

나훔서의 역사적 맥락에 관한 연구

-에살핫돈의 왕위계승조약과의 관계를 중심으로-

윤영준*

1. 들어가는 말

최근 수십 년 동안 구약학의 변화는 일종의 지배적인 방법론이 없이 다양한 방법론들을 통해 본문을 연구하는 것이다. 이런 변화는 지난 몇 세기 동안 연구방법에 있어서 지배권을 주장해 왔던 역사비평 방법론과 더불어 여러 방법론들이 성서를 해석하는 데 유용하게 사용되고 있다는 것으로 정리할 수 있을 것이다. 이러한 모습은 예언서 연구에서도 그대로 반영되어 있다. 따라서 최근의 예언서 연구의 경향은 흔히 통시적 방법론으로 불리는 역사비평 방법론과 더불어 공시적 방법론으로 분류되는 문학적 방법론이 괄목할 만한 성장을 나타내고, 그 가운데 이데올로기적 비평, 식민 이후 비평, 젠더 비평 등 다양한 실존적 관심을 가진 방법론이 활발하게 이루어지고 있는 것이다.¹⁾

그 가운데 영미권을 중심으로 최근 열두 소예언서 연구에 있어서 나타나는 경향은 문학적 방법론의 득세라고 해도 무방할 정도이다. 이것은 열두 소예언서를 각각의 개별 책들로 보고, 그 책들이 지니고 있는 예언자의 이름

* 한세대학교 겸임교수, 구약학.

1) 이에 대한 실제적인 예로는 B. A. Jones, “The Seventh-Century Prophets in Twenty-first Century Research,” *CBR* 14(2016), 129-175를 보라.

과 그 예언자의 선포와 시역 그리고 신학을 파악하고자 했던 역사비평 방법론에 불만족을 느끼고, 열두 소예언서 전체를 마치 한 권의 신학서적으로 보고 그 전체를 관통하는 신학적 흐름과 본문의 상호 관련성을 파악하려는 시도로 요약된다. 그러므로 열두 소예언서 각 권은 나름대로의 역사적 맥락에서 읽히고 이해되기 보다는, 전체 열두 소예언서 전집의 틀 안에서 그것들을 하나로 묶는 신학적 주제들과 배열을 중심으로 해석된다.²⁾

이와 관련된 문제는 12권이나 되는 개별적인 예언서들이 열두 소예언서라고 불리는 보다 큰 편집적 복합체의 일부분으로서만 기능을 하고 해석되어야 하는가 하는 질문으로 요약될 수 있다. 물론 현재의 예언서는 개별적인 예언서가 그 이름으로 전달되고 선포되는 그 예언자의 작품이 아니다. 그것은 어떤 이름을 붙이든 간에³⁾ 그 이후의 손길에 의해 확장되거나 변화를 경험한다. 하지만 현재 있는 그대로의 각각의 예언서는 그 표제에 나오는 시대와 역사적 상황과 밀접한 관련성이 있으며, 또한 그렇게 해석되도록 의도된 것이라고도 볼 수 있다. 그렇기 때문에 개별 예언서가 시작된 역사적 상황과 핵심내용을 확고히 할 수 있는 중심축을 발견할 수 있는 가능성을 탐구하는 것은 포기될 수 없는(!) 해석자의 과제 중의 하나일 것이다.⁴⁾

그래서 이 논문은 실례로서 나훔서를 통해 나훔이 살았던 역사적 상황 속에 분명히 고정될 수 있는 메시지를 확인함으로써, 열두 소예언서를 한 권으로 읽고 해석하는 것과 더불어서, 각 권에 관한 연구의 가능성이 여전히 존재한다는 것을 밝히려고 한다. 나훔이 활동했던 기원전 7세기는 흔히 아시

2) 이와 관련된 최근의 연구동향에 대해서는 예를 들어 주현규, “열두 예언서에 관한 최근 연구 동향(I),” “열두 예언서에 관한 최근 연구 동향(II),” 『아모스서: 시온에서 사자가 부르짖을 때』, 류호준/주현규 지음 (서울: 새물결플러스, 2020), 564-599와 구자용, “12 소예언서의 이방 민족들: 이방나라들에 대한 심판의 말을 중심으로 본 12 소예언서의 구성에 관한 연구,” 『구약논단』 25 (2019), 54-91을 참조하라.

3) 그와 같은 용어로는 “편집”(Redaction), “이어쓰기”(Fortschreibung), “구성”(Komposition) 등을 이야기할 수 있을 것이다.

4) 만약 각각의 책의 역사적인 핵심이 없었다면, 그것들은 존재하지도 않았을 것이고, 그 이후에 계속된 개정과 확장의 과정도 존재하지 않았을 것이다.

리아 지배기로 불리는 시기이다.⁵⁾ 그렇기에 그 시기의 앗시리아의 문헌에서 나훔의 선포의 의미와 배경을 확인할 수 있다면, 보다 명확하게 나훔의 예언을 해석할 수 있는 명확한 축을 확보할 수 있을 것이다. 특별히 최근 구약학 연구에서는 기원전 7세기의 성서 문헌들과 앗시리아 문헌과의 관계성에 관한 연구들이 활발하게 이루어져 왔는데, 그 중심이 되는 자료 중의 하나는 에살합돈의 왕위계승조약⁶⁾이다. 그리고 이 조약이 나훔서의 역사적 맥락에 중요

-
- 5) 사실 앗시리아 지배기는 성서의 문서 예언이 시작되는 시기와 거의 정확히 맞물린다. 고전 예언이라고 불리는 아모스, 호세아, 이사야, 미가는 모두 직간접적으로 앗시리아와 관련을 짓지 않고는 해석될 수 없다고 해도 과언이 아니다. 근래에 D. C. Timmer, “Nahum’s Representation of and Response to Neo-Assyria: Imperialism as a Multifaceted Point of Contact in Nahum,” *BBR* 24 (2014), 350-351은 7세기 유다의 물질문화에 앗시리아의 모티브들이 존재하는 것은 아마도 앗시리아 문화에 대한 모종의 인식이 나훔서가 아마도 기록되었던 몇 십 년 동안에는 일반 상식이었을 것이라고 주장하며, 앗시리아의 이데올로기적 콘텐츠가 유다 사회에 흘러 들어와서 나훔의 저자가 그것을 사용했다고 본다.
- 6) 에살합돈의 왕위계승조약의 첫 번째 번역출판물인 D. J. Wiseman, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon*(London: British School of Archaeology, 1958)은 그 본문을 에살합돈의 봉신조약들(VTE= Vassal Treaties of Esarhaddon)이라고 불렀다. 그러나 S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*(SAA 2) (Helsinki: Helsinki University Press, 1988), XXX가 지적하듯이 에살합돈의 충성맹세는 국내뿐 아니라 국외 그리고 앗시리아 제국 전역에 동일한 형태로 부과된 것이다. 따라서 이 문서는 단순히 봉신과만 관련시키는 것뿐 아니라 앗시리아 제국과 봉신국가들 그리고 속주들 모두와 관련되어 있다. 그리고 에살합돈이 자신의 아들인 앗수르바니팔과 사마쉬-쉴-우킨에게 각각 앗시리아와 바빌론의 왕위를 계승시키는 것을 내용으로 하고 있기 때문에 ‘에살합돈의 왕위계승조약’이라는 명칭이 보다 적절할 것이다. 이런 의미에서 S. Parpola/K. Watanabe는 이 본문을 에살합돈의 왕위계승조약(Esarhaddon’ Succession Treaty)이라고 불렀다. 이하에서 에살합돈의 왕위계승조약의 본문을 인용할 때는 S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*를 인용할 것인데, 이는 S. Parpola/K. Watanabe의 번역이 에살합돈의 왕위계승조약에 대한 가장 최근이면서 가장 권위 있는 본문으로 인정받고 있기 때문이다. T. Römer, “Eckart Otto’s contributions to Pentateuchal research,” *Verbum et Ecclesia* 40(2019), 2에서 Römer가 밝히듯이 에살합돈의 왕위계승조약이 최근 성서학계에 강력한 영향력을 행사한 것은 독일학자 Eckart Otto의 신명기 연구에서 촉발된 것이다. Eckart Otto의 영향으로 독일어권을 넘어서 영미권에서도 오경과 신명기에 관한 최근의 연구에 있어서는 에살합돈의 왕위계승조약과 성서의 상관관계가 하나의 중심 주제 중의 하나로 자리를 잡았다.

한 의미를 가지는 것은 그것이 특정한 시대에 그 사용이 고정되기 때문이다.⁷⁾

본 논문은 우선적으로 나훔서와 고대 근동의 문헌인 에살하돈의 왕위계승 조약을 비교할 것이다. 상형문자와 설형문자의 해독 이후에 성서와 고대 근동의 문화들 사이에 밀접한 유사성과 차이점들이 존재한다는 사실이 알려져 왔다. 그러나 흔히 단순히 유사한 내용, 일종의 평행구의 존재를 확인하는 수준으로 상호 관련성이 존재한다는 식으로 그치는 경우가 많았다. 하지만 성서 본문과 동시대의 고대 근동의 문헌에서 유사한 표현과 관습, 사상 그리고 양식이 존재하고, 그 본문 이외에서는 다른 평행구나 유사한 것이 존재하지 않는 유일무이한 관계성이 발견된다고 하면, 그 성서 본문과 고대 근동 문헌은 ‘직접적인’ 문학적인 관련성을 가지고 있다고 할 수밖에 없을 것이다. 특별히 이러한 관계의 확인은 한편으로는 역사비평학에 의해 진정한 나훔의 말이 아닌 것으로 폄하되는 본문의 위상을 확보할 수 있게 하고, 다른 한편으로는 문학적 방법론으로 인해 나훔서 자체의 신학과 역사적 목소리를 잃을 위기에 서 본문의 역사성과 신학적 기능을 규명해 줄 수 있는 가능성을 제공한다.

특별히 나훔서와 에살하돈의 왕위계승조약의 유사성을 지적하는 여러 연구들이 제시했던 많은 구절들이 존재하지만, 지면 관계상 본 논문은 비교의 대상이 되는 본문을 네 군데로 제한하려고 한다. 그 본문들은 1:14; 2:10; 2:13; 3:7인데, 이 중 세 구절은 나훔서에 1인칭 단수인 “내”(아웨)가 진술하는 구절인 1:12-14, 2:14 그리고 3:5-7⁸⁾에 속한 것이고, 나머지 한 구절인

예를 들어 C.L. Crouch, *Israel & The Assyrians: Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, & the Nature of Subversion*, SBL ANEM 8(Atlanta: SBL Press, 2014)은 신명기와 에살하돈의 왕위계승조약과의 관계를 중점적으로 다루고 있다.

7) E. Otto, “Treudeid und Gesetz: Die Ursprünge des Deuteronomium im Horizont neuassyrischn Vertragsrechts,” *ZAR* 2(1996), 44는 “이 본문의 생성연대는 상한연대로 에살하돈의 왕위계승조약이 저작된 해인 기원전 672년과 하한연대인 신앗시리아 제국이 멸망한 해인 기원전 612년 사이로 국한된다. 이러한 제한은 지금까지는 충분하게 고려되지 않았던 충성맹세들이라는 신앗시리아의 장르가 비정규적인 왕위계승 시에 이루어지는 충성에 대한 확보에서 기능했으며 이와 같은 종류의 충성맹세들은 신바빌론과 페르시아 시대에는 존재하지 않는다는 사실에 의해 뒷받침된다”고 밝힌다.

8) 더욱이 2:13과 3:5는 모두 “내가 너를 대적한다”는 구절로 시작하는데, 『개역개정』

2:10은 에살핫돈의 왕위계승조약과의 유일무이한 관계성이 분명하게 드러나는 실례적 구절 중에서 대표적인 본문이기에 선택되었다.

2. 나훔서의 에살핫돈의 왕위계승조약과 관련된 본문에 대한 주석

2.1. 나훔 1장 14절

2.1.1. 본문 사역

그리고 야웨가 네⁹⁾게 대하여 명령하였다. 네 이름으로부터 씨가 더 이상 뿌려지지 않을 것이다.¹⁰⁾ 네 신들의 집으로부터 내가 우상과 주조된 우상을 잘라 낼 것이다. 내가 네 무덤을 준비하리니 이는 네가 하찮게 되었기 때문이다.

2.1.2 본문 주석

(1) 문학비평

흔히 1장에 나오는 야웨의 신현을 통고하는 예술적 시는 문자 카프(כ)까지만이 나훔의 것이고 그 이후의 것은 후대의 첨가로 간주된다.¹¹⁾ 이와

2:13에서는 “내가 네 대적이 되어”로, 3:5에서는 “보라 내가 네게 말하노니” 상당히 부정확하게 번역하고 있다.

9) 히브리어로 1:14의 2인칭은 모두 2인칭 남성 단수형이다.

10) BHS의 난외주에서는 לֹא יִזְכֹּר עוֹר שְׁמֶךָ(네 이름으로부터 더 이상 씨가 뿌려지지 않을 것이다)라는 문맥이 어색하기 때문에 아마도 לֹא יִזְכֹּר עוֹר שְׁמֶךָ(네 이름이 더 이상 기억되지 않을 것이다)라고 고쳐 읽을 것을 제안한다. 그러나 70인역 역시 BHS의 본문과 동일한 내용을 제시하고 있다. 따라서 다른 사본이 다른 형태를 제공하지 않기 때문에, 히브리어 본문을 교정할 이유가 없다.

11) R. Mason, *Micah, Nahum and Obadiah*, T&T Clark Study Guides(London: T & T Clark, 2004), 64는 이러한 견해의 근거로 히브리어 알파벳에서 א부터 כ까지가

더불어 자이볼트(K. Seybold)도 나훔 1:14를 후대의 본문으로 본다.¹²⁾ 그는 이 본문에서 언급되고 있는 대상이 열왕기상 21장에서 ‘종교적인 범죄’로 인해 선포된 사형언도와 관련이 있을 수 있음을 지적한다. 그리고 그는 자신이 후대의 본문으로 보는 나훔 1:8-9에서 논의되었던 야웨의 적들의 운명에 대한 실례로 나훔 1:14가 기록되었다고 봄으로써 매우 후대에 그 본문이 기록되었다고 주장한다.¹³⁾ 따라서 자이볼트는 이 본문에서 언급되는 대상이 나훔의 본래적인 예언의 대상이 되는 앗시리아의 왕이거나 느느웨의 주민이 아니라, 야웨신앙을 거부하고 반역하는 사람이라고 주장한다.

그러나 이러한 자이볼트의 견해는 많은 학자들에 의해 수용되지 못한다. 대부분의 학자들은 이 본문에 나오는 대상이 앗시리아의 왕이거나 앗시리아라는데 대체적으로 동의한다.¹⁴⁾ 이 본문은 앗시리아의 왕이 씨로 비유되는

알파벳 개수의 정확히 절반이며, 이것은 ‘완전히 끝난다’는 의미뿐 아니라 ‘완전한 성취’ 혹은 ‘완성’이라는 의미를 갖는다고 언급한다.

- 12) K. Seybold, *Profane Prophetie: Studien zum Buch Nahum*(SBS 135) (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1989), 32-34는 나훔서의 형성과정을 재구성한다. 자이볼트는 가장 오래된 층(나 3:8-19a)은 테베(Thebes)의 파괴와 시간적으로 근접해 있었다고 주장하면서 약 660-650년경에 생성된 것으로 본다. 그는 또한 그 다음의 층인 나 3:2-3; 2:1,3-12; 3:1,4a는 650년경에 형성되었고, 나 2:13; 3:5-7은 약 615년경에 그리고 나 1:12-13; 2:2-4는 포로기인 550년경에 그리고 마지막으로 나 1:11,14; 1:2-10은 포로기 이후인 약 400년경에 형성된 것으로 본다.

- 13) K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephaniah*(Zürcher Bibelkommentare 24,2) (Zürich: Theologischer Verlag, 1991), 23-24.

- 14) L. Peritt, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephaniah*, ATD 25,1(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 14-15; W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephaniah*(KAT XIII₃) (Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1975), 159; K. L. Baker, *Micha, Nahum, Habakuk, Zephaniah*(NAC 20) (Nashville: Broadman & Holman, 1999), 187; A. Weiser/K. Elliger, 『12 소예언서』, 번역실 옮김(서울: 한국신학연구소, 1985), 165; 노세영, 「나훔, 하박국, 스바냐, 대한기독교서회 창립 100주년 기념주석 (서울: 대한기독교서회, 1998), 86-87; A. Deissler, *Zwölf Propheten 2: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk*(NEB 8) (Würzburg: Echter Verlag, ²1986), 208-209; M.H. Floyd, *Minor Prophets Part 2*(FOTL XXII) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000), 30; R. Mason, *Micah, Nahum and Obadiah*, 68; L. Lanner, “Who will lament her?": *The Feminine and the Fantastic in the Book of Nahum*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 434(London: T & T Clark,

자손들을 가질 수 없고, 앗시리아 왕가의 통치가 영원할 수 없으며, 그들의 종교적 대상물들도 제거될 것이라는 것을 보여준다. 이러한 이해는 이 구절이 에살하돈의 왕위계승조약과의 문학적인 관계를 가지고 있다는 것이 입증되면 분명하게 확증될 수 있다.

(2) 에살하돈의 왕위계승조약과의 관련성

고대 근동의 저주들에서는 범죄자의 후손들(“이름”과 “씨”)의 멸절에 대한 위협이 여러 번 등장하고 있다. 어떤 이름, 더욱이 어떤 사람의 개인적인 실존을 사후에 계속하는 자손의 번식이 존재하지 않는 것은 고대 근동에서 두려운 불행으로 간주되었고, 따라서 저주들 가운데 가장 공통적으로 등장하는 것들 중의 하나였다.¹⁵⁾

그런데 특이할 만한 사실은 셈족 계통에서 일반적으로 사용되는 후손에 관한 저주가 가장 많이 나타나는 곳은 신앗시리아의 문헌이라는 점이다.¹⁶⁾ 또한 이러한 저주는 므낫세와 다른 시리아-팔레스타인의 봉신들과 기원전 672년에 맺은 에살하돈의 봉신조약(Vassal Treaties of Esarhaddon), 즉 흔히 에살하돈의 왕위계승조약으로 불리는 그 조약에 많이 등장한다. 이

2006), 118.

15) 예를 들어 함무라비 법전 xlix.18-li19에 속하는 본문에서는 “그(엔릴)가 그의 존엄하신 말씀으로써 그(변혁자)의 성의 진면, 그의 백성의 이산(離散), 그의 왕조의 찬탈, 그 땅으로부터 그의 이름과 그에 대한 기억을 도말하리라고 선포하시기를 원하노라”는 구절로 법에 대한 위반을 위협했다. 이 본문은 김영진, 『율법과 법전: 율법과 고대근동의 법 연구』(서울: 한울출판사, 2005), 233에 나오는 본문에서 인용한 것이다. 또한 세피레(Sefire) 조약 I의 C면 VIII의 저주에서는 “그의 후손은 이름을 계승하지 못할 것이다”라는 저주문구가 담겨 있다. 이 본문은 김영진, 『조약과 언약: 고대근동의 국제조약과 구약성서의 언약 연구』(서울: 한울출판사, 2005), 194에 나오는 본문에서 인용한 것이다.

16) K. Spronk, *Nahum*, HCOT(Kampen: Kok Pharos, 1997), 75; G. H. Johnstone, “Nahum’s Rhetorical Allusions to Neo-Assyrian Treaty Curses,” *BSac* 158(2001), 424; D. C. Timmer, *The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve: Thematic Coherence and the Diachronic-Synchronic Relationship in the Minor Prophet*, Biblical Interpretation Series 135(Leiden: Brill, 2015), 126.

조약에서 에살핫돈은 반복적으로 그의 봉신들에게 반란자들의 “이름”과 “씨”를 제거하라고, 즉 모든 반란자들과 더불어 그들의 후손들을 멸절하라고 그의 봉신들에게 명령했다.¹⁷⁾ 대표적으로 이러한 명령을 담고 있는 VTE §12:140-141과 나훔 1:14의 해당 부분을 비교제시하면 다음과 같다.

나훔 1:14 “네 이름으로부터 씨가 더 이상 뿌러지지 않을 것이다.”	VTE §12:140-141 “그 때에는 너는 그들의 이름과 그들의 씨를 그 땅으로부터 파괴해야만 한다.” ¹⁸⁾
--	---

나훔 1:14는 번역하는 봉신의 “이름”과 “씨”의 파괴라는 모티브를 결합시킨다. 에살핫돈이 “그 땅으로부터” 그 봉신의 “씨”의 파괴라는 혼합된 은유를 사용했던 것같이, 나훔은 앗시리아 왕의 “이름”이 결코 그 땅에서 “뿌러지지” 않을 것이라고 통고했다.¹⁹⁾ 그런데 우리말 개역개정성경은 불행하게도 이러한 “이름”과 “씨”의 모티브가 혼합된 것을 “네 이름이 다시는 전파되지 않을 것이라”고 다소 모호하면서도 잘못되게 번역한다.

“이름”과 “씨”의 단어쌍은 구약성서에서 단 네 번밖에 나타나지 않는다.²⁰⁾ 나훔의 이 혼합된 은유의 사용은 전체 구약에서의 이 모티브의 실례의 앗시리아의 조약저주에 대한 가장 근접한 평행구이다. 그러나 나훔 1:14는 “씨”로 표현되는 반역자의 그의 후손의 파괴를 그 땅에서의 농경적인 씨의 파괴와 연관시키는데, 이러한 정치적인 면은 다른 성서의 구절들에서는 나타

17) 반란자들의 “이름”이나 “씨”, 즉 존재와 후손을 파괴하고 제거하라는 언급은 에살핫돈의 왕위계승조약에서 아주 빈번한데, 그와 같은 내용이 나오는 구절은 에살핫돈의 왕위계승조약 §§140-141, 161, 255-256, 315, 435-436, 537-539, 543-544, 663-668이 있다. 특별히 D. C. Timmer, *The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve*, 127은 에살핫돈의 왕위계승조약이 에살핫돈이 자신의 아들인 앗수르바니팔에게 안정적인 왕위계승을 위한 조약이었음을 상기시키면서, 앗시리아가 봉신들에게는 반란시에 그들의 후손이 제거될 것이라고 역설적으로 위협했음을 지적한다.

18) S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 34.

19) 나훔은 “씨”(רֶגֶץ)라는 명사를 사용하고 있지는 않지만, 동족의 동사인 “뿌러다”(רָעַץ)를 사용하고 있다.

20) 그러한 구절들로는 삼상 24:21; 사 48:19; 66:22; 나 1:14가 있다.

나지 않는 것이다. 그러므로 나훔 1:14는 봉신의 “이름”과 “씨”의 파괴를 언급하는 에살하돈의 왕위계승조약에서 사용된 복합 은유에 대한 성서의 유일한 평행구인 셈이다.²¹⁾ 이를 통해 우리가 확인할 수 있는 것은 비록 나훔 1:14에 나오는 “이름”과 “씨”의 멸절이나 파괴가 일반적인 셈족의 저주 전통을 반영하는 것이지만, 현재의 정치적인 맥락 안에서 서로 연결되어 사용되고 있는 모습은 특별히 에살하돈의 왕위계승조약에 상응한다고 사실이다.

(3) 주석 결과

① 나훔 1:14에 나오는 반역자와 관련해서 “이름”과 “씨”가 파괴를 당하는 심판은 에살하돈의 왕위계승조약 §12:140-141과 평행을 이룬다. 성서 안에서 “이름”과 “씨”가 연관된 본문들이 존재하지만, 이 두 본문들만이 정치적 반역과 그에 대한 처벌이라는 맥락을 가지고 있는 것을 통해 볼 때, 이러한 공통점은 단순한 셈족의 저주전통으로 소급되는 것이라기보다는 기원전 7세기에 예언자 나훔이 에살하돈의 왕위계승조약을 수용하여 사용한 것으로 결론내리는 것이 더 타당하다. 이것은 나훔이 동시대의 유명한 정치 본문인 에살하돈의 왕위계승조약을 잘 알고 있었고, 직접적으로 문학적인 연관관계에 있었다는 것을 의미한다.

② 나훔은 에살하돈의 왕위계승조약의 저주를 앗시리아의 왕과 왕가에게 적용시켰다. 그 조약의 저주는 본래 앗시리아에 반역하는 국가의 왕가에게 내려질 것이라고 위협되던 것이었다. 그러나 나훔은 그 저주가 야웨에 의해 앗시리아의 왕가 자신에게 내려질 것이라고 통고한다. 나훔은 앗시리아 왕이 조약문을 통해 암시적으로 유다 왕가에 이행할 것이라고 위협했던 바로 그 저주들이 그와 그의 후손들에게 실행될 것이라고 선포한 것이다.

③ 정치적인 본문인 에살하돈의 왕위계승조약의 파괴적인 수용은 앗시리

21) G. H. Johnstone, “Nahum’s Rhetorical Allusions to Neo-Assyrian Treaty Curses,” 425.

아로부터의 정치적인 독립을 주장하는 것뿐 아니라 또 다른 신학적으로 중요한 의미를 내포한다. 저주의 실행은 본래 앗시리아의 왕과 그의 배후에 있는 것으로 선전되었던 앗시리아의 신들의 몫이었다. 그러나 조약저주를 유다가 아닌 역으로 앗시리아에 적용시키는 파괴적인 수용을 통해 나훔은 야웨가 이러한 저주들을 앗시리아에 이행할 것이라고 선포한다. 따라서 여기에는 앗시리아의 왕의 지위와 더불어 앗시리아 신들에 대한 거부와 무력화도 함축되어 있다.²²⁾

2.2. 나훔 2:10²³⁾

2.2.1. 본문 사역

그녀가 공허하고 황폐하고 황무하도다! 그리고 마음이 녹았고 그리고 무릎이 떨리고 그리고 모든 측면들에서 고통이 있다. 그리고 그들 모두의 얼굴들은 검음²⁴⁾을 모았다.

22) 야웨가 2인칭 남성 단수이 상대방에게 명령을 하는 것으로 나오지만, 실제로 그 대상에게 적대적인 행위를 하는 능동적인 주체는 바로 야웨 자신이다. 나 2:14하에서 언급되는 “네 신들의 집”, “새긴 우상”, “부은 우상”이라는 인간이 만든 거대한 구조물과 인공물인 신전은 야웨의 공격으로부터 보호를 받지 못한다. 신전, 우상과 형상은 모두 강력한 앗시리아의 힘을 드러내주는 문화적 형상물들이었을 것이다. 더불어 종교적인 대상물들은 정치적인 힘을 암시적으로 드러내주는 것으로서 대중을 현혹시켰지만, 야웨의 심판에 의해 그 실체가 폭로되고 그 정치적 세력과 더불어 멸망을 당하게 된다. 야웨의 심판으로 인해 야웨의 적으로 규정된 대상은 자신이 소중하게 여기는 종교적인 대상들뿐만 아니라 자신의 생명마저도 잃게 될 것이다.

23) 히브리어 본문과 우리말 성서의 절이 서로 다르다. 히브리어 본문의 2:1이 우리말 성서의 1:15에 해당되기 때문에, 나훔 2장에서 우리말 성서는 히브리어 본문보다 한 절이 높다. 여기에서는 히브리어 본문의 장절 구분 대신에 우리말 장절 구분을 따르기로 한다.

24) פֶּאֶרֶר קִנְיָן이라는 구절에 대한 번역에 대해서는 상당히 의견이 나뉜다. W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephania*, 166은 단순히 얼굴이 ‘변색되다’라는 표현을 사용한다. A. Weiser/K. Elliger, 『12 소예언서』, 번역실 옮김(서울: 한국신학연구소, 1985), 169; A. Deissler, *Zwölf Propheten 2: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk*(NEB 8) (Würzburg: Echter Verlag, ²1986), 211은 얼굴이 ‘빨개졌다’라고 표현한다. L.

2.2.2. 본문 주석

(1) 문학비평

한 도시가 정복을 당해 황폐하게 되는 내용을 담은 나훔 2:10은 대부분의 학자들에 의해 나훔의 본래적인 예언 본문으로 인정을 받으며, 따라서 이차적인 본문이라고 의심받지 않는다.²⁵⁾ 하지만 이 구절과 관련해서는 구약성서에 서 단 두 차례²⁶⁾ 밖에 등장하지 않는 마지막 구절인 **קִבְּצוּ פִּאֲרוֹר**²⁷⁾라는 표현에 관한 문제가 존재한다. 대부분의 학자들이 이 구절이 느느웨 사람들의 얼굴에 나타나는 공포의 영향을 묘사하는 것이라는 데에는 일치하지만, 그 정확한 해석에 대해서는 의견이 분분하다. 특별히 해석상의 어려움을 야기하는 단어는 **פִּאֲרוֹר**이다. **פֶּאֶר**라는 어근들을 볼 때 그 단어는 “아름다움”이나 “영광”과 관련된 의미를 가져야 하지만, 그러한 의미는 문맥과 뜻이 전혀 통하지 않는다.²⁸⁾ 그래서 **פִּאֲרוֹר**를 “창백하다”나 “상기되다”와 같이 번역하는 것이 일반적인 관례이다. 그렇기 때문에 **פִּאֲרוֹר**를 **פֶּאֶר**라는 어근과 관련시

Perlitt, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephania*, 23; K. L. Baker, *Micha, Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, 205; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 110은 얼굴이 ‘창백해졌다’고 번역한다. 그러나 W. A. Maier, *The Book of Nahum*(Saint Louis: Concordia, 1959), 275-276은 **פֶּאֶר**(술)과 관련해서 **פִּאֲרוֹר**가 “검게 되는 것” 혹은 “검음”을 의미할 수 있음을 지적한다.

25) 예를 들어 나훔서의 다단계 형성 모델을 주장하는 대표적인 학자인 자이볼트 역시도 이 본문은 기원전 650년경에 예언자 나훔에게서 유래했다고 한다. K. Seybold, *Profane Prophetie*, 19-34.

26) **קִבְּצוּ פִּאֲרוֹר**는 구약성서에서는 오직 나훔 2:11과 요엘 2:6에서만 등장하는 드문 표현이다.

27) 우리말 개역개정성경은 “낮이 빛을 잃었다”라고 번역했고, 이 논문은 사역을 통해 “검음을 모았다”라는 번역을 제시했다.

28) L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament Vol. 2* **פֶּאֶר** (Leiden: Brill, 2001), 909에서 **פִּאֲרוֹר**의 어원을 **פֶּאֶר**과 관련될 수 있는 가능성을 언급하지만, 그 단어의 뜻은 ‘홍분으로 인해 얼굴이 붉어지는 것’ 혹은 ‘얼굴이 창백하게 되는 것’을 제시하고 있다. 즉 어원과 의미가 일치하지 않고 있다.

키는 것이 아니라 קָרַר(술)와 관련해서 “검게 되는 것” 혹은 “검음”으로 번역하는 것이 대안적인 가능성을 제공할 수 있다.²⁹⁾ 이렇게 되면 그 의미는 얼굴에 피가 흐르고 그로 인해 얼굴색이 검게 변하면서 죽어가는 것을 생생하게 묘사하는 것이 된다.

히브리어 어근과 문맥상의 의미의 차이로 인해 해석적인 문제를 야기하는 קָרַר라는 단어의 이해와 관련해서 에살핫돈의 왕위계승조약에서만 나타나는 피부색의 변화라는 저주는 중요한 해결의 실마리를 제공할 수 있다. 만약 이 두 본문이 서로 문학적으로 관련이 있다는 것이 입증되면, 그 단어의 정확한 의미도 확정될 수 있기 때문이다.

(2) 에살핫돈의 왕위계승조약과의 관련성

저주로서의 공포로 인한 피부색의 변화가 나타나는 유일한 고대 근동의 저주본문은 에살핫돈의 왕위계승조약이다.³⁰⁾ 나훔 2:10과 에살핫돈의 왕위계승조약 §81:585-587을 비교하면 다음과 같다.

나훔 2:10 “그녀가 공허하고 황폐하고 황무하도다! 그리고 마음이 녹았고 그리고 무릎이 떨리고 그리고 모든 측면들에서 고통이 있다. 그리고 그들 모두의 얼굴들은 검음을 모았다.”	VTE §81:585-587 “(역시, 역시) 그들이 너희 피부와 너희 아내들, 너희 형제들, 너희 아들들 그리고 너희 딸들의 피부를 [역]청, 피치(pitch) 그리고 나프타(naphtha)처럼 검게 만들 것이다.” ³¹⁾
---	---

에살핫돈의 왕위계승조약 §81:585-587은 공포로 인해 얼굴의 피부색이 변하는 것을 언급한다. 여기에서 언급되는 피부색의 변화는 얼굴이 ‘하얗게’ 질리게 되는 것이나 오히려 얼굴이 ‘빨갛게’ 달아오는 것과 상관이 없다.³²⁾ 오히려 여기에서 언급되는 피부색의 변화는 ‘역청’, ‘피치’, ‘나프타’와 같은

29) W. A. Maier, *The Book of Nahum*, 275-276.

30) G. H. Johnstone, “Nahum’s Rhetorical Allusions to Neo-Assyrian Treaty Curses,” 432.

31) S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 54.

32) 예를 들어 W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephaniah*, 175는 단순히 나 2:11을 회망이 전혀 없는 상황이 신체에 미친 현상 정도로만 해석하고 있다.

석유류로 비유되는 ‘검음’과 관련이 있다. 그러므로 여기에서의 피부색의 변화는 머리에 상처를 입은 사람의 얼굴이 피가 그 얼굴에 흐르고 결국에는 피가 모자라 얼굴이 검게 변하면서 공포 가운데 죽어가는 과정을 묘사한 것이다. 이러한 이미지는 공포 속에서 죽음에 이르게 된다는 위협과 관련이 있다. 머리에 피를 과다하게 흘리며 공포 가운데서 죽어갈 때 나타나는 검게 변하는 피부라는 이미지는 에살핫돈의 왕위계승조약에서만 사용된 독특한 것이다.

그런데 고대 근동의 저주본문들 중에서 오직 에살핫돈의 왕위계승조약에만 사용되었던 바로 이러한 모티브가 나훔 2:10에서도 사용되고 있다는 것은 놀라운 것이다. 나훔은 앗시리아가 자신에게 충성하지 않았을 때에 상대국에게 일어날 것으로 위협했던 에살핫돈의 왕위계승조약의 이 저주를 역으로 니느웨의 주민들에게 발생하게 될 일이라고 통고한다. 이와 같은 에살핫돈의 왕위계승조약의 얼굴의 색이 변하는 저주와 나훔의 얼굴색이 변하는 심판 사이의 유일한 평행성은 양자 사이의 직접적인 문학적인 관련성을 드러내주는 강력한 증거이다.

(3) 주석 결과

① 나훔 2:10에 나오는 니느웨 주민의 얼굴이 검게 변하는 심판은 에살핫돈의 왕위계승조약 §81:585-587과 평행을 이룬다. 얼굴의 검음은 색으로 변화라는 모티브에 있어서 이 두 본문은 고대 근동에서 유일한 평행구를 이루고 있다. 이러한 공통점은 양자가 단순히 일반적인 저주전통으로 소급된다기보다는, 오히려 이 두 본문 사이에는 직접적인 문학적 관련성이 존재하며 나훔이 에살핫돈의 왕위계승조약을 나훔이 수용하여 사용한 것으로 더 잘 설명될 수 있다.

② 에살핫돈의 왕위계승조약은 앗시리아에 반역하는 국가에게 그 저주가 내려질 것이라고 위협했다. 그러나 나훔은 그 저주가 야웨에 의해 앗시리아,

보다 정확히 말하면 앗시리아의 수도인 니느웨와 그 주민들에게 내려질 것이라고 통고한다. 나훔은 앗시리아가 유다에 이행할 것이라고 위협했던 바로 그 저주를 사실은 야웨가 그들에게 실행할 것이라고 선포한 것이다.

2.3. 나훔 2:13

2.3.1. 본문 사역

보라, 내가 너³³⁾를 대적한다. 야웨 체바오트의 선언이다.
그리고 내가 그녀의 전차³⁴⁾를 연기로 불사를 것이다.
그리고 칼이 네 짧은 사자들을 먹을 것이다.
그리고 내가 그 땅에서 네 먹이를 끊을 것이다.
그리고 네 전령들³⁵⁾의 목소리가 더 이상 들려지지 않을 것이다.

2.3.2. 본문 주석

(1) 문학비평

대체적으로 이 본문을 문학적으로 후대로 보는 사람은 별로 없지만,³⁶⁾

33) 히브리어로 나 2:14의 “너”, “네”는 모두 여성형이다.

34) BHS는 “리크파흐” 대신에 “리크베크”(네 잔차), “리브체크”(네 안식처), “시브케크”(네 수풀들)라는 세 가지 수정안을 제시한다. 그러나 본문을 수정할 사본상의 이유가 존재하지 않는다.

35) BHS는 מַלְאכֵי (말라케케, 네 전령들)를 מַלְאֲכֵי (말라카이크, 네 일들)로 수정할 것을 제안한다.

36) 예를 들어 나훔서의 많은 본문들을 후대의 것으로 돌리며, 여러 단계의 편집 과정을 주장하는 대표적인 주창자인 K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephaniah*, 33은 현재 두 개의 커다란 나훔의 시문들 사이에 위치한 2:13-3:7의 본문을 꿰뚫어보는 것은 어려운 일이라고 하면서도, 이 단락이 나훔 예언의 초기 모음집의 시작부분에 위치했던 본문이라고 추정한다.

그렇다고 아예 없는 것은 아니다. 메이슨(R. Mason)은 기본적으로 2:13이 본래 독립적이었던 본문이었으나 후에 나훔서의 구성에 편입되었다고 주장한다.³⁷⁾ 2:13이 독립적이었다는 것은 그것이 앞선 절들인 10-12절과는 달리 산문이라는 것도 한 몫을 한다.³⁸⁾ 그러면서 그는 이 구절에 후대에 익숙한 주제가 출현하고, 다른 예언서에서 후대의 편집 본문으로 간주되는 구절들과의 유사한 편집 기법이 나타나는 것을 이유로 들어, 2:13을 후대의 본문으로 간주한다.³⁹⁾ 이러한 이유들로 인해 노세영도 “따라서 아마도 이 절은 이 시의 후기로서 이해할 수 있을 것이다”라고 진술함으로써 편집적 추가 본문으로 본다.⁴⁰⁾

역사비평 방법론으로 몇 가지 문제점들로 인해서 후대의 본문으로 평가를 받기도 하는 이 본문이 기원전 7세기의 예언자 나훔의 것으로 명확하게 인정을 받기 위해서는 성서 내적인 본문들과의 비교만으로는 부족하다. 그렇기 때문에 다시 한 번 정확한 역사적 연대가 결정되고, 나훔서의 많은 본문들과 직접적인 문학적 관련성을 맺고 있는 것으로 여겨지는 에살랏돈의 왕위계승조약과의 관계를 확인함으로써 본문 해석이 크게 달라지게 될 것이다.

37) R. Mason, *Micah, Nahum and Obadiah*, 62는 “본래 독립적이었던 것이 결합되었는데, 그러한 사실이 1:9-2:2; 2:10-12; 2:13에서만큼 분명하게 드러나는 곳은 없다”고 말한다.

38) 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 113.

39) R. Mason, *Micah, Nahum and Obadiah*, 66-67은 “심판의 역전이 나타나고 있다는 사실은 분명하다. 공격했던 자들이 공격을 받을 것이고, 억압을 했던 사람들이 억압을 받을 것이며, 약탈했던 자들이 약탈을 당할 것이다(이것은 후대의 예언에 나오는 친숙한 주제이다(예: 렘 51:44; 겔 33:2-10; 숙 1:18-21)). 약하고 무방비 상태에 있는 사자를 괴롭히는 것처럼 먹이를 잡아먹은 압제국들이 현재 아웨에게 패배하고 있는 그림은 이후의 예언(예: 렘 51:38-40)에서도 발견되며, 이스라엘의 예배(예: 시 58:6[7])에도 등장한다. 13절[14절]의 산문 신탁의 추가는 이 교훈을 귀결시킨다. 그것은 이 주제의 연속성뿐만 아니라 ‘중심단어’의 연결이라는 편집 장치에 의해 이루어지는데, 이 경우에서는 ‘젊은 사자’라는 단어에 의해 이루어진다. 그것은 바빌론의 폭군의 몰락과 비슷한 방식으로 적용되는 예레미야 51장에서 발견된 것과 같은 늦은 신탁 모음집에서 나온 것일 수도 있다”고 주장한다.

40) 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 113.

(2) 에살핏돈의 왕위계승조약과의 관련성

우선 나훔 2:13에 나오는 전차의 파괴와 같은 전쟁 무기의 파괴는 전쟁의 상대방을 무방비 상태이자 무력화하는 기본적인 행위로, 저주의 가장 일반적인 형태 중 하나였다. 그 중에서도 가장 빈번하게 사용되고 잘 알려진 것은 활을 쏘는 행위이다. 실제로 활을 쏘는 것은 성서에서도 많은 본문들에 언급된다.⁴¹⁾

그런데 나훔 2:13에서는 아주 일반적인 활의 파괴가 아닌 상당히 드물게 사용되는 병거 곧 전차의 파괴라는 주제가 언급되고 있다. 이와 관련해서 에살핏돈의 왕위계승조약의 저주 본문들에서도 전차의 파괴가 언급되는 점은 주목할 만한 것이다.

나훔 2:13 “그리고 내가 그녀의 전차를 연기로 불사를 것이다.”	VTE §77:573-575 “이 조약판(treaty tablet)에 이름이 불리는 모든 신들이 네 활들을 꺾고 너를 네 적에게 복종시키 시기를; 그들이 네 손들에 있는 그 활을 뒤집어버 리고 네 전차들을 거꾸로 달리게 하시기를.” ⁴²⁾
--	---

복합적인 이미지들이 사용되고 있는 나훔 2:13의 특성상 두 번째로 언급되는 칼에 의한 사망이라는 이미지도 에살핏돈의 왕위계승조약에서 확인된다.

나훔 2:13 “그리고 칼이 네 젊은 사자들을 먹을 것이다.”	VTE §96:632-636 “철 칼들이 남쪽으로 가는 자를 삼키고 철 칼들이 이처럼 북쪽으로 가는 자를 삼키기를.” ⁴³⁾
---------------------------------------	---

더욱이 적들의 목소리를 잠잠하게 만드는 것은 고대 근동의 조약문들에 담긴 저주 조항들에서 기쁨과 노래가 사라지는 것과 관련이 있다. 그리고

41) 그러한 본문들의 예로는 삼상 2:4; 시 46:9; 76:3; 렘 49:35; 51:56; 겔 39:3; 호 1:5; 2:18; 숙 9:10을 들 수 있다.
42) S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 53. 그리고 VTE §90:612-616도 “이 전차가 그것의 날뻐자까지 피로 흠뻑 젖는 것처럼, 네 전차들이 네 적의 한 가운데에 네 자신의 피로 흠뻑 젖기를”이라는 구절이 나온다(Ibid., 55).
43) Ibid., 57.

또한 이것은 생명의 탄생과 자연스러운 생명의 현상들이 저주적 상황으로 인해 중단되는 것과도 관련이 있다. 나훔 2:13에서는 더 이상 앗시리아의 전령들의 목소리가 들리지 않고 잠잠하게 되는 것이 통고되는데, 이러한 모티브 역시 에살핫돈의 왕위계승조약에 담겨진 주제이다.

나훔 2:13 “그리고 네 전령들의 목소리가 더 이상 들려지지 않을 것이다..”	VTE §46:437-439 “벨레트-일리(Belet-ili), 창조의 여주가 네 땅으로부터 탄생을 끊어버리시기를; 그녀가 그 거리들과 광장들에서 네 젓먹이는 자들이 어린 아이들의 울음소리들을 잃어버리도록 하시기를” ⁴⁴⁾
---	--

이와 같은 저주의 내용들 즉 도시의 함락, 사람들의 학살, 보물의 약탈, 언어의 실종은 모두 니느웨의 멸망과 관련된 것들이다.⁴⁵⁾ 특별히 이러한 멸망의 이미지와 사자의 이미지의 혼합은 특별한 수사학적 목적을 위해 사용된 것이다. 본문에서 심판의 대상으로 언급되는 앗시리아의 수도인 니느웨는 분명히 강력한 병거들과 젊은 사자들을 거느리고 있고, 또한 맹수가 먹이를 잡아 찢은 먹잇감을 움켜 쥔 모습을 연상시키는 강력한 존재이다.

그런 강력한 존재가 무력하게 소리까지도 잃어버린 황폐한 존재로 비참하게 전락하게 되는 것은 오직 야웨의 개입 때문이다. 2:13을 시작하는 “보라, 내가 너를 대적한다”는 소위 도전공식은 이러한 사실을 분명히 드러내주는 수사학적 효과를 가지고 있다.⁴⁶⁾ 게다가 도전공식 바로 다음에 이어지는 “야웨 체바오트의 선언이다”라는 공식 역시도 야웨의 절대주권자로서의 면모를 지시하는 수사학적 기능을 한다.⁴⁷⁾

이로써 전차, 칼 그리고 사자의 모티브는 모두 야웨의 대적의 강한 힘을 상징하지만, 야웨는 이 지상에서 가장 강력한 세력인 앗시리아와 그 왕 그리고 니느웨에 대해 승리한다. 야웨는 이 세상의 절대적인 주권자요 강력한

44) Ibid., 46.

45) K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephaniah*, 36.

46) L. Lanner, “Who will lament her?”, 97.

47) K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephaniah*, 35-36은 “야웨 체바오트”라는 칭호는 이스라엘의 초기 시대에 야웨의 전쟁들을 연상시킨다고 이야기한다.

전사로서 자신을 대적하는 이 세상의 강력한 군왕인 앗시리아의 왕을 심판할 것이다. 덧붙여서 여기에는 앗시리아 왕이 사자를 사냥하는 강력한 전사로 표현되던 앗시리아의 선전이 파괴적으로 수용되어서 앗시리아를 조롱하는 기능이 더해지고 있다.⁴⁸⁾

(3) 주석 결과

① 나훔 2:13에 나오는 복합적인 이미지들, 즉 전차의 파괴, 칼에 의한 죽음, 목소리의 잠잠하게 됨이라는 이해적인 이미지들은 에살합돈의 왕위계승조약 §77:573-575, §96:632-636 그리고 §46:437-439에서 모두 확인되는 이미지들이다. 성서에 이런 세 가지의 복합적인 이미지가 한꺼번에 사용된 경우가 없기 때문에, 이러한 상호간의 공통점은 단순하거나 우연적인 저주전통의 사용에 기인한 것이 아니라, 나훔이 에살합돈의 왕위계승조약을 잘 알고 있었고, 그것을 적극적으로 사용하여 아웨의 앗시리아에 대한 심판으로 변형시켰다는 것을 확인시켜준다.

② 에살합돈의 왕위계승조약의 저주는 전차, 사자와 같은 용사들, 번성하여 생명력이 넘치는 왁자지껄한 도시의 소음으로 생명력을 발산하던 앗시리아의 왕이 다른 나라들을 위협하는 수단이었다. 그러나 이 지상의 가장 강력한 국가와 왕에 대해 아웨는 천상의 왕으로서 도전하고 승리할 것이다. 그 결과로 앗시리아와 수도 니느웨는 아무런 생명의 증거를 찾을 수 없는 적막한 폐허가 될 것이다.⁴⁹⁾

③ 나훔 2:13의 본문과 에살합돈의 왕위계승조약의 직접적인 문학적 관계의 확인으로 인해, 한편으로는 역사비평 방법론에 의해 나훔의 진정한

48) D. C. Timmer, *The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve*, 128. 특별히 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 114-115는 사자에게서 먹이를 끊음으로써 그 용맹하던 사자는 생명의 위기를 겪고 죽음을 맞이할 수밖에 없는 비참한 처지에 놓이게 됨을 지적한다.

49) 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 113.

말로 의심을 받았던 2:13의 진정성이 확인될 수 있었고, 다른 한편으로는 나훔이 기원전 7세기에 구체적으로 사용한 수사학적 진술과 신학적 의미가 더욱 명확하게 드러나게 된다.

2.4. 나훔 3:7

2.4.1. 본문 사역

그리고 때에 너⁵⁰⁾를 보는 모든 사람들이 너에게서 도망할 것이며 그리고 그가 말하기를⁵¹⁾ “니느웨가 파괴되었도다. 누가 그녀에 대해 애곡할 것인가? 어디에서부터 내가 너를⁵²⁾ 위로할 자들을 찾을 것인가?” 하리라

2.4.2. 본문 주석

(1) 문학비평 나훔서가 여러 단계의 편집과정을 거쳐 성장했다고 주장하는 몇몇 학자들은 나훔 3:1-7을 통일적인 본문으로 간주하지 않으며,⁵³⁾ 그

50) 여기에서 2인칭 단수는 ‘여성형’이다.

51) BHS에서는 이 부분으로 인해 운율이 산문으로 변화되기 때문에 생략되어야만 하는 첨가구인지의 여부가 의심스럽다고 지적하지만, 그렇게 볼 만한 다른 사본적인 증거와 근거가 없기 때문에 본문을 수정할 이유가 없다.

52) 이 구절과 관련된 해석의 문제는 70인역이 ‘그녀에게’라는 번역을 나타내고 있기 때문에 생긴다. 이러한 번역상의 문제를 해결하기 위해 W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakkuk-Zephaniah*, 178; K. L. Baker, *Micha, Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, 228; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 127은 “니느웨가 파괴되었도다. 누가 그녀에 대해 애곡할 것인가?”를 니느웨의 멸망을 목격한 사람들의 말로 보고, 그 뒤에 나오는 “어디에서부터 내가 너를 위로할 자들을 찾을 것인가?”를 아웨의 1인칭 언급으로 본다. 그러나 미소와 본문의 “너를”이 70인역보다 더 어려운 독법(lectio difficilior)으로서 수정할 이유가 없으며, 더불어서 그 어떤 번역이든 내용을 이해하는 데에는 특별한 변화를 가져오지 않는다.

53) K. Spronk, *Nahum*, 116; J. Jeremias, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels*, WMANT 35 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener

결과로 종종 나훔 3:7은 본래적인 나훔의 말로 간주되지 않고 이차적인 첨가구로 간주된다. 하지만 다이슬러(A. Deissler)는 “7절은 첨가구일 수 있다. 그러나 이 첨가구는 니느웨를 언급했다는 점에 있어서는 옳다”라고 언급함으로써, 7절이 첨가구여서 그 단락의 다른 구절들로부터 구별되지만 니느웨에 대한 말하고 있다는 점에서 그 단락에 속한 다른 구절들과 주제에 있어서는 일치하고 있다는 나훔 3:7의 본래성을 결정하는 기준에 대한 모호함이 드러내기도 한다.⁵⁴⁾

그러나 많은 학자들은 내용적인 근거와 양식적인 근거로 나훔 3:7을 이차적인 첨가구가 아니라 본래적인 나훔의 말로 본다.⁵⁵⁾ 특별히 양식적인 근거로 이 구절의 진정성을 옹호하는 학자들의 견해는, 나훔서에 나오는 니느웨의 멸망을 통고하는 세 개의 커다란 예언본문들(2:4-14; 3:1-7 그리고 3:8-19)이 탄원 의식들에 대한 언급들이라는 동일한 유형으로 종결되는데(2:12-14; 3:7; 3:17-19), 이러한 동일한 형태는 나훔 2-3장에 나오는 니느웨에 대항한 신탁들이 하나의 문학적 단위로 이해될 수 있다는 것이다.⁵⁶⁾ 이와 같이 나훔 3:1-7을 문학적 통일성을 가진 하나의 본문으로 보면, 이 단락은 재앙신탁(3:1-3), 이유(4절) 그리고 심판의 말(5-7절)로 구성된 것으로 분석되며,⁵⁷⁾ 나훔 3:7은 이 단락의 마무리 구절이 된다.

Verlag, 1970), 18-37; K. Seybold, *Profane Prophetie*, 19-35, 116. 특별히 Seybold, *Ibid.*, 29에서는 나 3:7이 산문적인 도입구를 가지고 있다는 사실과 이러한 ‘장송곡’이 상대적으로 독립적이라는 사실 때문에 나 3:7을 이차적인 첨가구로 여긴다.

54) A. Deissler, *Zwölf Propheten* 2, 213.

55) W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephania*, 179; M. A. Sweeney, “Concerning the Structure and Generic Character of the Book of Nahum,” *ZAW* 104(1992), 364-377; B. Becking, “A Judge in History. Notes on Nahum 3:7 and Esarhaddon’s Succession Treaty §47:452,” *ZAR* 1(1995), 113.

56) W. Rudolph, *Micha-Nahum-Habakuk-Zephania*, 179; M. A. Sweeney, “Concerning the Structure and Generic Character of the Book of Nahum,” *ZAW* 104(1992), 364-377; B. Becking, “A Judge in History. Notes on Nahum 3:7 and Esarhaddon’s Succession Treaty §47:452,” *ZAR* 1(1995), 113.

57) M. H. Floyd, *Minor Prophets Part 2*, 68-69; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 126-127은 나 3:1-7을 ‘저주신탁’이라는 양식으로 규정하고, 3:1-4를 고발로 3:5-7을 심판선언으로

에살하돈의 왕위계승조약과의 문학적인 관련성은 나훔 3:7이 나훔의 본래적인 진술인가의 여부에 대한 판단에 결정적인 영향을 줄 수 있다. 에살하돈의 왕위계승조약이 특정한 시기와 관련되어 있기 때문에, 나훔 3:7과 에살하돈의 왕위계승조약의 직접적인 문학적인 관계가 입증된다면, 나훔 3:7이 나훔의 본래적 예언 본문으로 인정을 받을 수 있게 될 뿐 아니라, 나훔 3:1-7 전체도 통일적인 본문으로 본래적인 나훔의 예언으로 간주될 수 있게 될 것이다.

(2) 에살하돈의 왕위계승조약과의 관련성

나훔 3:7은 니느웨라는 도시명이 분명하게 언급하는데, 이 도시를 2인칭 여성 단수로 의인화해서 부른다.⁵⁸⁾ 이 구절의 내용은 니느웨의 멸망을 목격한 자들의 언급으로, 그 기본적인 어조는 니느웨가 황폐에 대한 탄원이나 조의(弔意)가 아니라 조롱이다.⁵⁹⁾ 니느웨의 처참한 멸망에 대해서는 죽어가는 사람에게 사람들이 흔히 가지게 되는 안타까움이나 애도가 없을 것이다.⁶⁰⁾ 이 구절에서 특별히 눈에 띄는 점은 “애곡”이라는 죽은 자를 위한 애도의식이 언급되지만, 그러한 애도절차는 “위로할 자”가 없어서 정상적으로 이루어지지 못하는 비참한 결과가 부각되고 있다는 사실이다.⁶¹⁾ 고대 근동 지역에서 죽은 사람이 정상적인 애도의식을 받지 못하는 것은 저주로 여겨졌다. 메소포타미아 사람들은 죽은 사람이 살아 있는 사람들 가운데 자신에게 제사 음식을 줄 어떤 이도 가지고 있지 않은 상황을 그가 저주를

봄으로써 3:1-7을 양분한다.

58) K. Vermeulen, “The Body of Nineveh: The Conceptual Image of the City in Nahum 2-3,” *JHS* 17(2017), 4는 의인화된 도시 니느웨의 물리적인 도시 공간은 죽음을 앞둔 육체로 묘사되며, 이것은 도시의 주민을 상징하는 것이기도 함을 언급한다.

59) A. Weiser/K. Elliger, 『12 소예언서』, 177.

60) K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephaniah*, 36; 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 128.

61) 이 “위로할 자들”(מְנַחֵם)이라는 단어는 역설적으로 아웨의 니느웨에 대한 보복을 선포하여 유다에 위로를 전하는 아웨의 사자 나훔과 같은 어근의 단어이다.

받았으며, 사후 세계에서도 고통스럽고 비참한 경험을 하는 정죄 받은 사람이라고 생각했다.⁶²⁾

우리의 논의에 있어서 중요한 점은 이러한 애도의식을 받지 못하는 특수한 저주를 언급하는 나훔 3:7이 단순한 고대 근동의 애도관습에 대한 언급이라기보다는 에살하돈의 왕위계승조약의 특정한 구절과 관련된 것일 수 있다는 사실이다. 벡킹(B. Becking)⁶³⁾은 나훔 3:7과 에살하돈의 왕위계승조약 §47:452의 관계를 조사한 후에, 이 두 본문들이 서로 평행되는 요소들과 사상을 담고 있다고 주장했다.

나훔 3:7 “그리고 때에 너를 보는 모든 사람들이 너에게서 도망할 것이며 그리고 그가 말하기를 ‘니느웨가 파괴되었도다. 누가 그녀에 대해 애곡하며 어디에서부터 내가 너를 위로할 자들을 찾을 것인가?’ 하리라”	VTE §47:452 “너희 귀신이 그에게 술들을 부어주며 돌보아줄 어떤 이도 가지지 못할 것이다.” ⁶⁴⁾
--	--

벡킹은 나훔 3:7과 에살하돈의 왕위계승조약 §47:452 모두 죽은 자에 대한 애도의식과 관련되어 있으며 또한 애도자의 부재라는 주제가 공통적으로 나타난다는 것을 적절하게 지적했다.⁶⁵⁾ 즉 이 두 본문 모두 적절한 애도의식을 받지 못하는 저주라는 공통점을 가지고 있는 것이다. 나훔은 에살하돈의 왕위계승조약에서 이와 같은 저주로 이스라엘을 위협했던 앗시리아가 아웨의 심판을 받아 사망한 자와 같이 되고 그에게는 어떠한 위로자도 주어지지 않을 것이라고 통고한 것이다. 이와 같은 문학적인 관련성이 확증됨으로써 우리는 나훔 3:7이 후대의 첨가구가 아니라 본래적인 나훔의 선포에 속한다

62) 죽음과 죽는 것 그리고 매장 관습들에 관한 이스라엘의 견해에 대해서는 E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*(JSOT.S 123) (Sheffield: JSOT Press, 1992), 109-132가 상세히 소개한다.

63) B. Becking, “A Judge in History. Notes on Nahum 3:7 and Esarhaddon’s Succession Treaty §47:452,” 111-116.

64) S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 48.

65) B. Becking, “A Judge in History. Notes on Nahum 3:7 and Esarhaddon’s Succession Treaty §47:452,” 113.

는 것을 확인할 수 있다.

(3) 주석 결과

① 나훔 3:7이 본래적인 나훔의 예언인지 아닌지에 관한 논의에 있어서, 이 본문이 에살핫돈의 왕위계승조약 중 §47:452와 문학적인 관계에 있다는 사실이 입증됨으로써 그것은 나훔서에 후대에 삽입된 편집 문구가 아니라, 본래적인 나훔의 예언의 일부임이 확증된다.

② 앗시리아는 에살핫돈의 왕위계승조약에서 봉신들의 충성을 요구하며 그렇지 않을 경우에 애도의식을 경험하지 못하는 저주가 있을 것이라고 위협한다. 나훔은 앗시리아의 에살핫돈의 왕위계승조약에 나오는 조약 저주를 수용해서 사용했다. 그러나 분명한 사실은 앗시리아의 신이 아니라 야웨가 그러한 저주의 실행자이며, 그 저주의 대상이 유다가 아니라 바로 앗시리아 자신이 될 것이라는 것이다.

3. 나가는 말

지난 수십 년 동안 문학 이론들을 바탕으로 한 문학적 방법론은 이전의 역사비평 방법론이 독점하다시피 한 학계의 판도에 많은 변화를 가져왔다. 그래서 성서의 본문은 역사적인 시각뿐만 아니라 문학적인 시각에서도 다양한 관점에서 해석되고 풍성한 결론을 얻을 수 있는 유익을 얻기도 한다. 여기에 사회학적 해석이나 이데올로기적 해석 혹은 젠더 비평과 같은 낯익스 있는 해석들이 겹쳐져서 비유하자면 평면적인 해석에서 입체적인 해석으로 본문의 세계가 생동감 있게 다가오기도 한다.

하지만 열두 소예언서에 관한 최근의 문학적 방법론의 주요한 흐름은 개별적인 책들에 언급된 역사와 상황에서 벗어나 그 열두 권의 책을 하나의

전집으로 보고 한 권으로서의 신학적 해석에 몰입하는 모습을 보인다. 그리고 열두 소예언서에 관한 역사비평적 연구는 편집적 방법론을 중심으로 해서 책의 형성 단계를 여러 개로 구분하며, 본문을 그러한 단계에 귀속시키고 해석한다.

이에 본 논문은 각각의 고유한 이름을 가지고 구별된 책으로 존재하는 12권의 소예언서가 각자의 역사적 해석을 가질 수 있는 가능성도 존재한다는 사실을 확인하고, 또한 편집비평적 분석을 통한 책의 구분이 어느 정도의 타당성을 가질 수 있는지를 나훔서와 에살핫돈의 왕위계승조약을 비교 연구 함으로 살펴보고자 했다.

그 결과로 우리는 나훔이 최소한 앗시리아에 관해 에살핫돈의 왕위계승 조약을 알고 있었다는 것을 발견하게 되었다. 이로써 우리는 나훔서가 기원전 7세기에 시작될 수 있었던 나훔서의 핵심을 파악하고, 나훔의 예언을 더 깊이 이해할 수 있는 해석적 기준을 가질 수 있게 되었다. 이로써 단순히 열두 소예언서 전체를 한 권의 신학적 책으로만 대하는 것이 각 권에 부당한 처사일 수 있다는 모종의 결론을 얻을 수 있었다. 열두 소예언서를 한 권의 신학적 종합물로 해석하면서도, 또한 각 권의 독특한 역사적, 신학적 이해에 대한 관심도 함께 어우러지는 것이 성서에 대한 더 풍성한 이해를 가져올 수 있지 않을까.

우리는 또한 나훔서에서 에살핫돈의 왕위계승조약을 수용하고 변형해서, 그것도 파괴적으로 사용하는 것을 통해 나훔이 앗시리아의 정치 선전물을 야웨신앙을 위해 사용했다는 것을 확인할 수 있다.⁶⁶⁾ 이 과정에서 우리는 많은 학자들이 오랫동안 편집적인 후대의, 이차적으로 추가된 본문으로 간주 했던 본문들이 실제로는 나훔서의 핵심을 형성하는 구절들이었음을 발견할 수 있었다.

66) 우리는 신앗시리아 제국의 최상위 정치 선전물이자 이데올로기의 집합체인 에살핫돈의 왕위계승조약과 같은 문서를 나훔이 이용하면서, 유다의 왕에 대해서는 전혀 언급하지 않으며 더욱이 유다의 제국주의를 이야기하지 않고, 야웨의 주권과 능력에 대해서만 강조하고 있음을 주목해야 한다.

기원전 7세기에 앗시리아의 폭력에 무참하게 짓밟히고 무력감을 느끼고, 절망감에 사로잡혀 있는 사람들을 향해, 나훔은 그런 부정적인 감정들을 극복하도록 하기 위해 내용과 형식에 있어서 그 당시 사람들이 잘 알고 있던 앗시리아의 조약문서를 사용했다.⁶⁷⁾ 나훔은 에살핫돈의 왕위계승조약의 레퍼토리들을 사용해서 아웨의 진면목, 즉 그의 우주적 능력과 세계적 주권을 능력을 알림으로써 유다의 신앙적 위기를 극복하는 길을 열어놓는다. 그는 특별히 이와 같은 사상적 대결을 통해 아웨는 보다 강력한 신앙적, 정신적 도구들과 내용들을 확보할 수 있었고 결국에는 강대국들의 신들이 사라진 이후에도 유일신으로서 계속적으로 발전할 수 있었다.

<주제어>

나훔, 열두 소예언서, 문학비평, 편집비평, 앗시리아, 에살핫돈의 왕위계승조약, 비판적 수용

<Key Words>

Nahum, the Book of the Twelve, literary criticism, redactional criticism, Assyria, Esarhaddon's Succession Treaty, subversive reception

* 접수일 2021년 1월 29일, 수정일 2021년 3월 18일, 게재확정일 2021년 4월 7일

67) K. Spronk, "The Avenging God of Nahum as Comforter of the Traumatized," *AcTh* 26 (2018), 239-240.

참고문헌

- 구자용, “12 소예언서의 이방 민족들: 이방나라들에 대한 심판의 말을 중심으로 본 12 소예언서의 구성에 관한 연구,” 『구약논단』 25 (2019), 54-91.
- 김영진, 『율법과 법전: 율법과 고대근동의 법 연구』, 서울: 한들출판사, 2005.
- _____, 『조약과 언약: 고대근동의 국제조약과 구약성서의 언약 연구』, 서울: 한들출판사, 2005.
- 노세영, 『나훔, 하박국, 스바냐』, 대한기독교서회 창립 100주년 기념주석, 서울: 대한기독교서회, 1998.
- 주현규, “열두 예언서에 관한 최근 연구 동향(I),” “열두 예언서에 관한 최근 연구 동향(II),” 『아모스서: 시온에서 사자가 부르짖을 때』, 류호준/주현규 지음, 서울: 새물결플러스, 2020, 564-599.
- Weiser A./Elliger K., 『12 소예언서』, 번역실 옮김, 국제성서주석, 서울: 한국신학연구소, 1985.
- Baker K. L., *Micha, Nahum, Habakkuk, Zephaniah*. NAC 20, Nashville: Broadman & Holman, 1999.
- Becking B., “A Judge in History. Notes on Nahum 3:7 and Esarhaddon’s Succession Treaty §47:452,” *ZAR* 1 (1995), 111-116.
- Bloch-Smith, E., *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*. JSOT.S 123. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Crouch, C. L., *Israel & The Assyrians: Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, & the Nature of Subversion*, SBL ANEM 8, Atlanta: SBL Press, 2014.
- Deissler A., *Zwölf Propheten 2: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk*, NEB 8, Würzburg: Echter Verlag, ²1986.
- Floyd M. H., *Minor Prophets Part 2*, FOTL XXII, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000.
- Jeremias J., *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels*, WMANT 35, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970.

- Jones B. A., “The Seventh-Century Prophets in Twenty-first Century Research,” *CBR* 14 (2016), 129-175
- Johnstone G. H., “Nahum’s Rhetorical Allusions to Neo-Assyrian Treaty Curses,” *BSac* 158 (2001), 415-436.
- Koehler L., & Baumgartner W., “פְּנִיָּה,” *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament Vol. 2 פ-ת*, Leiden: Brill, 2001, 909.
- Lanner L., “Who will lament her?: The Feminine and the Fantastic in the Book of Nahum,” *Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies* 434, London: T & T Clark, 2006.
- Maier W. A., *The Book of Nahum*, Saint Louis: Concordia, 1959.
- Mason R., *Micah, Nahum and Obadiah*, T&T Clark Study Guides, London: T & T Clark, 2004.
- E. Otto, “Treudeid und Gesetz: Die Ursprünge des Deuteronomium im Horizont neuassyrischn Vertragsrechts,” *ZAR* 2 (1996), 1-52.
- Parpola S./Watanabe K., *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA 2, Helsinki: Helsinki University Press, 1988.
- L. Perlitt, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephania*, ATD 25:1 Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- Römer, T., “Eckart Otto’s contributions to Pentateuchal research,” *Verbum et Ecclesia* 40 (2019), 1-7.
- Rudolph W., *Micha-Nahum-Habakuk-Zephania*, KAT XIII₃, Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1975.
- Seybold K., *Profane Prophetie: Studien zum Buch Nahum*, SBS 135, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1989.
- _____, *Nahum, Habakuk, Zephania*, Zürcher Bibelkommentare 24,2, Zürich: Theologischer Verlag, 1991.
- Spronk K., *Nahum*, HCOT, Kampen: Kok Pharos, 1997.
- _____, “The Avenging God of Nahum as Comforter of the Traumatized,” *AcTh* 26 (2018), 237-250.
- Sweeney, M. A., “Concerning the Structure and Generic Character of the

Book of Nahum,” *ZAW* 104 (1992), 364-377.

Timmer D. C., “Nahum’s Representation of and Response to Neo-Assyria: Imperialism as a Multifaceted Point of Contact in Nahum,” *BBR* 24 (2014), 349-362.

———, *The Non-Israelite Nations in the Book of the Twelve: Thematic Coherence and the Diachronic-Synchronic Relationship in the Minor Prophet*, Biblical Interpretation Series 135, Leiden: Brill, 2015.

Vermeulen K., “The Body of Nineveh: The Conceptual Image of the City in Nahum 2-3,” *JHS* 17 (2017), 1-17.

<초록>

나훔서의 역사적 맥락에 관한 연구

-에살랏돈의 왕위계승조약과의 관계를 중심으로-

윤영준

(한세대학교)

현재 성서학의 특징은 다양한 방법론들이 시도되는 다원성이라고 할 수 있다. 하지만 열두 소예언서에 관한 최근의 문학적 방법론의 주요한 흐름은 개별적인 책들에 언급된 역사와 상황에서 벗어나 그 열두 권의 책을 하나의 전집으로 보고 한 권으로서의 신학적 해석에 몰입하는 모습을 보인다. 그리고 열두 소예언서에 관한 역사비평적 연구는 편집적 방법론을 중심으로 해서 책의 형성 단계를 여러 개로 구분하며, 본문을 그러한 단계에 귀속시키고 해석한다.

이에 본 논문은 각각의 고유한 이름을 가지고 구별된 책으로 존재하는 12권의 소예언서가 각자의 역사적 해석을 가질 수 있는 가능성도 존재한다는 사실을 확인하고, 또한 편집비평적 분석을 통한 책의 구분이 어느 정도의 타당성을 가질 수 있는지를 나훔서와 에살랏돈의 왕위계승조약을 비교 연구 함으로 살펴보고자 했다.

두 문서의 비교를 통해 우리는 나훔이 에살랏돈의 왕위계승조약을 알고 있었다는 것을 발견하게 되었다. 이로써 우리는 나훔서가 기원전 7세기에 시작될 수 있었던 나훔서의 독자적인 역사적, 신학적 핵심을 파악하고, 나훔의 예언을 더 깊이 이해할 수 있는 해석적 기준을 가질 수 있게 되었다.

우리는 또한 나훔서에서 에살랏돈의 왕위계승조약을 수용하고 변형해서, 그것도 파괴적으로 사용하는 것을 통해 나훔이 앗시리아의 정치 선전물을 야웨신앙을 위해 사용했다는 것을 확인할 수 있다. 이 과정에서 우리는 많은

학자들이 오랫동안 편집적인 후대의, 이차적으로 추가된 본문으로 간주했던 본문들이 실제로는 나훔서의 핵심을 형성하는 구절들이었음을 발견할 수 있다.

<Abstract>

**A Study on the Historical Context of Nahum:
in Consideration of the Relationship between Nahum and
Esarhaddon's Succession Treaty**

Young-Joon Yoon
(Hansei University)

Currently, the characteristic of biblical studies can be said to be pluralism, in which various methodologies are attempted. However, the main flow of recent literary methodology on the Book of the Twelve has been to break away from the history and situation mentioned in the individual prophetic books and to see the twelve books as a complete collection (corpus) and interpret them theologically as one book. Also, the historical-critical study of the Book of Twelve inclines to divide the formation stages of the book into several stages through redactional methodology, attribute the text to those stages, and to interpret them.

Therefore, this thesis purports that there is also the possibility that the twelve individual prophetic books, which exist separately with their own unique names, deserve to have their own historical interpretation. Additionally, through a comparative study of Nahum and Esarhaddon's Succession Treaty, this thesis tries to investigate whether a division of the book using redactional analysis can be valid or not.

A comparison of the two documents led us to discover that Nahum had been aware of Esarhaddon's Succession Treaty. This allowed us to both grasp the unique historical and theological kernel of the book of Nahum, which could have begun in 7th century B.C., and have an interpretative criterion for a deeper

understanding of Nahum's prophecy.

We can also confirm that Nahum used Assyrian political propaganda for YHWH by accepting and transforming Esarhaddon's Succession Treaty and using it destructively. In this process, we can find that the texts that many scholars have long regarded as later, secondary additions were, in fact, passages that formed the core of the book of Nahum.