

호세아서 내의 야곱 전승과 모세 전승 합류에 관한 연구: 호세아 12장에 나타난 신명의 사용을 중심으로*

변경욱(평택대)

1. 들어가는 말

학자들은 이스라엘과 야웨(YHWH)의 기원이 어디에 있는가에 대해 답하기 위해 노력해 왔다.¹ 랜즈버그(Gary A. Rendsburg)는 이스라엘의 기원에 대한 학계의 두 가지 입장을 소개한다.² 첫 번째 가설은 가나안 주민 중 산악지역으로 이동한 이주민들이 그들만의 독특한 문화와 함께 야웨를 만들어 냈다고 본다. 두 번째 가설은 랜즈버그가 지지하는 입장으로 남부 사막 지역의 어떠한 신명을 중심으로 한 집단이 가나안

* 이 논문은 2024년 9월 제126차 한국구약학회 추계학술대회에서 발표한 내용을 수정 보완한 것이다.

1 이하 '야웨'라고 표기한다.

2 Gary A. Rendsburg, "Israelite Origins," eds., Richard E. Averbeck and K. Lawson Younger, *An Excellent Fortress for His Armies, A Refuge for the People: Egyptological, Archaeological, and Biblical Studies in Honor of James K. Hoffmeier* (University Park, Penn. Eisenbrauns: Pennsylvania State University Press, 2020), 327.

지역의 어떠한 신명을 따르는 집단과 접촉했을 것이라고 주장한다. 이외에 세 번째로 북부 우가릿에서 기원했다고 보는 관점도 있으나 근거는 약하다.³ 본고는 두 번째 렌즈버그의 가설을 따른다.⁴ 대표적으로 남부 기원설이 더욱 설득력 있는 이유는 이집트에서 발견된 메르넵타 석비(the Merneptah Stele)와 같은 고고학적 증거가 이를 지지한다는 점이다.⁵ 이집트 솔렙의 누비안 지역에서 발견된 아멘호텝 3세(기원전 1390-1353) 시대의 비문의 ‘Shosu of YHW’ 기록과 그 외 람세스 2세 시대의 기록이 다수 발견된 점도 남부 기원설을 뒷받침한다.⁶ 또한, 구약 성경의 기록(신 33:2; 사 5:4; 합 3:3; 시 68:8-9)도 야웨가 모세와 광야로부터 기원했다는 주장에 설득력을 더한다.⁷ 본고는 주로 구약의 신명(神名) ‘야웨’와 ‘엘/엘로힘’을 중심으로 호세아서 12장에 그 접촉의 흔적이 남아 있는지를 고찰한다.⁸ 이 두 가지 신명은 같은 장에 나오는 야곱 전승

-
- 3 우가릿의 신 ‘Yam’이 강을 다스리듯 ‘야웨’도 홍해와 요단강을 다스리는 유사점이 있다. ‘Yam’은 ‘Yaw’의 형태로도 나타난다. E. C. B. MacLaurin, “YHWH, the Origin of the Tetragrammaton,” *Vetus Testamentum* 12, no. 4 (1962), 449-450.
- 4 올브라이트(William F. Albright)도 남부 기원설을 지지한다. 고대 팔레스타인 지역이 무역상 교류나 인구변화가 없었을 가능성은 희박하고, 대규모 이주나 군사적 충돌이 신석기와 청동기시대에 걸쳐 벌어졌을 것이라고 본다. 또한, 그 시기에 어떠한 강력한 국가나 부족이 존재했을 가능성은 희박하다고 본다. William F. Albright, *Chronologies in Old World Archaeology*, ed. R. W. Ehrich (Chicago: University of Chicago Press, 1965), 48.
- 5 Gary A. Rendsburg, “Israelite Origins,” eds., Richard E. Averbeck and K. Lawson Younger, *An Excellent Fortress for His Armies, A Refuge for the People: Egyptological, Archaeological, and Biblical Studies in Honor of James K. Hoffmeier* (University Park, Penn. Eisenbrauns: Pennsylvania State University Press, 2020), 336.
- 6 ‘Shosu(Shasu)’는 남부 유목민이나 쉐족 유목민을 가르킨다고 본다. Andre Lemaire, ‘The birth of monotheism: the rise and disappearance of Yahwism,’ (NW Washington: Biblical Archaeology Society. 2007), 23.; Rendsburg, “Israelite Origins,” 336; Andre Lemaire, ‘The birth of monotheism: the rise and disappearance of Yahwism,’ (NW Washington: Biblical Archaeology Society. 2007), 23.
- 7 렌즈버그는 구약 성경에서 남쪽을 나타내는 단어가 시나이, 세일, 에돔, 바란, 데만이라고 주장한다. Rendsburg, “Israelite Origins,” 327-328.
- 8 상이한 신명들간의 의도와 관계에 대한 논의는 있어 왔다. 대표적으로 김이곤은 가나안 지역의 신명 ‘엘’, ‘야웨’의 일치에 대해서 여호수아, 창세기, 출애굽기, 신명기, 사사기를

과 모세 전승과 관련하여 12장의 구조와 의미를 만든다.

호세아⁹의 활동 시기는 종교사적으로 '모세의 야웨 종교'와 '후대 신명기주의 신학자들' 사이에 있다. 호세아서 편집 단계에 대한 다양한 논의는 1900년대 초부터 시작되어 최근에 이르고 있다. 연대순으로 호세아서의 편집 순서를 정리하면 다음과 같다.¹⁰ 1900-1935년에는 주로 1-3장과 4-14장의 저자가 단일 저자인지 다수 저자인지에 대한 논의가 주를 이루었다.¹¹ 이러한 다수 저작설의 흐름은 20세기에 주도적인 그룹이 된다. 1950-1965년에는 양식비평이론이 활발해졌으며, 1969년에는 형태론적 논의가 이루어졌다. 1971년에는 빌리 플레인(Ina Willi-Plein)에 의해서 편집 비평 방법에 의한 논의가 본격적으로 이루어졌다.¹²

빌리 플레인의 이론¹³에 따르면 호세아서의 편집 순서는 다음의 8 단계를 거쳤다. 1단계(5:8-6:6)는 호세아 사역 시 전해졌던 발언들의

중심으로 고찰하였다. 김이곤, "야웨와 엘", 「한신논문집」 12 (1995), 5-22.

- 9 호세아는 이사야, 아모스, 미가와 더불어 대표적인 포로기전 8세기 예언자이다. 8세기 예언자들은 이후 신명기주의 신학자들에게까지 신학적으로 영향을 주는 중요한 출발점이었다. 알베르츠(Rainer Albertz)는 8세기 예언자들, 요시아 개혁세력들, 신명기주의 신학자들의 순서로 이스라엘 종교가 발전해왔음을 주장한다. Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit I* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht., 1992), 강성열 역, 『이스라엘 종교사』 I(경기도: 크리스찬 다이제스트, 2003), 56.
- 10 Gale A. Yee, *Composition and Tradition in the Book of Hosea: a Redaction-Critical Investigation* (Atlanta, Ga: Scholars Press, 1987), 14-21.
- 11 호세아 1-3장과 4-14장의 차이에 대해서 50년 이상 시차를 둔 두 명의 호세아가 개입된 것이라는 의견과 한 명의 호세아가 북이스라엘의 다른 두 시대에 예언활동을 한 것이라는 의견이 맞선다. 후자는 1:11 표제만 제외하고, 8세기에 완성된 호세아서가 현재의 형태라고 주장한다. Yee, *Composition and Tradition in the Book of Hosea*, 13-14.
- 12 이후, 1980년에는 수사비평에 대한 논의가 본격적으로 시작되었다. Yee, *Composition and Tradition in the Book of Hosea*, 21-25.
- 13 다양한 해석이 있으나 대표적으로 비교적 초기인 빌리 플레인의 이론을 참고하였다. Ina Willi-Plein, *Vorformen Der Schriftexegese Innerhalb Des Alten Testaments. Untersuchungen Zum Literarischen Werden Der Auf Amos, Hosea Und Micha Zurückgehenden Bücher Im Hebräischen Zwölfprophetenbuch* (Berlin, New York: Gruyter, 1971), 274-277. Yee, *Composition and Tradition*, 19-20에서 재인용.

www.kci.go.kr

작은 모음집이고, 2단계(1:2-3:4)는 기원전 722 북이스라엘 멸망 이후 호세아의 가까운 제자들에게 의해서 쓰인 기록이다. 3단계(4:1-9:9)는 기원전 722 이전에 시작된 호세아의 구전 모음으로 완성은 후대 유다에서 이루어졌다. 4단계(9:10-11:9)는 남유다 외에 이스라엘의 역사와 격언들을 포함하는 전승 기록의 모음집이고, 5단계(12:1-14:9)는 기원전 722 이후에 실현된 남유다에 대한 경고의 모음집으로 나중에 신명기 계 사가와 관련되었을 것으로 추정한다.¹⁴ 6단계(1:1)는 기원전 586 이후 표제 1:1이 추가되어 만들어진 최종 모음집이다. 7단계는 포로 후기 시대에 포로 후기 공동체가 사용하던 낭송 및 제의용 문구 형태를 재배열한 단계이다. 마지막 8단계(14:10)는 예언자들의 활동이 끝난 이후의 시기로 어떤 학자에 의해서 마지막 구절이 추가된 단계이다. 본고는 호세아 12장을 범위로 하기에 2장 종교사적 측면의 배경은 빌리 플레인¹⁵의 5-7단계로 대략 8-7세기에 관심을 둔다. 3장 문학적 측면은 6-8단계에 해당한다. 4장 12예언서¹⁶ 내 정경적 측면은 7-8단계로 제2성전기 초기인 5-4세기를 주목하여 접근한다.

호세아는 초기 이스라엘의 가족제의를 포함하는 족장사 전승를 알고 있었다. 그뿐 아니라 12장에서 ‘야곱 전승’과 ‘모세 전승’의 인용을 통해서 초기 두 시대의 흔적을 남겼기에 이스라엘의 기원 뿐 아니라 8

14 르냐세 시대에 시작된 것으로 본다.

15 시대적 배경을 제한하기 위해서 빌리 플레인의 이론을 참고한다.

16 12예언서의 편집단계에 대한 논의는 여전히 진행 중이다. 노갈스키(James D. Nogalski)는 4단계의 편집층을 주장하는데 6세기 신명기계 학자들로 시작하여 마지막 단계는 알렉산더 이후인 3세기 초반까지 이르는 것으로 본다(James D. Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve* (BZAW 218, Berlin, New York: de Gruyter, 1993), 279-280). 슈나이더(Dale A. Schneider)는 그의 박사논문에서 4단계의 12예언서 편집단계를 제안하면서 호세아, 아모스, 미가를 포함하는 8세기부터 5세기의 학개, 스가랴, 말라기에 이르기 까지 편집기간을 제시한다(Dale A. Schneider, "The Unity of the Book of the Twelve" (Ph.D. Dissertation, Yale University, 1979)).

세기에서 4세기 페르시아 시대에 이르는 역사적, 신학적 단서를 제공한 다. 호세아서 내의 야곱 전승과 모세 전승에 관한 연구는 다양하다. 위트(William D. Whitt)는 8세기 호세아와 창세기에서 나타난 야곱의 전승은 동일한 자료로부터 시작되었을 것이며 6세기의 야위스트에 와서 더욱 발전되었을 것이라고 주장한다.¹⁷ 굿(Edwin M. Good)은 호세아서에서의 야곱의 전통성을 창세기와의 관계에서 확인해 보고자 하였다.¹⁸ 김필회는 호세아서의 야곱 전승을 단순히 창세기의 전승에 의존했다는 입장에 대해서 비판적이며 오히려 호세아의 독자적인 해석에 속하는 것으로 본다.¹⁹ 호세아가 창세기 전승들의 구조와 순서를 바꾸는 방식으로 창세기의 야곱이 아닌 해석된 야곱을 이야기하고 있다고 본다. 호세아서가 창세기에 종속되어 쓰인 것이 아니라 호세아의 신학적 해석이 창의적으로 들어가 있음을 이해해 보려는 관점이 의미가 있다. 다만, 야곱 전승이 나타나는 부분에 한정해서 호세아서와 야곱 전승을 이해하면서 기존의 부정, 긍정의 해석 방식에서 크게 벗어나지 못하는 한계를 보였다. 박경식은 호세아에 나타나는 모세오경의 인용을 전승(야곱, 출애굽, 광야 전승)을 중심으로 전승비평 연구를 하였다.²⁰ 호세아서 내의 전승인용은 분명한 호세아 시대의 목적과 의도에 따라서 사용된 것이라고 주장한다. 그러나 아람과 야곱, 모세와 이집트의 관계성을 바탕으로 국제정치적인 관점에서 전승들을 해석하지만, 두 전승을 통합하여 최종 편집의 의도를 파악하는 시도는 하지 않았다. 김래용은 호세아

17 William D. Whitt, "The Jacob traditions in Hosea and their relation to Genesis," *Zeitschrift Für Die Alttestamentliche Wissenschaft* 103(1) (1991), 18-43.

18 Edwin M. Good, "Hosea and the Jacob tradition," *Vetus Testamentum* 16.Fasc. 2 (1966), 137-151.

19 김필회, "호세아 12장의 야곱 전승," 「구약논단」 16권 3호 (2010), 216-236.

20 박경식, "호세아 12장의 오경 인용(Pentateuchal Citations)에 대한 전승비평 연구," 「신학과 사회」 35(4) (2021), 1-37.

12-14장을 하나의 단락으로 구분하면서 에메트(진실/신뢰)의 부재를 중심으로 호세아 전체를 지배하는 4개의 메시지가 나타난다고 주장하지만, 12장의 신명에 관하여는 다루지 않는다.²¹ 또한 호세아 12장에 나타난 ‘야웨’와 ‘엘/엘로힘’ 신명을 중심으로한 연구는 지금까지 없다.

‘야웨’와 ‘엘’의 관계에 관하여, 크게 두 가지 학설이 있다. 첫째는 ‘엘’과 ‘야웨’가 처음부터 같은 존재였다는 입장이다. 벨하우젠(J. Wellhausen)을 비롯한 학자 그룹은 ‘야웨’와 ‘엘’이 같은 신이었다고 주장한다.²² 두 번째는 ‘엘’과 ‘야웨’가 분리된 신명이었다가 나중에 하나로 합쳐졌다고 보는 입장이다.²³ 데이(J. Day)와 많은 학자들은 야웨와 엘이 분리된 신명이었고 나중에 합쳐졌다고 주장한다.²⁴ 본고의 내용은 데이의 가설에 동의하는 입장을 전제로 한다. 최종 완성된 호세아를 문학적 관점으로 살펴볼 때 호세아서에서 ‘엘과 바알의 분리’와 특히 12장에서 ‘엘’과 ‘야웨’ 통합의 흔적을 발견하게 되지만, 이는 역사적인 관점을 통해서 보충되어질 때 더 선명해진다. 또한, 한 권으로 읽는 12예언서의 맥락 안에서 살펴볼 때 신학적 메시지를 보다 분명히 파악할 수 있다.

이상과 같이 호세아서 내 ‘야웨’와 ‘엘’ 신명 사용의 차이와 ‘모세 전승’과 ‘야곱 전승’ 간의 관계는 여전히 논의와 해석의 영역으로 남아 있다. 본고의 주요 목적은 무질서해 보이는 방식으로 놓여있는 호세아

21 김래용, “호세아 4-14장의 구성과 메시지: 3개의 주제를 중심으로,” 「구약논단」 29(4) (2023), 203-231.

22 J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (trans. J.S. Black and A. Menzies; Edinburgh: A. & C. Black, 1885), 433; F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), pp. 60-75; J. C. de Moor, *The Rise of Yahwism* (BETL, 91; Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1990), 223-260.

23 J. Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 13.

24 Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*, 14.

12장의 의도와 의미가 무엇인지를 밝히는 것이다. 본고의 기여점은 기존의 연구들처럼 호세아서 12장 내의 야곱 전승과 모세 전승을 개별적으로 파악하는 것이 아니라, 두 전승을 통합적으로 접근하여 정경 내에서 호세아서 12장의 최종 편집 의도를 파악해 보는 데 있다. 호세아는 8세기 이전의 모세 전승뿐 아니라 그보다 오래전 가족제의를 대변하는 족장사도 원형적인 대상으로 참고하였다.²⁵ 아브라함, 이삭, 야곱의 족장사는 이스라엘의 중요한 이상적이고 원형적인 모델이다.²⁶ 8세기 초기 예언자인 호세아가 신학적 목표로 제시하는 ‘하나님을 아는 지식(호 4:1,6; 6:3)’의 근거는 모세의 ‘야웨 종교’뿐 아니라 ‘족장의 신앙’ 또한 해당한다. 본고에서는 호세아 12장에 남아 있는 두 전승 간 합류의 흔적과 그 의도를 신명 ‘야웨’와 ‘엘’의 관점에서 고찰한다. 1장의 서론과 5장의 결론을 제외하고, 2장에서는 이스라엘 종교사적 차원에서, 3장에서는 문학적 차원에서, 4장에서는 12예언서 내 정경적 차원에서 호세아서 내의 야곱 전승과 모세 전승이 신명의 사용과 관련하여 어떻게 통합되어 의미를 만들어 내고 있는지를 확인해 보도록 한다.

2장 종교사적 측면에서는 편집비평의 방법론을 일부 사용하며, 3장 문학적 차원에서는 최종 완성된 정경을 기초로 접근하는 문학적 접근론인 내러티브 비평 방법을 사용한다. 그리고 4장에서는 정경비평 방법을 사용한다.

25 본 글에서는 출애굽 전승과 광야 전승을 합쳐서 ‘모세 전승’이라 부른다.

26 창세기에 나타난 족장들의 종교는 모세 이후에 본격적으로 등장하는 야웨 종교의 기초가 되는 서막과도 같은 역할을 한다. Albertz, 『이스라엘 종교사』 I, 59.

2. 종교사적 측면에서

1) ‘아웨’와 ‘엘’ 신명 문제

(1) 기원전 8세기 국제정치, 경제적인 상황과 이스라엘 종교

호세아의 시대적 과제는 이스라엘을 향해서 그들의 그릇된 혼합주의의 대상인 ‘바알’을 제거하고, 올바른 통합의 대상인 ‘엘’과 ‘아웨’ 신명간의 통합을 요청하는 것이었다.

10-8세기는 이스라엘이 국제정세의 변화로 혼합주의가 만연한 시대였다. 남유다의 솔로몬은 아스다롯, 밀곰을 따랐다(왕상 11:5). 솔로몬은 모압의 그모스, 암몬의 몰록을 위해서 예루살렘 산의 산당을 지었다(왕상 11:7; 왕하 23:13). 북이스라엘의 경우도 종교적 혼합주의는 오히려 왕조를 통해서 가속화되었다. 대표적으로 아합 왕은 사마리아를 왕국의 수도로 삼고 바알 신전과 아세라 상(왕상 16:32-3)을 짓는다. 8세기 윗시리아와 예로보암 2세 시대 북이스라엘의 번영과 평화는 다윗과 솔로몬의 황금시대에 못지않았다.²⁷ 북이스라엘의 자체적인 경제적 능력과 평화는 당시 예루살렘을 중심으로 한 아웨 종교에 대한 독립을 일으켰을 뿐 아니라, 북이스라엘 지역에서 오랜 세월 존재했던 토착신앙이 국가제외에 본격적으로 들어오게 되는 적절한 조건이 되었다.²⁸ 8세기 윗시리아 세력의 확장은 다메섹의 정복을 이끌었고(아닷나라리 3세, 기원전 810-782), 그 결과는 인접국인 북이스라엘에게 경제적 이득으로 이어졌다.²⁹ 예로보암 2세는 하맛 어귀에서 아라바 바다까지 회복(왕하 14:25)

27 E. H. Merrill, *Kingdom of priests: a history of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 373-377.

28 10세기 예로보암과 북 지파들의 반란의 표면적 원인은 솔로몬의 과중한 노역에 의한 것(왕상12:4-17)이었으나 북이스라엘의 경제적인 영향의 흔적도 발견할 수 있다.

29 이희학, “북 왕국 멸망의 사회적 원인들과 예언자 아모스의 심판 선포,” 「구약논단」

하고, 다메섹도 회복(왕하 14:28)하였다. 이러한 외부적 요인에서 비롯된 경제 번영은 북이스라엘의 종교적 혼합주의의 기저 원인이 되었으며, 9-8세기 이후 남유다와의 정치, 종교적인 분리와 독립을 심화하는 배경이 되었다.

호세아는 북이스라엘 지역에서 ‘엘-야웨’ 연합이 깨어지고 ‘엘-바알’ 연합이 생겨난 것은 잘못된 과거로의 회귀로 본다. 열왕기 사가도 이스라엘의 혼합주의는 8세기 초부터 국제 정치적인 안정의 결과로 이어진 북이스라엘의 경제적인 번영이 ‘출애굽의 야웨’에서 ‘가나안의 토착 신 바알’로 회귀한 사건이었음을 지적하였다. 회귀라고 볼 수 있는 이유는 토착신앙의 흔적이 남아 있기 때문이다. 10세기 여로보암 시기에는 북이스라엘 내 지역 토착신앙의 영향력이 정치적인 결정에 영향을 주었다. 신속하게 진행할 수 있었던 세겜과 부느엘 건축(왕상 12:25), 두 금송아지 제작(왕상 12:28)은 북이스라엘의 경제적인 부의 축적뿐 아니라 정치 종교적인 토착신앙 세력의 지지를 전제로 해야만 한다. 여로보암의 단과 벧엘의 제단은 북이스라엘 지역에 오래 전부터 이미 존재하던 토착신앙이 북이스라엘의 국가제의로 그 지위가 상승되거나 복귀하여 채택된(왕상 12:28-33) 현상이다.

호세아는 종교 혼합주의에 대해서 ‘이방 사람’과 관련된 것이라는 선별적인 기준을 가지고 접근하였는데, 여기서 이방 사람은 앗수르 등 외부 국가로부터 유입된 이방 사람뿐 아니라 가나안 땅의 토착민들도 포함한다(왕하 17:8).³⁰ 족장시대까지 거슬러 올라가는 오래전 ‘바알’ 신앙과 연합했던 ‘엘’ 신앙의 흔적은 창세기 족장들의 제의에서 쉽게 찾아

2008, 14(2), 29-48.

30 가나안 토착민들을 이방 사람으로 취급한다는 것은 이스라엘 민족이 외부에서 들어온 것임을 전제로 해야 한다.

볼 수 있다.³¹

호세아는 10세기 이후 이어진 토착 신 ‘바알과 엘’(‘야웨와 엘’이 아니라)의 혼합주의로 흘러간 현상에 대해서 비판한다(호 2:13,16,17; 11:2; 13:1).³² 즉, ‘엘’과 결합된 바알의 흔적을 제거(호 2:17)하고 ‘야웨’와 ‘엘’이 통합되었던 원형적인 모습으로 돌아갈 것(호 12:5-6)을 요청한다.³³

(2) 신명 ‘엘’, ‘엘로힘’, ‘야웨’

신명 ‘엘’이 가나안 족속과 관련된다는 사실을 나타내는 다수의 역사 자료가 있다. ‘엘’은 판테온 목록에 포함된다.³⁴ 이와 대조적으로 ‘야웨’는 우가리트 판테온 목록에 포함되지 않는다. 따라서 많은 학자들은 야웨의 기원을 이스라엘 지역 밖인 남부 미디안 쪽으로 추정한다(삿 5:4-5; 신 33:2; 합 3:3,7).³⁵

다수의 학자들이 족장 설화가 ‘야웨’가 아닌 주로 ‘엘’과 관련된 것으로 본다.³⁶ 구약성경에서 족장들은 ‘엘-사다이’라는 이름으로 여호와

-
- 31 야웨 종교 관점에서 볼 때 창세기 12-50장에는 느슨한 제의 규정의 흔적들을 쉽게 발견할 수 있다. 가령, 상수리 나무(엘론)에서 아브라함은 제의(창 13:18)를 하지만, 호세아는 상수리 나무를 부정적으로 묘사(호 4:13)한다.
- 32 ‘엘’과 ‘야웨’의 결합은 ‘엘’과 ‘바알’의 분리를 수반한다고 볼 수 있다. 북이스라엘에서 엘과 바알은 동일시 되었고, 남유다의 예루살렘에서는 엘과 야웨가 합쳐져서 변형된 것으로 보기도 한다(Stolz, *Strukturen*, 152ff.; Otto, ‘El’, 325ff; Alibert, 『이스라엘 종교사』 I, 291-292에서 재인용).
- 33 호세아 12:5-6은 신명의 관점에서 호세아서 12장의 핵심을 이루고 있다. 신명 ‘엘/엘로힘’을 ‘야웨’에 연결시키려는 의도로 파악된다. 이에 대해서는 본 글 3장에서 더 자세히 다루도록 한다.
- 34 우가리트어에서 3종류가 발견되는데 **𐎠𐎢𐎩**(Akk. DINGIR-a-bz), **𐎠**(Akk. ilum, Dagnudlek), Dagnu(later Dagan)이다. 특히, **𐎠𐎢𐎩**는 죽었으나 신성한 조상에 대한 명칭인 것으로 보이며 많은 수의 중요한 신들의 시작은 티로 시작한다.
- 35 Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*, 15.
- 36 Gunkel, Gressmann, Alt 모두 ‘엘’이 족장설화와 관련되었음을 인정하고 있다. F. M. Cross, “Yahweh and the God of the Patriarchs,” *The Harvard Theological Review* 55(4) (1962), 226.

를 섬긴 것으로 나타난다(창 17:1; 28:3; 35:11; 48:3; 출 6:3). 족장은 ‘샤다이’를 가나안의 토착신 ‘엘 엘론’에 대입하여 ‘엘 샤다이’를 만들고 섬겼다고 본다.³⁷ 엘 신은 이스라엘 종교사의 초기에 속하는 가족경건 차원에서 주로 다루어지는 신명이기도 하기에 ‘엘’과 ‘족장’과의 관계는 밀접하다.³⁸

여로보암의 우상은 야웨종교에서 토착 가나안 종교로의 회귀로써 이해되어야 한다.³⁹ ‘엘’과 ‘북이스라엘/가나안’이 깊은 관계에 있었음은 여로보암이 선택한 지방 성소 지명 ‘벰엘’에 ‘엘’이 포함된 것에서 드러난다. 여로보암은 재임 초기에 황금 황소상을 ‘벰엘’에 놓았다. 우가렛에서 ‘황소’라는 호칭은 엘 신에게만 주어지는 신명이었다.⁴⁰ 단순히 우상이 아닌 ‘엘’을 나타내는 신앙의 표현이었다. 알베르츠는 여로보암이 국가 성소에 금 황소를 만든 것은 이스라엘 이전 시대의 신앙 유산을 받아들인 것으로 해석한다. 즉, 이주해 온 ‘야웨’ 종교와 동화되기 이전에 가나안 땅의 토착신은 ‘엘-벰엘’이었다.⁴¹ 야곱과 관련된 ‘벰엘’은 이름 자체가 ‘엘의 집’이며, 더 나아가서 ‘벰엘’은 장소가 아니라 신명 그 자체였다고 보기도 한다.⁴² 출애굽기 23:13과 23:32은 ‘엘로힘’이 이방 신들까지 부를 수 있는 호칭이었음을 시사한다.⁴³ 출애굽기 23:32는 31

37 여전히 이 부분에 대한 확실한 근거는 부재하다고 본다. Cross, “Yahweh and the God of the Patriarchs,” *The Harvard Theological Review* 55(4) (1962), 229.

38 Alvertz, 『이스라엘 종교사』 I, 69.

39 그러나, 황소 형상과 야웨 종교가 양립 불가능하다는 단정적인 결론은 열왕기상 7:25의 ‘바다의 소 열두마리’를 보더라도 부정된다.

40 Alvertz, 『이스라엘 종교사』 I, 320.

41 Alvertz, 윗글, 320.

42 Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*, 37.

43 고대 지중해 연안의 신에 대한 호칭들을 살펴보면, 이집트(ntr), 수메르(dingir)와는 다르게 셈어 계통에서 ‘엘로힘’과 관련된 흔적을 찾아볼 수 있다. 대표적인 서부셈어인 우가렛에서는 ‘ʾl(복수형 ʾlm)’이 신(god)을 나타낸다. 히브리어 ‘엘로힘’과 가장 가까운 어원의 형태는 ‘ʾlh’이다. 복수형태가 히브리어와 대응되는지에 관해서는 여전히 논의가

절에 이어서 ‘그 땅의 주민’을 쫓아내고 ‘그들의 신들(엘로힘)’과 언약을 맺지 말 것을 요구한다. 이러한 사실들은 ‘엘’의 기원이 ‘야웨’와는 다르게 가나안 땅의 토착 신이었다는 중요한 전제를 제공한다.

야웨에 관한 논의는 복잡하고 치열하지만, 대체로 모세로부터 시작된 하나님의 이름으로 보며(출 3:14), 야웨 종교의 기원을 설명하는 핵심 표현이다. ‘야웨’ 용어는 성경 외에서도 발견된다.⁴⁴ 여기서 호세아 12장을 해석할 때, 중요한 전제를 얻게 된다. 고대 이스라엘에는 ‘엘/엘로힘’과 관련된 종교가 있었고, 그 종교는 외부에서 유입된 ‘야웨’ 신앙과는 구분되었다.

(3) 호세아서의 ‘야웨’와 ‘엘/엘로힘’

사울, 다윗, 솔로몬 시대를 거쳐서 이루어졌던 정치, 종교적인 통합이 8세기에 정치, 종교적인 분열의 양상으로 나타난다. 이러한 흐름 속에서 호세아는 12장을 통해서 두 줄기의 분열된 흐름을 하나로 모으길 소원한다. 단적으로 12-14장의 ‘엘로힘’과 ‘야웨’의 동일한 배치는 우연이 아니라 이러한 역사적 맥락에서 통합과 합류를 촉구하는 메시지를 나타낸다. 호세아서에서 ‘야웨’는 총 46회 나타나고, 12장에서는 5회(12:3, 6x2, 10, 14, MT) 사용된다.⁴⁵ ‘야웨(여호와)’와 ‘엘로힘(하나님)’의 포

운데 있다. H. Ringgren, “elohim/God,” eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament 1* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 271.

44 메사의 석비(the Mesha inscription), 하버드 대학교 셈어 박물관 자료(An eighth-century seal in the Harvard Semitic Museum collection)의 자료 등이 있다(Freedman O'Connor, “YHWH,” eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament 5* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 502). 신명 ‘야웨’에 대한 연구는 계속해서 있어 왔으며 그 자료가 방대하기에 여기서 다 다룰 수는 없어 보인다.

45 본고에서 사용되는 성서 데이터는 BHS Hebrew Old Testament (4th ed)을 기준으로 한다. ‘야웨(엘로힘)’는 호세아서 내에서 1장 6(1)회, 2장 4(1)회, 3장 4(2)회, 4장 5(3)회, 5장 3(1)회, 6장 2(1)회, 7장 1(1)회, 8장 2(2)회, 9장 5(3)회, 10장 2(0)회, 11장 2(0)회,

함 구절 수와 비율이 12, 13, 14장이 모두 같다. 12장은 ‘야웨’와 ‘엘로힘’ 각 5회, 13장은 각 2회, 14장은 각 3회로 동일하다.⁴⁶ 신명의 사용은 결코 가벼운 문제가 아니었음을 고려해 볼 때, 편집자의 의도적인 사용으로 보는 것이 바람직하다.⁴⁷ 이 내용에 대해서 3장 문학적 측면을 통해서 구체적으로 보충하도록 한다.

2) 야곱 전승과 모세 전승

야곱에 관한 고고학적 증거는 여전히 모호하지만,⁴⁸ 대체로 야곱의 연대는 기원전 1800-1500로 추정한다.⁴⁹ 이름 ‘야곱’은 ‘야웨’보다는 ‘엘’과 관련되어 보이며, 이를 뒷받침하는 자료가 존재한다. 창세기 33:20에서는 야곱의 하나님인 ‘엘’에 관련된 것임이 나타난다.⁵⁰ 야곱이 벵엘에서 돌을 베고, 그 위에 기름을 붓고 ‘하나님의 집(벵엘)’이라고 부른 사건은 ‘엘로힘’과 관련된다.⁵¹ 신명기 32:4에서도 바위에 거하는 하나님의 개념은 ‘엘’이나 ‘엘로힘’과 관련된다. 프리드먼(D.N. Freedman)

12장 5(5)회, 13장 2(2)회, 14장 3(3)회로 나타난다.

- 46 엘로힘 사용횟수는 12-14장뿐 아니라 7-8장도 동일하다. 7-8장을 중심으로 보면 각 6장씩 배치되고 뒤에 있는 6장중에서 마지막 3장(12-14)에서 신명사용 횟수가 동일하다.
- 47 빌리 플레인의 분류에 따르면, 대략 5-7단계로 8세기이거나 페르시아 시대로 추정된다. 8세기 호세아의 예언 시점이거나 12세언서의 편찬시점에 이루어졌을 것이다.
- 48 인물 야곱에 대한 역사적인 증거는 거의 남아있지 않다고 봐야한다. 다만, 누지(Nuzi)와 마리(Mari) 문서에 역사성(기원전 2000)을 나타내는 내용이 남아 있다고 주장하는 학자도 있었다. 그러나, 후에 다시 다른 학자(Van Seters 1975; Thompson 1974)에 의해 정확성에 대한 의문이 제기되었다. Stanley D. Walters, *The anchor Bible dictionary Vol. 3*, "Jacob narrative," eds, David Noel Freedman, Gary A. Herion, David F. Graf, and John David Pleins (New York: Doubleday, 1992), 599.
- 49 H. J. Zobel, "Jacob," eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament 6* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 201.
- 50 H. J. Zobel, "Israel," eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament 6* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 401.
- 51 바위와 그곳에 거하는 신성한 하나님이라는 개념은 이스라엘뿐 아니라 셈어족 내에서 자주 사용된다. *Primitive Semitic Religion Today*, 87-88.

은 성경 내에서 신명기 33:28에 ‘야곱 엘’이 남아 있다고 주장한다.⁵² ‘야곱’과 ‘엘’이 포함되는 비슷한 종류의 자료들은 성경 외에도 남아 있다. 학자들은 ‘야곱 엘’이거나 ‘야쿠브 알렐’이 축약되어 야곱이라는 이름이 나온 것으로 본다.⁵³ 메소포타미아⁵⁴, 고대 이집트⁵⁵, 그 외 자료⁵⁶에도 ‘야곱’과 관련된 기록이 있다.

야곱과 관련한 지리적인 범위는 다양하지만 주로 북이스라엘 지역으로 좁혀진다. 창세기에서 야곱은 벰엘에서 하나님을 2번 만난다(창 28:11-22; 35:6-15). 호세아 시대에 벰엘은 야곱에 초점이 맞춰진 지역일 가능성이 높고 야곱의 후손들에게 주어질 축복의 근원을 나타내었다.⁵⁷ 구약 성경에서 마하나임(창 32:2), 브니엘(창 32:30), 세겜(창 34:6, 7, 13), 벰엘(창 35:1, 6)은 성경에서 ‘야곱’과 관련된 사건이 있는 지역이

52 D. N. Freedman, "The Original Name of Jacob," *IEJ* 13 (1963), 125-126. Hamilton, 『NICOT 창세기』 II, 228에서 재인용.

53 의미는 ‘엘이 그를 보호’하는 내용이다.

54 메소포타미아에서는 ‘야-아-쿠-우브-엘’이 샤가르 바자르(Chagar Bazar) 비문(기원전 1800년경)에 4회 나오고 하부르(Habur) 강변 카투나(Qattuna)에서 1회 나타난다. J. Nougayrol, "ia-quub-Dinger", "Documents du Habur," *Syria* 37 (1960), 206-208. Victor P. Hamilton, *The New International Commentary on the Old Testament, the book of Genesis chapter 18-50* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 임요한 역, 『NICOT 창세기』 II (서울: 부흥과 개혁사, 2000), 229에서 재인용. "ia-quub-Dinger"에서 Dinger는 수메르어로 ‘천국’ 또는 ‘신’을 의미한다.

55 이집트 왕조의 아시아 지역 목록(Lists of asiatic countries under the Egyptian Empire)에는 'Jacob-El'이라는 명칭이 투트모스 3세(기원전 1450), 람세스 2세, 람세스 3세와 관련 하여 나타난다. 이 목록의 원저자는 J. Simons이다(J. Simons, *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia*(Leyden, 1937)). Pritchard, James B, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (N.J.: Princeton University Press, 1950), 242-243에서 재인용.

56 함무라비 1세기 전 키시(Kish)의 본문에서와 텔 하르말(고대 샤투품, Shaduppum)에서도 발견된다. S. D. Simmons, "igi Ia-qi-ub[-el]", "Early Old Babylonian Tablets from Harmal and Elsewhere," *JCS* 13 (1959), 114(no. 26, line 7); idem, *JCS* 14 (1960), 27(no. 57, line 13). Hamilton, 『NICOT 창세기』 II, 229에서 재인용.

57 J. Andrew Dearman, *The Book of Hosea, The New International Commentary on the Old and New Testament* (Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 307.

다. ‘사파(Safa)’ 지역은 현재의 레바논으로 선지자 ‘사파’는 야곱의 후손으로 본다.⁵⁸ 현재의 나비 사파(남부 레바논 지역)는 선지자의 성지가 있었던 곳으로 알려져 있다.⁵⁹

위와 같은 자료들은 ‘야곱’이 ‘엘/엘로힘’과 밀접한 관련이 있음을 지지하는 근거이다. 1차적으로 ‘야곱의 전능자’를 섬기던 사람들은 ‘엘’을 섬기던 가나안 토착민들과 합류하였다.⁶⁰ 오래전 ‘야곱의 전능자’ 그룹이 ‘엘’ 신명과 합쳐지고,⁶¹ 이후 모세의 ‘야웨’ 이주민들은 야곱의 전능자 그룹과 합쳐졌다.

3. 문학적 측면에서⁶²

차일즈(Brevard S. Childs)는 히브리어 본문의 어려움, 내용상 미약한 구분선들 등을 이유로 호세아서의 난해함을 설명하였다.⁶³ 호세아서

58 ‘사파(Safa)’ 지역에서의 유목민의 기원을 ‘야곱’과 ‘야곱의 전능자’에서 찾기도 한다. 이 동하며 방목할 때, 그 전능자는 요르단 중앙지역의 양편 모두에 걸쳐 있었고 마하나임, 브니엘, 세겔, 벤엘을 포함하였다. H. J. Zobel, “Jacob,” *Theological Dictionary of the Old Testament* 6, 201.

59 그의 후손은 헤브론과 예루살렘 방향으로 살았으며, 선지자 사파가 어떻게 와서 어떻게 죽었는지 알지 못한다. 성지와 관련한 이야기들이 있기는 하지만 정확한 역사적 맥락을 전해주고 있지는 못하다. Samuel Curtiss, *Primitive Semitic Religion Today; a Record of Researches, Discoveries and Studies in Syria, Palestine and the Sinaitic Peninsula* (Chicago: Fleming H. Revell company, 2005), 83.

60 H. J. Zobel, “Jacob,” *Theological Dictionary of the Old Testament* 6, 201.

61 세겔에서의 사건(창세기 34장)은 ‘야곱 전능자 그룹’과 ‘가나안 토착민’의 차이점을 분명히 보여준다.

62 본장의 범위는 호세아 11:12-12:14(개역개정)로 한다. BHS Hebrew Old Testament, LXX에서 호세아서 12장의 범위와 같다. 호세아서의 심판-구원 사이클5에서 심판의 범위도 호세아 11:12-12:14(개역개정)이다. 본고의 3장에서는 개역개정의 장절을 사용한다.

63 Brevard Springs Childs, 『구약정경개론』(서울: 대한기독교출판사, 1987), 355-356.

의 구조는 허술하다는 평가가 많기에 구조화가 쉽지는 않지만 1-3장과 4-14장 두 부분으로 나뉘는 것에는 큰 이견이 없다.⁶⁴

11:12-12:14을 완벽한 평행법 구조로 정리하는 것은 어려운 일이다. 난해한 본문 속에서 통일된 단 하나의 규칙을 찾아내는 것이 쉽지 않기 때문이다. 다만, ‘야웨’와 ‘엘/엘로힘’ 신명과 ‘수신자’를 기준으로 정리해 볼 때 다음과 같이 세 부분의 중요한 구조가 드러난다.

1) 12장 내 ‘신명’을 중심으로 살펴본 구조(11:12-12:14)

호세아 12장(11:12-12:14) 내 ‘야웨’와 ‘엘로힘’의 총 개수는 각각 5개씩으로 동일하다. 특히, 5-6절을 중심으로 호세아 12장은 ‘야웨’ 5회, ‘엘로힘’ 5회로 신명 통합의 주제를 드러내며, 안정된 구조를 보여 준다.⁶⁵ 12장(5회), 13장(2회), 14장(3회)로 동일하고 12-14장을 하나의 단위로 보면 ‘야웨’ 10회, ‘엘로힘’ 10회로 동일한 숫자이다.

에브라임(11:12)의 ‘거짓(카하스/שָׁחָר)’(호 7:3; 9:2; 10:13)’은 길르앗(12:11)의 ‘거짓(샤웨/שָׁוְיָ)’과 대응한다. 12:7에서 다른 단어 ‘속임(미르마/מִרְמָה)’과도 대응한다.⁶⁶ 11:12-12:1의 ‘에브라임’과 12:11-14의 ‘길르앗, 길갈, 야곱, 에브라임’이 대응한다. 11:12의 ‘하나님(엘/אֱלֹהִים)’은 12:14의 ‘주(아돈/אֲדֹנָי)’와 대응을 이룬다. 11:12의 ‘정함이 없도다(루드, רוּד, רָוַד)’는 12:14의 ‘머물러 있게(나따쉬/נָטַשׁ)’와 대조되며, 12:1의 ‘보

64 호세아서는 ‘심판과 구원’이라는 신탁의 사이클이 5회 반복되는 구조로 파악해 볼 수 있다. 1-3장은 호세아와 고멜에 관한 결혼 은유로 구성되어 비교적 정교한 짜임새를 가졌고 4-14장은 신탁으로 이어진다. 유윤중, 『구약주해 2』, 719.

65 구약에 ‘엘로힘’과 ‘야웨’의 등장 횟수가 같은 경우는 역대상 6장(2회), 19장(1회), 24장(2회), 25장(3회) 역대하 2장(5회), 3장(1회), 9장(4회), 10장(1회) 등이 있다. 이사야 17장(2회), 57장(1회), 65장(1) 등에도 존재한다. 마소라 학자들에 의한 장절의 구분이라 할지라도 유의미한 면이 있다.

66 12:7의 ‘거짓 저울을 가지고 속이기를 좋아하는도다’를 통해서 야곱이 에서를 속인 사건을 떠올리게 한다(창 27:35). Dearman, *The Book of Hosea*, 296-297.

내도다(야발/יבֹל)’는 12:14의 ‘돌리시리라(슈브/שׁוּב)’와 대조된다. 12:2의 ‘보으하시리라(슈브/שׁוּב)’는 12:9의 ‘거주하게(야샤브/יָשׁוּב)’와 대조된다.

에브라임과 이스라엘에 대한 경고는 11:12의 ‘거짓(카하스)’과 ‘속임수(미르마)’로 ‘나를 에워쌌고(싸바브/סָבַב)’를 통해 요약된다. 호칭 ‘에브라임’을 통해서 볼 때 하나님이 중심이 되는 호세아 12:5-6을 중심으로 12장(11:12-12:14) 전체를 문자 그대로 ‘에워싸고’ 있다.⁶⁷ 12장의 시작인 11:12의 ‘에브라임’은 ‘거짓’으로 시작하고 12:14에서 ‘에브라임이 격노(카아스/עָצַב)하게 함’으로 끝을 이룬다. 11:12의 ‘거짓(카하스/שָׁחָ)과 12:14의 ‘격노함(카아스/עָצַב)’은 음운적으로 대구를 이루며 언어유희를 만든다.

12:2의 ‘유다’는 12:9에서 ‘애굽 땅에’, ‘장막에 거주’한 어떠한 집단과 대응한다. 이는 12:3-4에서 ‘야곱’, ‘벤엘’을 통해 나타나는 북이스라엘과 12:7-8에서 ‘상인’, ‘속이기를 좋아하는’, ‘에브라임⁶⁸’을 통해서 드러나는 북이스라엘과 대응을 이룬다.

각 2회의 ‘선지자⁶⁹’가 나타난 구절인 12:10과 12:13는 전체적인 구조와 어울리지 않기에 최종 편집과정에서 삽입되었을 가능성이 있다. 그러나, 12:10-13은 ‘선지자’와 두 전승을 중심으로 소단락 구조를

67 11:12에서 에워싸임을 당한 주체가 누구인지에 대해서 호세아일 수도 있다고 주장하지 만 대체로 ‘아웨’가 주체일 것이라고 본다. 결국, 속임을 당하는 대상도 아웨임을 드러 낸다. Dearman, *The Book of Hosea*, 297.

68 볼프(Wolff)는 호세아가 의도적으로 ‘이스라엘’ 용어를 북이스라엘 왕국만을 가르키기 위해서 사용하지 않았다고 본다. 북이스라엘은 오히려 ‘에브라임(5:11, 7:8, 11)’이나 ‘사마리아(7:1)’로 불리웠다는 설명이다. Hans Walter Wolff, *Hosea: a Commentary on the Book of the Prophet Hosea* (Philadelphia: Fortress Press, 1974), trans. Gary Stansell, and eds. Paul D. Hanson, 113.

69 이 글에서는 개역개정을 기준으로 ‘예언자’ 대신 ‘선지자’를 사용한다.

형성한다.⁷⁰

2) 12장 내 신명을 중심으로 살펴본 구조(12:3-8)

호세아서 12장을 듣게 되는 자들은 가족경건과 ‘엘/엘로힘’ 신명이 족장시대(야곱 전승)와 깊은 관련이 있음을 확인하게 되며, 야곱으로 대표되는 북이스라엘 가족경건 ‘엘/엘로힘’의 신명이 모세의 ‘야웨’와 분리되지 않고 일치한다는 메시지를 전달받는다.

신명 ‘엘’과 관련하여 중요한 사실은 족장들이 ‘엘-샤다이’라는 신명으로 그들의 신을 숭배하였다는 것(창 17:1:28:3; 35:11)과 족장 전승에서는 야웨를 포함하는 고유 명사 표현이 나타나지 않는다는 점이다.⁷¹ 호세아 12장에서도 족장전승인 야곱 전승(호 12:3-4)은 ‘야웨’보다는 ‘엘/엘로힘’ 신명과 연관된다.⁷² 호세아 12:6의 ‘너의 하나님⁷³’은 ‘야곱’으로 대변되는 족장시대와 ‘엘/엘로힘’의 기억과 관련된다. ‘너의 하나님’이라는 개인적인 신앙의 호칭은 족장시대 소규모 가족 경건이 그 시작이다. ‘나의 하나님’, ‘내 아버지의 하나님’과 같은 개인적인 속격 표현 방식의 신앙은 소규모 가족 집단(족장시대)의 종교적 요소로 본다.⁷⁴ ‘너의 하나님(엘로헤카/אֱלֹהֶיךָ)’은 구약성경에서 340번 나올 정도로 용

70 이어지는 (3)‘선지자’를 중심으로 살펴본 구조(12:10-13)에서 설명하도록 한다.

71 Albertz, 『이스라엘 종교사』 I, 69.

72 구약성경에서 광야 전승(호 12:9, 13)이 ‘엘/엘로힘’보다 ‘야웨’ 신명과 관련된 사실은 비교적 자명하다.

73 갑바도기아, 나뭇 사람들의 비문, 아우모스 신의 호칭이 ‘너의 신’, ‘너의 아버지의 신’과 같은 형태로 한 개인의 위격이 담긴 형태로 나타나 있음을 제시한다(J. Lewy, *Revue d'hist des rel.* 110, 1934, p. 51, 53., H. Ringgren, 『이스라엘의 종교사』, 김성애 옮김, (서울: 성 바오로 출판사, 1990), 40에서 재인용). 누지문서(기원전 15세기)와 아람어 비문(기원 8세기)에도 유사한 사례가 있다(William F. Albright, *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2nd ed., with a new introduction (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1957), 249).

74 Albertz, 『이스라엘 종교사』 I, 68.

례⁷⁵가 많고, ‘너(나의) 하나님’이나 ‘아버지의 하나님’ 등 위격적 표현들이 고대 지중해 세계에서 자주 발견된다는 점은 ‘너의 하나님’의 유래가 야웨 종교 이전 시대로까지 올라갈 수 있는 근거가 된다. ‘너의 하나님’ 표현은 족장으로 알려진 아브라함(창 27:20)으로부터 시작된다고 봐야 한다.⁷⁶ 창세기 27:20에서 처음 이 표현이 나타나는데, 개역개정에는 ‘아버지의 하나님’으로 번역⁷⁷하고 있지만 히브리어 사본에는 ‘엘로헤 카/אלוהיך(너의 하나님)’이다.⁷⁸ 족장 야곱은 처음으로 1인칭 ‘나의 하나님(לִי לְאֱלֹהִים)’(창 28:21)을 사용한다. 족장 전승이 가족경건의 뿌리로 봐도 될 정도로 두 역사는 밀접한 관련이 있다. 호세아에서 ‘내 백성이 아니요(호 1:9)’, ‘하나님의 아들들(호 1:10)’이라는 표현은 가족 차원의 비유와 연관되어 있다.⁷⁹ 호세아 1:10에서 하나님은 ‘너희는 내 백성이 아니라’ 하였으나 ‘너희는 살아 계신 하나님의 아들들(베네 엘 하이)이라 할 것이라’한다. 여기서 ‘엘’은 족장시대와 깊은 관련이 있고⁸⁰, 족장 아브라함, 야곱과 관련⁸¹되어 있으며, 본고의 2장에서도 확인한 바 있다. 호세아서 12-14장에서도 개인 소유격의 하나님으로 나타나는 ‘엘로헤 카’ 표현(호 12:6, 9; 13:4; 14:1)이 등장하며 이 모든 구절이 족장전승의

75 창세기에서 신명과 관련해서 속격적인 표현의 시작은 ‘셈의 하나님(창 9:26)’과 ‘네 후손의 하나님(창 17:7)’이다

76 아브라함의 때, ‘지극히 높으신 하나님(창 14:18, 19, 20, 22; 16:13)’, ‘전능한 하나님(창 17:1)’ 등의 표현으로 신명을 나타내기도 한다.

77 영어성경의 번역본들에서도 주로 ‘thy God(KJV)’, ‘your God(NIV 1984, ESV, NLT)’ 형태로 ‘너의 하나님’으로 번역한다. LXX도 ‘ὁ θεός σου’ 형태로 ‘너의 하나님’으로 번역한다.

78 ‘누구의 하나님’이라는 표현인 ‘아브라함의 하나님(창 24:12, 27, 42, 48)’과 ‘그들의 하나님(창 17:8)’도 족장 아브라함과 관련된다.

79 Dearman, *The Book of Hosea*, 104.

80 북이스라엘에는 ‘엘-엘론(창 14:19, 22)’, ‘엘-벤엘’(창 31:13; 35:7), 세겜의 ‘엘, 이스라엘의 하나님’(창 33:20)의 사례가 있다. 남유다와 관련된 것은 브엘세바의 ‘엘-올림’(창 21:33), 네게브의 ‘엘-로에’(창 16:13) 등이 있다. Albertz, 『이스라엘 종교사』 I, 68.

81 Dearman, *The Book of Hosea*, 104.

기억을 떠올리게 하지는 못할지라도, 12장(12:6,9)은 ‘야곱’의 언급과 함께 야곱 전승 시대를 소환한다.

호세아서는 ‘이름(שֵׁם/שׁם)’을 붙여주는 방식으로 ‘호명’이 갖는 의미가 중요한 것임을 보여주며 ‘이름(שֵׁם)’은 총 6회 나타난다(호 1:4, 6, 9; 2:17x2; 12:5).⁸² 호세아 12장은 신명과 관련된 ‘이름’을 가지고 있는 12:5-6을 각각 B와 B’로 대응을 이루도록 배치하였다. 12:5-6은 12:5가 나타내는 ‘야웨’와 12:6이 나타내는 ‘엘/엘로힘’이 ‘만군(שֵׁבַּאוֹת/ מַלְאֲכָיִם)’과 ‘기억(זֵכֶר/זְכוֹר)’을 통해서 합류되도록 기능한다.⁸³

호세아 12:5은 출애굽기 3:14-15에서 나온 ‘이름’에 관한 주제를 반복하며 ‘야웨’를 포함한다. 여호와는 12:5에서 ‘여호와’라는 ‘이름’이 자신의 이름임을 선포한다. 하나님(엘로힘)이 고유명사인 ‘야웨’에게 속한 것임을 나타낸다. ‘만군의 여호와(מַלְאֲכָיִם יְהוָה)’에서 ‘שֵׁבַּאוֹת’는 고유명사인 ‘야웨’와 연계될 수 없기에 동격으로 본다.⁸⁴ 구약에서 ‘만군의 여호와’는 258회로 ‘만군의 하나님(엘로힘)’ 23회보다 그 용례가 압도적으로 많다.⁸⁵ ‘만군(שֵׁבַּאוֹת)’도 고유명사로 여겨져서 야웨와 동격일 수 있기에⁸⁶, ‘엘로힘’과 ‘야웨’가 같은 대상임을 나타내는 효과적인 연결어로 기능하고 있다. 구약에서 ‘만군의 하나님(מַלְאֲכָיִם אֱלֹהִים)’은 2회를 제

82 12장을 제외하고는 1-2장에서만 ‘이름’이 5회 집중되어 나타나는 양상이다. 2:17에서 여호와와 바알들의 이름을 제거하고 그의 ‘이름’을 기억하여 부르는 일이 없게 하겠다고 선포한다. 2:16에서 여호와와 자신과 바알을 바꿔서 부르는 것을 고치겠다고 선포한다.

83 A=B이고 B=C라면, A=C라는 논리구조를 활용하고 있다.

84 Paul Joüon, T. Muraoka, 『주용-무라오카 성서 히브리어 문법』, 김정우 역 (서울: 기혼, 2012), 530.

85 개역개정 기준 ‘만군의 여호와’는 258회이고, 히브리어 원어 기준으로 ‘שֵׁבַּאוֹת’와 ‘야웨’가 함께 쓰인 경우는 285회이다.

86 가령, ‘만군’이 LXX에서 대문자로 시작할 때(사 5:9)(Σαβαώθ)와 아닐 때(약 5:4)(σαβαώθ)도 있다. 이에 대해서는 추가적인 연구가 필요하다. Paul Joüon, 『주용-무라오카 성서 히브리어 문법』, 530.

외하고(시 80:7; 80:14), ‘여호와(야웨)’와 동격으로 함께 나타난다(삼하 5:10; 왕상 19:10, 14; 시59:5; 80:4, 19; 84:8; 렘 5:14; 15:16; 38:17; 44:7; 호 12:5; 암 3:16; 4:13; 5:14, 15, 27; 6:8, 14). 따라서, 호 12:5에서 두 번 반복 되는 ‘여호와’가 ‘엘로힘’의 동격 대상임을 ‘만군(제바오트)’를 통해서 ‘기억(제케르/זָכַר)’나게 한다.

호세아 12:5의 ‘그를 기억나게 하게 이름(제케르/זָכַר)’은 일차적으로 출애굽기 3:14에서 나왔다. ‘케제르’는 ‘엘로힘’과 ‘야웨’를 연결시켜 주는 표현으로 사용된다. 모세에게 여호와는 ‘스스로 있는 자’라고 소개(출 3:14)하고, 이어지는 15절에서 자신의 영원한 이름이 ‘너희 조상의 하나님 여호와 곧 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님’ 이라고 소개하며 ‘기억할 나의 칭호(제케르/זָכַר)’임을 나타낸다. 앞선 출애굽기 2:24에서 족장 ‘아브라함과 이삭과 야곱’의 ‘엘로힘’ 하나님이 ‘기억(제케르)’한다. ‘제케르’는 출애굽기 2:24의 ‘엘로힘’과 3:15의 ‘너희 조상의 하나님 여호와’를 연결한다. 이와 같이 호세아 12:5의 야웨의 ‘제케르’는 이어지는 6절의 하나님 ‘엘로힘’을 연결한다. ‘야곱’과 관계된 ‘하나님과 힘을 겨루되(3절)’의 ‘엘로힘’, ‘하나님은 베엘에서 그를 만나셨고(4절)’의 ‘엘로힘’, ‘애굽 땅에 있을 때부터 나는 네 하나님 여호와(9절)’의 ‘יהוה אלהים’ (여호와 엘로헤카)’는 12:5-6을 중심으로 합류된다.⁸⁷ 이스라엘 민족의 조상인 족장들(아브라함, 이삭, 야곱)의 하나님은 ‘엘/엘로힘’이라 알려졌으나(출 2:24),⁸⁸ 그는 모세에게 나타난 ‘신(야

87 출애굽기 3:14-15에서 야곱의 하나님(엘로힘)과 모세의 하나님(야웨)이 대조되는 듯 보이지만 이어지는 3:16에서 다시 신명 통합의 메시지가 나타난다.

88 가나안 땅을 포함하는 고대 지중해 연안의 보편적 하나님(엘로힘, 출 3:15)이 자신의 ‘이름’을 모세와 이스라엘 민족에게 소개한다. ‘야웨’를 설명하기 위해 구약 주변 세계의 신에 대한 보편적 표현인 ‘엘/엘로힘’을 사용하였다. ‘엘’의 핵심 개념은 ‘창조’이다(하경택, “야웨 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고”, 『Canon&Culture』 4(1), 164-165).

웨)’과 동일한 존재였다.⁸⁹ 즉, 호세아는 이스라엘의 개인경건과 가족경건의 뿌리인 ‘엘/엘로힘’과 모세의 ‘야웨’는 같은 대상이었음을 주장한다.⁹⁰ 두 신명 간의 관계는 ‘엘/엘로힘’이 ‘야웨’에게로 수렴되어 합류되는 방식이다. 호세아서의 다른 곳에서 ‘야웨’ 신명이 ‘바알’과 대립되는 형태로 등장하지만(호 2:14, 16-17), 호세아의 주된 화자인 신명 ‘야웨’는 족장전승의 ‘엘/엘로힘’과는 일치하고 ‘바알’은 제거된 최종적 형태의 신명을 의미하기 때문이다.

3) ‘선지자’를 중심으로 살펴본 구조(12:10-13)

호세아 12:10-13의 구조와 내용은 12:12-13의 야곱 전승과 모세 전승의 인용의 방식으로 동일한 ‘야웨-엘/엘로힘’이 선지자를 통해서 이스라엘을 보호해 온 역사였음을 주장한다. 신명을 중심으로 한 호세아 12장의 합류 메시지가 12:10-13 소단락을 통해서도 나타난다. 핵심 단어 ‘선지자’를 통해서 12:10과 12:13이 연결되고, 그 사이(12:11-12)의 대상들(불의한 것, 야곱)과 의미를 형성한다. 결과적으로, 북이스라엘과 남유다의 종교, 정치적으로 중요한 ‘야곱 전승’과 ‘모세 전승’이 ‘선지자’를 통해서 합류된다.

‘선지자’를 중심으로 호세아 12:10-13을 볼 때, 12:10과 12:13이 12:11-12를 둘러싸고 있는 구조이다. 11-12절은 야곱의 이미지로 귀

89 정경 내에서 ‘야웨’의 이름이 사용되는 경우는 명확하지만, 자신의 이름을 밝힌 것인지 아닌지에 대한 논란은 여전히 있다. 유윤중, “출애굽기 1:1-15:21에 나타난 ‘이름’의 문학적 및 신학적 의미”, 『성경원문연구』 (41) (2017), 7-28.

90 여로보암 1세 때, 출애굽 전승을 가족(족장) 중심의 종교와 국가 종교가 조화를 이루는 사건으로 해석하기도 한다. Lawrence E. Stager, “The Patrimonial Kingdom of Solomon,” in *Symbioses, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age Through Roman Palaestina* (ed. William G. Dever and Seymour Gitin: Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003), 63-74.

결된다.⁹¹ 11절은 여전히 논란의 여지가 있으나 ‘불의한 것(호 12:11, 아웬/אֵוֶן)’이라는 단어가 6:8의 길르앗과 관계되고 다른 많은 곳에서 ‘벤 아웬’이 벤엘을 가리킨다는 점⁹²은 12절의 야곱과 연결되도록 한다. 이스라엘은 족장 야곱의 전승과도 비슷하게 ‘불의하고, 거짓(호 12:11)’되며, ‘도망(호 12:12)’하고 ‘사람을 섬기며(호 12:12)’라는 표현들과 어울리는 민족이었다. 그러나 하나님은 선지자 모세를 통해 이스라엘을 애굽에서 건져낸 것처럼 선지자들에게 말하고 이상을 보이는 방식으로 이스라엘을 보호(호 12:13)하였다.

호세아 12:10,13은 ‘선지자(나비/נָבִי)’에 관하여 나오는 구절을 중심으로 구분하여 접근할 수 있다. 12:10에서는 복수형 ‘선지자들(נָבִיִּים)’이 2회 나오고, 12:13은 단수형 ‘선지자(나비/נָבִי)’가 2회 반복되어 나타나는 패턴을 통해서 그 중요성이 나타난다. 선지자의 역할⁹³은 예언하고 미래의 일을 미리 경고하고 알려주는 것이다. 호세아 12:10-13에서 ‘선지자’는 ‘모세’일 가능성이 가장 높다.⁹⁴ 호세아 12:14는 역사적으로 초기에 모세가 선지자로 인식되었음을 보여주는 자료가 된다.⁹⁵ 구약에서 모세는 ‘선지자(나비)’로 불렸다(신 34:10). 모세는 예언자의 역할을 여러 곳에서 보여준다(출 3:4, 6, 9-15). 그는 구원에

91 호세아 12:11의 길르앗과 길갈은 언어유희를 사용하여 하나의 그룹을 이룬다. ‘돌무더기’는 히브리어 갈림이고, 길르앗과 길갈 모두 자음 g와 l을 가지고 있으므로 언어유희를 만든다. 유윤중, 『구약주해 2』, 752.

92 Dearman, *The Book of Hosea*, 312.

93 예언(선견, 선지)행위는 비교적 고대 지중해 연안에서 일관되게 나타난다. 예언은 기원전 18세기 마리(Mari) 문서, 가나안 지역, 신앗수르제국 시대, 아람권에서 이루어진 일들로 이러한 영역들은 나비(nabi)와 관련된 것으로 본다. H. P. Müller, “prophet/prophesy,” eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament* 9 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 135-137.

94 Hans Walter Wolff, *Hosea: a Commentary on the Book of the Prophet Hosea* (Philadelphia: Fortress Press, 1974), trans. Gary Stansell, and eds. Paul D. Hanson, 216

95 Müller, “prophet/prophesy,” *Theological Dictionary of the Old Testament* 9, 140.

대한 신탁을 받고 그것을 선포할 것을 요구 받는다. 민수기 12:6-8에 따르면 모세는 ‘선지자들’ 중에서도 ‘선지자’로 그려진다. 하나님은 모세에게 직접 ‘입에서 입’으로 말을 전하고 ‘대면하여’ 계시하였다.⁹⁶ 신명기 18:15, 18에서 모세는 모든 예언자의 원형으로 나타난다.⁹⁷ 호세아는 12:10-13의 선지자 안에 자신도 포함되었음을 주장한다.⁹⁸ 모세를 포함하는 많은 참 선지자들에 대한 기억을 소환하는 것의 목적은 절대자인 ‘신’에 대한 대상개념의 재정립에 있다.

호세아 12:10은 여호와가 ‘선지자들(הַנְּבִיאִים)’을 통해서 ‘이상을 많이 보였고’, ‘비유를 베풀었다’고 나타내고, 12:13은 여호와가 ‘선지자(נְבִיא)’를 통해서 이스라엘을 보호하였다고 선언한다. 이스라엘(야곱)은 12:10의 ‘야웨와 엘로힘⁹⁹’, 12:13의 ‘야웨’가 세운 ‘선지자들’ 사이에서 보호 받았으며, ‘야곱 전승’은 여호와의 영향력 아래 있었다. 이어지는 13절에서 이스라엘과 ‘모세 전승’ 역시 여호와(야웨)가 인도하여 낸 역사였다. ‘엘’, ‘야웨’와 밀접한 관계를 지닌 ‘선지자’를 통해서 호세아 12:10-13을 읽을 때, 독자는 ‘야곱 전승’과 ‘모세 전승’이 통합되고 모든 이스라엘이 동일한 ‘야웨-엘로힘’의 영향력 아래에 있는 자들임을 떠올리게 된다.

96 Müller, 윗글, 140.

97 Müller, “prophet/prophesy,” *Theological Dictionary of the Old Testament* 9, 141.

98 Dearman, *The Book of Hosea*, 311.

99 앞선 호세아 12:9의 대명사 ‘내가’가 1인칭 공성 단수로 ‘네 하나님 여호와’를 나타내고 12:10의 ‘말하였다’가 피엘 완료 1인칭 공성 단수이기에, 12:10은 ‘야웨와 엘로힘’으로 볼 수 있다.

4. 정경적 측면에서(12예언서와 관련하여)

1) 12예언서 내 신명 문제

호세아서를 더 잘 이해하기 위해서는 12예언서 내에서의 의미와 관계들도 고려해야한다. 마소라 텍스트, 사해사본, 칠십인경, 바티칸 사본, 시내산 사본 모두에서 12예언서의 가장 처음에 위치하는 책은 호세아서이다. 유대교 전승에 의하면 12예언서는 연대순으로 배열되었으므로 대체로 호세아서가 이른 시기에 쓰였음을 추측할 수 있으나, 가장 이른 시기인 아모스보다 호세아서가 먼저 배치된 의도는 12예언서 안에서 읽을 때 나타난다.¹⁰⁰

호세아서는 12예언서의 첫 시작으로 나머지 12예언서의 도입과 해석하는 방향을 제시한다. 호세아 1-3장은 결혼 은유로써 나머지 4-14장과 12예언서 전체를 해석하는 틀을 제공하며, 특히 12예언서 내에서 말라기 2:10-16와 수미상관을 형성한다.¹⁰¹ 호세아와 말라기의 수미상관의 관계는 신명 '야웨'와 '엘/엘로힘'과 관련해서도 나타나는데, 특히 '야웨'가 호세아와 말라기에서 동일하게 46회 나타나는 점은 주목할 만하다.¹⁰²

호세아 1:10-11과 말라기 2:10-15는 '하나(에하드/אֶחָד)'를 중심으로 수미상관을 형성한다.¹⁰³ 호세아 1:11은 '함께 모여', '한(에하드) 우두머리'를 통해서 이스라엘의 장래 회복과 구원을 약속하고 말라기

100 유윤중, 『구약주해 2』, 701-702.

101 유윤중, 『구약주해 2』, 711.

102 '엘로힘(호세아 26회, 말라기 7회)'의 숫자는 차이가 있다.

103 호세아서 전체에서 서론부(1-3장) 1:11에서 나온 '통합'의 메시지가 표면적으로 드러나는 다른 부분을 찾기 힘들다. 3장에서 밝힌 바와 같이, 호세아서 12장에서의 야곱 전승과 모세 전승의 교차 배치는 호세아 1:11에서 나온 '하나 됨'과 '합류' 메시지를 전하려는 호세아서의 의도에 닿아 있다.

2:10의 ‘한(에하드) 아버지’와 대응을 이룬다. 호세아 1:11은 분열된 ‘유다 자손’과 ‘이스라엘 자손’ 두 왕국이 다시 통합/합류될 것임을 드러내는 메시지를 나타낸다. 말라기 2:10의 ‘한 아버지’는 ‘아브라함’, ‘야곱’ 등 해석의 여지를 지닌다. 그러나 중심 메시지는 형제들 간의 일치이다. 한 아버지와 한 하나님은 동의적 평행대구의 짝 단어로 이스라엘 백성, 즉 남유다와 북이스라엘이 한 형제이므로 하나가 되어야 함을 선언하고 있다.¹⁰⁴ 이 메시지는 12예언서의 첫 책 호세아 1:10에서 ‘너희는 살아 계신 하나님의 아들들이라 할 것이라’라는 메시지와 대응을 이룬다. 한 아버지와 한 하나님에게서 난 ‘아들들’은 한 형제들이며 거짓을 행하지 말 것을 호소한다. 말라기의 단락(2:10-15)에서 반복되는 ‘하나(에하드/אֶחָד)’는 4번(10절 2번, 15절 2번) 사용되면서 ‘하나’의 메시지가 강조되고, 이것은 여호와를 ‘한 분’으로 표현(신 6:4)하는 전통을 반영한다.¹⁰⁵ 신명기 6:4의 메시지는 신명과 관련해서 야웨가 ‘오직 유일한(에하드)’ 존재임을 표현한다. 이러한 의미들은 하나님과 아버지가 한 분이듯, 그를 따르는 백성과 자녀들도 ‘하나’가 되어야 함을 나타낸다.¹⁰⁶ 이러한 ‘하나 됨’의 메시지는 호세아 12장에서 야곱 전승과 모세 전승의 교차 배치를 종합적으로 읽을 때 드러나는 ‘통합/합류’의 메시지와 일치한다.

104 유윤중, 『구약주해 2』, 1019.

105 차준희, 유윤중 공저, 『(대한기독교서회창립100주년기념)성서주석: 학개/스가랴/말라기』(서울: 대한기독교서회, 2009), 465.

106 차준희 외, 『(대한기독교서회창립100주년기념)성서주석: 학개/스가랴/말라기』, 465.

2) 12예언서 내의 ‘야곱 전승’과 ‘모세 전승’

(1) 12 예언서 내에서의 ‘야곱 전승’

8세기에 활동한 예언자들에게서 ‘이스라엘’, ‘야곱’의 표현은 다른 예언서들보다 많이 나타난다. 12예언서 편집자가 호세아서를 아모스보다 앞에 위치한 이유 중 하나는 ‘이스라엘’과 ‘야곱’ 표현을 다른 선지자들보다 많이 사용하였기 때문이었다. 이를 통해 호세아서는 12예언서의 첫 자리에서 독자들을 환기시키는 도입의 역할과 악을 저지른 전체 남유다와 북이스라엘을 부르는 효과를 기대한다.

12예언서 내에서 ‘이스라엘’은 총 105회 나타나는데 그중에서 8세기 예언자 그룹에 포함된 경우는 86회(호세아 44회, 아모스 30회, 미가 12회)로 압도적이다.¹⁰⁷ 12예언서 내에서 ‘야곱’은 총 28회 나타나며 그중 8세기 예언자 그룹에 포함된 경우는 23회(호세아 3회, 아모스 6회, 미가 11회)로 역시 대다수를 차지한다.¹⁰⁸ 이른 시기인 8세기의 예언자들은 수신자 ‘이스라엘’, ‘야곱’을 반복함으로써 청자들을 환기시켰다. 이와 마찬가지로 페르시아 포로기에 12예언서의 편집자는 가장 많은 ‘이스라엘’을 사용한 호세아를 첫 순서에 위치시켜서 이스라엘 민족 전체에게 12예언서의 수신자가 그들임을 선포하며 주목시키는 효과를 기대했다. 또한, 사사기 20장의 예는 ‘이스라엘’을 여러 번 부르는 방식이 악을 저지른 백성에게 사용되었음을 보여준다.¹⁰⁹ 8세기 예언자들도 악을 저지

107 ‘이스라엘’은 요엘 3회, 오바다 1회, 요나 0회, 나훔 1회, 스바냐 4회, 스가랴 5회, 말라기 5회 나타난다.

108 ‘야곱’은 오바다 3회, 나훔 1회, 말라기 4회 나타난다. 요엘, 요나, 하박국, 스바냐, 학개, 스가랴에서는 나타나지 않는다.

109 사사기 20장은 구약에서 가장 많은 ‘이스라엘’이 등장하는 장(48개 절에서 총 34회)이다. 사사기 20장은 이스라엘 자손이 19장의 레위 사람의 침을 잔인하게 살인한 사건을 해결하는 과정을 담은 장이다. 19장에서 레위 사람의 범죄함이 모든 지파(삿 20:2)의 일로 확대되어 20장에서는 벤나민 지파의 멸절(삿 21:3)에 가까운 동족간의 전쟁으로 끝

른 이스라엘 백성 전체에 대해서 ‘이스라엘’의 호칭을 자주 반복하는 전략을 사용하였고, 페르시아 포로기 12예언서의 편집자들도 호세아서의 배치를 통해서 이스라엘 사회에게 전체 이스라엘의 죄에 대한 기억을 환기한다. 12-14장의 단위 안에서 호세아 12장은 ‘에브라임, 야곱, 이스라엘, 길르앗’ 등 반복 사용하여 같은 효과를 거둔다.

(2) 12 예언서 내에서의 ‘모세 전승’

12예언서 내에서 호세아서의 역할은 그 위치나 시대적 상황을 볼 때 도입과 서론의 역할을 한다고 볼 수 있다. 12예언서 내에서 호세아 12장의 모세 전승은 ‘선지자’(모세)를 통한 야웨의 구원을 상기시키고, 이를 통해서 이어지는 예언서들의 정당성을 확보하는 위치에 배치되었다.

호세아로 시작하여 말라기로 끝나는 선지자들의 예언 선포 과정은 대략 300년의 기간을 포함한다.¹¹⁰ 이후 12예언서 편집자는 페르시아 포로기 동안 북이스라엘과 남유다에서 활동한 선지자들을 하나로 분류한다.¹¹¹ 8-7세기 예언자들은 당시에는 대체로 인정 받지 못했으나 그 예언들이 역사적인 사건으로 증명되고서야 참 선지자로 인정받을 수 있었다. 이와 유사하게, 페르시아 시대인 학개와 스가랴 이후에도 한동안 이스라엘 백성은 선지자에 대해서 회의적인 입장이었다. 에스겔 등 제사장 계열의 예언자 그룹과 민족주의 세력이 제시했던 성전의 재건과 다윗왕가의 정치적 복귀가 좌절되었기 때문이었다.¹¹² 그 결과,

나게 된다.

110 말라기의 연대에 관한 추측은 열려 있으나, 성전 재건을 전제로 글이 전개되고 있다는 점에는 이견이 없기에 최소한 학개, 스가랴 시대 이후로 볼 수 있다.

111 12예언서의 최종 편집시기는 이견이 있으나 대체로 6-4세기 페르시아 시대(주전 539-331)로 본다.

112 스룹바벨의 갑작스러운 퇴장에 관해서 여러 가지 가설이 제기되는 가운데 페르시아의

제3이사야와 같은 종말론적 야웨 신학이 나타났다. 그러한 분위기 속에서 또는 그 이후에라도 12예언서의 편집자는 우선적으로 ‘선지자 그룹’의 정당성을 확보해야만 했기에 호세아를 처음에 위치시켰다. 호세아서에서 총 9회 등장하는 ‘선지자(나비/נביא)’라는 표현은 12장(12:10x2, 12:13x2)에서만 4회 반복된다. 마지막 말라기 4:5에서 ‘선지자 엘리야’에 대한 약속을 제시하는 이유도 미래에 대한 예언이자, 호세아서와의 수미상관을 이루며 12예언서의 선지자들을 보증의 의미로 기능한다. 선지자 ‘모세’를 떠올리게 하는 표현들(호 12:10,13)은 모세 전승과 함께 호세아 12장의 핵심 내용을 구성한다. 이러한 선지자 모세는 야곱 전승과 병렬되는 방식을 통해서 북이스라엘의 참 선지자들에 대한 오래된 기억까지 소환하고 야곱 전승에서 하나로 지칭되는 ‘이스라엘’ 역시 선지자에게 빛을 지고 있음을 상기시킨다(호 12:12-13). 결국, 12예언서 최종 편집 결과에서 호세아서 12장의 위치와 기능은 페르시아 포로기인 제2성전기 초기에 불어온 선지자 그룹에 대한 비판을 잠재우고 야웨가 다시 선지자를 세워 그를 통해 예언하고 이스라엘을 구원할 것이라는 메시지를 전달한다.¹¹³ 이것은 모세 전승의 출애굽 모티프(호 12:13)와 함께 효과적으로 작동한다. 또한, 선지자들의 모음집인 12예언서 완성의 정당성을 자체적으로 확보하는 기능도 담당한다.

축출(압살)로 보는 관점도 존재한다. 소형근, “바빌론 포로 이후 초기 ‘골라’(golah) 공동체의 신학적 흐름에 대한 연구”, 구약논단 28(3) (2022), 143-144; 유윤중, 『구약주해 2』, 920-921.

113 제2성전기 초기에 구원 예언의 실패로 인해서 유다 백성들에게는 예언에 대한 불신이 생겨났다. Alvertz, 『이스라엘 종교사』 II, 171.

5. 달는 말

본고는 호세아서 12장을 본문으로 신명의 사용 측면에서 야곱 전승과 모세 전승이 어떻게 인용되어 최종적인 의미를 만들어 내고 있는지 역사적, 문학적, 정경적 차원에서 고찰해 보았다. 12장은 이스라엘의 역사와 신학을 비판함과 동시에 두 가지 흐름에 대한 ‘합류’의 메시지를 던진다. 한 흐름은 대체로 북이스라엘에 기반을 둔 ‘엘/엘로힘’ 신명과 야곱 전승이다. 또 다른 흐름은 ‘아웨’ 신명과 모세 전승(출애굽 전승, 광야 전승)이다. 역사적으로 기원전 10-8세기에 외부적인 정치, 경제적인 요인으로 인해 북이스라엘의 혼합주의가 발생했고 북이스라엘 지역의 토착 신 ‘엘/엘로힘’과 ‘바알’ 간 연합의 회귀를 낳았다. 8세기 호세아는 ‘아웨’와 ‘엘/엘로힘’의 통합 전략을 활용하여 야곱 전승의 ‘엘/엘로힘’과 모세의 ‘아웨’ 연합 관계의 회복을 제시한다. 문학적 측면에서 호세아 12장은 신명 ‘아웨’와 ‘엘/엘로힘’의 합류전략을 통해서 야곱 전승과 모세 전승이 동일한 ‘신’으로부터 비롯된 것임을 나타내었다. 호세아서 12장은 ‘아웨’, ‘엘로힘’ 신명 등장 횟수의 일치, 평행 구조, 야곱 전승과 모세 전승의 기억을 통해서 종합적인 방식으로 두 전승의 합류를 그려낸다. 12예언서의 정경적 측면에서, 호세아서는 12예언서 내에서 말라기와 수미상관을 이루며 신명 ‘아웨’ 사용 횟수가 말라기와 같고, 특히 ‘이스라엘’과 ‘야곱’의 사용 횟수가 많은 8세기 활동 예언자들을 앞에 배치한 이유는 12예언서 도입시 환기 역할과 이스라엘 민족을 부르는 기능을 수행하기 위함이었다. 또한, 제2성전기 초기인 페르시아 포로시대에 하락했던 선지자에 대한 신뢰를 회복하고 12예언서 자체의 정당성을 확보하고자 하였다. 호세아는 이스라엘이 진정으로 ‘여호와’를 알기(호 6:3) 원하였다. 호세아는 합류된 ‘야곱 전승’과 ‘모세 전승’ 안과 밖의 역사의 주관자가 ‘한 분’뿐이라는 점을 상기시키며 신명 ‘엘/

엘로힘'을 '아웨'로 통합한다.

참고문헌

- 구자용, “12 소예언서의 이방 민족들: 이방나라들에 대한 심판의 말을 중심으로 본 12 소예언서의 구성에 관한 연구”, 「구약논단」 25(1) (2019), 54-91.
- 김래용, “호세아 4-14장의 구성과 메시지: 3개의 주제를 중심으로”, 「구약논단」 29(4) (2023), 203-231.
- 김이곤, “아웨와 엘”, 「한신논문집」 12 (1995), 5-22.
- 김필희, “호세아 12장의 야곱 전승”, 「구약논단」 16(3) (2010), 216-236.
- 박경식, “호세아 12장의 오경 인용(Pentateuchal Citations)에 대한 전승비평 연구”, 「신학과 사회」 35(4) (2021), 1-37.
- 박지운, “하나님의 양면성: 호세아 11장에 나타난 변증법적 신학에 대하여”, 「신학연구」 80 (2022), 67-99.
- 소형근, “바빌론 포로 이후 초기 ‘골라’(golah) 공동체의 신학적 흐름에 대한 연구”, 「구약논단」 28(3) (2022), 129-153.
- 송화숙, “전도서에 나타난 변증법적 신정론 연구”, 박사학위, 평택대학교, 2015.
- 유윤중, 『구약주해』 1, 2권, 용인: 킹덤북스, 2022.
- _____, “출애굽기 1:1-15:21에 나타난 ‘이름’의 문학적 및 신학적 의미”, 「성경원문연구」 (41) (2017), 7-28.
- 차준희, 유윤중 공저, 『(대한기독교서회창립100주년기념)성서주석: 학개/스가랴/말라기』, 서울: 대한기독교서회, 2009.
- 하경택, “아웨 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고”, 「Canon&Culture」 4(1), 159-187.
- Albertz, Rainer., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1-2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht., 1992, 강성열 역, 『이스라엘 종교사』 I-II, 경기도: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- Albright, William F., *Chronologies in Old World archaeology*, ed. R. W. Ehrich, Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- _____, *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2nd ed., with a new introduction, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1957.
- Botterweck, G. Johannes, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, and John T. Willis.,

- Theological Dictionary of the Old Testament 1*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974.
- Childs, Brevard Springs., *구약정경개론*, 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- Cross, F. M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- _____, "Yahweh and the God of the Patriarchs," *The Harvard Theological Review* 55(4) (1962), 225 - 259.
- Curtiss, Samuel., *Primitive Semitic Religion Today; a Record of Researches, Discoveries and Studies in Syria, Palestine and the Sinaitic Peninsula*, Chicago: Fleming H. Revell company, 2005.
- Day, J., *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Dearman, J. Andrew., *The Book of Hosea, The New International Commentary on the Old and New Testament*, Grand Rapids, MI: Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- De Moor, J.C., *The Rise of Yahwism*, BETL, 91: Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1990, 223-260.
- Freedman, D. N., "The Original Name of Jacob," *IEJ* 13 (1963)
- Good, Edwin M., "Hosea and the Jacob tradition," *Vetus Testamentum* 16, Fasc. 2, 1966, 137-151.
- Ehrich, R. W., *Chronologies in Old World archaeology*, Chicago: University of Chicago Press, 1965, 48.
- Hamilton, Victor P., *The New International Commentary on the Old Testament, the book of Genesis chapter 1-17, 18-50*, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990, 임요한 역, 『NICOT 창세기』 I, II, 서울: 부흥과 개혁사, 2000.
- Merrill, E. H., *Kingdom of priests: a history of Old Testament Israel*, Grand Rapids: Baker Book House, 1987.
- Müller, H. P., "prophet/prophesy," eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Iosef Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament 9*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974.
- Nogalski, James., "Recurring Themes in the Book of Twelve: Creation Points of Contact for a theological Reading" *Interpretation* 61 no 2, 2007, 125-136.
- _____, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, BZAW 218, Berlin, New York: de Gruyter, 1993.

- Nougayrol, J., “ia-quub-Dinger”, *Documents du Habur*, Syria 37, 1960.
- O'Connor, Freedman., “YHWH,” eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament* 5, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974.
- Paul Joüon, T. Muraoka., 『주용-무라오까 성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 서울: 기혼, 2012.
- Rendsburg, Gary A., “Israelite Origins”, eds., Richard E. Averbeck and K. Lawson Younger, *An Excellent Fortress for His Armies, A Refuge for the People”: Egyptological, Archaeological, and Biblical Studies in Honor of James K. Hoffmeier*, University Park, Penn, Eisenbrauns: Pennsylvania State University Press, 2020, 327-339.
- Ringgren, H., 『이스라엘의 종교사』, 김성애 옮김, 서울: 성바오로 출판사, 1990.
- _____, “elohim/God,” eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament* 1 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974.
- Simons, Jan Jozef., *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia*, Leiden: E. J. Brill, 1937.
- Simmons, S. D., “igi *Ia-^uqú-^uub*[-*èl*]”, “Early Old Babylonian Tablets from Harmal and Elsewhere,” *JCS* 13, 1959, *JCS* 14, 1960.
- Schneider, Dale A., “The Unity of the Book of the Twelve”, Ph.D. Dissertation, Yale University, 1979.
- Sweeney, Marvin A., *The Twelve Prophets*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000.
- VanGemenen, Willem A and Willem VanGemenen., *Interpreting the prophetic word: An introduction to the prophetic literature of the Old Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1996, 채석천 역, 『예언서 연구』, 서울: 솔로몬, 2012, 149.
- Van Ruiten, Jacques., “The Torah in the Book of the Twelve Prophets.” *The Challenge of the Mosaic Torah in Judaism, Christianity, and Islam*. (Boston: Brill, 2020), 19-43.
- Walter Brueggemann., *Tradition for Crisis: A Study in Hosea*, Richmond, VA: John Knox Press, 1968.
- Walters, Stanley D. *The anchor Bible dictionary Vol. 3*, “Jacob narrative,” eds. David Noel Freedman, Gary A. Herion, David F. Graf, and John David Pleins, New York: Doubleday, 1992.
- Wellhausen, J., *Prolegomena to the History of Israel*, trans. J.S. Black and A. Menzies,

- Edinburgh: A. & C. Blackn.1, not in German original, 1885.
- Whitt, W. D., "The Jacob Traditions in Hosea and their Relation to Genesis", *Zeitschrift Für Die Alttestamentliche Wissenschaft* 103, 1991, 18-43.
- Willi-Plein, Ina., *Vorformen Der Schriftexegese Innerhalb Des Alten Testaments. Untersuchungen Zum Literarischen Werden Der Auf Amos, Hosea Und Micha Zurückgehenden Bücher Im Hebräischen Zwölfprophetenbuch*, Berlin, New York: Gruyter, 1971.
- Wolff, Hans Walter., *Hosea: a Commentary on the Book of the Prophet Hosea*, Philadelphia: Fortress Press, trans. Gary Stansell, and eds. Paul D. Hanson, 1974.
- Yee, Gale A., *Composition and Tradition in the Book of Hosea: a Redaction- Critical Investigation*, Atlanta, Ga: Scholars Press, 1987.
- Zobel, H. J., "Jacob," eds., G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament* 6, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974.

검색어

야곱 전승과 모세 전승, 엘과 야웨, 호세아 12장

[ABSTRACT]

**A Study on the Convergence of the Jacob Tradition
and the Mosaic Tradition in the Book of Hosea:
Focusing on the Use of Divine Names in Hosea 12**

Kyung-Wook Byun
Pyeongtaek University

This study examines how the Jacob tradition and the Mosaic tradition are quoted in the chapter 12 of the book of Hosea in terms of the use of the divine names ‘El/Elohim’ and ‘YHWH’ to create the meaning at a historical, literary, and canonical level. Hosea 12 criticizes the history and theology of Israel and at the same time conveys a message of ‘converging’ of two streams. One stream is the ‘El/Elohim’ deity name and the Jacob tradition, which is largely based in northern Israel. The other stream is the divine name ‘YHWH’ and the Mosaic tradition (the exodus tradition, the wilderness tradition). Historically, in the 10th to 8th century BCE, religious syncretism occurred in northern Israel due to external political and economic factors, resulting in its return to the union between the indigenous gods of northern Israel: ‘El/Elohim’ and ‘Baal’. Hosea of the 8th century BCE used the strategy of converging ‘YHWH’ and ‘El/Elohim’ to present the restoration of the union between ‘El/Elohim’ of the Jacob tradition and ‘YHWH’ of the Mosaic tradition. From a literary perspective, Hosea 12 shows that the Jacob tradition and the Mosaic tradition originated from the same ‘God’ by the strategy of converging the divine names ‘YHWH’ and ‘El/Elohim’. Hosea 12 depicts

www.kci.go.kr

the convergence of the two traditions in a comprehensive way through the corresponding number of the divine names ‘YHWH’ and ‘Elohim,’ parallelism, and the memory of the Jacob and Mosaic traditions. In terms of the canonical approach in the Twelve Prophets, the book of Hosea is related to Malachi. The number of the divine name ‘YHWH’ is the same as in the book of Malachi, and the prophets who were active in the 8th century used the words ‘Israel’ and ‘Jacob’ many times. The reason for its placement was to serve as a reminder and call to the Israelites when introducing the book of the Twelve. In addition, it was intended to restore trust in the prophets that had fallen during the Persian period at the beginning of the Second Temple era and to secure the legitimacy of the Twelve Prophets. Hosea wanted Israel to truly ‘know the LORD (Hosea 6:3)’. Hosea reminds readers that there is only ‘one’ who is in charge of history in both ‘the Jacob tradition’ and ‘the Mosaic tradition’ and integrates ‘El/Elohim’ into ‘YHWH’ as the divine names.

key words

the Jacob Tradition and the Mosaic Tradition, El and YHWH, Hosea 12

투고일 : 2024년 10월 23일

심사일 : 2024년 11월 04일

게재 확정일 : 2024년 11월 15일

www.kci.go.kr