

구약논단

제 16권 3호(통권 37집) 2010년 9월 30일

김 창주(한신대) 하나님 네 글자와 두 계약의 연속성	237
이 글은 구약과 신약에서 신명 네 글자(יהוה)의 연속성을 연구한다. 70인역과 초기 기독교가 신명 표기에 어떤 노력을 표하였는지를 탐구한다. 요한 문서(계 1: 8)는 형식적으로 그리스 철학의 삼중시제로 서술하나, 내용적으로 히브리 전통의 신학적 개념을 내면화한다. 그럼에도 구약의 신명은 3인칭이고 신약의 Ἰησὺς ἐστίν은 1인칭이라는 차이가 있다.	
Kim Chang Joo Tetragrammaton in Two Testaments	237

하나님 네 글자와 두 계약의 연속성

- 출 3장 14절과 계 1장 8절의 경우 -

김 창주 | 한신대

1. 여는 글

유대인들에게 '거룩한 네 글자'(יהוה)에 대한 경외와 금기는 엄격하면서도 구체적이었다. 1) 필사자는 쓰기 전에 반드시 '하나님의 영광을 위하여!'라고 외친다. 2) 새로 잉크를 묻혀서 쓴다. 3) 한꺼번에 네 글자를 써야 하고 틀린 경우에도 지울 수 없다. 4) 쓰는 중에 왕이나 높은 사람이 오면 마칠 때까지 예를 표할 수 없다.¹⁾ 그렇다면 이와 같은 전통은 언제부터 생겨난 것일까? 탈무드에 의하면 기원 2세기경부터 제도화된 것으로 보이지만, 그 기원은 훨씬 더 이전으로 거슬러 올라간다. 그 근거는 오경의 613 계명에는 포함되지 않으나, 그 이름을 모독할 수 없다는 규정이 레위기에 들어있기 때문이다.

* 이 논문은 한신대학교 학술연구비 지원으로 연구되었다.

1) Gerard Gertoux, *The Name of God Y.eH.oW.aH Which Is Pronounced As It Is Written / E.h.Ou.Ah: Its Story* (Lanham, MD: University Press of America, 2002).

여호와와 그의 이름을 모독하면 그를 반드시 죽일지니라(레 24: 16)

וְכָבֵד שֵׁם יְהוָה מוֹת יוּמָת

Anyone who blasphemes the name of the LORD shall be put to death (NRSV).

이 규정이 유대인들에게 실제로 강력한 힘을 행사하게 된 역사적인 계기가 있었다. 구약성서의 언어 히브리어는 역사적으로 볼 때 두 차례 제국의 언어를 만나면서 전혀 다른 경험과 새로운 전통을 갖게 된다. 히브리어는 기원전 6세기에 바빌론 제국의 아람어를 만났고, 그로부터 약 3세기 후에 알렉산더 대왕의 그리스어를 경험하게 된다. 그 만남과 변화의 중심에는 하나님의 이름 네 글자가 있었다. 히브리어와 아람어는 사촌 언어라고 불리고, 실제 그 만큼 비슷한데다가 글자의 형태나 문법은 물론 많은 경우 낱말까지도 유사하기 때문이다. 이 점은 정복당한 약소국 이스라엘에게 유리한 점이기도 하였지만, 반대로 예기치 못한 혼란과 엉뚱한 결과를 초래하기도 하였다. 특히 거룩한 네 글자에 대한 읽기와 태도는 히브리어 대신 아람어로 읽게 되면서부터 결정적으로 달라진다.

기원전 597년에 시작된 바빌론 포로는 고레스의 칙령으로 기원전 538년 일부는 귀환하였지만, 기원전 450년경의 에스라와 느헤미야의 귀환을 기준으로 한다면, 유대인들은 최소한 1세기를 훨씬 넘는 기간을 아람어 문화권에서 지냈다. 이 말은 히브리어를 모국어로 쓰던 세대는 완전히 사라지고 아람어를 보다 편하게 말하는 세대가 적어도 3차례 정도 흘렀다는 의미이다. 디아스포라 유대인 3-4세대라면 히브리어보다는 아람어 구사가 훨씬 쉬었을 것이고, 그들에게 모국어는 아람어인 셈이다.

다시 레위기의 인용구로 돌아가자. 히브리어 כָּבַד는 '모독하다,' '저주하다'는 뜻이지만 아람어로는 (이름을) '부르다,' '칭하다'는 뜻이다. 따라서 이 규정을 히브리어로 읽으면 하나님의 이름을 모독하는 경우로 한정되는데, 아람어로 읽게 되면 원천적으로 그 이름을 부를 수조차 없는 금지 명령처럼 읽히게 된다. 따라서 '여호와와 그의 이름을 망령되이 일컫지 말라'(출 20: 7)는 쉽게 명 말씀과 강력한 아람어 버전, '여호와와 그의 이름을 부르면 그를 반드시 죽일지니라'(레 24: 16)로 읽어, 이전보다 더 엄격한 계명이 된 것이다. 이렇게

되자 경건한 유대인들은 ‘거룩한 네 글자’를 부르는 커닝 소리를 내는 것도 불가능하게 된 것이다. 따라서 그들에게 하나님을 대신할 수 있는 호칭이 필요하였고, 마침내 ‘아도나이’(אֲדֹנָי)로 부를 수밖에 없었다.²⁾

구약성서에 거룩한 네 글자 אֲדֹנָי는 총 6,823차례 언급된다. 유대인 독법에 의하면 네 글자에 모음이 붙여 있지만(אֲדֹנָי), 읽을 때는 그대로 읽지 않고 ‘나의 주님’이라는 뜻의 ‘아도나이’로 소리내야 한다.³⁾ 이와 같은 히브리 전통과 독법을 무시한 채, 중세 번역자들이 ‘여호와’(Jehovah)로 표기하면서 본래 발음과는 전혀 다른 결과를 가져왔다. 그러면 ‘아도나이’와 ‘네 글자’가 나란히 쓰일 경우는 어떻게 표기하며 어떻게 읽을까? 이 때는 ‘엘로힘’에 들어있는 모음을 붙여서 ‘아도나이 엘로힘’(אֲדֹנָי אֱלֹהִים)으로 읽어야 한다.⁴⁾ 실제로 유대인들은 기도할 때를 제외하고 ‘아도나이’조차도 불경스럽게 여기고 소리를 내지 않는 대신 ‘하셈’, 또는 ‘아도-셈’ 등으로 읽고 음역할 때는 G-d로 쓰기도 한다. 이와 같은 거룩한 네 글자에 대한 각별한 존대는 새로운 전통을 낳았고, 본래의 발음은 점차 사라지게 되었다.

한편 기원전 3세기 구약성서가 히브리어에서 그리스어로 번역된다.⁵⁾ 70인역이라 불리는 이 번역본은 무엇보다 소수 민족의 언어 히브리어가 당시 세계의 언어 그리스어로 번역되었다는 것 자체로 중대한 사건이었다. 70인역은 하나님 네 글자를 읽지 않는 전통에 따라 대부분 ‘κύριος’, ‘주’로 번역하였다. 즉 ‘아도나이’로 읽는 방식 그대로 옮긴 것이다. 다시 말해서 히브리 독법을 존중하여 그리스어 κύριος로 번역하였으나, 정작 그리스 문화권에서는 이 번역이 신명으로 쉽게 받아들여지지 않은 것으로 보인다. 그리하여

2) Michael Carasik, *Exodus: The JPS Miqra'ot Gedlot* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2005) 21쪽; Jeffrey H. Tigay, "The LORD," *The JPS Torah Commentary Deuteronomy* (Philadelphia: JPS, 1966) 431-32쪽.
3) 커레(qere)와 커티브(ketiv)에 관하여는 Michael Graves, "The Origins of Ketiv-Qere Readings," *A Journal of Biblical Textual Criticism* Vol 8 (2003)을 참조하라.
4) Bernhard Lang, "From Adonai to Yahweh," *Bible Review* 19/4 (August 2003) 51-54, 63쪽. 세 글자(יהו)로 압축된 경우 150차례, 두 글자(יה)로 쓰인 경우도 50차례 언급된다.
5) Jennifer M. Dines, *The Septuagint: Understanding the Bible and Its World* (New York: Continuum, 2004); Elias Bickerman, "The Septuagint as a Translation," in *Studies in Jewish and Christian History* (Leiden: Brill, 1976), 167-200쪽; Harry Orlinsky, "The Septuagint as Holy Writ and Philosophy of Translators," *Hebrew Union College Annuals* 46 (1975) 89-114쪽; S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study* (Oxford: OUP, 1968) 등을 참조하라.

70인역은 네 글자를 음역하여 IAΩ로 표기한 흔적도 남아있다. 일부 지역, 팔레스타인과 이집트 등지에서는 IAΩ(혹은 Iao)를 공식적으로 사용하기도 하였다.⁶⁾ 그러나 하나님의 거룩한 이름이 영지주의와 <매직 파피루스> 등에서 주문처럼 무분별하게 활용되자, 네 글자를 고대 히브리어로 표기하거나 ‘아도나이’의 번역, 즉 κύριος로 점차 일원화하였다. 이후 히브리어 네 글자는 그리스어 κύριος로 알려지게 되었고, 후에 기독교는 그대로 차용하게 된다.

이 글은 구약의 하나님 이름이 과연 신약에도 이어졌을까? 라는 질문에서 시작하여 그 연속성을 알아보려는 데 그 목표를 둔다. 가끔 구약에 빈번하게 나타나는 하나님의 네 글자가 신약에는 전혀 없다면, 두 계약의 연속성에 의문을 제기하기도 한다. 그것은 ‘네 글자’에 대한 유대교의 전통과 초기 기독교의 노력을 모르는 소치에 불과하다. 우리는 네 글자가 70인역과 신약성서의 여러 사본과 번역본에서 어떻게 표기되었는지 연구하고, 그 의미를 출 3장 14절과 계 1장 8절을 중심으로 살펴볼 것이다.

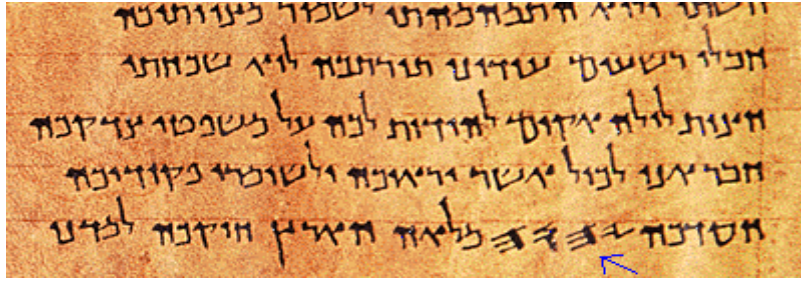
2. 사해 문서와 신약 사본의 ‘네 글자’ 표기

한 동안 신약성서 사본에는 거룩한 네 글자가 전혀 사용되지 않은 것으로 인식되었다. 그러나 최근 연구에 의하면 신약성서의 기자들과 예수의 어록에 등장하는 구약성서 인용은 거의 대부분 70인역에서 온 것으로, 처음에는 그리스어를 음역한 IAΩ 표기(4QLXX^{Levb})와 심지어 정방형(square) 히브리어가 아닌 고대 히브리어(paleo-Hebrew)로 표기하는 경우가 있다.

아래 사진은 기원전 2세기에서 기원 1세기 사이의 사본으로 알려진 사해 문서 중 시편 두루마리이다. 시 119편의 일부인데, 화살표 표시 위에 고대 히브리어 ‘네 글자’가 보인다. 당시의 히브리어는 대부분 사각형 문자를 사용하였는데, 유독 ‘하나님’을 가리키는 네 글자만은 반드시 고대 히브리어로 기록하였다. 당시 유행하던 자형과 달리 고대 히브리어로 표기한 것은 다른 아닌 하나님 네 글자에 대한 전통적인 경외심으로 풀이할 수 있다.

6) 마틴 헝겔, 「신구약중간사: 유대교의 헬라화 과정 연구」 (임 진수 옮김), (서울: 살림, 2004) 160-80쪽; 원저 Martin Hengel, *Juden, Griechen und Barbaren* (KBW Verlag, 1976).

〈사해 문서의 기록한 네 글자〉



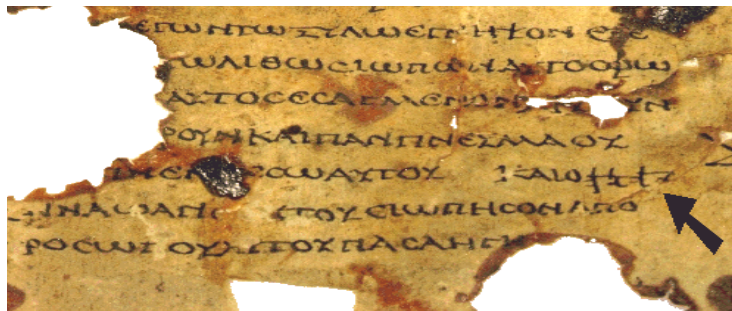
וְהָיָה כִּי יִשְׂרָאֵל יִשְׁכַּח אֶת-אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו וְשָׁחַת אֶת-אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו לֵאמֹר לֹא-יְהוָה

⁶⁴여호와여 주의 인자하심이 땅에 충만하였사오니 주의 율례로 나를 가르치소서

고대 히브리어는 기원전 10세기부터 기원 3세기까지, 고대 아람어는 기원전 10세기부터 기원 4세기까지, 그리고 현재의 모습과 흡사한 사각형 히브리어는 기원전 3세기부터 사용되어 왔다.

다음 사진은 그리스어 합 2장 19-20절인데, 화살표 방향의 고대 히브리어 네 글자가 보인다. 쿰란 남쪽에서 발굴된 Nahal Hever Scoll로서 기원전 50년에서 기원 50년 사이의 문서로 밝혀진 것이다.

〈그리스어 성서의 기록한 네 글자〉



ὁ δὲ κύριος ἐν ναῶ ἁγίῳ αὐτοῦ εὐλαβεῖσθε ἀπὸ προσώπου ...
오직 여호와는 그 성전에 계시니 온 땅은 그 앞에서 잠잠할지니라 하시니라

즉 기독교 이전 그리스어 번역본에는 하나님 네 글자가 κύριος로 표기되지 않고 위에서 살펴본 바와 같이 고대 히브리어나, 그리스어로 음역(IAΩ)된 경우, 심지어 네 글자를 옮기지 않고 빈칸으로 둔 경우도 발견된다.⁷⁾ 그러나 70인역의 네 글자는 점차 κύριος로 통일되어 갔다. 이 시기를 추측하기란 쉽지 않지만, 기독교의 시작과 기독교가 70인역 사본을 교체하던 시점으로 볼 수 있다. 처음에는 그리스어 κύριος 대신에 처음과 마지막 글자를 쓰고 그 위에 선을 그어 강조한 흔적은 남아있다. 즉 κύριος를 κς로, Θεός를 Θς로 기록하였는데, 초기 신약성서 사본에 발견되는 표기 방식이다.⁸⁾ 다음은 초기 그리스어와 라틴어 번역에 나타난 네 글자의 표기를 정리한 것이다.

〈사본과 교부들의 네 글자 표기〉

사본/역자	시기	표 기	비 고
Elephantine Papyri ⁹⁾	4-5세기	IAΩ	네 글자의 최초 그리스어 음역
Magic Papyri ¹⁰⁾	2세기	Iao	Iao Iao Iao Sabaoth Adonai // Iao Sabaoth Adonai Eloai Abrasax Ablanathanalba
Diodorus Siculus	1세기	Iaω	Iao
Irenaeus	202	IaωΘ	Θ: Sabaoth
Clement/Alexandria	215	Iaου	Iaou
Origen/Alexandria	254	Iao	
Porphyry	305?	Iaου	Ieuo
Epiphanius	404	Ia, Iabe	
Pseudo-Jerome	5세기	Iaho	
Jerome	420	PIPI. Dominus	네 글자이면 IIIII로, κύριος이면 Dominus로 옮겼다. ¹¹⁾
Theodoret	457	Iaω	Iao
James of Edessa	708	Jehjeh	
Samaritans		Iαβε (Iαβαι)	
Jews		Αια (Aia)	이 표기는 יהיה가 아니라 יהוה를 옮긴 것이다(출 3: 14; 호 1: 9).

7) Paul Kahle, *The Cairo Geniza* (Oxford: Basil Blackwell, 1959) 222쪽.

8) George Howard, "Tetragrammaton in the New Testament," *ABD* Vol. 6, 392-93쪽; idem, "The Tetragram and the New Testament," *JBL* 96/1 (1977) 63-83쪽.

지금까지 여러 사본과 교부들의 글에 나타난 네 글자의 활용을 살펴보았다. 초기에는 유대 전통을 따라 네 글자를 $\kappa\varsigma$ 로, $\Theta\varsigma$ 등으로 표기하였으나, 한 동안 조정 기간을 거치면서 200년경의 Chester Beatty 사본을 기점으로 신약성서의 신명 표기는 $\kappa\acute{\omicron}\pi\iota\omicron\varsigma$ 나 $\Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ 로 점차 굳어져 갔다.

3. 출 3장 14절의 그리스어 표기

구약성서에서 기록한 네 글자와 대등한 호칭이 또 하나 있다. 그것은 모세의 소명과 관련되어 최초로 하나님을 계시한 이름이다. $\text{אֲהִיָּהוּ אֲשֶׁר אֲהִיָּהוּ}$. 이 구절은 아래 표에서 드러나듯이 번역마다 차이가 나는데, 해석과 번역 사이에 놓인 어려운 구문이다.¹²⁾

9) 엘리판틴 파피루스는 기원전 5세기 경 ‘코끼리 섬’의 유대 공동체가 헬라어, 콕틱어 등으로 기록한 문서를 가리킨다. 아마 므낫세 재위 기간, 즉 파라오 사메티쿠스(Psammetichus) 1세 때 누비아 원정에 참전한 이스라엘 군대가 남긴 것으로 보인다. 이곳에서 발굴된 수많은 문서들은 당시의 사회상을 보여주는 좋은 자료들이며 특히 유대인들을 위한 성전이 따로 있었던 것으로 전해진다. Bezalel Porten, *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change* (Leiden: Brill Academic, 1996).

10) Betz, H. D. et al. *The Greek Magical Papyri in Translation* (Chicago: University of Chicago Press, 1986); William M. Brashear, “The Greek Magical Papyri,” *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II*, 18.5 (1995), 3380–3730쪽.

11) 제롬은 네 글자를 그리스어 ΙΙΙΙΙ 로 옮겼다. 이것은 음역도 의역도 아닌 히브리어를 최대한 살리는 그림문자로 구현한 것이다. 즉 $\text{II}(\text{⋆})\text{-I}(\text{⌘})\text{-II}(\text{⋆})\text{-I}(\text{⌘})$ 가 되고 발음은 피피(PIPI)로서 우스운 이름이 되었다.

12) M. Reisel, *The Mysterious Name of Y.H.W.H.* (Assen: Van Gorcum, 1962), 5–31쪽.

Hebrew	אֲנִי הוּא אֲשֶׁר אֲנִי
Aquila/Theodotion	ἔσομαι ὡς ἔσομαι
Septuagint	Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν
Vulgate	Ego sum qui sum
Luther	Ich werde sein, der ich sein werde
New King James Version	I AM THAT I AM
New Revised Standard Version	I AM WHO I AM ¹³⁾
New Jewish Publication Society	Ehyeh-Asher-Ehyeh
New Jerusalem Bible	I am he who is
개역개정	나는 스스로 있는 자
공동번역//새번역	나는 곧 나

위의 다양한 번역에서 한 눈에 띄는 것은 거의 모든 번역이 공통적으로 히브리어 본문의 특이한 형식, 즉 동어 반복(idem per idem)과 결말놀이(pun)를 거의 그대로 살려서 옮기고 있다는 것이다. 이것은 히브리어 수사법 중에서 독특한 순환 강조 형식이다.¹⁴⁾

그러나 유독 70인역은 히브리어 본문의 형식과 역동을 깨고 의미를 추구하는 의역에 초점을 맞추고 있다. 70인역의 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν과 아퀼라역의 ἔσομαι ὡς ἔσομαι를 비교해 보라. 이런 점에서 70인역은 많은 비판에 직면하기도 하였다. 폰 라트는 70인역의 번역은 구약성서의 신학을 완전히 무시한 것으로 '잘못된 번역'이라고 주장한다.

야훼 명칭의 어원에는 철학적인 존재 진술이란 의미에서의 야훼의 본질에 관한 하나의 정의로, 가령 그의 절대성, 신성 등에 대한 지시 같은 것은 아무 것도 없다. 이것은 전혀 구약성서적인 것이 아니다.¹⁵⁾

13) NRSV는 대문자로 쓰면서도 약간의 변화를 주어 'I'를 제외한 나머지를 작은 글씨로 표기한다.

14) 구약성서에서 동어반복의 예는 주로 출애굽기에 나타난다. '보낼 사람을 보내소서'(출 4: 13); '구울 것은 굶고 삶을 것은 살아라'(출 16: 23); '나는 은혜 줄 자에게 은혜를 주고 자비를 베풀 자에게 자비를 베풀 것이다'(출 33: 19); '갈 수 있는 곳으로 갔더니'(삼상 23: 13; 삼하 15: 20). D. N. Freedman, "The Name of the God of Moses," *JBL* 79 (1960) 151-56쪽; E. Schild, "On Exodus iii 14 - 'I AM THAT I AM,'" *Vetus Testamentum* 4 (1954) 296-302쪽.

15) 폰 라트, 「舊約聖書神學」 제 1권(허 혁 역), (왜관: 분도출판사, 1976), 186쪽; 원제는 von Rad, G. *Old Testament Theology I: The Theology of Israel's Historical Traditions* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962).

한편 유대교 진영에서도 70인역의 번역은 히브리 성격을 도려내고 플라톤 철학으로 바꾸어 놓았다고 호된 비판을 하기도 하였다.¹⁶⁾ 그렇다고 기원전 3세기 70인역의 번역자들이 이 일을 가볍게 받아들이고 이 구절에 어울리지 않는 그리스 철학의 옷을 입혔을까? 실제로 Ἐγὼ εἶμι ὁ ὦν이 철학적으로 들리는 것은 사실이다.

최근 위버스(W. Wevers)는 그리스어 ὁ ὦν이 70인역 번역자들의 히브리적 고안이라고 적극적인 평가를 하였다.¹⁷⁾ 이것은 골비처(H. Gollwitzer)가 명백하게 밝힌 대로 신약성서 기자들이 ‘아가페’(ἀγάπη)라는 용어를 도입할 때 그리스인들이 거의 사용하지 않는 ‘I like it’ 정도의 의미인 무채색의 언어를 과감하게 채용하여 기독교의 핵심 개념으로 신학화 한 것과 흡사한 경우라고 하겠다.¹⁸⁾ 그리스 철학에서 ‘존재’라고 일컫는 용어, 곧 τὸ ὄν이 절대자를 가리키는 가장 오래된 자료가 기원전 1세기를 넘어서지 않는다. 게다가 헬라 유대 계 문헌에서도 하나님을 지칭하는 ὁ ὦν이 기원전 2세기 이전에는 나타나지 않고 있다. 그렇지만 70인역 번역자들이 두 용어의 철학적인 의미를 몰랐을 것이라는 의미는 아니다. 다시 말해서 번역자들은 기존 개념을 수동적으로 받아들이지 않고 ὁ ὦν을 통하여 히브리적인 사유를 독창적으로 개념화하는 데 기여한 것으로 볼 수 있다는 말이다.¹⁹⁾ 아마도 70인역 번역자들은 그리스 철학의 τὸ ὄν과 자신들의 용어 ὁ ὦν의 유사성 때문에 더 끌렸을 것이다. 이런 점에서 출 3장 14절의 70인역 번역은 플라톤 철학의 개념을 획기적으로 바꾼 것으로 볼 수밖에 없다. 왜냐하면 τὸ ὄν이 수동적, 정적, 중립적인 개념이라면 상대적으로 ὁ ὦν은 능동적, 동적, 남성적인 개념이기 때문이며,²⁰⁾ 더 나아가 비인격적인 이데아 세계의 인격적인 신으로 대체란 그리스 철학에서 거의 불가능하기 때문이다. 따라서 히브리어 본

16) M Smith, "The Image of God: Notes on the Hellenization of Judaism" *BJRL* 40 (1957/58) 473-512쪽.

17) William Wevers, *LXX: Notes on the Greek Text of Exodus* (Atlanta: Scholars Press, 1990).

18) Hellmut Gollwitzer, *Song of Love: A Biblical Understanding of Sex* (Philadelphia: Fortress Press, 1979) 49-50쪽.

19) Sean McDonough, *YHWH at Patmos: Rev 1:4 in Its Hellenistic and Early Jewish Setting* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999) 11-41, 135쪽.

20) 박 희영. "희랍철학에서의 Einai, To on, Ousia의 의미" 한국서양고전철학회, 「서양고대철학의 세계」 (서울: 서광사, 1995) 11-38쪽.

문 못지 않게 70인역의 출애굽기 본문에서도 하나님은 여전히 말씀하시고 자신을 계시하신다고 볼 수 있는 것이다.

70인역의 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν은 구약성서에 그 뿌리를 두고 있기 때문에 ὁ ὢν의 의미와 중요성 역시 출애굽기와 오경을 근거로 찾아야 한다. 우선 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν은 하나님의 현재성과 영원성을 동시에 표명하는 선언으로 해석할 수 있다. 'I am the One who *always* is.' 독자들의 눈에는 '내가 정녕 너와 함께 하리라'(출 3: 12)에서 현재성을, '나를 너희에게 보내신 이는 너희 조상의 하나님 ... 여호와라 ... 이는 나의 영원한 이름이요'(출 3: 15)에서 영원성을 확인하였을 것이다. 따라서 이사야는 하나님을 '임마누엘'로, 외경 바룩과 일부 유대인 학자들은 '영원하신 분'(ὁ αἰώνιος)으로 인식하는 것이다.²¹⁾

한편 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν은 모든 사물의 근원, 즉 최초의 존재자인 '창조주'로 해석할 수 있다. 'I am the One who *absolutely* is.' 이와 같은 해석은 올브라이트(Albright)를 비롯한 일부 학자들이 거룩한 네 글자에서 하나님을 창조주로서 인식하려는 시도와 맞닿는 지점이다.²²⁾ 그러나 그 관점은 크게 차이가 난다. 올브라이트의 이론에 의하면, 네 글자에 사역형이 함축되어 있다고 보고 '존재하게 하는 이'로 해석하려는 것이라면, 70인역의 번역은 하나님의 현존을 위해 어디에도 의존하지 않는 최초의 근원자로 받아들이는 풀이로 보면 된다. 따라서 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν은 철학적 진술이 아니라 신학적 확신이다.²³⁾

4. 요한계시록의 '네 글자' 표기와 이해

신약성서 중에서 요한복음과 요한계시록 등 요한 문서에는 다른 책에서와

21) <바룩> 4: 10, 14, 20, 21, 22, 24, 35; Moses Mendelssohn, Franz Rosenzweig 등을 보라. 교 회개혁신자 칼빈도 오경 주석에서 '영원자'로 번역한 적이 있다. Franz Rosenzweig, "The Eternal: Mendelssohn and the Name of God," *Scripture and Translation* (Bloomington: Indiana University Press, 1994) 99-113쪽.

22) 김 이근, "고난신학의 맥락에서 본 야훼 神名 理解," (최 성일 편역), 「나는 나다: 이것이 나의 이름이다: 성서의 하나님과 인간의 종교들」(오산: HUP, 2003) 14-51쪽.

23) Wevers, LXX: Notes, 33-34; 폴 리피르, 「성서의 새로운 이해」(김 창주 역), (고양: 살림, 2006) 425-67쪽; 원제 Ricoeur, Paul. "From Interpretation to Translation," *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

달리 눈에 띄는 용어들이 들어있다. 즉 요한복음에는 Ἐγώ εἰμι가 40여 차례 언급되는데(신약 전체 89회), 독립적으로 사용된 경우(6: 20; 8: 24, 28, 58)가 있고, 서술적으로 활용된 경우(6: 35; 8: 12; 10: 7, 9, 14; 14: 6; 15: 1)가 있다. 요한복음의 Ἐγώ εἰμι 구문은 출애굽기 본문과 이사야에 8차례 언급되는 구절과 함께 연구되고 있다.²⁴⁾ 우리의 관심사인 계 1장 8절에 집중하기로 하자.

Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ. λέγει κύριος ὁ Θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ
 I am Alpha and Omega, the beginning and the ending, says the LORD, who is, and who was, and who is to come, the Almighty (NKJV)
 주 하나님이 이르시되 나는 알파와 오메가라 이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 자요 전능한 자라(개역개정)

위의 인용 구문에는 구약성서의 대표적인 신명 네 글자(יהוה)와 출 3장 14절에 표기된 하나님(יהוה שם יהוה)을 비롯하여 그 이상의 이름이 포함되어 있어 신명의 전시장이라고 할만하다.²⁵⁾ 우선 화자는 κύριος ὁ Θεός 이고, 따옴표 안에서는 Ἐγώ εἰμι ... 로 길게 묘사되었다. 이 구절에 나타난 신명은 1) κύριος ὁ Θεός, 2) Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, 3) ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ로 나누어 논의해야 한다. 우선 '주 하나님'은 화자인데, 논의할 여지없이 '아도나이 엘로힘(יהוה אלהים)'의 번역이기 때문에, 따로 설명할 필요를 느끼지 않는다. 다만 2)와 3)은 세밀하게 점검해야 한다.

요한계시록에는 '나는 알파와 오메가'라는 특징적인 구문이 서두와 결론 부분에서 각각 중복되어 나타난다. 아마 사도 요한은 계시록 서두에서 하나님 네 글자를 해설함으로써 계시를 서술하듯 종결 부분에서도 같은 방식을 취

24) David M. Ball, *'I Am' in John's Gospel* (Sheffield: JSOT, 1996); Philip B. Harner, *The 'I Am' of the Fourth Gospel: A Study in Johannine Usage and Thought* (Philadelphia: Fortress, 1970).

25) 신 10장 17절에 하나님의 이름과 호칭이 백과사전 식으로 나열된 경우도 있다. '너희의 하나님 여호와와 그의 신이시며 주의 주시오 하나님이며 크신 분, 능하신 분, 그리고 두려우신 분이시라(사역).'

한 것으로 보인다.

- 1장 8절 나는 알파와 오메가라
- 1장 17절 나는 처음이요 나중이라(2: 8 참조)
- 21장 6절 나는 알파와 오메가요 처음과 나중이라
- 22장 13절 나는 알파와 오메가요 처음과 나중이요 시작과 끝이라

일반적으로 연구자들은 ‘나는 알파와 오메가’라는 구절이 역사의 처음과 마지막을 통치하는 분을 의미하는 것으로 동의한다. 위에 인용한 요한계시록의 관용적 표현은 이사야의 용어와 신학을 계승한 것으로 연구되고 있다.²⁶⁾ ‘나는 처음이요 나는 마지막이라’(사 44: 6; 48: 12). 그러나 이 명칭에 대한 논의는 아직도 진행 중이고, 여러 제안들이 개진되는 실정이다. 예를 들면, Aune는 요한이 ‘알파와 오메가’를 사용한 것은 영지주의와 매직 파피루스에서 하나님 네 글자를 ΙΑΩ로 음역하여 주술문으로 활용하였기 때문에, 그에 대한 반론으로 ‘Εχὼ εἶμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ’로 구사하였다고 주장한다.²⁷⁾ 또한 히브리어 알파벳 처음과 마지막 글자를 언급하여 전체를 가리키는 일반적인 방식 외에 ‘알레프와 타우’를 ‘엘로힘 츠바오트’(אלוהים צבאות), 혹은 ‘진리’(אמת)의 첫 글자와 나중 글자라고 주장하기도 한다.²⁸⁾ 이와 유사한 표현은 그리스 로마 문헌들에서도 확인할 수 있다. 따라서 히브리 전통과 그리스 자료에서 확인할 수 있듯이 ‘알레프와 타우,’ 혹은 ‘알파와 오메가’는 시작과 끝을 상징적으로 표현하는 전통적인 수사법이라고 할 수 있겠다.²⁹⁾

그렇다면 ὁ ὢν, ὁ ἦν, ὁ ἐρχόμενος라는 3중 시제 신명(Dreizeitenformel)

26) Catrin H. Williams, *I Am He: The Interpretation of 'Ani Hu' in Jewish and Early Christian Literature* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

27) David E. Aune, "The Apocalypse of John and Graeco-Roman Revelatory Magic," *NTS* 33 (1987) 481-501쪽.

28) 데이비드 E. 아우네, 「요한계시록 1-5」 (김 철 옮김), (서울: 솔로몬, 2003) 355쪽 이하; 원제는 David E. Aune, *Revelation 1-5*, WBC (Dallas: Words Books, 1997). 한편 ‘우림과 돌뭍’(אורימ ודומים)의 첫 글자라는 주장도 제기된다.

29) 영지주의 문헌과 매직 파피루스 연구자들에 의하면 ‘알파와 오메가’와 ‘Iaw’의 관련성이 제기되었다. 즉 알파는 태초의 창조를 가리키고(과거), 오메가는 역사의 끝을 상징하며(미래), 요타는 지금을 대표한다고(현재) 보는 것이다(Pistis Sophia 4:136).

은 어떻게 이해할 수 있을까? 사도 요한은 구약성서에 보이지 않던 새로운 형식을 이용하여 하나님을 3중으로 묘사하고 있다.³⁰⁾

1장 4절 ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος

1장 8절 ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος(ὁ παντοκράτωρ)

4장 8절 Ἄγιος ἄγιος ἄγιος ὁ παντοκράτωρ(ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος)

그리스 로마 세계의 문헌 연구에 의하면, 3중 시제 신명은 흔히 등장하는 수사법으로 밝혀졌다. 이를테면 Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἔστί, Ζεὺς ἔσεται, ὧ μεγαλὲ Ζεὺς와 같은 형식이다(Paus. X 12.5). 사실 그리스 철학에서 3중 시제는 궁극적인 실재(Plato), 혹은 절대자(Homer, Hesiod) 등을 가리키는 데도 활용되었다. 더 나아가 이 표현은 영원한 존재(τὸ ὄν)로서 역사와 현존을 초월하는 분과 대등한 호칭으로 인식되었던 것이다.³¹⁾

70인역이 번역될 때부터 그리스 철학은 유대교와 기독교 신학 형성에 직접, 간접적으로 영향을 준 것은 틀림없는 사실이다. 즉 히브리어 성서가 최초로 그리스어로 번역되는 과정에서 번역자들이 출 3장 14절에 나타난 신명 계시의 순환 강조와 독특한 수사법을 과감히 포기하고 그리스 철학에서 말하는 '최고의 존재' 개념을 도입하였으나, 플라톤의 '존재'와 다른 차원의 히브리 하나님을 설명하였다는 점은 이미 확인하였다.

그렇다면 요한의 'ὁ ὢν, ὁ ἦν, ὁ ἐρχόμενος', 곧 '이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 자이며 전능하신 분'은 당시 상용 구문의 재사용인가, 신학적 고안인가? McDonough에 의하면, 이 구문은 출 3장 14절을 대본으로 하여 70인역과 타르굼 등에서 영감을 받아 당시 유행하던 그리스 철학의 3중 시제 형식을 풀어쓴 것으로 볼 수 있다.³²⁾ 우리는 여기서 요한계시록 본문과 그리스 철학의 3중 묘사를 면밀하게 관찰해야 한다.

30) 요한계시록 11장 17절에도 유사한 표현이 나오지만 미래는 빠져있다. '옛적에도 계셨고 지금도 계신 주 하나님 곧 전능하신 이여'(κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ὢν, ὁ ἦν).

31) Friedrich Büchsel, "Ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν," *TDNT* vol II. 398-400쪽; McDonough, *YHWH at Patmos*, 41-58쪽.

32) McDonough, *YHWH at Patmos*, 200-201쪽.

요한계시록 ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος
 그리스문헌 Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστίν, Ζεὺς ἔσσεται

두 인용 모두 형식적으로 보면 현재, 과거, 미래를 묘사하지만, 내용적으로 보면 상당한 거리가 있다. 우선 그리스 문헌의 3중 시제는 주어와 동사로 구성된 단순 묘사라면, 요한계시록의 3중 표현은 동사를 다양하게 활용하고, 정관사를 붙여 명사형으로 표기한다. 즉 ὁ ὢν(현재분사 능동태, 주격, 남성, 단수), ὁ ἦν(동사, 직설법 미완료 능동태 3인칭 남성 단수), ὁ ἐρχόμενος(현재분사, 중간태, 주격 남성 단수) 등에서 보이는 다양한 표기 방법은 출 3장 14절의 יהוה אלהינו에 함축된 하나님 이름의 역동성을 최대한 끌어내기 위한 번역이다. 따라서 3중 시제의 하나님 표기는 형식적으로는 당시 유행하던 그리스 철학과 타르쿰의 영향을 받았으나, 내용적으로는 출 3장의 재현이라고 보아야 한다.

ὁ ὢν = the One who *now* is

70인역의 ὁ ὢν은 이후 유대교와 기독교 신학에 중요한 기초를 놓았다. 그러나 번역자들은 출애굽기의 신명을 그리스 철학에 연관시켜 대등한 개념으로 옮겼기 때문에, ὁ ὢν에 히브리적인 역동성보다 관념적인 뉘앙스가 강하다. 영문 번역에 *now*를 첨가한 것은 τὸ ὄν(the One who is)의 단순한 묘사보다는 비교적 생동감 있는 표현으로 볼 수 있다는 점을 드러내기 위한 것이다. 그러므로 70인역은 ‘현재 존재하는 분’이라는 뜻으로 ὁ ὢν을 채택한 것이다. 따라서 필로, 요세푸스 등 당시 유대인들은 요한처럼 ὁ ὢν을 하나님 명칭으로 사용할 수 있었다.³³⁾ 이런 점에서 맥도너는 ‘진실하신 분’(the One who is *true*), ‘그의 백성과 함께 하시는 분’(the One who is *with* his people) 등으로 보충 설명을 덧붙인다.³⁴⁾ ὁ ὢν은 굳어 화석화된 번역이 아니라, 열린 번역이라는 뜻이다. 만약 사도 요한이 ὁ ὢν을 출 3장 14절에서 비롯된 것으로 알았다면, 이 그리스어 번역으로 하나님을 충분히 구현

33) 아우네, 「요한계시록」, 355-56쪽.
 34) McDonough, *YHWH at Patmos*, 205-17쪽.

하지 못한다는 것을 인식하였을 것이다. 따라서 요한은 그리스어 ὁ ὤν의 현재적 의미에 네 글자를 풀이할 수 없기 때문에, '미완성 번역'으로 보고, 과거와 미래에 대한 추가적 용어와 해설을 덧붙이고 있다.

ὁ ἦν = the One who was

'전에도 계신 분'이라면 태초에 세상을 창조하신 분을 가리킨다. 70인역이 하나님을 ὁ ὤν으로 옮긴 것은 모든 사물은 '제우스'에게서 비롯되었다는 그리스 사상에 초점을 맞춘 것이다. 실제로 후대 유대교의 출 3장의 해석은 거룩한 네 글자를 세상 창조로 연결하기도 한다.³⁵⁾ 흥미로운 사실은 사도 요한이 계 4장 8절에서는 1장 4절을 반복하면서 ὁ ἦν을 앞에 내세운 것이다. 이것은 곧 '전에 계신 분'이 곧 모든 만물의 창조자임을 입증하기 위한 것으로 같은 장 11절에서 자세한 설명을 곁들여 놓는다.

우리 주 하나님이어 영광과 존귀와 권능을 받으시는 것이 합당하오니 주께서 만물을 지으신지라 만물이 주의 뜻대로 있었고 또 지으심을 받았나이다(계 4: 11)

ὁ ἦν은 γίνομαι의 과거분사가 아니라, 동사 εἶμι의 미완료 과거에 정관사가 온 것이다. 앞의 ὁ ὤν과 일관되는 문법적인 통일성을 찾아보기 힘들지만, 여기에도 요한이 의도한 바는 분명하다. 즉 히브리어의 하나님 개념이 그리스어의 정적인 측면으로 비춰지지 않게 하기 위하여 하나님의 존재를 단순히 설명하는 것으로 그치지 않고, 창조자로서의 역동성을 최대한 살리려는 것이다.

ὁ ἐρχόμενος = the One who is to come

요한계시록의 3중 시제 하나님 이름은 다양한 조합을 통하여 히브리어의 특징을 가급적 재현하고자 한 것으로 보인다. 이런 점에서 3중 시제 형식의

35) Targum Neofiti Ex. 3:14; Pseudo Jonathan Ex. 3:14 등을 보라.

하나님 묘사에는 분사형, 정동사형, εἶμι 형태, ἔρχομαι 형태 등 여러 가지 조합이 동원되고 있다. 그 중에서 ὁ ἐρχόμενος를 활용한 것은 가장 획기적인 고안이라고 할만하다. 보통 ἔρχομαι는 단순히 미래 시제를 가리키는데, 요한은 그보다 많은 것을 암시하고 있다. 즉 ὁ ἐρχόμενος는 '장차 올 분'으로서 하나님의 미래 실존을 의미할 뿐 아니라 인류 역사의 종말도 포함된다. 이 점에서 ὁ ἐρχόμενος는 그리스 철학에서 보여준 막연한 미래 개념과는 확연히 차이가 드러난다.³⁶⁾ 요한이 '장차 오실 이'로서 궁극적이며 내재적인 하나님 개념과 역사 현실에 '반드시 오시게 될 이'로서 초월적, 관계적 개념의 하나님을 융합한 것은 최고의 신학적 성과라고 할 수 있다. 여기에서 요한은 '장차 오실 이'를 ὁ παντοκράτωρ, 곧 전능한 분과 나란히 연결시킴으로써 종말론적인 성격을 강조하고 있다. 이것은 다시 구약성서에 빈번하게 나타나는 '만군의 여호와'(יהוה צבאות)와 연관된다.

요한은 지금까지 논의한 3중 시제 형식에서 하나님을 70인역의 ὁ ὢν에 근거하여 현재, 과거, 미래로 확장하는 동시에 히브리적 개념과 의미를 입체적으로 재현하려고 하였다. 계 1장 8절에 소개된 하나님 이름, 혹은 호칭에 대한 연관성을 정리하면 다음과 같다.

신명	구약성서	요한계시록
יהוה/Yahw	처음과 나중	알파와 오메가
יהוה אלהים	여호와 하나님	주 하나님
יהוה צבאות	만군의 여호와	이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 전능한 자

즉 요한은 구약성서에서 가장 빈번하게 쓰이는 신명 네 글자를 적절히 활용하여 '알파와 오메가'로, 더 나아가 '이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 전능한 자'로 설명한다. 요한은 히브리 전통을 충실히 계승하고 있었던 것으로 보이는데, 그리스어로 옮겨지는 과정에서 평면적, 관념적 개념으로 옮겨지는 것을 막기 위한 장치로서, ὁ ὢν, ὁ ἦν, ὁ ἐρχόμενος 등 3중의 입체적 개념을 고안한 것이다.

5. 나오는 글

36) McDonough, *YHWH at Patmos*, 214쪽.

우리는 지금까지 구약성서의 하나님은 시간과 공간의 차이에도 불구하고 신약성서, 특히 요한계시록에서 이사야, 타르굼, 그리고 그리스 철학을 매개로 하여 전승되고 있음을 살펴보았다. 계 1장 8절에는 구약성서의 하나님이 이름과 명칭이 마치 백과사전처럼 묘사되어 있다. 요한 문서는 신약성서의 다른 문서들보다 히브리 전통을 충실히 따르고 있다. 실제로 사도 요한은 당면한 요한 공동체의 위기를 극복하기 위하여 히브리 전통과 신학적 사유를 최대한 반영하였다. 그러나 문제는 그리스어 번역이 구약성서의 하나님을 충분히 전달하지 못한다는 데 있었다. 그러므로 요한은 형식적으로는 당시 그리스 철학에서 흔히 활용되는 관용적인 어법을 살리는 방식을 택하면서 내용적으로는 히브리적 개념과 내용으로 채운 것이다.

계 1장 8절은 그리스어 문화권 독자들에게 한눈에 파악할 수 있는 익숙한 형식이지만, 실제로 구약성서의 신학과 내용을 모른다면 그 의미를 다 헤아리기 어렵다. 이 구절은 의미상으로 보면 출 3장 14절의 70인역의 ὁ ὢν에 기반을 두고 구약성서 전반에 빈번하게 등장하는 거룩한 네 글자를 비롯한 신명을 풀어내고 있기 때문이다.

이미 지적한 바와 같이 70인역의 Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν은 히브리어 거룩한 네 글자를 그리스 철학적 기초 위에서 번역한 것이다. 그런 점에서 히브리어의 그리스어 번역은 언어의 단순한 변환이 아니라, 문명사적인 조우였다. 언어가 다르면 생각도 다른 법이다. 히브리어 하나님 개념과 뉘앙스를 그리스어로 100% 옮기기란 불가능하다. 더구나 히브리어는 동적이며 관계 중심적이기 때문에, 정적이며 존재론적 개념의 그리스어와 비교할 때 그 거리감은 확연히 느껴진다. 특히 출 3장의 하나님 개념은 그 분과 모세 사이, 더 나아가 그 분과 백성과의 (계약) 관계에 기초하고 있기 때문에 관계적 역동성에 뿌리를 둔다. 요한은 이와 같은 히브리어의 특징을 최대한 반영하고 살려내어 ὁ ὢν, ὁ ἦν, ὁ ἐρχόμενος 등으로 번역한 것이다.

구약성서의 하나님은 본래 '형언할 수 없는 분'이었다. 따라서 '아~ 그 분!' 이라고 표현할 수밖에 없었던 것이다. 그렇다고 바울이 아레오바고에서 지적한 바 있는 '알지 못하는 신'(Ἄγνωστο Θεῶ)은 아니었다(행 17: 23). 하나님 네 글자의 최초 발음을 재건하기는 어렵지만, 아마도 'yahu'였을 가능성이

많은 것으로 간주된다. 그렇다면 그 의미는 ‘오, 그 분’(O He!)이었을 것이다.³⁷⁾ 출 3장에 나오는 하나님의 자기 계시, ‘אֲנִי אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה’는 이러한 맥락과 긴밀하게 얽혀 있다. 수많은 학자들의 연구가 진행되고 있지만, 거룩한 네 글자의 어원은 여전히 풀리지 않은 채 남아있다.

그럼에도 두 가지 사실만은 분명하다. 하나는 여전히 네 글자 이름은 수수께끼라는 점과, 다른 하나는 3인칭 형식이라는 사실이다. 구약성서의 하나님 네 글자(אֱלֹהִים)가 3인칭이라는 점은 시사하는 바가 자못 크다. 왜냐하면 Ἐγώ εἰμι는 하나님의 자전적 계시와 진술이라면, 거룩한 네 글자는 우리의 고백을 촉구하는 초대이기 때문이다.

אֲנִי אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה הוּא הָאֱלֹהִים (왕상 18: 39)

ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (요일 4: 8)

6. 참고문헌

- 헝겔, 마틴, 「신구약중간사: 유대교의 헬라화 과정 연구」 (임 진수 역), (서울: 살림, 2004); Hengel, Martin, *Juden, Griechen und Barbaren*. (KBW: Verlag, 1976).
- 아우네, 데이비드, 「요한계시록 1-5」 (김 철 옮김), (서울: 솔로몬, 2003); D. E. Aune, *Revelation 1-5*, (Dallas: Words Books, 1997).
- 리피르, 폴, 「성서의 새로운 이해」 (김 창주 역), (고양: 살림, 2006); Ricoeur, Paul. "From Interpretation to Translation," *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies*. (Chicago: University of Chicago Press, 1998).
- 김 이곤, “고난신학의 맥락에서 본 야훼 神名 理解,” (최 성일 편역), 「나는 나다: 이것이 나의 이름이다: 성서의 하나님과 인간의 종교들」 (오산: HUP, 2003).
- 박 희영, “희랍철학에서의 Einai, To on, Ousia의 의미,” 한국서양고전철학회, 「서양고대철학의 세계」 (서울: 서광사, 1995).
- 폰 라트, 「舊約聖書神學」 제 1권(허 혁 역), (외관: 분도출판사, 1976); von Rad, G. *Old Testament Theology I: The Theology of Israel's Historical*

37) M. Buber, *Moses: The Revelation and the Covenant*, (New York: Harper, 1946), 50쪽; S. Mowinckel, "The Name of God of Moses," *Hebrew Union College Annual* 32 (1961), 121-32쪽.

Traditions. (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962).

- Aune, D. E., "The Apocalypse of John and Graeco-Roman Revelatory Magic," *NTS* 33 (1987) 481-501쪽.
- Ball, D. M., *'I Am' in John's Gospel*, (Sheffield: JSOT, 1996).
- Betz, H. D. et al., *The Greek Magical Papyri in Translation*, (Chicago: UCP, 1986).
- Bickerman, E., "The Septuagint as a Translation," *Studies in Jewish and Christian History*, (Leiden: Brill, 1976).
- Brashear, W. M., "The Greek Magical Papyri," *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 18.5 (1995), 3380 - 3730쪽.
- Buber, M., *Moses: The Revelation and the Covenant*, (New York: Harper, 1946).
- _____/F. Rosenzweig, *Scripture and Translation*, (Bloomington: IUP, 1994).
- Büchsel, F., "Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν," *TDNT* vol II. 398-400쪽.
- Carasik, M., *Exodus: The JPS Miqra'ot Gedolot*, (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2005).
- Dines, J. M., *The Septuagint: Understanding the Bible and Its World*, (New York: Continuum, 2004).
- Freedman, D. N., "Tetragrammaton in the New Testament," *The Anchor Bible Dictionary*. VI, (Doubleday: New York, 1996). 392-393쪽.
- _____, "The Name of the God of Moses," *JBL* 79 (1960), 151-156쪽.
- Gertoux, G., *The Name of God Y.eH.oW.aH Which Is Pronounced As It Is Written I_Eh_Ou_Ah: Its Story*, (Lanham, MD: University Press of America, 2002).
- Gollwitzer, H., *Song of Love: A Biblical Understanding of Sex*, (Philadelphia: Fortress Press, 1979).
- Harner, Ph. B., *The 'I Am' of the Fourth Gospel: A Study in Johannine Usage and Thought*, (Philadelphia: Fortress, 1970).
- Jellicoe, S., *The Septuagint and Modern Study*. (Indiana: Eisenbrauns, 1989).
- Kahle, P., *The Cairo Geniza*, (Oxford: Basil Blackwell, 1959).
- Koester, H., *Introduction to the New Testament: History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, (Walter de Gruyter, 1995).
- Lang, B., "From Adonai to Yahweh," *Bible Review* 19/4 (August 2003), 51-54, 63쪽.

- McDonough, S., *YHWH at Patmos: Rev 1:4 in Its Hellenistic and Early Jewish Setting*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999).
- Mowinckel, S., "The Name of God of Moses," *Hebrew Union College Annual* 32 (1961), 121-32쪽.
- Porten, B., *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, (Leiden: Brill Academic, 1996).
- Orlinsky, H., "The Septuagint as Holy Writ and Philosophy of Translators," *Hebrew Union College Annuals* 46 (1975), 89-114쪽.
- Reisel, M., *The Mysterious Name of Y.H.W.H.*, (Assen: Van Gorcum, 1962).
- Sarna, N., *Exodus: The JPS Torah Commentary*. (Philadelphia: JPS, 1991).
- Schild, E., "On Exodus iii 14 - 'I AM THAT I AM,'" *Vetus Testamentum* 4 (1954) 296-302쪽.
- Schneider, J., "evrco,mai" *TDNT* vol II, 666-84쪽.
- Simcha, C. J., *The 613th Commandment: An Analysis of the Mitzvah to Write a Sefer Torah*. (New York: Ktav Publishing House, 1983).
- Smith, M., "The Image of God: Notes on the Hellenization of Judaism," *BJRL* 40 (1957/58), 473-512쪽.
- Wevers, W., *LXX: Notes on the Greek Text of Exodus*, (Atlanta: Scholars Press, 1990).
- Williams, C. H., *I Am He: The Interpretation of 'Anî Hû in Jewish and Early Christian Literature*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

검색어

신명 네 글자
70인역
유대교
사해사본
요한 문서

투고일: 2010년 7월 1일
심사일: 2010년 7월 31일
게재확정일: 2010년 8월 31일

Tetragrammaton in Two Testaments

Chang Joo Kim, Ph.D.

Professor, Department of Theology

Hoseo University

This article tries to prove continuity of the divine name YHWH in both Old Testament and New Testament. At first, one may ask if the tetragrammaton appears in New Testament. If so, does it make connection between both Testaments? LXX translates the name as 'κύριος' as in Jewish tradition, while 'the LORD' comes from a Hebrew word 'adonai.' However, it is not obvious that the Greek 'κύριος' was regarded as a divine name for the native Greek speakers. Thus, other copies of Greek version tried to transliterate the tetragrammaton into such as ΙΑΩ, Ιαο, Ιαω, and often transcribes κς and Θς instead of κύριος and Θεός respectively. And κύριος went gradually standardized.

The Book of Revelation explains the divine name in different ways. It is noted that the Johannine Literature implies hebrew traditions more than any other books of NT does. In particular, the God's names of Rev. 1:8 are so implicative and various. John the Apostle tried to reflect hebrew common terms and theological ideas in order to overcome the crisis of the Johannine community. The problem is that the Greek translation of Hebrew Scripture

was not good enough for Greek community to communicate. Hence, John the Apostle attempted to choose an idiomatic expression for YHWH in Greek philosophical term and to put an actual content in Hebrew theological concept at the same time.

In OT the name is alleged as 'ineffable' one. Even though it is hard to reconstruct the divine designation, it will be 'yahu' which means 'O He!' Rev 1:8 attempts to connect ineffable one with Greek terms and thoughts in light of Hebrew tradition. A point of difference is as follows: the name יהוה comes from the third person of the verb יהי, while Ἐγώ εἰμι in the Johannine literature is a first person form.

Keywords

Tetragrammaton
the Book of Exodust
Johannine Literature
John the Apostle