與扣押之客體，亦經常因積欠債務之故而遭販售為奴隸。在此類型案例下，買賣僅係其外在法律形式，真正之交易仍需以抵押或扣押之方式進行。因著上述原則，便形成二種類型之奴隸型態：債務奴隸及動產奴隸。此二種類型奴隸之債務豁免方式，亦產生不同效果。然而，法律不但干預，也較債務奴隸更加地保護著因饑荒而被迫成為奴隸者。在法律上，虐待奴隸之限制也因此三種奴隸之階層不同而有不同⁶⁸。

通常奴隸可以因著解放 (Manumission)、贖回 (Redemption) 及豁免債務 (Debt-Release) 三種方式而終止其與雇主之關係。按學者 Cornelia Wunsch 和 F. Rachel Magdalene 主張之定義，「解放」(Manumission) 的意義如後：奴隸可能因著解放而自由。解放亦即「使其從奴隸地位得釋放 (release from slave status)、一個奴隸的獲釋 (liberation of a slave)、給予奴隸自由 (granting freedom to a slave)」

⁶⁴ 威廉拉索等 2003, 70。

⁶⁵ 此項定義之原文係 "a person who is owned by another in the manner of a chattel, subject only to special considerations that may arise from his humanity". Raymond Westbrook, "Slave and Master in Ancient Near Eastern Law," in *Chicago-Kent Law Review*, Vol.70:4 (1995), 1634.

⁶⁶ Westbrook 2009, 144.

⁶⁷ VerSteeg 2000, 69.

⁶⁸ Westbrook, *Chicago-Kent Law Review*, 1639.

⁶⁹。在新巴比倫王國時期，成文法典僅殘存新巴比倫法典（Neo-Babylonian Laws）之十五條文，其中並未明文規範解放奴隸之法規範。然而，此時期之奴隸確實可以透過契約之方式而解放⁷⁰。例如，在巴比倫時期之商業文件編號 Nbn 697 裡⁷¹，記載著一個同時涉及解放及領養奴隸之相關案例，敘述如後：「A，X之子，Y之子孫，在泥板上簽署釋放奴隸B，B需以給予食物、油及衣物方式交換（有條件交換的釋放）。當A簽署釋放後，B卻立即逃跑，未兌現泥板上之條件。今有C，Z之女，D之妻（D係A之子）服事、尊榮及看顧A。A得自主地宣告釋放B之泥板契約無效，並重新簽署一份泥板，將B給予C及其女兒F，亦即D之女，A之孫女。因此，F需服事A，待C亡後，B直接轉給F。」針對前述商業文件之案例類型，奴隸是否獲釋仍需按契約內容而定，違約之結果並不使奴隸地位產生任何變化⁷²。

此外，在約公元前 592 年，尼布甲尼撒二世在位期間，新巴比倫時期審訊紀錄 BM 31797 記載⁷³，「L 為已獲解放之奴隸，在審判官前與前雇主 B 爭執其五個兒女的地位。L 主張其五個兒女，計三男二女，係出生於 L 已獲解放之後，因此，雇主 B 對其五個兒女不得主張權利。然而，其雇主 B 卻持有證據證明二男二女係出生於 L 獲解放之前，因而此四兒女由前僱主 B 控管，僅存之一子則歸屬於 L。」在此案例中，L 之地位係處於弱勢之奴隸，對抗身為地主或商家之雇主 B，在社會上與經濟上之地位顯然極不對等，即便 L 自己獲釋，多數子女卻仍難以逃脫奴隸命運，以現代眼光觀察，似乎難以認可其正當性。然面對古近東世界之咸採認奴隸身份得以繼承制度之前提下，是否違反當時社會正義體制及精神，卻未必然。惟值得注意者係，對照古巴比倫王國之成文法典規範解放奴隸一事，新巴比倫王國時期實際上仍然存有實踐社會正義之措施，亦即，奴隸與奴隸主間確實仍得以簽訂契約方式解放之。

對照舊約聖經之相關規定，出埃及記 21:2-6 及申命記 15:12-18 均記載關於解放奴隸之相關規定，顯然較古代近東之規定仁慈許多。此二處經文段落均規範，雖然部分貧窮之以色列人因故需要賣身為奴，然而律法使其自由受到一定保障：他們為奴期間並非永久，獲釋後也能分得收成，可以藉以生存。一切債務，在安息年均會被取消，借貸者不能因安息年鄰近而拒絕向窮人借貸。在宣布安息

⁶⁹ Cornelia Wunsch, "Freedom and Dependency: Neo-Babylonian Manumission Documents with Oblation and Service Obligation," in *Extraction & Control—Studies in Honor of Matthew W. Stolper*, ed. Michael Kozuh, Wouter Henkelman, Charles E. Jones, Christopher Woods, (Chicago), 340.

⁷⁰ VerSteeg 2000, 72.

⁷¹ Cornelia Wunsch, *Die Urkunden des Babylonischen Geschäftsmannes Iddin-Marduk: zum Handel mit Naturalien im 6. Jahrhundert v. Chr.*(Groningen, 1993), 211. Dandamaev 1984, 438-455. Westbrook 1995, 1650.

⁷² Westbrook 1995, 1650.

⁷³ Shalom E. Holtz, *Neo-Babylonian Trial Records* (SBL, 2014), 194-197.

年之同時，也命令以色列人關顧窮人⁷⁴。

在以色列人之律法中，因考量古代近東自然環境之缺乏穩定性，農民和小地主往往在經營上無法避免欠債經營。加以旱災和隨之而來之欠收如持續超過一年，民生問題將會變本加厲。因而他們可能被逼得出售土地、財產，甚至出賣家人和自身為奴。以色列之律法顧及此類情景，一方面考量為債主提供合理之勞工期，他方面亦替債奴規定時限，因而規範為奴時限不得超過六年，如重獲自由後，債務亦同時取消。至於申命記 15:12-18，指出奴隸如服侍主人滿六年，主人須使奴隸重獲自由，並為奴隸提供生活上用品，好使奴隸得以自給自足。在顧及前述考量之下而生之舊約律法，顯然較之近東相關規定確實憐憫恩慈許多⁷⁵。

2. 孤兒寡婦 (Orphans and Widows)

如前述在《尼普爾的窮人》之故事裡所論及窮人之部分，在古代近東世界裡，王被期許捍衛窮人之利益，防免窮人受到如同故事裡之遭受行政權力或經濟權力濫權之迫害。此亦即孤寡者之所以受到社會青睞、關注，得以與窮人階層一同受到王與社會正義保護之理由。蓋孤寡者雖不必然是窮苦人，然一個家庭裡之家長死亡，表示此家庭必然陷入缺乏可以捍衛其他家人權益之情境，特別是關乎其他家人之繼承權利，需要針對那群貪圖奪取死者財產之徒。因而，古代近東世界之王，作為整體人民之家長，須介入成為該家庭之代表，捍衛其家人之權益⁷⁶。

在此子題上，新巴比倫法律 NBL12 及 NBL13 條，均係針對寡婦遺產分配之相關規定。此二規定表達出古代近東法律對寡婦之關注與照顧特別顯現在二方面：丈夫遺產之取得權益（嫁妝、結婚禮物及丈夫之贈與），以及寡婦遺產分配之條例。另外，NBL13 及 NBL15 乃係針對孤兒之遺產繼承分配部分做相關規範。其顯示古代近東法律在對孤兒之照護顯現在二方面：孩子對母親遺產取得權益之維護；以及元配和繼室之子對父親財產之繼承比例⁷⁷。前述四條規範雖非直接關乎社會正義內容之措施，然確實亦顯出古代近東法律為孤寡者設立了相當程度之照護規範。

在古代近東法律世界中，照顧孤兒寡婦及窮苦人一直是以色列鄰近國家

⁷⁴ Hiers 2002, 84-85.

⁷⁵ Hiers 2002, 84-85.

⁷⁶ Westbrook 2009, 145. F. Charles Fenshan, "Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature," in *Journal of Near Eastern Studies*, Vol.21:2 (Apr., 1962), 129. Léon Epsztein 1983, 113-114.

⁷⁷ Martha T. Roth 1995, 143-149. 張心璋，申命記中直接性窮人條款與古代近東米索不達米亞法律文獻「關照窮人—包括寡婦、孤兒和寄居者等的觀念與作法」之比較與探討（華神神碩論文，2005），50-51, 56-58. Hiers 2002, 64.

之間長期關心之核心議題。從古巴比倫時期之漢摩拉比法典（LH）以及中亞述法律（MAL）等，均對孤兒寡婦設有相關照護規範，此些規範較之以色列照護之規範甚至有過之而無不及。例如，以色列之孤兒寡婦並沒有享有任何繼承之權利，並且整體相關財產通常或遺留予死者之子。如死者未有任何子女，遺產便會留予死者之兄弟或其至近之親屬。學者間有認為，也許就是因為以色列對待孤兒寡婦之規範確實不如古代近東律法之周全美好，因而社會關懷之照護重點幾乎轉而多聚焦在窮人之照護上，未嘗不是另件美事⁷⁸。

出埃及記 22:21-23 說到：「你不可不可苦待寡婦和孤兒；若是苦待他們一點，他們向我一哀求，我總要聽他們的哀聲，並要發烈怒，用刀殺你們，使你們的妻子為寡婦，兒女為孤兒。」「苦待」在原文文本中是 *te'annun*，並以 *piel* 型態呈現，表達出可能相當程度地使用暴力以及殘酷對待身體。此外，在申命記 24:17 也規範「你不可向寄居的和孤兒屈枉正直，也不可拿寡婦的衣裳作當頭。」，24:19 亦說到「你在田間收割莊稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留給寄居的與孤兒寡婦。這樣，耶和華—你神必在你手裡所辦的一切事上賜福與你。」其他相關規範另可參見申命記 14:28 以下、申命記 26:13⁷⁹。

3. 外國人或寄居者（Aliens）

學者 Beckman 於 2013 年時，針對古代近東世界所可能指涉之「外國人」做了研究，就「外國人」（*Foreigners*）可能指涉的範圍進行分析論述。Beckman 所分析的對象範疇包括在家鄉的外國人（*Foreigners at home*）、侵略者（*Invaders*）、滲透者（*Infiltrators*）、商人（*Merchants*）、外交官（*Diplomats*）、科技專家（*Technical Experts*）、客座教授（*Guest Professors*）、新娘或新郎（*Brides and Grooms*）、僱傭兵（*Mercenaries*）、避難者（*Refugees*）、戰俘（*Captives*）、大群驅逐出境者（*Mass Deportations*）。Beckman 在分析完前述諸多可能對象後，論到在古代近東法律中，即便西臺法律確實有部分段落規範處理從鄰國來的人所涉及的活動，然而實際上並無直接規範關於外國人之條文。蓋整個近東地區的國家其實似乎就像是密不透風，不受外界影響的單位，僅依賴著持續湧進之新移民，持續更新其人口數量⁸⁰。

Westbrook 論及外國人，也提到「在古代近東的外國人，其地位是危險、不穩的。出了他們的國家或他們所屬之同族群體之外，他們並未擁有任何法律上之權利，除非他們進入當地執政者之保護傘下。」然而，非公民要進入米索不達

⁷⁸ Léon Epsztein 1983, 113-114. Harold V. Bennett, *Injustice made legal: Deuteronomic law and the plight of widows, strangers and orphans in ancient Israel* (Eerdmans, 2002), 50ff.

⁷⁹ Léon Epsztein 1983, 114. Bennett 2002, 53-54.

⁸⁰ Gary Beckman, "Foreigners in the Ancient Near East," in *Journal of the American Oriental Society* Vol.133:2 (2013), 203-215.

米亞地區之城市保護圈，似乎亦僅在非常有限的條件下才可能發生。例如，商人、外交官或外國人尋求政治庇護，需有王室之許可，始能成行⁸¹。

舊約聖經特別眷念那群長久或短暫住在以色列之寄居者與外國人。有些因著避難逃至以色列，有些則作為新移民工作者或永久移民者。很明顯地，以色列對聖經時代之寄居者或外國人是仁慈憐憫的。不僅對男人憐憫，對婦孺也採取同樣政策。申命記 10:18 至 19 節說「他為孤兒寡婦伸冤，又憐愛寄居的，賜給他衣食。所以你們要憐愛寄居的，因為你們在埃及地也作過寄居的。」甚至，以色列人也提醒自己，正因自己曾在外地做過寄居的，所以當格外憐憫住在他們當中之寄居者。如果他們當中有寄居者時，莫要苦待他們⁸²。相關規範可參照出埃及記 22:21「不可虧負寄居的，也不可欺壓他，因為你們在埃及地也作過寄居的。」，以及出 23:9「不可欺壓寄居的；因為你們在埃及地作過寄居的，知道寄居的心。」

4. 窮人與富人 (Poor and Rich)

在古代近東世界裡，窮人與富人的狀態幾乎是古代近東世界各處都受到關注之議題。米索不達米亞地區許多著名法典之序言及結尾，多記載需扶持受到強者欺壓之窮苦人與弱勢者。如古代近東許多王的宣示中，王宣稱他們有決心要採取措施以保護窮人，以至於他們可以防勉強有力者毀滅弱者，並且他們將可以看見富有者不致於錯待孤者，掌權者不致於錯待寡者⁸³。不管在古埃及的文獻或烏加列的史詩裡，亦都存有相關於王或執政掌權者要保護窮人之記載⁸⁴。

在巴比倫王國裡流傳著一則民間故事，叫做《尼普爾的窮人》(The Poor Man of Nippur)，充滿幽默，故事內容講述窮人受到官員惡待，如何進行報復一事。此故事見於蘇爾坦泰普 (Sultantepe) 及尼尼微之巴比倫文文本，以及後來之阿拉伯文文本中⁸⁵。此則民間故事雖係虛構杜撰，然而實際上卻也揭示米索不達米亞地區針對窮人與弱勢者之基本態勢。故事裡部分內容節錄如下：

「有一個人，是尼普爾的公民，是缺乏的及貧窮的。

吉米爾—尼努爾塔 (Gimil-Ninurta) 是他的名字，是一個不快樂的人。

在他的城市裡，尼普爾，他住在那，非常勤奮工作，但...

⁸¹ Westbrook 1995, 1631,1639. VerSteege 2000, 67. Léon Epszstein 1983, 115-118.

⁸² Hiers 2002, 64-65. 參見利未記 19:33。

⁸³ Léon Epszstein 1983, 108.

⁸⁴ 例如在烏加列的故事”Legend of Daniel and Aghat”中，聖者 Daniel 坐在打穀場樹下附近的城門口，他審斷寡者之動機，審理孤者之案件。另外在”Legend of Keret”故事中，他的兒子—Yasib，因受到內心邪魔驅使，要罷黜其父王位—庫布爾國王 (King of Kuhbur)。他大叫：「聽啊！我哀求你！喔～高貴的 Keret 神！你不審斷寡者之動機，你不試驗堅持者的案子嘛！你不驅逐窮人的勒索，你不餵飽孤者嘛！」參照 Léon Epszstein 1983, 108.

⁸⁵ 威廉拉索等 2003, 72。

並沒有銀子相稱他的層級，
也沒有金子配得過他的人。
他的貯藏箱裡缺乏純麥，
他的肚腹灼燒，他渴望食物，並且...
他的臉不快樂，他渴望肉類及上等啤酒；
沒有食物，他每天挨餓，並且...
成天僅著同一件單薄衣物。」⁸⁶

故事之主角並未享受到屬於其社會層級中應有之待遇。主角為自由人，理應享有其在所處社會層級應有之狀態。然而故事並非如此發展，本則故事之後續發展是，因著主角之窮困，卻反而受到強權者之欺壓。主角為解決飢餓，以衣物換取山羊，然卻因故主角並未立即宰殺山羊，反獻之於市長，寄望市長以更多之穀物回贈。未料市長命僕人給予主角一杯三等啤酒後，即令人將其攆出。因而主角開始報復行動。主角向王請命，王立即答應其請求，主角爾後確實達到報復之結果。Westbrook 認為，在此則故事裡，實際上早已隱含社會正義之實現在其中。蓋王應允主角請求之行為，確實滿足社會正義之解決受欺壓者所提出之訴求。王最主要之一項任務與功能，即為了其奠基於神聖命令之上王權之合法性，積極介入受欺壓者之案情，蓋保證在其領土內之社會正義，本即包含在前述之王權合法性中⁸⁷。

反觀聖經中關於窮人之記載，學者 Hiers 認為，聖經中之法律要求法庭平等地保護所有人之權利和利益，而如此價值觀根源係來自於「深信所有人的價值實際上在以色列的神—耶和華眼中，是正向地且平等地受到對待。並且，所有人均不應趁勢利用某些受保護之階層，包括窮人、外來民族、寄居者、孤寡者、奴僕，甚至殘缺者、身障者、瘖啞者。」不僅不應利用該些群體，聖經中幾處經文更呼籲在法庭前應採取護衛措施，庇護此些群體⁸⁸。出埃及記 22:25 記載，誰借貸予窮人者，應免除其利息。利未記 25:35-38 更提及，以色列人應按成本價格出售食物予窮人，而不應企圖藉此交易獲取利益。此些律法正如阿摩司書 5:11 中所說「你們踐踏貧民，向他們勒索麥子；你們用鑿過的石頭建造房屋，卻不得住在其內；栽種美好的葡萄園，卻不得喝所出的酒。」很明顯的，如果窮人的蔽體衣物僅只一件，在日落前，應當還他，供他遮身睡覺。同樣的原理亦出現在申命記

⁸⁶ Westbrook 2009, 144.

⁸⁷ Westbrook 2009, 144-145.

⁸⁸ Richard H. Hiers, "Biblical Social Welfare Legislation: Classes and Provisions for Persons in Need," in *Journal of Law and Religion* Vol.17 (2002), 60-61.

24:17，你不可拿寡婦之衣物當抵押⁸⁹。

（五）社會正義概念的轉化（Transformation of Social Justice）

在 Westbrook 所研究的「古代近東地區的社會正義」（Social Justice in the Ancient Near East）一文中，開宗明義即談到在古代近東地區的所有社會裡，社會正義很典型地係指「維持已存在的社會經濟階層（maintaining the existing socio-economic hierarchy）」⁹⁰，前已述及。因而，在其階層裡失去地位或原有狀態者，得以訴求王之恢復，無論執政掌權者援用何種措施，所企圖恢復者係指「階層裡之地位或狀態（status）」⁹¹。而此種地位或狀態實際上係每位公民作為家庭成員之一個單位（受整體社會經濟所認可之單位），所應享有的特別權利。因而若此公民因某種欺壓行為而失去這些特別權利，社會中自然會有補救機制因而開啟，以幫助此公民恢復平衡之狀態。今若是行政權力之濫權，導致此種地位或狀態之喪失，自然得以請求王發布命令，取消此類行政權力之濫權，甚至在必要時懲罰加害者。若是經濟權力之濫權，造成此種地位或狀態之喪失，債權人與其家庭自然得用贖回（Redemption）之權利，恢復其原有狀態。若前述恢復地位或狀態之補救措施無法運作，對例如債務奴隸等人而言，至少還有其他補救措施，亦即在該奴隸服侍奴隸主一段時期後，自應釋放之。而一國之王，作為社會正義之維護者與施行者，自然必須保證這些措施功能之正常運作，即便王之任務及使命甚為艱難，似乎難以實現⁹¹。

德國學者 Achenbach 在研究分析哈巴谷書第二章後，獲致下述結論：就新巴比倫王國時期而言，由哈巴谷書所描繪之景象切入觀察，其尋求社會正義之措施已轉化為國際法律之措施或手段⁹²。Achenbach 認為哈巴谷書雖係一系列哀歌，並且真實反映出新巴比倫王國攻克猶大之重要性，然而他卻認同另名學者 Jeremias 所主張：在哈巴谷書第二章之哀歌神諭裡，實質上隱含一項智慧之教導——亦即譴責貪婪與經濟上之不正義（denounce greed and economy injustice）。他分析哈巴谷書 2:4b 至 5a，認為此段落文本指責「狂傲者」（arrogant man）成功地擴張其財富及所有物，即便在新政施行情境下。此狂傲者之聚斂財富、為其本家積聚不義之財，造成傷害（v.2:9）、犯罪而自害己命（v. 2:10）、以人血建城及以不義立邑（v.2:12）、給人酒卻加上毒，好看見他人之裸露下體（v. 2:15）⁹³。前述狂

⁸⁹ Hier 2002, 60-61.

⁹⁰ Westbrook 2009, 143.

⁹¹ Westbrook 2009, 160.

⁹² Reinhard Achenbach, "The Transformation of Measures for social Justice into Measures for International Law in the Book of Habakkuk," in *ZAR* 18 (2012), 263-278.

⁹³ Achenbach 2012, 264-265.

傲者欺壓窮人之行徑，實質上與聖經所強調強者欺壓弱者之圖像幾乎是如出一徹。狂傲者之行徑如同強者欺壓弱者一般，違反聖經中應照護窮人之規範與命令。哈巴谷書 2:4 至 5a 強調義人會因著其忠誠獲得生命，狂傲者將不會成功。Achenbach 更認為，對狂傲者之懲罰並不僅及於猶太人身上，並且最後轉而及於巴比倫人自身。因而，所謂「狂傲者」驟時變成一則對貪得無厭之巴比倫人的比喻。如同由神學角度觀察，耶和華神此時由僅僅針對以色列人之審判者，轉變成全世界之審判者。因此 Achenbach 認為，此時原本僅針對以色列人之智慧及法律措施，擴張轉化成為在國際間有效之一種國際的正義措施⁹⁴。

此外，學者 Nel 特別從宗教和宇宙之理想角度切入，觀察出古代近東社會尋求之社會正義明顯帶著平衡權力之意圖。Nel 認為，正義之觀念主要係指向宗教性之理想，其條件係在社會中之各種權力狀態得以被平衡，以確保一個穩定健康之社會狀態⁹⁵。因此，在 Nel 的看法裡，「正義」絕非僅只是一法律上之詞彙，或是僅只為了達致適切之法律實踐，或是僅只為了達致適切之懲罰而設的矯正措施。Nel 的觀察，與 Westbrook 等一群學者之經常由法律本質角度出發以分析詮釋各種法律上詞彙（包括「社會正義」在內）之角度，顯然大相逕庭。然而，不論是 Nel 之傾向宗教性地詮釋社會正義，或是一如 Westbrook 等學者之傾向法律本質地詮釋社會正義，兩者確實都觀察到巴比倫社會中相似之社會正義現象：很明顯的，從古巴比倫王國開始，社會正義就是關乎在一個廣泛之社會權力失衡的狀態裡，尋求補救與賠償。特別是，他們以因價格高漲和利率攀升之弊端所導致得經濟失序為補救與賠償的目標。到了新巴比倫王國以及新亞述王國時期，社會正義之內涵，幾乎已經等同於從經濟的弊端及無可容忍的不公正中恢復原來的狀態⁹⁶。

綜上，除開 Achenbach 的看法及觀察之外，基本上新巴比倫王國之社會正義內涵，與古巴比倫王國時期社會正義之內涵幾乎一致，僅只在社會正義之措施上容有些許差異。此外，筆者以為，實際上從 Achenbach 之角度與觀察，將單獨針對一小群猶太人之社會正義，擴及於針對跨族群之巴比倫人，本質上可以說係從廣義來評估社會正義之內涵罷了，畢竟社會正義之內涵本即含有所謂對內之正義（intrinsic）與所謂對外之比較正義（comparative）二部分⁹⁷。既然是跨族群之社會正義，確實業已涉及對外之比較正義部分。如評估 Achenbach 的角度為廣義之社會正義，自然與狹義之社會正義內涵有重疊之處，亦即「本質」上應該是一

⁹⁴ Achenbach 2012, 170.

⁹⁵ Philip J. Nel, "Social Justice as Religious Responsibility in Near Eastern Religions: Historical Ideal and Ideological Illusion," in *Journal of Northwest Semitic Languages*, Vol.26:2 (2000), 143-153.

⁹⁶ Nel 2000, 147.

⁹⁷ K.D.Irani 1993, 3.

致的內涵。退萬步言，即或容有不同之處，亦相去不遠也。

七、結論 (Conclusions)

在古代近東世界長達數千年之時空裡，其社會群體本即相當關注奴隸、窮人、孤兒寡婦及寄居者等弱勢族群之利益。執政掌權者不僅由成文法規範來照顧此等族群；在缺乏成文法規範之情景下，亦多容讓當事者以契約方式保障此等群體之權益。在古代近東世界下之社會正義內涵，並不僅僅止於與「人身自由」或「釋放」等行為相關之規範，其措施亦不僅僅止於「解放人身自由」或「贖回」等方式而已。反而更多係需要吾人由「置身古代近東當代社會已存之階層環境」裡，思考其於當代不同階層之群體秩序下，如有因欺壓行為而失去應有之地位或狀態者，向王尋求補救及恢復原狀之措施，即彰顯了當代社會正義之內涵。而其欺壓行為實際上亦多繫乎欺壓者與受欺壓者之經濟與社會地位強弱不同。故而，古巴比倫王國時期與新巴比倫王國時期訴求社會正義之內涵，基本上應是共通的、相似的。縱使前後二個時期間之實行措施略有不同，然而內涵基本上理當是一致的。此或許驗證 Westbrook 所言，古代近東世界裡果真存有一共通的法律上、社經上之共通傳統。筆者以為，Westbrook 之看法，並不排除在社會正義之施行措施的些許差異。故此，可資驗證，新巴比倫王國時期與古巴比倫王國時期之社會正義內涵基本上係一致、共通，惟其措施略異於古巴比倫王國。

再者，由舊約聖經角度出發，以色列人在對待奴隸、窮人及寄居者之部分，較之古代近東法律規範實寬容仁慈許多。惟獨照護寡婦部分，似乎較之古代近東法律缺乏憐憫、恩慈。另值注意者係，不管社會正義之內涵是傾向宗教性，或傾向法律本質地詮釋，其核心目標始終在於「地位或狀態」之恢復，亦即回復原狀以求補救或校正受欺壓者所受到之不利益狀態。

最後，如思忖將本份報告之研究應用在教牧層次，或許得以期許，未來華人界亦能在教會中更多形成或設立關懷照顧窮人、孤兒寡婦等群體之措施與氛圍。實際上，目前華人教牧界離「孤兒寡婦之教會」之目標，仍舊相去甚遠。特別是華人之大教會與中產層級以上之知識份子教會，更難以活出體貼弱勢族群心意之教會氛圍。

參考書目

一、書籍

Beaulieu, Paul-Alain, Representations of Political Power-Case Histories from Times of Change and dissolving Order in the Ancient Near East (Wiona Lake, 2007).

Bennett, Harold V., Injustice made legal (Eerdmans, 2002).

Dandamaev, M.A., The Cambridge Ancient History.Vol. III Part 2:The Assyrian and Babylonian Empires and other States of the Near East-from the eighth to the sixth Centuries B.D. (Cambridge, 1991).

Epsztein, Léon, Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible (SCM, 1983).

Dandamaev, Muhammad A., Slavery in Babylonia (Northern Illinois, 1984)

Foster, Benjamin R., From Distant Days-Myths, Tales, and Poetry of Ancient Mesopotamia (CDL Press, 1995).

Holtz, Shalom E. ,Neo-Babylonian Trial Records (SBL, 2014).

Houston, Walter J., Contending for Justice (T&T Clark, 2006).

Jursa, Michael, Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures (Mohr Siebeck, 2012).

Lemon, Joel M. and Richards, Kent Harold., Methods Matters(SBL, 2009).

Nardoni, Enrique, Rise Up, O Judge-A Study of Justice in the Biblical World (Hendrickson, 2004).

Wiseman, D. J., Nebuchadrezzar and Babylon (Oxford, 1983).

VerSteeg, Russ, Early Mesopotamian Law (Carolina Academic, 2000).

Weinfeld, Moshe, Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East (Magnes, 1995).

Westbrook, Raymond, A history of ancient near eastern law (Brill,)

Westbrook, Raymond, Law From the Tigris to the Tiber (Eisenbrauns, 2009).

Wunsch, Cornelia, Die Urkunden des Babylonischen Geschäftsmannes Iddin-Marduk: zum Handel mit Naturalien im 6 Jahrhundert v. Chr. (Groningen, 1993).

威廉拉索等，《古代四大帝國》，林秀娟、蔡蕙慧譯，國際聖經百科全書（國際華人聖經協會有限公司，2003）。

阿輔基耶夫，《古代東方史》，王以鑄譯（上海書店出版社，2007）。

張心璋，申命記中直接性窮人條款與古代近東米索不達米亞法律文獻「關照窮人—包括寡婦、孤兒和寄居者等的觀念與作法」之比較與探討（華神神碩論文，2005）。

二、期刊

Achenbach, Reinhard, “The Transformation of Measures for social Justice into Measures for International Law in the Book of Habakkuk”, *ZAR*18 (2012), 263-278.

Adelson, Howard L., “The Origins of a concept of social justice”, *Social Justice in the ancient world* (Greenwood, 1995), 25-40.

Beckman, Gary, “Foreigners in the Ancient Near East”, *Journal of the American Oriental Society* Vol.133:2 (2013), 203-215.

Fenshan, F. Charles, “Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature”, *Journal of Near Eastern Studies* Vol.21:2 (1962),129-139.

Nel, Philip J., “Social Justice as Religious Responsibility in Near Eastern Religions: Historical Ideal and Ideological Illusion”, *Journal of Northwest Semitic Languages* Vol.26:2 (2000), 143-153.

Richard H. Hiers, “Biblical Social Welfare Legislation: Classes and Provisions for Persons in Need”, *Journal of Law and Religion* Vol.17 (2002), 49-96.

Irani, K.D. ,“The Idea of Social Justice in the Ancient World”, *Social Justice in the ancient world* (Greenwood, 1995), 3-6.

Kleber, Kristin, “The Late Babylonian Temple: Economy, Politics and Cult”, *Tempel im Alten Orient, Colloquien Deutschen Orient-Gesellschaft Band7* (Harrassowitz Verlag, 2013), 176.

Lehmann, M. , *Sprüche der Väter* Vol. 1 (Basel, 1963), 129.

Louis Wallis, *Young people’s Hebrew History* (New York, 1953).

Smith-Christopher, Daniel L. , Book Review of “Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East”, *JBL*(1995), 722-725.

Westbrook, Raymond, *Slave and Master*, 70 *Chicago-Kent L. Rev.* (1995),1631-1676.

Karen Rhea Nemet-Nejat, *Daily Life in Ancient Mesopotamia* (Hendrickson, 2002), 221.

Westbrook, Raymond, “Social Justice in ancient near east”, *Law from the Tigris to The Tiber* Vol.1 (Eisenbrauns, 2009), 143-160.

Wunsch, Cornelia, “Freedom and Dependency: Neo-Babylonian Manumission Documents with Oblation and Service Obligation”, *Extraction & Control—Studies in Honor of Matthew W. Stolper* (Chicago), 337-347.

Wunsch, Cornelia, “Legal Narrative in Neo-Babylonian Trial Documents: Text Reconstruction, Interpretation, and Assyriological Method”, *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures* (Mohr Siebeck, 2012), 3-34.

Yee, Gale A., Book review of “Rise Up, O Judge” , *JHL* Vol.6 (2006).