



운동녕 | 대전신대

1. 서론

나훔서²⁾는 “니느웨에 대한 중한 경고”라는 표제로 시작한다. 때문에 나훔서는 유다의 심판보다는 니느웨의 멸망에 예언의 초점을 맞추고 있다.

1) 본 논문은 2012년 9월 21일 “12 소예언서”를 주제로 서울신학대학교에서 개최한 제 90차 한국구약학회 학술대회에서 발표된 원고로서 수정 보완하였다.

2) 나훔서의 저작연대는 정확히 알려져 있지 않다. 하지만 성경본문의 내적 증거에 따르면 그의 활동 시기는 대략 주전 633-612년으로서 유다가 앗시리아로부터 고난을 받았던 시기에 해당한다. 나훔 3장 8절은 나훔이 주전 663년 에살하돈(Esarhaddon)에 의해 멸망한 노 아몬(테베)의 사건을 인지하고 있었음을 암시한다. 니느웨가 메데에 의해 주전 612년 완전히 멸망했기 때문에 나훔의 예언은 노 아몬의 멸망과 니느웨의 멸망 사이 어느 시점에서 선포되었을 것이다. 많은 학자들은 612년 이전에 선포된 나훔의 예언이 포로기와 포로기 이후 시대를 거치면서 편집되었을 것으로 추정한다. 하지만 어떤 학자들은 나훔서가 니느웨의 멸망을 목격한 후에 써졌을 것으로 추정하기도 한다. 폴 뮐베르(Paul Humbert) 같은 학자는 나훔서가 주전 612년 이후 니느웨의 멸망을 축하하는 신년축제의 예식서로 사용되었다고 주장한다. Paul Humbert, “Le problème du livre Nahoum,” *RHR* 12 (1932), 1-15.

이처럼 유다의 죄와 심판은 외면하고 오직 니느웨의 멸망만을 선포하고 있기 때문에 어떤 학자들은 나훔³⁾이 국수주의적 사고를 가진 편협한 거짓 예언자라고 말하기조차 한다.⁴⁾ 그러나 앗시리아가 당시 중동 세계의 패권 국가이고 유다민족이 도저히 극복할 수 없는 강대국이었던 점을 감안할 때, 나훔의 예언은 국수주의적이라기보다는 약소국가인 유다에 대한 구원의 약속이며 위로로 간주되어야 할 것이다.⁵⁾

유다에 대한 나훔예언의 긍정적 기조는 아이러니하게도 당시 유다를 압박하고 있었던 신앗시리아(Neo-Assyria) 예언문서에 자주 등장한다. 나훔의 예언이 선포된 시기는 신앗시리아의 앗수르바니팔(Ashurbanipal) 시대에 해당한다. 앗수르바니팔은 제국의 안정과 왕권의 지속성을 유지하기

3) 나훔서의 표제에 따르면 선지자 나훔은 엘고스 출신이거나 엘고스 가문의 인물이다. 일반적으로 엘고스는 나훔의 출신지로 이해되어왔는데, 후대의 전통은 나훔을 Kfar Nahum(가버나움)과 연계시키기도 한다. A. S. van der Woode, "The Book of Nahum: A Letter Written in Exile," *OTS* 20 (1977), 121. 한편 스프롱크(K. Spronk)는 예루살렘의 무명의 한 신실한 서기관이 앗시리아의 학정에 고통당하는 유다민족을 격려하기 위해 나훔을 차명하여 기록했다고 주장한다. Klaas Spronk, *Nahum* (HCOT; Kampen: Kok Pharos, 1997), 12-13.

4) 스미스(J. M. P. Smith)는 나훔서가 "낡은 시대의 편협한 예언현상의 전형"(a representative of the old narrow and shallow prophetism)이라고 주장한다. 왜냐하면 나훔서는 앗시리아에 대한 심판만을 선포하지 이스라엘의 죄의 고발과 회개 그리고 하나님과의 관계 회복이 예언의 초점이 아니기 때문이다. J. M. P. Smith et al., *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel* (CC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1911), 281. 예레미야스(J. Jeremias)는 나훔서에 유다의 죄에 대한 언급이 전혀 없고 이방민족에 대한 심판선언만 있기 때문에 나훔이 예레미야 시대의 하나나와 같은 국수주의적 거짓 예언자라고 주장한다. 예레미야스는 나훔이 제의 예언자로서 이스라엘을 위협하는 이방국가에게 심판을 선포했다고 주장한다. Jörg Jeremias, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels* (WMANT; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970), 46-48. 예레미야스의 주장은 아마도 나훔을 "국수주의에 편승해 긍정적 예언을 하는 예언자"(representative of optimistic prophecy with a strong feeling of nationalism)로 규정한 포러(G. Fohrer)의 견해에 영향 받은 듯하다. 포러의 주장에 대해서는 G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (trans. by D. E. Green) (Nashville: Abingdon, 1968), 451을 참조하라.

5) 오브라이언(J. M. O'Brien)은 나훔서가 압제자 앗시리아에 대항하기 위해 기록된 일종의 저항문학(resistance literature)이라고 주장한다. 그의 주장처럼 나훔서의 저작등기가 저항인지는 확실하지는 않지만 최소한 정치적으로 압박당하고 있던 유대인들이 나훔의 예언을 통해 어느 정도 위로를 받았을 것이라고 생각된다. Julia Myers O'Brien, *Nahum* (Readings: A New Biblical Commentary; London: Sheffield Academic Press, 2002), 112-117.

위해 간 점술(extispicy)이나 천문점술(astrology)등을 통해서 얻은 많은 신탁들을 수집해 도서관에 보관하였다. 이러한 신탁들은 제국을 통치하고 또 왕권을 안정시키기 위한 정책 자료로 사용되었다.⁶⁾ 이러한 신탁 모음집에는 다수의 예언들도 포함되어 있는데 현재 앗수르바니팔의 도서관에서 발견된 예언들은 대체적으로 왕과 제국에 대해 긍정적인 논조를 유지하고 있다.

신앗시리아의 긍정적 예언은 나훔예언을 보다 폭 넓게 이해하는 단초를 제공한다. 신앗시리아의 예언을 비교 연구함으로써 나훔서의 신학과 삶의 자리를 연구하는데 도움을 줄 수 있다. 따라서 나훔의 구원신탁 요소를 분석하기 위해서는 먼저 신앗시리아의 구원신탁을 이해할 필요가 있다. 그래서 다음 장에서는 우선 신앗시리아의 예언의 특징을 개략하고, 이에 따라 나훔예언에서 발견되는 구원신탁의 요소들을 분석할 것이다. 나훔서에 등장하는 구원신탁은 크게 직접적 구원신탁과 간접적 구원신탁으로 구분할 수 있다. 직접적 구원신탁은 유다에 대한 하나님의 구원이 직접 언급되어 있고, 간접적 구원신탁의 경우 문맥을 통해 구원의 개념을 파악할 수 있다.⁷⁾ 나훔의 구원신탁의 분석이 끝나면 마지막으로 나훔 예언의 삶의 자리와 기능을 검토할 것이다.⁸⁾

6) 앗수르바니팔의 신탁 사용례는 윤동녕, “신앗시리아의 왕을 향한 예언 연구,” *Canon&Culture* 5/2 (2011), 202-204를 참조하라.

7) 구원신탁의 요소는 나훔서 뿐 아니라 다른 예언서 본문들에도 발견된다. 예를 들면 제 20사야는 신앗시리아의 구원신탁과 내용이나 형식면에서 많은 유사점을 공유하고 있다. 하지만 본 연구에서는 지면의 한계 상 연구 범위를 나훔서로 한정하도록 하겠다. 예언서와 신앗시리아 구원신탁의 문제에 대해서는 M. de Jong, *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets: A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies* (VTS 117; Leiden: Brill, 2007)을 참조하라.

8) 지금까지 나훔서의 연구는 크게 두 방향으로 전개되어 왔는데, 첫째는 나훔서의 삶의 자리로서의 예배와 예언과의 관계 연구, 둘째는 나훔서 1장의 알파벳 시의 문학적 분석과 기능의 연구이다. 이러한 기존의 문학적 분석 연구는 다음을 참조하라. S. de Vries, “The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy,” *VT* (1966), 476-481; Duane L. Christensen, “The Acrostic of Nahum Reconsidered,” *ZAW* 87 (1975), 17-20; M. H. Floyd, “The Chimerical Acrostic of Nahum 1:2-10,” *JBL* 113 (1994), 421-437; K. Spronk, “The Line-Acrostic in Nahum 1: New Evidence from Ancient Greek Manuscripts and from the

2. 신앗시리아의 구원신탁과 그 특징

신앗시리아 예언은 주로 왕에게 선포되었다. 예언은 주로 왕권의 안정과 제국의 평화와 같은 긍정적 내용을 담고 있었으며 비판적인 예언은 아주 드물었다. 그래서 바이페르트(M. Weippert)는 신앗시리아 예언을 왕을 향한 구원신탁으로 규정하였으며 축약하여 ‘제왕신탁’(Königsorakel)이라 이름 붙였다.⁹⁾ 바이페르트의 분석에 따르면 신앗시리아의 구원신탁은 몇 가지 공통 구성요소들을 포함하고 있는데 ‘신의 자기소개’, ‘역사적 회고’, ‘격려의 문구’, 그리고 ‘신적 보호와 동행에 대한 약속’이다.¹⁰⁾

신의 자기소개 형식은 대개 “나는 누구(신의 이름)이다”(anāku DN)나 “누구(신의 이름)의 말이다”(abat DN)라는 일정한 형식을 지니고 있다.

나는 아벨라(Arbela)의 이슈타르(Ištar)이다!(anāku Išsar ša Arbail)(SAA 9 1,6 iii 7'-8')¹¹⁾

나는 아벨라의 여주인이다!(anāku Bēlet Arbail)(SAA 9 1,8 v 12; SAA 9 1,10 vi 2; SAA 9 2,3 i 36')

나는 바니투(Banitu)이다!(anāku Banītu)(SAA 9 2,1 i 5')

아벨라의 이슈타르의 말, 물리수(Mullissu) 여왕의 말이다!(abat Išsar ša Arbail abat šarrati Mullissi)(SAA 9 2,4 30')

Literary Analysis of the Hebrew Text," Raymond de Hoop et al.,(ed.), *The Impact of Unit Delimitation on Exegesis* (Leiden: Brill, 2009), 228-240; Thomas Renz, "A Perfectly Broken Acrostic in Nahum 1?" *JHS* 9/23 (2009), 2-26.

9) Manfred Weippert, "Ich bin Jahwe' - 'Ich bin Ištar von Arbela,' Deuterosejaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie," B. Huwylar et al.(ed.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65. Geburtstag* (AOAT 280; Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 38.

10) 윗글, 50.

11) SAA 9는 Simo Parpola, *Assyrian Prophecies* (SAA 9; Helsinki University Press, 1997)의 약자이며 뒤의 숫자는 문서번호와 절을 표시한다.

신의 자기소개는 예언의 수령자로 하여금 앞으로 주어질 예언에 대한 확신을 갖게 하고 또 신으로부터 주어지는 약속을 신뢰하게 하는 기능을 한다.¹²⁾

역사적 회고는 신들이 과거에 어떻게 왕을 구원하였는지를 회상하게 한다. 이러한 과거의 회고를 통해 수령자인 왕은 신이 과거에도 그러했듯이 미래에도 반드시 구원하리라는 확신을 가지게 된다. 과거의 구원 행위는 비록 당장은 고난과 위기에 있더라도 신의 도움으로 반드시 극복하리라는 믿음과 소망을 갖게 한다.¹³⁾ 수령자로 하여금 다가올 미래가 과거와 밀접히 관계가 있음을 알리기 위해 “미래도 과거처럼 되리라”라는 문구가 종종 삽입된다.¹⁴⁾

예언의 수령자는 통상적으로 왕이며 종종 “두려워 말라!”(*lā tapallah*)라는 격려의 문구를 통해 위로를 받는다. “두려워 말라 에살핫돈이여! 내가 숙련된 항해사처럼 너를 태운 배를 안전한 항구로 저어가리라”(SAA 9 2,2 i 15'-16). “두려워 말라, 에살핫돈이여! 내가 너를 나의 팔과 팔뚝 사이에서 보호하리라”(SAA 9 2,5 iii 29'-32). “두려워 말라”라는 격려의 문구 다음에 신으로부터 응답과 약속이 주어지는데 이 때문에 예언의 분위기가 위기에서 희망으로 갑자기 전환된다.¹⁵⁾ 신의 동행과 보호에 대한 약속은 특히 예언의 수령자인 왕이 위기를 겪고 있을 때 선포된다. 신은 미래에 대해 불확실해 하는 왕에게 그와 동행하고 보호할 것이라는 약속을 전한다.

12) Manfred Weippert, “Königsprophetie und Königsideologie in Juda: Zur ‘Nathansweissagung’ 2 Sa 7, 4-17,” T. Podella and P. Riede(ed.), *Spuren eines Weges: Freundesgabe für Bernd Janowski zum fünfzigsten Geburtstag am 30. April 1993* (Wissenschaftlich-Theologisches Seminar: Universität Heidelberg, 1993), 297.

13) Weippert, *윗글*(2001), 50.

14) SAA 9 1,4 ii 37'; SAA 9 2,2 i 18'

15) Martti Nissinen, “Fear Not: A Study on an Ancient Near Eastern Phrase,” Marvin A. Sweeney and Ehud Ben Zvi(ed.), *Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century* (Grand Rapids, Mich.; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2003), 132.

신앗시리아의 제왕신탁은 위로와 격려의 신탁이다. 예언은 급박한 미래의 사건에 주로 관심을 두고 있으며, 그 내용은 신의 구원행위, 보호, 회복, 화해, 그리고 왕권에 대한 약속이다. 이러한 신앗시리아의 제왕신탁은 나훔의 예언과 여러 가지 차이점이 있다. 그 중에 가장 대표적인 차이점은 수령자이다. 제왕신탁은 수령자가 왕인데 비해 나훔의 예언은 유대 백성이다. 또한 “두려워 말라”와 같은 격려의 문구나 역사적 회고도 등장하지 않는다. 하지만 신앗시리아의 예언에도 왕이 아닌 백성 전체에게 선포된 예가 있다.¹⁶⁾ 또한 “두려워 말라”와 같은 격려문구가 반드시 모든 예언에 등장하지는 않는다. 많은 경우, 격려 문구는 생략되고, 다른 구성요소로 대체되기도 한다.

따라서 신앗시리아의 예언과 나훔의 예언을 비교하는 데 있어 문학적 형식보다는 예언의 내용의 유사성의 비교에 초점을 맞출 필요가 있다.¹⁷⁾ 위로와 격려 그리고 구원에 대한 약속은 비록 형식이 다르고 수령자가 다르다 하더라도 양쪽 예언에서 공통적으로 발견할 수 있는 요소이다.¹⁸⁾ 다

16) 예를 들면 SAA 9 3.2는 앗시리아 백성 전체를 향해 선포되었다. “귀 기울여 들으라, 앗시리아 백성이 예 너의 왕이 적을 섬멸하였노라. 해 뜨는 데부터 해 지는 데까지 너의 왕이 적들을 짓밟았노라”(27-34줄).

17) 와이펠드(M. Weinfeld)는 구약의 예언문학이 고대근동 예언문학의 여러 형식과 문학적 모티브들을 공유하고 있다고 주장한다. 따라서 구약의 예언문학을 연구하는데 있어 고대근동 예언문학과의 비교연구는 도움을 줄 수 있다. 비교연구는 유사점 뿐 아니라 차이점을 규명하는데 유용하며, 문학적형식만을 규명하는 것이 아니라 문학의 사회적 기능을 규명하는 데도 큰 도움을 줄 수 있다. 비교방법론에 대해서는 Moshe Weinfeld, “Ancient Near Eastern Pattern in Prophetic Literature,” *VT* 27 (1977), 178-195와 R. E. Averbeck, “Sumer, the Bible and Comparative Method: Historiography and Temple Building,” M. W. Chavalas and K. L. Younger, Jr.(ed.), *Mesopotamia and the Bible: Comparative Explorations* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002), 88-125를 참조하라.

18) 베스터만은 구약의 구원신탁이 ‘야훼의 자기소개’, ‘과거 구원 행위의 회고’, ‘확신의 말’, ‘확신의 근거’와 같은 기본 요소로 구성되어 있다고 주장한다. 하지만 이들 구성요소 모두가 반드시 구원신탁에서 발견되는 것은 아니다. 어떤 구원신탁에서는 이 중 몇 가지 요소만 발견되기도 하고 어떤 경우는 한 가지 요소만 발견되기도 한다. 따라서 구원신탁의 장르를 구분해 내기 위해서는 단지 문학적양식의 분석에만 의존해서는 안 된다. 구원신탁을 이루게 하는 여러 모티브들을 구분해 낼 필요가 있다. 베스터만은 ‘하나님의 개입과 해방’, ‘적의 섬멸’, ‘보호’, ‘회복’, ‘축복의 약속’ 등을 구원신탁의 중요 모티프로 간주했다. 참조. Claus Westermann, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (trans. by Keith Crim) (Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1991), 54-66.

음 장에서는 이러한 신앗시리아의 구원신탁의 요소들과 비교해 나훔서의 구원신탁의 요소들을 분석할 것이다.

3. 나훔서의 구원신탁 요소들

비록 약간의 차이가 있기는 하지만, 대부분의 학자들은 나훔서에 등장하는 구원신탁의 요소가 주로 1장 12절 - 2장 3절 내에서 발견된다고 주장한다. 예를 들면, 베스터만(C. Westermann)은 나훔서의 구원신탁이 1장 9절(히 1:10), 1장 12-13절, 그리고 2장 1절과 3절에 표현되어 있다고 주장한다. 그는 2장 4절 - 3장 10절에는 구원신탁의 요소가 결여되어 있다고 본다.¹⁹⁾ 한 편, 자이볼트(K. Seybold)는 나훔서의 내용을 분류하며 유다에 대한 구원신탁은 1장 12-13절과 2장 1-3절에만 등장한다고 보았다.²⁰⁾ 하지만 나훔서의 구원신탁의 요소들은 몇 군데만 한정되어 있지 않다. 나훔서를 신앗시리아의 제왕신탁의 관점에서 비교 분석해 보면 베스터만을 비롯한 성서학자들이 제안한 구절보다 더 많은 곳에서 구원신탁의 요소들이 발견되는 것을 알 수 있다.

1) 야훼 하나님의 소개(1:2-8)

나훔서는 하나님에 대해서 언급하며 예언을 시작한다. 하나님은 다양한 방식으로 언급되고 있는데, 2절에서만 4번 언급되고 있으며 3절과 7절을 포함하면 총 7번 하나님의 속성에 대해서 언급하고 있다. 하나님은 일반적 신명인 ‘엘’ (אל)과 이스라엘 특유의 신명인 ‘야훼’ (יהוה) 뿐 아니라

19) 윗글, 103, 119-120.

20) Klaus Seybold, *Profane Prophetie, Studien zum Buch Nahum* (SBS 135; Stuttgart, 1989), 21. 자이볼트는 나훔의 예언을 다음과 같이 분류하고 있다. 1:1 표제, 1:2-10 알파벳 시 단편, 1:11, 14 벨리알 심판선언, 1:12,13; 2:1,3 유대를 향한 구원신탁, 3:2; 2:2,4-13 니느웨 시, 2:14; 3:5-7 니느웨에 대한 심판선언, 3:1,4 피 성에 대한 저주선언, 3:8-19 니느웨 시.

가나안의 신을 생각나게 하는 ‘바알’(בעל)로 소개되고 있다. (물론 나훔이 말하는 바알은 어떤 특별한 능력을 발휘하는 신이 아니라 주인이라는 의미를 지녔을 뿐이다.) 하나님은 2절에서 “질투하시는 하나님”(אל קנא 엘 카노),²¹⁾ “보복하시는 하나님”(יהוה נקם 노캠 야훼),²²⁾ “분노의 주”(יהוה בעל 바알 헤마)²³⁾로 묘사되고 있다.

하나님을 다양한 속성을 가진 신으로 소개한 나훔의 예언은 신앗시리아의 예언과 비교된다. 신앗시리아의 예언이 신의 자기소개로 시작하듯이 나훔의 예언도 하나님의 다양한 성격(2-3절)과 활동(4-9절)을 소개함으로써 시작한다. 신앗시리아의 경우 예언의 주체는 보통 이슈타르 여신이다. 하지만 신앗시리아의 종교는 다신론이기 때문에 이슈타르 여신과 함께 다른 신들이 동시에 등장하기도 한다. SAA 9 2.4와 SAA 9 9의 경우 물리수(Mullissu) 여신과 함께 등장하며 에살핫돈의 비문에는 앗수르(Aššur), 사마쉬(Šamaš), 신(Sin), 네르갈(Nergal), 벨(Bel), 나부(Nabû), 니느웨의 이슈타르가 함께 등장한다.

이스라엘의 종교는 유일신교이기 때문에 하나님 한 분만이 등장한다. 나훔은 야훼 신을 다양한 모습으로 소개하면서 예언의 청취자로 하여금

21) ‘엘 카노’는 여호수아 24:19와 나훔서에만 등장한다. ‘엘 카노’와 같은 의미의 ‘엘 카나’(אל קנא)는 출 20:5; 34:14, 신 4:24; 5:9; 6:15에 등장한다. 질투는 하나님의 분노를 자아내게 하는 원인이다. 로버츠(J. J. M. Roberts)는 질투가 하나님 외에 다른 신을 섬기지 말라는 언명이라고 주장하지만, 나훔서에서는 이스라엘의 대적들에 대한 분노의 표현으로 이해되어야 할 것이다. 참조 J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk and Zephaniah* (OTL; Louisville, Ky.: Westminster/ John Knox Press, 1991), 49.

22) 분노를 뜻하는 히브리어 ‘노캠’은 ‘나캅’(נקם)의 분사형으로 2절에 3회 등장한다. 르노드(B. Renaud)는 보복의 의미를 부정적인 분노의 감정과 연계해서는 안 된다고 주장한다. 그에 따르면 보복은 “하나님의 계획을 실행하기 위한 건설적 폭력”이라고 주장한다. B. Renaud, “La composition du livre de Nahum. Une proposition,” *ZAW* 99 (1987), 217.

23) ‘바알 헤마’(분노의 주)는 그 단어의 합성구조가 아카드어의 벨루(*bēlu*)의 사용 예와 비슷하다. 벨루는 여러 명사들과 연결되어 등장하는데 ‘-의 소유자, -에 대해 책임 있는, -칭호를 가진’이라는 뜻을 지니고 있다(*CAD* 2, 198b). 하나님은 분노의 소유자(a possessor of wrath)이기는 하지만 스스로 분노하시는 분이 아니고 그의 대적들의 계속되는 자극 때문에 분노하신다. Duane L. Christensen, *Nahum: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24F; New Haven: Yale University Press, 2009), 178.

야훼가 얼마나 권세 있는지를 표현하고 있다. 하나님은 바다와 강을 말리시며(4절), 땅과 산과 언덕을 요동케 하시며(5절), 바위를 부실 수(6절) 있는 분이다. 이러한 하나님의 이미지들은 가나안과 메소포타미아의 신화에서 차용한 듯하다.²⁴⁾ 하나님을 신화적 상징 언어로 소개함으로써 하나님의 권능이 전 우주에 미치고 있음을 보여 주고 있다. 하나님의 다양한 속성과 능력을 소개하는 도입부는 신앗시리아의 제왕신탁의 신의 자기소개와 마찬가지로 예언을 듣는 사람들에게 예언에 대한 신뢰감을 증진시키는 기능을 한다. 신의 자기소개는 제왕신탁에서 자주 발견되는 중요 구성요소로서 나훔서의 서두도 같은 기능을 하고 있다. 비록 하나님의 자기소개에는 직접적인 구원신탁의 언명은 없으나 9절과 12절에 각기 시작되는 구원신탁의 서론 역할을 함으로서 간접적인 구원신탁의 기능을 하고 있다.

2) 하나님의 개입(9절)

하나님께서서는 가까운 미래에 당신의 백성을 위해 역사에 개입하실 것을 선언하신다(9절). 유다 백성들은 앗시리아의 학정에 오랫동안 신음해 왔다. 그들이 당한 고난은 2장 2절 후반부에 암시되어 있다. “약탈자들이 약탈하였고 또 그들의 포도나무 가지를 없이 하였음이라.” 이러한 앗시리아의 학정에도 불구하고 하나님은 침묵하고 외면하신 듯 보였기 때문에 백성들은 하나님께서 다시 그들을 위해 역사하실 것인가에 대해 강한 의구심을 품었을 것이다. 따라서 예언자는 명령형이나 서술문이 아닌 수사학적 질문을 통해 의심하는 백성들에게 강한 확신과 용기를 불어넣어주고 있다.²⁵⁾

24) Roberts, 윗글, 48-51.

25) Westermann, 윗글, 120. 나훔이 사용한 수사학적 질문은 비슷한 상황에 처해있던 이사야의 청중들에게도 던져진 바 있다(“너는 알지 못하였느냐 듣지 못하였느냐”[사 40:28]).

이러한 수사학적 질문은 신앗시리아의 제왕신탁에서도 자주 발견된다.

앗시리아의 왕 에살हत돈에게 아벨라의 이슈타르가 전하는 말씀. 마치 내가 너를 위해 아무 것도 안 한 것처럼 [생각하는 구나] 내가 숙여 너에게 앗시리아의 4개의 문빔장을 주지 않았더냐? 내가 너의 대적들을 전멸시키지 않았더냐? 내가 너의 대적들을 나비 떼처럼 가두지 않았더냐?(SAA 9 3,5 iii 16-24)

수사학적 질문은 왕에게 과거에 신이 베푼 구원행위를 기억케 해 비록 지금 위기에 처해 있더라도 신이 반드시 구원할 것이라는 확신을 갖게 한다. 이러한 질문을 통해 예언자는 한 편으로는 신의 능력을 의심하고 있는 왕을 간접적으로 힐책하고, 또 한 편으로는 구원에 대한 확신을 가지라고 격려한다.

수사학적 질문은 답을 몰라서 하는 질문이 아니다. 이미 답을 알고 있는 청중에게 응답을 요구하는 것이다. 예언자는 수사학적 질문을 통해 하나님의 개입을 의심치 말라고 설득하고 있다.²⁶⁾ 나훔 예언자는 하나님께서 역사 속에 개입하셔서 앗시리아를 심판하시고 이스라엘을 구원하실 것을 확신하라고 설득한다.

3) 구원의 약속(1:12-15)

12절에 사용된 예언자의 사자형식(אמר יהוה) 코 아마르 아도나이는 새로운 예언이 시작되었음을 알리는 기능을 한다. 다른 예언서에는 이 형식이 자주 등장하지만 나훔서에는 오직 이곳에만 등장한다. 예언자의

26) 수사학적 질문의 설득 기능에 대해서는 J. C. Labuschagne, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament* (Leiden: Brill, 1966), 23과 R. N. Whybray, *The Heavenly Counsellor in Isaiah xl 13-14: A Study of the Source of the Theology of Deutero-Isaiah* (SOTSMS 1; Cambridge, U.K.: University Press, 1971), 19-20을 참고하라.

사자형식은 예언의 주체가 하나님이기 때문에 예언이 반드시 이루어질 것임을 강조한다. 하나님은 유다 백성들이 당하는 고통을 곧 종료시키실 것을 약속하신다. 앗시리아 제국은 넓고 군사력은 강대하였다. 에살핫돈(주전 681-669년)과 앗수르바니팔(주전 668-627년)왕 시기에 앗시리아는 그 세력을 남쪽 이집트까지 넓힐 수 있었다. 그래서 이 시기를 ‘팍스 아시리아카’(pax Assyriaca)로 부르기도 한다.²⁷⁾ 하지만 그들의 군사력이 아무리 강하다 하더라도 하나님께서 그들로부터 명을 벗겨내실 것이며 그들로부터 해방시키실 것을 약속하신다. “이제 네게 지운 그의 명을 내가 깨뜨리고 네 결박을 끊으리라”(13절).

14절에서 갑자기 청중이 2인칭으로 바뀌면서 예언의 청중이 유다가 아닌 니스웨(혹은 니스웨의 왕)로 변화된다. 앞에서 선포된 유다의 구원의 약속과 니스웨의 멸망을 대비함으로써 유다에 대한 하나님의 약속이 분명한 것임을 강조하기 위해서이다. 앗시리아의 신들은 니스웨와 그들의 왕에게 평화와 구원을 선포하였다.²⁸⁾ “앗시리아의 왕 에살핫돈에게 평화(šulmu)가 있기를!”(SAA 9 1.9 v 26) 하지만 그들에게 전해졌던 구원신탁(šulmu)은 무용지물이 될 것이다. 왜냐하면 그들에게 약속된 영원한 왕조(“너의 아들과 손자들도 닌누르타[Ninurta]여신의 무릎에서 왕권을 행사 하리라”[SAA 9 1.10 27-30].)는 사라질 것이고 도시는 멸망당하여 그 이름이 잊혀 질 것이기 때문이다. 앗시리아의 신들은 니스웨와 그 왕을 지켜 줄 것이라고 약속했다. “나는 네 주위를 두르리라. 나는 너를 위해 보초를 서리라”(SAA 9 2.2 i 18). 하지만 그들의 구원신탁은 사람이 만든 우상으로부터 주어졌기 때문에 아무런 능력이 없다. 하나님께서는 그들이 믿고 의지했던 우상들과 그들이 거주하던 신전들을 파괴하여 무덤을 만드

27) M. T. Larsen, “The Tradition of Empire in Mesopotamia,” M. T. Larsen(ed.), *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires* (CSA 7; Copenhagen: Akademisk Forlag, 1979), 76-106을 참조하라.

28) 노세영, 「나훔, 허박국, 스바나」(서울: 대한기독교서회, 1998), 83.

실 것이다. 한 때는 가장 사람들의 왕래가 많았고 활기가 있었던 우상들의 신전은 이제 황폐케 될 것이다. 앗시리아는 완전히 멸망할 것이다. 이러한 압제자의 멸망은 피압박자에게는 구원의 선포이다.

니느웨가 멸망하리라는 기쁜 소식이 유다에게 전해진다(15절).²⁹⁾ 이 기쁜 소식으로 인해 유다는 하나님을 경배하는 절기들을 지키고 이전에 하나님께 맹세했던 서원들을 완수할 수 있게 되었다. 앗시리아의 종교적 영향으로 고유한 절기조차도 지키지 못했는데, 악인(אֲשֵׁרִים 벨리알)이 멸망함으로서 절기를 회복할 수 있게 되었다.

4) 하나님의 주도권(2:1-2)

하나님께서서는 니느웨를 심판하시기 위한 ‘파괴하는 자’로 등장하신다. 때문에 예언의 청취자는 유다가 아니라 니느웨이다. 하나님께서는 유다를 억압했던 니느웨에 대항하여 전쟁을 일으키신다. 전쟁의 결과 유다와 이스라엘의 영광이 회복된다. “여호와께서 야곱의 영광을 회복하시되 이스라엘의 영광 같게 하시나니.”(2절 전반부) 예언자는 니느웨를 멸망시키는 자가 바벨론 군대가 아니라 하나님이심을 밝히고 있다.

전쟁에서의 신의 주도권(divine initiative)은 신앗시리아의 제왕신탁에 자주 등장하는 개념이다. “나는 앗수르바니팔을 대신해 적을 섬멸하리라 [...] 앉아 있으라. 내가 나라들을 바로 정리하리라”(SAA 9 11 4-5). 프리즘 B에 기록된 꿈 메시지에도 엘람(Elam)의 튜만(Teumann)과의 전쟁에 출정할 앗수르바니팔에게 가만히 있으라는 예언이 선포된다.

전쟁준비는 내가 하였지만 전쟁에는 내가 나가리라. 네 선 곳에 머무르라! 음식

29) 15절은 히브리 성경으로는 2장 1절이다. ‘볼지어다’(הִנֵּה) 힌네라는 문구가 새로운 신탁이 시작되었음을 암시한다. 하지만 15절에서는 12-13절과 마찬가지로 예언의 청취자가 2인칭 여성 단수로 되돌아 가 있기 때문에 13절에 이어진 문장으로 보는 것이 더 합당하다.

을 먹고 음료를 마시라. 나의 위대함을 기뻐하고 찬양하라. 너의 마음에 합하는 대로 내가 나가 일을 행하리라(Prism B v 61-68).

전쟁은 신들이 수행한다. 때문에 신들은 전쟁에서 이길 수 있는 전략이나 조언을 왕에게 제공하지 않는다. 대신 왕으로 하여금 조용히 머물기를 요구한다. 적을 섬멸하는 것은 왕이 아니라 신의 책임이다. 적과의 전쟁 혹은 섬멸에 있어 인간의 수동성(human inactivity)은 반대로 구원에 있어 신의 주도성을 의미한다. 이러한 인간의 수동성과 신의 주도성은 구원신탁의 중요 모티브이다.

신앗시리아의 제왕신탁에서처럼 나훔의 구원신탁에서도 적의 섬멸은 인간의 몫이 아니다. 철저하게 하나님의 주도하에 전쟁이 수행된다. 하나님은 유대민족에게 군대를 소집하고 전투력을 강화하라고 명령하시지 않는다. 오히려 니스웨를 향하여 군사력을 재정비하라고 조롱한다. “너는 산성을 지키며 길을 파수하며 네 허리를 견고히 묶고 네 힘을 크게 굳게 할지어다”(1절 후반부). 니스웨의 왕이었던 에살핫돈은 한 때 이와 비슷한 예언을 이슈타르 여신으로부터 들었다. “네 허리를 묶으라. 닌누르타가 왕의 왼편과 오른편에서 동행하리라. 그가 그의 적을 발아래에 두고 짓밟으리라.”³⁰⁾ 허리를 동이라는 예언이 한 때는 구원의 신탁이었으나 이제는 심판의 신탁이 되었다. 허리를 묶고 힘을 내어야 할 쪽은 유다이다. 하지만 설사 허리를 묶고 힘을 내어도 유다는 니스웨를 물리칠 수 없다. 구원은 오직 하나님의 주도하에만 이루어질 수 있기 때문이다(시 3:8. 참조. 출 14:13).

30) SAA 9 5:4-7

5) 구원신탁의 요소로서의 니느웨 심판 선언

나훔은 유다에 대해 직접적으로 구원신탁을 선포할 뿐 아니라 니느웨에 대한 심판선언을 통해 간접적으로도 유다에 대해 구원을 선포한다. 니느웨에 대한 심판선언은 ‘열방국가들을 향한 심판의 신탁’ (Oracle Against the Nations)이라는 문학형식에 속한다.³¹⁾ 이방을 향한 심판의 선언은 이스라엘에게는 구원의 소식이다. 왜냐하면 예언자들은 이방나라들을 하나님의 구원의 계획을 실현할 도구로 여겼기 때문이다.³²⁾ 크리스텐슨(D. L. Christensen)은 나훔서를 다른 이방신탁과 마찬가지로 거룩한 전쟁의 전통으로 이해해야 한다고 주장한다.³³⁾ 캐트카트(K. J. Cathcart)는 하나님께서는 위대한 신의 용사(divine warrior)로서 앗시리아와 전쟁을 벌이신다고 주장한다.³⁴⁾

하나님께서서는 이스라엘을 구원하시기 위해 니느웨에게 저주를 퍼붓고 벌을 내리신다. 예언자의 사자형식인 “네움 아도나이 체바웃”(נְהוּם אֲדוֹנָי צְבָאוֹת/만군의 여호와와의 말씀)으로 시작하는 2장 13절과 3장 5절에서 나훔은 하나님께서 니느웨의 대적이 되어 도시를 파괴하고 그 백성들에게 수치를 안길 것이라고 선포한다. 이 두 절에서 예언의 주관자인 하나님 체바

31) 구약에 등장하는 이방국가들을 향한 신탁은 나훔 외에도 이사야 13-23장, 예레미야 46-51장, 에스겔 25-32장, 아모스 1:3-2:3, 오바다서, 스바냐 2:4-15, 그리고 스가랴 9:1-8에 등장한다. 이들 신탁에 대한 분류와 설명은 Paul Raabe, "Why Prophetic Oracles Against the Nations?", A. B. Beck et al.(ed.), *"Fortunate the Eyes that See": Essays in Honour of David Noel Freedman* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995), 236-257을 참조하라. 이방인을 향한 신탁의 문학양식에 대해서는 Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1967), 204를 보라.

32) Norman K Gottwald, *All the Kingdom of the Earth* (New York: Harper & Row, 1964), 390. 예언자들의 이방을 향한 신탁은 이스라엘에게 반드시 구원만을 의미하지는 않는다. 이방의 죄악을 언급하며 간접적으로 이스라엘의 죄악을 고발하는 기능을 하기도 한다. 이에 대해서는 다음 장인 “나훔 구원신탁의 기능”을 참조하라.

33) Duane L. Christensen, "The Book of Nahum as a Liturgical Composition: A Prosodic Analysis," *JETS* 32 (1989), 169.

34) K. J. Cathcart, "The Divine Warrior and the War of Yaweh in Nahum," M. Ward et al.(ed.), *Biblical Studies and Contemporary Thought* (Greeno: Hadden, 1975), 76.

웃(מִיכַיִם)은 구약성경에서 전쟁이나(시 44:9) 전쟁의 수호신으로 여겨진 법궤(삼상 1:3; 삼하 6:2)와 관련해 자주 등장한다.³⁵⁾ 신앗시리아의 제왕신탁에서 전쟁의 신인 이슈타르가 왕에게 승리를 약속하듯이, 체바웃 하나님은 전쟁을 통해 니느웨를 왕좌에서 끌어내고 유다를 구원하실 것을 선언하신다.

이러한 열방에 대한 심판의 선언은 신앗시리아의 제왕신탁에서도 자주 발견되는 요소이다. SAA 9 3.2에서는 앗시리아의 주요 대적들에 대한 심판이 선고된다.

내가 멜리드(Melid)를 파괴하리라. 내가 시메리안 사람들(Cimmerians)을 왕의 수중에 넘겨주리라. 내가 엘리피(Ellipi)의 땅을 불사르리라.³⁶⁾

SAA 9 8에는 무명의 예언자가 앗시리아의 주요 대적의 하나였던 엘람에 대해 선포한 심판선언이 기록되어 있다.

엘람인(Elamites)에 대한 말씀이라. 신께서 말씀하시기를 “갔노라, 왔노라!” 신께서는 이것을 대여섯 번 반복하시고 덧붙이시기를 “내가 쇠갈고리를 가지고 왔노라. 나는 그것으로 뱀을 꼬집어내어 조각을 내었노라.” 그리고 “쇠갈고리를 부셨다. 그리고 내가 엘람을 부시리라. 그의 군대는 땅에 처박히리라. 그리고 이것이 내가 엘람을 처리할 방법이다.”

35) Tryggve N. D. Mettinger, “YHWH SABAOTH—The Heavenly King on the Cherubim Throne,” T. Ishida(ed.), *Studies in the Period David and Solomon and Other Essays* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), 109–138.

36) 멜리드는 앗시리아의 이웃국가로서 잠재적인 적국이었다. 시메리아인은 코카서스 혹은 중앙 아시아에서 아나톨리아로 이주한 종족으로 신앗시리아의 북쪽과 서북쪽을 침략해서 에살합돈에게 골칫거리였다. 엘리피는 글자 그대로 풀이하자면 “4 지역들”로서 앗시리아를 둘러싸고 있는 나라들을 의미한다. 에살합돈은 “4 지역들의 왕”이라는 호칭으로 불리기도 했다. Martti Nissinen, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East* (WAW 12; Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2003), 119.

엘람에 대한 심판 예언의 청중은 엘람인이 아니라 앗시리아의 앗수르바니팔 왕이었다. 적국에 대한 심판 예언은 전쟁을 앞두고 있던 왕이나 백성에게 승리와 구원을 약속하는 신탁이었다. 신탁시리아의 열방신탁이 제왕 신탁의 일부 혹은 요소로 기능을 발휘했듯이 나훔의 니느웨에 대한 심판의 선언도 그 청중인 유대인들에게는 간접적으로는 구원의 신탁이었다.

4. 나훔 구원신탁의 기능

나훔의 예언과 제의와의 관계는 예레미야스(J. Jeremias)에 의해 제기된 바 있다. 예레미야스는 나훔 예언에 앗시리아에 대한 적의가 담겨있지 않다고 주장한다. 그에 따르면 앗시리아는 결코 이스라엘을 대적하는 죄로 고발되고 있지 않다고 한다. 예레미야스는 하나님께서는 모든 민족들의 평화에 관심이 있다고 주장한다. 하나님의 심판은 모든 민족들에게 보다 나은 세상을 만들어주기 위해 임한다고 말한다.³⁷⁾ 하지만 그의 주장은 많은 문제가 있어 비판을 받아왔다.

그래서 몇몇 학자들은 제의 보다는 정치적 요소에 초점을 맞추어 나훔서의 기능을 이해하려 하였다. 할다(A. Haldar)는 종교적인 예언이 정치적으로 사용되었을 가능성이 있다고 주장한다. 그는 나훔 예언이 쇠퇴하는 앗시리아 제국에 대한 정치적 선전수단(propaganda)의 기능을 했을 것으로 추정한다.³⁸⁾ 크리스텐센(D. Christensen)은 이방을 향한 심판선언에서 볼 수 있듯이 나훔서의 주요 동기가 정치적이라고 주장한다. 그에 따르면 나훔서는 향후 앗시리아에 대항해 싸울 동기를 제공한다고 한다.³⁹⁾

37) Jeremias, *위클리*, 46-48.

38) Alfred Haldar, *Studies in the Book of Nahum* (UUA 1946/7; Uppsala: Lundequistska: Leipzig: Harrassowitz, 1947), 149.

39) Duane L. Christensen, "The Book of Nahum: A History of Interpretation," James W. Watts and Paul

이처럼 나훔 예언의 삶의 자리와 그 기능을 정확히 이해하는 일은 쉽지 않다. 하지만 나훔서가 지니고 있는 구원신탁의 요소는 그 주요 기능이 ‘격려’였음을 추정하게 한다. 나훔 예언은 이스라엘 백성들을 격려하여 하나님의 구원의 소망을 기대할 수 있도록 하였다. 하나님을 저버린 나라들이 반드시 멸망할 것이며 따라서 하나님을 적대하는 이방국가들에 대항할 수 있는 용기를 불러일으켰을 것이다. 물론 이방국가에 대한 신탁은 유다의 저항정신을 표현하는 중요한 수단이었을 것이다. 나훔은 니느웨의 멸망을 선포하며 헛된 앗시리아의 신들을 따르거나 그들의 관습을 모방하고자 하는 욕구를 버리도록 유대인들에게 호소한다. 이러한 점에서 나훔의 예언은 니느웨에게는 심판의 예언이었지만, 유대인들에게 자신들의 종교성과 도덕성을 가늠해 볼 수 있는 잣대이며 자신들을 비추어 볼 수 있는 거울의 기능을 하였을 것이다.

또한 나훔의 예언은 여행객이나, 외교관, 혹은 소문 등을 통해 상대 국가에 전해졌을 가능성이 있다. 왜냐하면 표제에 기록되어 있듯이(יִנְיָנָה סֵפֶר נְחֻם 세페르 하존/묵시의 글) 나훔의 예언은 문서로 기록되어 회람되었을 가능성이 크기 때문이다. 마리아 신앗시리아의 예언문서에도 적국이 아군을 향해 선포한 예언들이 보관되어 있다.⁴⁰⁾ 또한 어떤 경우에는 왕이 예언자를 직접 파송하여 그 예언이 참 예언 인지를 판단하도록 하였다.⁴¹⁾ 예언을 신의 목소리로 간주했던 고대인들의 정서로 볼 때, 나훔의 예언도 신으로부터 전해지는 경고로 여겨졌을 가능성이 있다.

어떤 경로로든 나훔의 예언이 니느웨에게 전해졌다면 경고의 기능을 했을 것이다. 니느웨에게 나훔예언은 간접적인 회개의 선포이며, 예언이

R. House(ed.), *Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve in Honour of John D. W. Watts* (JSOTSup 235) (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 187–94.

40) 예를 들면 SAA 16 59와 ARM 26 129에는 적이 선포한 예언이 기록되어 있다.

41) ARM 26 233.

성취되었을 때 어떤 신이 참 신인지를 알 수 있는 표준을 제공했을 것이다.⁴²⁾ 니느웨 사람들에게 나훔서는 회개하지 않으면 멸망하리라는 경고요, 변화를 촉구하는 호소문의 기능을 하였을 것이다.

어떤 학자들은 나훔 시대의 왕이 므낫세라고 하고, 어떤 학자들은 요시아라고 추측한다. 만일 므낫세 통치기라고 한다면, 나훔의 예언은 므낫세에게는 치명적이었을 것이다. 왜냐하면 므낫세는 앗시리아를 정치적으로 종교적으로 추종하고 있었기 때문이다. 반대로 나훔이 요시아 시대에 선포되었다면, 왕에게 큰 격려가 되었을 것이다. 왜냐하면 종교개혁을 단행하고 신앗시리아로부터 독립을 시도했던 왕에게 나훔의 예언은 자신의 정책을 종교적으로 이념적으로 지원하는 예언으로 평가되었을 수 있기 때문이다.⁴³⁾ 요시아 시대(주전 640-609)에 해당하는 주전 622년에 유다는 앗시리아의 통치로부터 독립할 수 있었다. 앗시리아가 제국의 북쪽을 방어하느라 남쪽 팔레스타인에 신경을 쓸 여력이 없었기 때문이다.⁴⁴⁾ 이러한 상황에서 니느웨의 멸망을 예언한 나훔의 예언은 요시아 왕을 격려하는 구원신탁의 기능을 담당했을 것이다.

윌슨(R. R. Wilson)이 주장한 대로 나훔이 중앙 예언자였는지는 알 수 없으나⁴⁵⁾ 그가 예언을 통해 국가의 이념적 가치를 설교함으로써 사회구조를 안정화 시키는데 큰 도움을 준 것은 틀림없다. 나훔이 신앗시리아의 구원신탁에 대해 알고 있었을 가능성을 배재할 수 없다. 왜냐하면 다수의 학

42) 이에 대해서는 Raabe, 윗글, 250-251을 참조하라

43) 므낫세와 요시아 시대의 종교적 문제와 정치적 상황에 대해서는 한동규, “예배의 중앙통일화(Kulteinheit),” 「구약논단」16/3(2010), 258-278과 그의 “신명기 개혁운동에서의 군사개혁,” 「구약논단」16/1(2010), 224-238, 그리고 이동규, “요시아 개혁의 사회 정치적 이해,” 「구약논단」14/2(2008), 49-66을 참조하라.

44) Morton Cogan, *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.* (SBLMS 19; Missoula, Mont.: Scholars Press, 1974), 70-71.

45) Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia, Pa.: Fortress Press, 1980), 276-277.

자들이 주장하듯이 나훔의 예언에는 언어학적으로 많은 외국어의 자취가 남아있고, 또 형식적으로는 신앗시리아 문학양식과 비슷한 요소들을 포함하고 있기 때문이다.⁴⁶⁾ 만일 그가 신앗시리아의 예언을 알고 있었다면, 나훔서는 한 편으로는 왕에게 긍정적 예언을 선포하는 제왕신탁이 이미 효력을 상실했음을 지적하는 기능을 하였을 것이고, 다른 한 편으로는 그러한 예언에 만족하고 있던 신앗시리아의 왕들과 니스웨, 그리고 니스웨를 수호하는 신들에 대한 조롱의 기능을 하였을 것이다.⁴⁷⁾

5. 결론

나훔서에는 신앗시리아의 구원신탁과 비교되는 여러 가지 요소들이 포함되어 있다. 이들 요소들은 유대의 백성들로 하여금 니스웨 성의 멸망을 확신케 하고 하나님의 구원을 기대하게 하는 역할을 하고 있다. 그렇다고 나훔서가 유대의 죄와 허물을 가리고 니스웨의 멸망만 선포함으로써, 오직 하나님의 구원과 평화만 바라는 일방적 긍정주의만을 주장하지는 않는다. 왜냐하면 나훔은 결코 편협한 국수주의에 사로잡힌 거짓 예언자가 아니기 때문이다. 나훔의 예언의 목적은 아론 핑커(A. Pinker)가 주장한 대로 “비록 지금은 앗시리아의 압제에서 신음하고 있지만 하나님의 구

46) 나훔서의 신앗시리아 문학 모티브는 K. J. Cathcart, "Treaty, Curses and the Book of Nahum," *CBQ* 35 (1973), 179-87; B. Becking, "A Judge in History: Notes on Nahum 3, 7 and Esarhaddon's Succession Treaty Paragraph 47:457," *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 1 (1995), 111-16; G. H. Johnston, "Nahum's Rhetorical Allusions to the Neo-Assyrian Lion Motif," *BibSac* 158 (2001), 287-307 과 그의 "Rhetorical Allusions to Neo-Assyrian Treaty Curses," *BibSac* 158 (2001), 415-36을 참고하라.

47) 나훔서에서 하나님의 직접적인 심판의 대상은 니스웨 성과 그 백성이다. 하지만 하나님의 심판의 대상은 도시나 인간만이 아니다. 니스웨의 수호신으로 숭배 받던 우상들도 포함된다(1:14). 나훔 당시 앗시리아의 주요 신은 앗수르와 이슈타르이다. 특별히 이슈타르는 왕에게 구원을 선포하는 구원신탁의 주신(主神)이다. Laurel Lanner, "Who Will Lament Her: The Feminine and the Fantastic in the Book of Nahum" (*JSOTSup* 434; London: T. & T. Clark, 2006), 89.

원의 역사가 이미 시작되어 절망의 터널 저 너머에 희망의 불빛이 보이기 시작했다고 설득하여 유다민족이 가지고 있는 패배의식을 극복하고 두꺼운 절망의 벽을 깨게 하는 데” 있다.⁴⁸⁾ 나훔서는 구원신탁의 형식을 이용하여 한 편으로는 니느웨에게 고난당하고 있는 유다민족에게 구원을 선포하며, 다른 한 편으로는 신앗시리아의 압제에 항거하고 있다.

따라서 나훔의 메시지의 효력은 특정한 시대에 국한되지 않는다. 소망의 메시지는 시대를 가리지 않는다. 장기 집권하여 도저히 깨뜨려지지 않을 것 같은 독재 군주로부터 억압받는 사람들에게 소망을 불어넣는다. 나훔은 구약의 예언자들이 견지하는 일반적인 신학적 입장을 분명히 표현하고 있다. 하나님께서는 악인을 대적하실 뿐 아니라 의인을 보호하시기 위해 역사에 개입하시며 자신의 권능을 사용하신다는 것이다. 따라서 나훔서를 니느웨가 왜 멸망하였는가에만 초점을 두고 읽을 것이 아니라, 하나님께서 왜 그리고 어떻게 유다를 구원하시려 했는지에 초점을 맞춰 읽을 필요가 있다.

6. 참고문헌

노세영, 「나훔, 허박국, 스바냐」 (서울: 대한기독교서회, 1998)

윤동녕, “신앗시리아의 왕을 향한 예언 연구,” *Canon&Culture* 5/2 (2011), 187-215.

이동규, “요시야 개혁의 사회 정치적 이해,” 『구약논단』14/2(2008), 49-66.

한동구, “예배의 중앙통일화(Kulteinheit),” 『구약논단』16/3(2010), 258-278.

_____, “신명기 개혁운동에서의 군사개혁,” 『구약논단』16/1(2010), 224-

48) Aron Pinker, “Nahum—The Prophet and His Message,” *JBQ* 33 (2005), 81.

- Becking, B., "A Judge in History: Notes on Nahum 3, 7 and Esarhaddon's Succession Treaty Paragraph 47:457," *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 1 (1995), 111–116.
- Cathcart, K. J., "Treaty, Curses and the Book of Nahum," *CBQ* 35 (1973), 179–187.
- _____, "The Divine Warrior and the War of Yahweh in Nahum," M. Ward et al.(ed.), *Biblical Studies and Contemporary Thought* (Greeno: Hadden, 1975), 68–76.
- Cogan, Morton, *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.* (SBLMS 19; Missoula, Mont.: Scholars Press, 1974).
- Christensen, Duane L., "The Book of Nahum as a Liturgical Composition: A Prosodic Analysis," *JETS* 32 (1989), 159–169.
- _____, "The Book of Nahum: A History of Interpretation," James W. Watts and Paul R. House(ed.), *Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve in Honour of John D. W. Watts* (JSOTSup 235; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 187–194.
- _____, *Nahum: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24F; New Haven: Yale University Press, 2009).
- De Jong, Matthijs, *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets: A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies* (VTS 117; Leiden: Brill, 2007).
- De Vries, S., "The Acrostic of Nahum in the Jerusalem Liturgy," *VT* (1966), 476–481.
- Gottwald, Norman K., *All the Kingdom of the Earth* (New York: Harper & Row, 1964).
- Haldar, Alfred, *Studies in the Book of Nahum* (UUA 1946/7; Uppsala: Lundequistska: Leipzig: Harrassowitz, 1947).
- Humbert, Paul, "Le problème du livre Nahoum," *RHPR* 12 (1932), 1–15.
- Jeremias, Jörg, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten*

- Königszeit Israels* (WMANT; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970).
- Johnston, G. H., "Nahum's Rhetorical Allusions to the Neo-Assyrian Lion Motif," *BibSac* 158 (2001), 287–307.
- Lanner, Laurel, "*Who Will Lament Her*": *The Feminine and the Fantastic in the Book of Nahum* (JSOTSup 434; London: T. & T. Clark, 2006).
- Larsen, M. T., "The Tradition of Empire in Mesopotamia," M. T. Larsen(ed.), *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires* (CSA 7; Copenhagen: Akademisk Forlag, 1979), 73–103.
- Labuschagne, J. C., *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament* (Leiden: Brill, 1966).
- Nissinen, Martti, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East* (WAW 12; Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2003).
- _____, "Fear Not: A Study on an Ancient Near Eastern Phrase," Marvin A. Sweeney and Ehud Ben Zvi(ed.), *Changing Face of Form Criticism for the Twenty-First Century* (Grand Rapids, Mich.; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2003), 122–161.
- O'Brien, Myers, *Nahum* (Readings: A New Biblical Commentary; London: Sheffield Academic Press, 2002).
- Parpola, Simo, *Assyrian Prophecies* (SAA 9; Helsinki University Press, 1997).
- Pinker, Aron, "Nahum—The Prophet and His Message," *JBQ* 33 (2005), 81–92.
- Raabe, Paul, "Why Prophetic Oracles Against the Nations?," A. B. Beck et al.(ed.), "*Fortunate the Eyes that See*": *Essays in Honour of David Noel Freedman* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995), 236–257.
- Renaud, B., "La composition du livre de Nahum. Une proposition," *ZAW* 99 (1987), 198–219.
- Roberts, J. J. M., *Nahum, Habakkuk and Zephaniah* (OTL; Louisville, Ky.: Westminster/ John Knox Press, 1991).

- Seybold, Klaus, *Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum* (SBS 135; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1989).
- Smith, J. M. P. et al., *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1911).
- Spronk, Klaas, *Nahum* (Historical Commentary on the Old Testament; Kampen: Kok Pharos, 1997).
- _____, “The Line-Acrostic in Nahum 1: New Evidence from Ancient Greek Manuscripts and from the Literary Analysis of the Hebrew Text,” Raymond de Hoop et al.(ed.), *The Impact of Unit Delimitation on Exegesis* (Leiden: Brill, 2009), 228–240.
- van der Woode, A. S., “The Book of Nahum: A Letter Written in Exile,” *OTS* 20 (1977), 108–126.
- Weinfeld, Moshe, “Ancient Near Eastern Pattern in Prophetic Literature,” *VT* 27 (1977), 178–195.
- Weippert, Manfred, “Königsprophetie und Königsideologie in Juda: Zur ‘Nathansweissagung’ 2 Sa 7, 4–17,” T. Podella and P. Riede(ed.), *Spuren eines Weges: Freundesgabe für Bernd Janowski zum fünfzigsten Geburtstag am 30. April 1993* (Wissenschaftlich-Theologisches Seminar: Universität Heidelberg, 1993), 291–302.
- _____, “‘Ich bin Jahwe’ – ‘Ich bin Ištar von Arbela.’ Deuterocesaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie,” B. Huwlyer et al.(ed.), *Prophetie und Psalmen: Festschrift für Klaus Seybold zum 65. Geburtstag* (AOAT 280; Münster: Ugarit-Verlag, 2001), 31–59.
- Westermann, Claus, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1967).
- _____, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1991).
- Whybray, R. N., *The Heavenly Counsellor in Isaiah xl 13–14: A Study of the Source of the Theology of Deutero-Isaiah* (Society for Old Testament Studies Monograph Series 1; Cambridge, U.K.: University Press, 1971).

검색어

나훔

예언

구원신탁

제왕신탁

니느웨

신앗시리아

The Elements of Salvation Oracle in the Book of Nahum

Dong-Young Yoon

Lecturer at Daejeon Theological University

Drew University Ph.D.

The book of Nahum has been denigrated as the representative of optimistic prophecy with strong nationalism, because it announces judgment against Nineveh, while keeping silent with sins and immorality of Judah. However, the negative tone against Nineveh can be regarded as the good news for Judah, since the destruction of Nineveh would set Judah free again. In this regard, the prophecy of Nahum can be categorized as the salvation oracle which announces divine promise of deliverance from enemies and crises.

www.kci.go.kr

From the perspective of literary form, the salvation oracle consists of the divine self-introduction, historical retrospect, encouragement, and the promise of divine guidance and protection. The book of Nahum begins with the various descriptions of divine characteristics such as 'jealous', 'vengeful', and 'wrathful'. Though this description does not contain the direct constituents of the salvation oracle, it functions as the introduction of the main salvation oracles in v 9 and vv 12-15. God announces that he will soon intervene in the human history to punish Nineveh and to save his people from the enslavement(v 9). God will destroy Nineveh and break off the yoke that binds Judah (v 13). The fame of Nineveh, along with their gods will be forgotten. Nineveh will never be able to invade Judah again, because God will annihilate it. Judah will celebrate festivals again and fulfill their vows they once made(v 15). God will initiate the salvation(2:1-2). The divine initiative means the inactivity from the human side. The divine initiative is the crucial element of the salvation oracle.

As regards the content and form, the prophecy of Nahum is compared to the Neo-Assyrian salvation oracles for the king, i.e, 'royal oracle'. As the royal oracle encouraged the king who was depressed in the military and political crises, the prophecy of Nahum purports to persuade his listeners that salvation is coming and that Assyria is on the way to downfall.

Keywords

Nahum

Prophecy

Salvation Oracle

Royal Oracle

Nineveh

Neo-Assyria

- 투고일: 2012년 10월 01일
- 심사일: 2012년 10월 25일
- 게재 확정일: 2012년 11월 05일

www.kci.go.kr