

구약성서에 나타난 야웨 이름과 인식의 관계: 하나님의 함께하심(Mitsein Gottes)을 중심으로*

이순범(하이델베르크대)

1. 들어가는 말

구약성서에서 하나님의 이름 야웨(יהוה)와 그 이름에 대한 인식은 구약 전체에 걸쳐 발전하는 중요한 신학적 주제이다. 이에 대하여 학계의 논의는 각 주제별로 다양하게 전개되어 왔다. 침멀리(W. Zimmerli)¹는 ‘인식 공식(Erkenntnisformel)’ 연구를 통해 야웨 인식이 단순한 지적 이해가 아닌, 역사 속에서 드러나는 하나님의 자기 증명 행위(Selbsterweis) 혹은 자기소개(Selbstvorstellung)에 대한 인정(Anerkenntnis)임을 밝혔다. 신명(神名) 사용과 관련하여, 과거 문서가설 전통이 신명의 교차를 J/E 자료

* 본 글은 필자가 하이델베르크 대학교 신학과에 제출한 박사학위 논문 “JHWH und Elohim - Zur Geschichte eines literarkritischen Arguments(Gen 28,10-22 und Ex 3,1-4,18)”의 일부를 발췌하여 수정하고 내용을 보완한 것이다.

1 W. Zimmerli, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel* (Zürich: Zwingli Verlag, 1954).

의 구분 기준으로 삼았으나,² 블룸(E. Blum)³을 비롯하여 이를 최종 본문의 문학적-신학적 의도로 재해석하는 흐름이 자리 잡고 있다. 또한 ‘함께하심 공식’에 대해서 반 시터즈(J. Van Seters)⁴는 이 공식을 신명기 역사서(DtrH)의 왕실 배경에서 유래하여 이후 족장 이야기에 적용되었다고 주장한 반면, 베르게(K. Berge)⁵는 족장 전승의 초기성을 옹호하는 등 그 기원과 발전에 대한 논쟁이 지속되어 왔다.

그러나 기존의 연구들은 야웨 이름, 인식, 함께하심을 개별적인 영역에서 다루었을 뿐, 이 세 요소의 상호 연관성과 통합적 발전 과정을 체계적으로 규명하지 못했다. 본 연구는 이러한 학문적 공백을 메우고자, 히브리어 동사 **יָדָע**(야다/인식하다, 알다)와 야웨 이름 사이의 연관성을 중심으로, 야웨 이름의 계시 과정이 어떻게 하나님과의 관계 형성에 관여하며, 그의 동행을 나타내는 ‘함께하심 공식’(Beistandsformel)과 어떻게 유기적으로 연결되는지를 분석한다. 나아가 이 공식이 구약 본문 속에서 어떻게 발전해 왔는지를 추적함으로써, 하나님 이름을 인식하는 과정과 그의 임재 경험 사이의 신학적 연관성을 밝히고자 한다.

본 연구는 창세기와 출애굽기의 신명 교차 관련 대표 본문들에 대

-
- 2 신명의 기준을 문서 구분의 지표로 보는 방법론은 H. B. Witter, *Jura Israelitarum in Palaestina Terram Chananaeam* (Hildesiae: Schröderus, 1711)의 선구적 관찰에서 출발하여, J. Astruc, *Conjectures sur les memoires originaux: dont il paroît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genese* (A Bruxelles: Chez Fricx, 1753)의 문서 구분론으로 발전하였고, K. H. Graf, *Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments* (Leipzig: T. O. Weigel, 1866), A. Kuenen, *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen Staat* (Haarlem: A. C. Kruseman, 1869-70)을 거쳐 J. Wellhausen, *Geschichte Israels*, Bd. 1 (Berlin: G. Reimer, 1878)의 신 문서가설(Die Neuere Urkundenhypothese)에서 방법론적 원칙으로 정착되었다. 벨하우젠의 *Geschichte Israels*는 제2판(1883)부터 *Prolegomena zur Geschichte Israels*라는 제목으로 개제(改題)되어 출판되었다.
 - 3 E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984).
 - 4 J. Van Seters, *Prologue to History* (Zürich: Theologischer Verlag, 1992), 302-306.
 - 5 K. Berge, *Die Zeit des Jahwisten* (BZAW 186; Berlin: de Gruyter, 1990), 195-227.

한 분석을 기점으로, 이를 신명기, 역사서, 예언서의 주요 본문들과 연결지어 살펴본다. 이를 통해 야웨 이름을 인식하는 것이 함께하심 공식과 어떻게 연계되고 확장되는지 그 용례들을 살피고, 최종적으로 신명기 안에서 통합되는 신학적 의미가 무엇인지 규명할 것이다.

연구 방법에 있어서는 문학적, 구조적 분석 방법을 주로 사용하며, 필요에 따라 역사비평적 방법론의 통찰을 보조적으로 활용한다. 특히 신명의 교차 사용에 대해서는 기존의 문서가설적 접근보다, 최종 본문의 문학적 구조와 신학적 의도에 초점을 맞춘다.

2. 야웨 이름 계시의 패턴: 창세기와 출애굽기를 중심으로

1) 야곱의 벨엘 경험에 나타난 점진적 인식의 과정(창세기 28:10-22)

구약성서에 나타난 여러 사건과 이야기들을 통해 강조되는 중심 주제 중 하나는 하나님의 이름 야웨를 ‘알아가는 것’이다. 특히 야곱이 벨엘에서 경험한 사건은 야웨가 그곳에 계셨음을 점진적으로 인식해가는 과정을 잘 보여주는 대표적인 사례이다.

이 본문에서는 하나님을 지칭하는 **יהוה**(엘로힘)과 **יהוה**(야웨)가 교차로 사용된다.⁶ 이러한 이유로 신 문서가설(Die Neuere Urkundenhypothese)⁷의 역사비평적 분석에서는 두 명칭 모두를 하나님의

6 창세기에 전반에 걸쳐 나타난 신명 교차 사용에 대한 연구는 홍국평, “창세기 신명 사용의 기술적 분석: 화자와 등장인물 사이의 차이를 중심으로”, 『구약논단』 58집 (2015년 12월), 10-39를 참조.

7 역사비평 방법론의 명칭에 관한 학술적 정의를 명확히 하기 위해 언급하면, 19세기 말 벨하우젠(J. Wellhausen) 이후 독일 및 유럽 학계에서 확립된 ‘신 문서가설(Die Neuere Urkundenhypothese)’은 영미권 학계에서 ‘Documentary Hypothesis’라 지칭되며, 자료를 구분하고 분석하는 방법론적 측면에서 ‘자료비평(Source Criticism)’의 핵심을 구성한다. 이는 21세기 들어 슈마르츠(B. J. Schwartz), 베이든(J. Baden), 스택커트(J. Stackert) 등

‘이름’으로 간주하고, 본문을 J와 E자료로 구분하는 대표적 사례로 여겨왔다.⁸

그러나 본문의 구조를 면밀히 살펴보면, 그 안에서 야웨의 주도적인 자기 계시(창 28:13)를 통해 야곱이 야웨의 임재를 점차 인식해 가는 과정을 발견할 수 있다.⁹ 특히 12절에서 ‘사다리가 땅에서 있고(מַדְבָּר מִן הָאָרֶץ/술람 무차브)’라는 표현과 13절의 ‘야웨가 그 위에 서서(יְהוָה נֹכַח/야웨 니차브)’라는 표현의 언어적 평행은 주목할 만하다. 동일한 어근 נֹכַח(나차브/서다)의 반복은 수직적으로 선 사다리와 그 위에서 계시신 야웨의 위치를 강조하며, 이는 하나님께서 능동적으로 자신을 계시하시는 주권적 행위를 문학적으로 부각시킨다.¹⁰ 이러한 신적 주도권이 야곱의 인식 과

이 제시하는 ‘The Neo-Documentary Hypothesis’와는 구별되는 개념으로, 용어상의 혼동을 방지하고자 명시한다.

- 8 K. D. Igen, *Die Urkunden des Jerusalemitischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt: als Beitrag zur Berichtigung der Geschichte der Religion und Politik (Erster Theil): Die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt: zum bessern Verständniß und richtigern Gebrauch derselben in ihrer gegenwärtigen Form* (Halle: Hemmerde & Schwetschke, 1798), 426-433; J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (4th ed. Berlin: de Gruyter, 1963), 30-35; O. H. Steck, *Exegese des Alten Testaments: Leitfadens der Methodik; ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen* (14th ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999), 179-211 등을 참조.
- 9 기존의 신 문서가설에 기반하여 J와 E로 보는 견해와 달리, 창 28:10-22 본문의 문학적 구조에 주목한 연구들이 있다: J. P. Fokkelman, *Narrative art in Genesis: specimens of stylistic and structural analysis* (Assen: Van Gorcum, 1975), 46-81; E. Blum, *읽글* (1984), 7-35; A. de Pury, “Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff, Elohim als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch”, J. C. Gertz (ed.), *Abschied vom Jahwisten: die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (BZAW 315; Berlin/New York: de Gruyter, 2002), 25-47. 특히 블룸은 엘로힘이 야웨와 달리 고유명사가 아닌 ‘하나님’이라는 일반명사라는 점을 강조하며, 신명 교차를 문학비평의 기준으로 사용하는 것에 대해 비판적 입장을 제시한다. E. Blum, *읽글* (1984), 471-475; “Exkurs 3: Die sog. ‘Gottesnamen’ als literarkritisches Kriterium”. 기존 문서가설이 엘로힘을 고유명사로 간주하여 야웨와 교차 사용을 문학적 ‘긴장’으로 해석한 것과 달리, 블룸은 순수 고유명사인 야웨와 일반명사인 엘로힘의 교차 사용이 자연스러운 언어 현상이라고 본다. 이러한 구조적 접근법은 본문의 문학적 의도와 신학적 메시지에 집중할 수 있게 한다.
- 10 침벌리는 ‘인식공식’의 구조적 본질에 대해 “야웨의 행위 - 인간의 인식(Tat Jahwes - Erkenntnis des Menschen)”이라는 순서는 이 과정을 묘사하는 데 있어 본질적(konstitutiv)

정의 출발점이 됨을 분명히 한다. 야곱이 꿈에서 깨어난 후 “여호와께서 과연 여기 계시거늘 내가 알지 못하였도다”(창 28:16)라고 고백하는 장면은 초반에는 알지 못했던 하나님의 현존을 그분의 자기 계시를 통해 하나님의 임재를 경험하며 비로소 깨닫게 되는 반응적 인식의 과정을 보여준다. 이 고백의 “내가 알지 못하였도다(אֲנִי לֹא יָדָעְתִּי/로 야다티)”에서 사용된 히브리어 동사 יָדָע는 야웨의 임재, 즉 야웨가 그 곳에 계시음을 경험적으로 인식하게 되는 과정을 표현하는 핵심 단어이다.

야곱은 이 경험 이전에도 하나님에 대한 이해를 가지고 있었을 것이다. 그러나 베엘에서의 직접적인 경험을 통해 비로소 야웨의 실재적 임재를 인식하게 되었다는 것이 문학적인 구조를 통해 표현되고 있으며, 이는 독자로 하여금, 야곱이 야웨가 그곳에 계시음을 점차적으로 깨달아가는 과정을 보게 한다.

야곱의 베엘 경험 본문에서는 여러 문학적 구조들을 발견할 수 있는데, 그 중 하나님의 이름과 관련된 대칭 구조는 다음과 같다:¹¹

이며 결코 역전될 수 없다”고 정의한다. 이를 토대로 볼 때, 야곱의 베엘 경험에서도 야웨가 먼저 서 계시며 스스로를 ‘나는 여호와니’로 소개하시는 자기 계시의 사건(Tat)이 선행되었기에, 야곱의 ‘깨달음(Erkenntnis)’(16절)이라는 반응이 가능했음을 알 수 있다. W. Zimmerli, *룻글* (1954), 40 참조.

11 창세기 28장 10-22절의 다양한 문학적 구조에 대한 상세 분석은 J. P. Fokkelman, *룻글* (1975), 46-81 참조. 본 연구는 포켈만(J. P. Fokkelman)이 제시한 키워드 대응, 신명 교차배열, 경험-반응 구조 등을 통합하여 A-B-C-D-C'-B'-A' 형태의 교차대칭 구조로 재구성하였으며, 특히 D(함께하심의 약속)를 구조의 중심축으로 설정하였다.

구조	구절	내용	신명(神名)
A	창 28:10-11	공간적 이동 야곱이 브엘세바를 떠나 하란으로 가던 길에 낮선 곳에 머무름	
B	창 28:12	꿈을 통한 계시 하늘과 땅을 연결하는 사다리와 하나님의 천 사들(מַלְאָכָי אֱלֹהִים/말라키 엘로힘)의 오 르내림	엘로힘
C	창 28:13	야웨의 자기 계시 야웨(יְהוָה)가 야곱의 조상들의 하나님으로 서의 자기계시	야웨
D	창 28:15a*	'함께하심' 약속 "내가 너와 함께 있어"(אֲנֹכִי עִמָּךְ/아노키 임마크)	
C'	창 28:16	인식의 순간 야곱이 야웨(יְהוָה)의 임재를 깨달음	야웨
B'	창 28:17	경외와 반응 거룩한 장소 하나님의 집(בֵּית אֱלֹהִים/베이 트 엘로힘)에 대한 두려움과 경외심 표현	엘로힘
A'	창 28:18-22	예배와 서원 기둥을 세우고 기름을 붓고 서원함	

이 구조를 살펴보면, B와 B'에 위치한 '엘로힘', C와 C'에 위치한 '야웨'가 이야기의 대칭을 이루며, 가장 중심축에는 "내가 너와 함께 있어(אֲנֹכִי עִמָּךְ/아노키 임마크)"라는 약속이 위치한다. 이러한 교차대칭 구조는 '함께하심'이 단순한 약속이 아니라, 야웨 인식의 핵심 매개체임을 문학적으로 강조한다. 특히 함께하심 약속(D)이 구조의 정중앙에 위치한다는 것은 '함께하심'이 엘로힘에서 야웨로 이어지는 인식 과정의 전환점이자 핵심임을 보여준다. 야곱은 하나님의 함께하심 약속을 통해

일반적인 신(엘로힘)이 아닌 구체적이고 인격적인 야웨를 인식하게 되는 것이다.

2) 모세의 소명 경험에 나타난 체계적 계시(출애굽기 3장/6장)

출애굽기에서는 하나님 이름의 계시가 더욱 체계적으로 나타난다. 출애굽기 3장 13-15절에서도 하나님의 이름이 교차 사용되는 것을 발견하게 되는데,¹² 구조적 측면에 집중해서 살펴보면, 하나님은 모세에게 자신의 이름을 삼중 구조로 계시한다.

1. 일반적인 신의 지칭(אֱלֹהִים/엘로힘):
“네 조상의 하나님, 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님”(출 3:6,13)
2. 비밀스러운 계시(אֲנִי אֱלֹהִים אֲנִי אֱלֹהִים):
“에호에 아쉐르 에호에”(출 3:14)
3. 구체적인 이름 야웨(יהוה):
“너희 조상의 하나님 여호와… 이는 나의 영원한 이름이요”(출 3:15)

이 삼중 구조는 하나님 이름의 계시가 점진적으로 심화되는 과정을 보여준다. 일반적인 하나님을 지칭하는 ‘엘로힘’을 창세기와 출애굽기를 이어주는 표현인 ‘네 조상의 하나님, 아브라함의 하나님, 이삭의

12 기존의 신 문서가설에서는 이 본문을 J와 E 자료로 구분지어 분석해왔다. 대표적으로 J. Wellhausen, *유허*, (4th ed. 1963), 61-72; M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart: Kohlhammer, 1948), 31-32; M. Noth, *Das zweite Buch Mose: Exodus* (ATD 5; 3rd ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 22-32; W. H. Schmidt, *Exodus 1-6* (BK 2,1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988), 109; A. Graupner, *Der Elohist: Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte* (WMANT 97; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003), 18-39.

하나님, 야곱의 하나님¹³과 연결지어 자연스럽게 소개하는 것을 시작으로, 번역과 그 의미 해석에 있어 여러 논쟁이 있는 ‘에호에 아쉐르 에호에’¹⁴, 그리고 마지막으로 그의 고유한 이름 ‘야웨’에 이르기까지의 과정이다.

출애굽기 3장 12절의 “כִּי־אֶהְיֶה לְפָנֶיךָ (키-에호에 임마크/내가 반드시 너와 함께 있으리라)”는 하나님의 함께하심에 대한 약속으로, 단순한 지원이나 보호의 의미를 넘어서, 야웨 이름의 본질적 의미와 연결된다. אֶהְיֶה (에호에/“나는~이다”)와 אֶהְיֶה לְפָנֶיךָ 라는 표현의 언어적 연관성은 하나님

13 M. Köckert, *Vätergott und Väterverheißungen: Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben* (FRLANT 142; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988), 299-323은 이 책 전체를 요약하는 결론으로서, ‘네 조상의 하나님, 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님’이라는 표현이 개별 족장 전승을 연결하는 문학적 장치로 기능한다고 분석한다. 특히 308쪽에서 쿠키르트(M. Köckert)는 족장신 명칭들(‘아브라함의 하나님’, ‘이삭의 하나님’, ‘야곱의 하나님’)이 유목민 시대의 종교적 유산이 아니라, 개별 족장 전승들을 하나의 족장사로 통합하려는 후대 편집자들의 문학적 장치임을 논증한다. 특히 이 명칭들이 각 족장의 아들 세대에서 처음 등장하며 점진적으로 확장되는 패턴(창 26:24 ‘네 아버지 아브라함의 하나님’ → 창 28:13 ‘너의 조부 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님’ → 출 3:6 ‘네 조상의 하나님, 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님’)은 족장 가족사를 계보적으로 연결하여 이스라엘 민족 기원 서사를 구성하려는 편집 의도를 반영한다.

14 개역한글, 개역개정: 나는 스스로 있는 자; 새번역, 공동번역: 나는 곧 나다; Elberfelder: Ich bin, der ich bin; Luther 1984: Ich werde sein, der ich sein werde; NRSV: I am who I am; 불가타: ego sum qui sum. ‘에호에 아쉐르 에호에’의 해석에 대하여 강유택, “에호에 아쉐르 에호에(אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה): 출애굽기 문맥 속에서 이해하기”, 『구약논집』 30 (2024), 51-83, 특히 54-57. 강유택은 기존의 언어학적, 철학적 해석과 달리 출애굽기 전체 문맥에서 이 표현을 해석할 것을 주장하며, 특히 ‘I will be whoever I will be’라는 미래지향적 번역을 제시한다. 그에 따르면 이 표현은 모세의 소명 시점에서 하나님이 앞으로 어떤 분으로 나타나실 것인지를 예표하는 것으로, 출애굽기 전체를 통해 하나님의 다양한 모습과 행동으로 구체화된다고 본다. 또한 박철현, “출애굽기 3:13-15의 하나님의 이름의 해석에 대하여”, 『구약논집』 24 (2022), 131-170. 특히 144-157에서 박철현은 권성달의 형태-통사론적 분석, 권성달, “출애굽기 3:14의 번역에 대한 언어학적 고찰”, 『성경원문연구』 26 (2010), 7-31을 수용하되, ‘아쉐르’를 관계사가 아닌 이유절 접속사(‘왜냐하면’)로 해석해야 된다고 주장한다. 그 결과 ‘에호에, 왜냐하면 내가 (너와 함께) 있을 것이기 때문에’라는 번역을 제시하며, 이는 출애굽기 3장 12절의 “내가 반드시 너와 함께 있으리라”는 약속과 연결된 언어유희로서, 모세의 “이름이 무엇이나”는 질문에 대한 진정한 답은 15절의 ‘여호와’라고 본다.

의 존재 방식이 본질적으로 ‘함께함’임을 시사한다.¹⁵

P 본문인 출애굽기 6장 2-3절은 non-P 본문과 비교할 때 차이를 보인다: “내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 엘 사다이(אֱלֹהֵי שָׂדַי)으로 나타났으나 나의 이름을 야웨(יְהוָה)로는 그들에게 알리지 아니하였고”. 이 구절은 현재 주어진 최종 본문 형태에서 볼 때, 하나님 이름의 계시가 역사적 과정을 통해 점진적으로 이루어졌음을 보여준다. 특히 3절에서 “알리지 아니하였고”에 사용된 동사 נִגְדַתִּי(노다티, 1인칭 완료 니팔형)는 수동적 형태로, 야웨 이름 인식이 인간에 의해 발견되는 것이 아니라 하나님으로부터 주어지는 것임을 문법적으로 강조한다.

7절에서 “너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이 되리니 나는 애굽의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼낸 너희의 하나님 여호와인 줄 너희가 알지라(יִדְעוּ/비아다탐)”¹⁶는 말씀은 야웨 이름을 인식하는 것이 이스라엘의 출애굽과 직접적으로 연결됨을 보여준다. 여기에서 출애굽 행위를 통해 백성들이 야웨를 인식하는 것이 중요한 포인트임을 보여준다.

이처럼 출애굽기에서 야웨 이름의 계시는 엘로힘 → 에호에 아쉐르 에호에 → 야웨로 이어지는 삼중 구조를 통해 점진적으로 심화되며,

15 이러한 언어적 연관성에 대해 박철현은 의도적인 언어유희로 보며, 에호에가 출애굽기 3:11-4:17에서 총 다섯 번(3:12, 14(×3); 4:12, 15) 등장하는 키워드라고 분석한다. 참조: 박철현, *윗글* (2022), 162.

16 이러한 “너희가 알지라”라는 표현은 구약성서, 특히 에스겔서에서 반복적으로 나타나는 형식으로, 이를 ‘인식 공식(Erkenntnisaussage)’ 또는 ‘인식 진술’이라 부른다. ‘인식 공식’의 형태, 기능, 그리고 신학적 의미에 대해서는 W. Zimmerli, *윗글* (1954)를 참조. 침벌리는 이를 ‘하나님의 자기 증명의 말씀(Erweiswort)’으로 명명하며 체계적으로 분석했다. 특히 출애굽기 본문과 관련하여 19-27쪽을 보라. 이 공식의 기본 형태는 *jd' ki 'ani JHWH* (내가 여호와인 줄 알리라/알게 하리라)이며, 출애굽기(6:7; 7:5, 17; 8:6, 18; 9:14, 29; 10:2.; 14:4, 18; 16:12 등)에서 재앙 서사, 바다 사건, 광야 사건을 관통하는 신학적 목적 진술로 기능한다. יָדָע 동사와 인식 공식의 언어적 신학적 분석은 J. Bergman/G. J. Botterweck, “יָדָע, *jāda*”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT III; Stuttgart, Kohlhammer, 1982), 503-504 참조.

하나님의 임재와 구원 행위의 경험과 불가분하게 연결된다. 특히 “내가 너와 함께 있을 것이다”라는 약속에서 드러나듯이, 야웨 이름의 본질은 ‘함께하심’에 있으며, 이 이름을 ‘알게 하는’ 주체가 하나님 자신임을 강조한다. 이는 하나님 이름에 대한 인식이 추상적 개념이 아닌 구체적 관계와 경험에 기초함을 보여준다.

3. 야웨와 인식 יָדָע (야다/인식하다,알다)의 상호적 관계

하나님의 이름 יְהוָה 는 현재 ‘야웨’로 발음되는 것이 언어학자들 사이에서 가장 널리 받아들여진다. 이는 엘레판틴 파피루스의 *YHWH*, *YHH* 형태, 그리스어 음차 *Ιαω(Iaō)* 형태, 그리고 초기 교부들의 증언에 기초한다. 어원학적으로는 히브리어 동사 יָדָע (하야/있다)와의 관계가 가장 유력하다.¹⁷

히브리어 동사 יָדָע 는 구약성서에서 다층적 의미를 갖는다.¹⁸ 이는 단순한 지적 이해나 정보의 습득을 넘어, 인격적 관계, 직접적인 경험

17 D. N. Freedman/P. O'Connor, “ יְהוָה JHWH”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT III; Stuttgart: Kohlhammer, 1982), 533-554. 최근 야웨의 이름과 정체성 연구는 그의 다양한 명칭과 지역적 발현(regional manifestations)에 주목하는 새로운 경향을 보인다. 베일레웅(A. Berlejung)은 야웨에 관한 기존의 단일 기원론에서 벗어나, 포로기 이전부터 야웨 숭배의 지역적 다양성이 존재했다는 복수야웨론(polyyahwism)을 주장한다. 그는 성경과 외경 텍스트에 나타난 야웨의 수많은 이름과 별칭이 각 지역의 서로 다른 신학적 프로필을 반영하며, 이는 특정 야웨 도상학의 부재(No Iconography)와 함께 포로기 이전 야웨 종교가 지역적으로 이질적인 클러스터들로 구성된 모자이크였음을 시사한다고 논한다. 이러한 지역적 다양성은 포로기 이후 유다와 사마리아의 해석 권위자들에 의해 비로소 조화되었다는 것이 그의 핵심 주장이다. 야웨 이름의 복잡성과 지역별 변이에 대한 심도 있는 논의는 A. Berlejung, *YHWH's Diversity: A Lot of Names and No Iconography?* (ORA 63; Tübingen: Mohr Siebeck, 2025)를 참조.

18 ‘야다’에 대한 상세한 용례 및 의미 범주, 고대근동 비교 자료, 그리고 학자들의 해석에 대해서는 J. Bergman/G. J. Botterweck, *윳글* (1982), 479-512 참조.

을 통한 앎, 인정, 수용 등의 의미를 포함하며 주로 ‘인식하다’, ‘깨닫다’, ‘알다’, ‘배우다’로 번역된다. 고대 근동 언어들(아카드어 *idû/edû*, 우가리트어 *jd'*, 이집트어 *ry* 등)에서도 유사한 의미로 사용되며, 전문적 기술, 친밀한 관계¹⁹, 성적 결합까지 표현하는 포괄적 개념이다.

히브리어에서 ‘아다’는 감각적 인식(시각적 ראה /라아, 청각적 שמע /사마)과 밀접히 연결되며(예: 출 3:7), 마음(לב /레브)을 인식의 중심 기관으로 본다(예: 출 7:23; 9:21; 신 4:9). 마음은 외적 지각을 내면화하여 판단과 결정으로 이끄는 기관이며, 기억과 경험을 통합하여 책임 있는 삶의 방향을 제시한다. 특히 야웨 이름과 관련하여 사용될 때, 이 동사는 하나님을 경험적으로 인식한다는 맥락에서 사용된다(예: 출 6:7).

하나님 또는 야웨가 주체일 때 특별히 이스라엘을 선택하여 알고 계심을 의미하며(예: 암 3:2; 렘 1:5), 인간이 주체일 때는 신뢰, 순종, 예배를 포함하는 언약적 관계를 나타낸다(예: 신 4:35; 왕상 8:60). 반대로 ‘하나님을 알지 못함’은 죄와 배도, 우상숭배의 표현으로 사용된다(예: 호 4:6; 렘 4:22; 사 1:3).

1) 상호적 인식의 예

출애굽기 3-4장에서 모세의 소명 이야기는 단순히 모세가 야웨를 알아가는 것뿐만 아니라, 야웨 역시 그의 백성을 알고 있음을 보여주는 상호적 인식의 과정을 드러낸다. 이러한 상호 인식은 반복적으로 나타나는 ‘아다’ 동사를 통해 강조된다:

내가 그 근심을 알고(ידעתי)(3:7)

내가 아노니(ידעתי, אני) 애굽 왕이 너희가 가도록 허락하지 아니하

19 욕기 19장 14절에 사용된 ‘친한 친구들’ (새번역)이라는 표현에 사용된 단어 רֵעֵי (우류다아이)의 어근이 דע 이다.

다가(3:19)

그가 말 잘하는 것을 내가 아노라(יָדַעְתִּי)(4:14)

여기서 ‘아다’는 단순한 정보적 앎이 아니라 깊은 관심과 돌보심을 의미한다. 이는 출애굽기 3장 7절의 구조에서 분명하게 드러난다:

내가 애굽에 있는 내 백성의 고통을 분명히 보고(רָאָה רְאִיתִי)

그들이 그들의 감독자로 말미암아 부르짖음을 듣고(שָׁמַעְתִּי)

그 근심을 알고(יָדַעְתִּי)

이 구절에서 ‘아다’는 보고 듣는 감각적 차원을 넘어서서, 그들의 근심을 온전히 이해하고 공감하는 하나님의 깊은 인식을 드러내는 절정으로 기능한다. 이를 통해 하나님이 관계의 하나님, 즉 인간의 상황과 고통을 알고 그에 응답하는 인격적 존재임을 보여준다.

2) 바로의 불인식과 이스라엘의 인식

상호적 인식의 과정은 출애굽 사건의 바로 이야기에서 극명한 대조를 통해 드러난다. 출애굽기 5장 2절의 “여호와가 누구이기에 내가 그의 목소리를 듣고 이스라엘을 보내겠느냐 나는 여호와를 알지 못하니 (לֹא יָדַעְתִּי אֱתֵיְהוָה)”는 바로의 발언은, 야웨를 인식하지 못하는 것이 곧 그의 권위와 요구를 받아들이지 않는 행위와 직결됨을 보여준다. 이는 고대 근동의 국제 조약 용어에서 ‘아다’가 종주국과 봉신국 간의 법적 관계 승인을 의미했던 것과 유사한 맥락이다.²⁰

20 H. B. Huffmon, “The Treaty Background of Hebrew Yāda”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 181 (1966), 31-37은 아마르나 서신과 히타이트 조약문에서 ‘알다’가 조약 관계의 상호 인정을 의미했음을 보여준다.

עָבַד가 여기서 관계적, 인정의 의미를 갖는다고 볼 때, 바로의 불인식은 단순한 무지가 아니라 의도적 거부의 성격을 띤다. 즉 바로의 말은 “나는 여호와와 관계가 없으며 그의 권위를 인정하지 않는다”는 의미로 이해할 수 있다.

이와 대조적으로, 출애굽기 6장 7절에서는 이스라엘 백성에게 “너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이라 되리니 나는 애굽의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼낸 너희의 하나님 여호와인 줄 너희가 알리라 (אֲנִי־יְהוָה)”고 약속한다. 이는 출애굽 사건을 통해 이스라엘이 야웨를 자신들의 하나님으로 경험적 깨달음이 될 것임을 예고한다.

여기서 주목할 점은 “내가 너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이라 되리니”라는 언약 공식과 “너희가 알리라”는 ‘야다’ 표현이 직접적으로 연결됨을 보여준다. 이러한 연결은 야웨 인식이 언약 관계의 본질적 요소임을 강조한다.

실제로 이 과정은 재앙들을 통해 점진적으로 실현되는데, 각 재앙마다 반복되는 인식 공식이 이를 확증한다: “네가 이로 말미암아 나를 여호와인 줄 알리라”(출 7:17); “이로 말미암아 이 땅에서 내가 여호와인 줄을 네가 알게 될 것이라”(출 8:22); “온 천하에 나와 같은 자가 없음을 네가 알게 하리라”(출 9:14). 출애굽기 7장 5절에서는 “내가 내 손을 애굽 위에 펴서 이스라엘 자손을 그 땅에서 인도하여 낼 때에야 애굽 사람이 나를 여호와인 줄 알리라”고 선언하며, 바로와 이집트인들조차 하나님의 역사적 행위를 통해 그를 비로소 인식하게 될 것임을 밝힌다.

이 대조는 야웨 인식의 본질적 성격을 명확히 한다. 바로는 야웨를 알지 못하고 그의 권위를 거부하지만, 이스라엘은 출애굽 사건의 경험을 통해 야웨를 그들의 하나님으로 인식하게 된다. 이는 야웨 인식이 단순한 지적 이해가 아니라 관계적이며 경험적 차원의 인식임을 분명히 보여준다.

3) 이방인의 야웨 인식: 이드로의 사례

출애굽기 18장의 이드로 이야기는 이스라엘 공동체 밖에 있는 사람을 통해 야웨 인식이 확장되는 중요한 사례를 보여준다. 모세의 장인이요 미디안 제사장이었던 이드로²¹는 모세로부터 야웨가 이스라엘을 위해 행하신 일을 들은 후, “이제 내가 알았도다(אָתָּה יָדַעְתָּ אֵתָּה/아타 야다티) 여호와와는 모든 신보다 크시도다”(출 18:11)라고 고백한다. 이 고백은 외부인이 이스라엘의 구원 사건을 간접적으로 듣고도 야웨를 인식하게 되는 과정을 보여준다.²²

출애굽기 5장 2절에서 바로가 “나는 여호와를 알지 못하니 이스라엘을 보내지 아니하리라”고 말한 것과 대조적으로, 이드로는 강요받지 않고 자발적으로 야웨를 인정한다. 이는 야웨 인식이 이스라엘과 그들의 대적을 넘어 제3자인 미디안족에게까지 확장될 수 있음을 보여준다.

흥미롭게도, 출애굽기 18장 12절에서 이드로가 제사를 드릴 때는 ‘하나님(엘로힘)’이라는 명칭이 사용된다: “모세의 장인 이드로가 번

21 출애굽기 18장 1절의 ‘모세의 장인이며 미디안 제사장인 이드로’라는 소개는 출애굽기 3장 1절의 ‘그의 장인 미디안 제사장 이드로’라는 표현을 의도적으로 환기한다. 이는 단순한 인물 확인이 아니라, 모세 소명 이야기(출 3장)와 이드로의 야웨 고백 이야기(출 18장)를 문학적으로 연결하는 장치이자, 동시에 ‘이스라엘 밖의 제사장’이라는 이드로의 위치를 다시 한 번 부각시키는 역할을 한다. 참조: H. Utzschneider/W. Oswald, *Exodus 16-40* (Stuttgart: Kohlhammer, 2023), 65. 이러한 문학적 연결에 대해 E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin: de Gruyter, 1990), 155는 출 3장과 18장이 함께 ‘독립적이고 연결된 모세 전승(eine separate zusammenhängende Moseüberlieferung)’의 일부를 이루며, (a) 이드로라는 이름이 오직 이 두 장에서만 나타난다는 점, (b) 사건의 장소가 모두 ‘하나님의 산’이라는 점, (c) 모세와 이드로의 관계 변화가 모세의 지위 변화를 반영한다는 점을 근거로 이 두 이야기가 전승사적으로 연관되어 있다고 분석한다.

22 B. S. Childs, *Exodus: A Commentary* (London: SCM Press, 1974), 329는 이드로의 고백 “이제 내가 알았도다”라는 고백이 야웨교로의 개종을 의미하는지는 이 표현만으로는 단정할 수 없다고 본다. 그는 침멜리의 연구 W. Zimmerli, *릿글* (1954), 43을 인용하여 이러한 ‘읽’은 단순한 지적 이해가 아니라 하나님의 행동에 근거한 새로운 이해의 ‘인정(acknowledgement)’임을 강조한다. 이러한 인정은 “이전 지식의 심화일 수도 있고(왕상 17:24), 과거와 완전히 단절된 새로운 이해일 수도 있다(왕하 5:15).”고 설명한다.

제물과 희생제물들을 하나님께(לְאֱלֹהִים) 가져오매”. 바로 앞 구절에서 “여호와(יהוה)는 모든 신보다 크시므로(כִּי-יְהוָה יְהוָה)”라고 고백한 직후라면 ‘여호와’라는 명칭이 이어질 것으로 예상되지만, 여기서는 더 일반적인 신명인 ‘엘로힘’이 사용된다.

이 명칭 전환에 대해서는 여러 해석이 가능하다. 첫째, 이드로가 야웨를 최고의 신으로 인식했지만,²³ 그 인식이 아직 언약적 관계로 발전하지 않은 단계를 반영할 수 있다.²⁴ 둘째, 이드로의 인식을 통해 ‘야웨가 곧 엘로힘(하나님)’임을 드러내려는 신학적 의도가 반영되었을 수 있다. 셋째, 출애굽기 18장 12절 이후로 야웨라는 명칭이 더 이상 나타나지 않고 이드로도 언급되지 않는다는 점은 이 지점부터 다른 자료층이 시작된다는 가능성을 시사할 수 있다.²⁵

특히 두 번째 해석이 설득력이 있다. 이드로가 “여호와(יהוה)는 모든 신

23 M. Noth, *윗글* (3rd ed. 1965), 120은 모든 신들 중 야웨의 우월성을 인정하는 다신교적 비교(polytheistisch-komparativische)로 해석한다. 이는 시편의 전통적 언어에서 나타나는 형태로, 완전한 유일신 선언이라기보다는 신들 가운데 야웨의 우월성을 인정하는 표현이다.

24 W. H. C. Propp, *Exodus 1-18: a new translation with introduction and commentary* (New York: Doubleday, 1999), 630-631은 이드로가 유일신론자인지, 혹은 야웨의 위대함을 인정한 다신론자인지 명확하지 않다고 지적한다. 그는 이드로의 고백을 라합(수 2:9-11)이나 나아만(왕하 5:15) 사례와 비교하며, 일부 학자들이 출 18:12를 이스라엘과의 언약 체결 의식으로 해석하지만, 출애굽기 18장 자체는 이를 거의 암시하지 않는다(barely hints at it)고 평가한다. 따라서 이드로의 야웨 인식은 경험적 인식에는 도달했으나, 완전한 언약 관계로 발전하지는 못한 단계로 볼 수 있다. 이와 관련하여 T. B. Dozeman, *Commentary on Exodus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 403-404는 출 18:1-12에서 ‘엘로힘’이 이야기의 ‘틀’을 이루지만, 이야기의 초점은 야웨 이름에 있다고 분석한다. 그는 또한 이드로의 고백이 바로에게 요구되는 ‘인정 모티프(recognition motif)’와 달리 논쟁적 성격이 없는 단순한 ‘고백(confession)’이라는 점에서 언약적 관계와는 구별된다고 본다.

25 J. Wellhausen, *윗글*, (4th ed. 1963), 80은 출 18장 전반부에서의 ‘전혀 동기가 없는 매우 눈에 띄는 신명 교체(ganz unmotivirte und sehr auffallende Wechsel der Gottesnamen)’를 지적하며, 이를 자료층의 차이로 해석한다. 이러한 관점은 M. Noth, *윗글* (3rd ed. 1965), 117에서도 이어지는데, 그는 출 18장의 특정 구절들(특히 12절)과 후반부에서 ‘엘로힘’이 사용되는 반면, ‘야웨’가 등장하는 부분들(1b, 8절 끝, 9-11절)은 다른 자료(J)의 이차적 추가로 본다.

보다 크시므로”라고 인식한 후 ‘엘로힘’에게 제사를 드리는 것은, 그가 야웨를 최고의 신으로 인식했을 뿐만 아니라, ‘야웨가 곧 엘로힘(하나님)’임을 이해했음을 암시한다. 이는 이방인의 시각에서, 이스라엘의 특수한 하나님(야웨)이 보편적 하나님(엘로힘)임을 인정하는 신학적 전환점이라 할 수 있다.

결론적으로 이드로 이야기는 야웨 인식이 이스라엘 내부를 넘어 민족의 경계를 초월해 확장될 수 있음을 보여준다. 이는 야웨 인식이 개인적 차원(야곱), 민족적 차원(이스라엘)을 넘어 모든 민족을 포괄하는 보편적 차원으로 발전할 가능성을 제시하며, 이러한 흐름은 5장에서 다름신명기의 유일신론적 고백 **יְהוָה יְהוָה הוּא הַאֱלֹהִים**(야웨 후 하엘로힘)과 직접적으로 연결된다.

4. 하나님의 함께하심(Mitsein Gottes)²⁶의 용례와 신학적²⁷ 의미

앞서 2장에서 살펴본 바와 같이, 창세기 28장 15절과 출애굽기 3장

26 ‘하나님의 함께하심’에 대한 개괄적 논의는 다음을 참조하라: R. Oberforcher, *Das Buch Micha* (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk 1995) 84-86; M. Köhlmoos, *Bet-El - Erinnerungen an eine Stadt* (FAT 49; Tübingen: More Siebeck, 2006), 259.

27 본 연구의 ‘신학적’ 전개는 구약 본문의 현재 배열 순서(족장-출애굽-왕정-예언)에 따라 함께하심 공식(Beistandsformel)이 어떻게 반복되며 그 의미가 확장되는지를 추적한다. 이러한 발전은 반드시 실제 역사적 순서를 반영하는 것이 아니라, (최종)편집자들이 의도한 문학적 배열과 신학적 구성을 통해 드러나는 성서 내 주해 또는 상호텍스트적 발전으로 이해되어야 한다. 따라서 본 연구는 최종 본문 형태가 지니는 신학적 의미에 초점을 두며, 개별 본문의 세밀한 상호텍스트적 분석은 후속 연구 과제로 남겨둔다. ‘성서 내 주해(Inner-biblical exegesis)’에 관한 대표적 연구로는 영어권의 M. Fishbane, *Biblical interpretation in ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1985)이 있으며 독일어권의 연구사적 논의로는 K. Schmid, “Innerbiblischer Schriftauslegung. Aspekt der Forschungsgeschichte”, R. G. Kratz/T. Krüger/K. Schmid, *Schriftauslegung in der Schrift* (BZAW 300; Berlin/New York, de Gruyter 2000), 1-22를 참조하라.

12절의 ‘내가 너와 함께 있겠다’는 함께하심 공식(Beistandsformel)²⁸은 야웨 이름을 인식하게 되는 과정에 있어 중심 요소였다. 또한 3장에서 분석한 바로와 이스라엘의 대조적 인식 패턴은 하나님의 함께하심 경험의 유무가 야웨 인식의 결정적 요인임을 보여준다. 이제 이러한 함께하심 공식이 구약 본문에서 어떻게 발전해왔는지 살펴보고자 한다.

1) 개인적 차원에서 공동체적 차원으로의 확장

(1) 족장 시대의 개인적 경험

하나님의 함께하심을 표현하는 공식(Beistandsformel)은 고대 근동 문화에서도 발견되지만,²⁹ 이스라엘 전통은 이를 야웨 신앙의 틀 안에

28 함께하심 공식(Beistandsformel)에 대하여, 반 시터즈는 이 공식이 신명기 역사서(DtrH)의 다윗 서사(삼상 16:18; 18:12, 14, 28; 삼하 5:10; 7:9)에서 비롯한 왕실 군사적 이데올로기였으며, 여호수아의 정복 서사를 거쳐, 바벨론 포로기에 이르러 제2이사야(사 41:8-10)의 신학을 반영하여 족장 서사(창 28:15)로 소급 적용했다고 주장한다. 즉, 왕실 → 정복 → 족장으로 이어지는 개념적 발전구조를 제시했다. J. Van Seters, *윗글* (1992), 302-306 참조. 이에 대해 블룸은 창 28의 복잡한 편집층을 제안하며, 벨엘 성소 전설(창 28:11-19*)을 독립적 초기전승으로, 야곱의 서원(창 28:20-22*)을 북이스라엘 시대의 구성층(K-Schicht, 여로보암 1세 시대)으로, 그리고 15절을 포로기 신명기계 편집층(D-Bearbeitung)으로 본다. E. Blum, *윗글* (1984), 88-98, 152-171 참조. 반면 베르게는 창 28:15의 초기성을 옹호하며, 함께하심 공식이 유목민의 타지 체류 보호에 특화된 “구체적 동행 약속(konkrete Geleitusage)”으로써 창 29장, 39장, 신 2:7 등 후대 본문들이 이를 정착민의 관점(농경적 성공, 일반적 번영)으로 재해석한 것이라고 주장한다. 그는 이 점에서 J 자료의 초기성을 논증한다. 더 상세한 Beistandsformel에 관한 그의 연구는 K. Berge, *윗글* (1990), 195-227 참조. 본 연구는 현재 배열된 본문 순서(족장-출애굽-왕정-예언)에서 각 단계가 선행 본문을 전제하고 이를 재해석하면서 의미가 점차 확장되고, (최종)편집자들이 이를 구약 전체를 통합하는 ‘구조적 신학 모티프’로 배치했다고 본다. 이는 개인 → 공동체 → 국가 → 보편으로 확장되는 패턴을 문학적으로 구현하며, 그에 따른 신학적 메시지를 드러낸다.

29 예를 들어, 이집트 헤라클레오폴리스(Herakleopolis)의 비문에는 하르사페스(Harsaphes) 신이 한 제사장의 꿈에 나타나 “서둘러 헤라클레오폴리스로 돌아가라, 내가 너와 함께 있을 것이다!”라고 말하는 기록이 있다. 또한 여신 이시스(Isis)의 신탁을 묘사하는 텍스트에서도 “위대한 신 아문(Amun)의 손이 너와 함께 있다”라는 표현이 사용된다. H. Sternberg-el Hotabi, “Der Denkstein des Sematautefnacht”, O. Kaiser 외 (eds.),

서 독자적으로 발전시켰다.

함께하심 공식은 아비멜렉이 아브라함에게 한 고백, “네가 무슨 일을 하든지 하나님이 너와 함께 계시도다(**אֱלֹהִים עִמָּךְ**)”(창 21:22)에서 간접적으로 나타난다. 주목할 점은 이 표현이 직접적인 신적 계시가 아닌, 제3자(아비멜렉)에 의한 인식과 고백으로 제시된다는 것이다. 즉, 하나님의 함께하심은 개인의 내면적 체험에 그치지 않고, 실제 행위와 삶을 통해 타인에게도 인식될 수 있는 실재적 현실임을 보여준다.

이삭에게는 두 차례 중요한 임재 약속이 주어진다. 첫째, 기근으로 인해 그랄에 머물렀을 때, 하나님은 “이 땅에 거류하면 내가 너와 함께 있어(**וְאֶהְיֶה עִמָּךְ**)”(창 26:3)라고 약속하신다. 둘째, 이삭이 그랄에서 번성하자, 아비멜렉과 그의 신하들이 찾아와 “여호와께서 너와 함께 계심을(**כִּי־יְהוָה יְהוּדָה עִמָּךְ**)”(창 26:28) 분명히 보았다고 고백하며 언약을 요청한다. 이는 하나님의 함께하심이 개인적 경험을 넘어 타인들의 인정으로 확장되는 과정을 보여준다.

야곱에게도 유사한 패턴이 나타난다. 에서를 피해 도망할 때, 하나님은 꿈에서 “내가 너와 함께 있어(**אֲנִי עִמָּךְ**)”(창 28:15)라 약속하신다. 이후 라반의 집을 떠날 때 “내가 너와 함께 있으리라(**וְאֶהְיֶה עִמָּךְ**)”(창 31:3)라는 약속이 다시 주어진다.

이러한 임재의 약속은 그의 아들 요셉의 삶에서 더욱 구체적인 ‘형통’과 ‘타인의 인식’이라는 차원으로 확장되어 나타난다. 여기서 주목할 점은 기존 족장들에게 주로 사용된 전치사 **עִמְּ**(임) 대신 **אַתְּ**(에트)

Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte (TUAT, NF 2; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005), 279-281. 고대 근동에서의 신적 임재는 주로 특정 위기 상황에서 일시적 보호를 의미했지만, 구약성서에서 야웨의 함께하심은 지속적인 관계와 언약, 그리고 하나님의 본질적 속성으로 발전한다는 차이가 있다. 고대 근동 임재공식과 구약의 비교는 J. Bergman/G. J. Botterweck, *윗글* (1982), 499 참조.

가 사용된 “여호와께서 요셉과 함께 하심(וַיְהִי יְהוָה אִתּוֹ יוֹסֵף)”(창 39:2)이라는 변형된 공식이 등장한다는 것이다.³⁰ 이 표현은 요셉의 삶을 특징짓는 핵심 구절로, 하나님의 함께하심이 곧 그의 ‘형통함’의 직접적인 원인임을 명시한다. 나아가 이방인 보디발조차도 “여호와께서 그와 함께 하심을 보았다(וַיִּרְאֵהוּ אֱלֹהִים אִתּוֹ)”(창 39:3)고 반응하는데, 이는 ‘함께하심’이라는 표현이 내면적 체험의 차원을 넘어, 타자가 관찰하고 인지할 수 있는 객관적 실재로 구체화되었음을 보여준다

야곱의 생애 마지막에는 “하나님이 너희와 함께 계시사(וַיְהִי אֱלֹהִים אִתְּכֶם)”(창 48:21)라고 요셉의 자녀들을 축복한다. 이때 단수(‘너’)에서 복수(‘너희’)로의 전환은 개인적 약속이 다음 세대 공동체로 전승되는 신학적 전환점을 이룬다.

결국 족장 시대의 함께하심 약속은 아브라함과 이삭의 개인적 경험에서 출발하여, 야곱과 그의 가족 공동체로 확장된다. 이러한 확장 구조는 이후 출애굽기의 민족적 차원으로 발전하는 신학적 토대를 형성한다.

(2) 출애굽 시대의 공동체적 확장

출애굽 사건에서는 하나님의 함께하심 약속이 명확히 개인적 차원에서 공동체적 차원으로 확장된다. 모세는 불타는 떨기나무 앞에서 “내가 반드시 너와 함께 있으리라(כִּי-אֲהַיְתֵב אִתְּךָ)”(출 3:12)라는 약속을 받는다. 이 약속은 단순히 모세 개인에게 주어진 것이 아니라, 그를 통해 온 이스라엘 백성 전체를 향한 하나님의 선언으로 기능한다. 그 결과, 출애굽과 광야 여정, 그리고 가나안 정착 과정에서 ‘함께하심’은 민족적

30 이 두 전치사의 의미론적 차이와 예언서에서 역시 변형된 공식이 사용되는 것에 대하여 본 논문의 4장 2)절 (2) 예언적 차원의 발전 부분을 참조하라.

차원의 하나님의 지속적 임재로 발전한다.

앞서 2장에서 살펴본 바와 같이, 창세기 28장 15절의 **אֲנֹכִי עִמָּךְ**와 출애굽기 3장 12절의 **אֲנִי אֶהְיֶה עִמָּךְ**는 표현상 약간의 차이를 보이지만, 본질적으로 동일한 신적 동행의 약속을 담고 있다. 두 본문은 모두 야웨의 자기 계시와 밀접하게 연결되어 있으며, ‘함께하심’은 야웨 이름의 계시(출 3:14-15)와 더불어 이스라엘 신앙의 정체성을 형성하는 결정적 요소로 작용한다.

출애굽기의 독특성은 이 ‘함께하심’이 더 이상 개별적 체험에 머물지 않고, 공동체 전체의 역사적 경험으로 확장된다는 데 있다. 창세기 28장 15절에서 야웨가 야곱에게 주신 개인적 약속과, 창세기 48장 21절에서 야곱이 그의 자손(‘너희’)에게 전한 축복은, 광야에서 하나님이 이스라엘과 동행하신다는 민족적 개념의 신학적 출발점을 형성한다. 따라서 모세(출 3:12)와 여호수아(수 1:5)에 대한 ‘함께하심’의 선언은 족장 전승의 연속선상에서 이해되어야 하며, 하나님의 임재가 개인적 차원에서 공동체적 사명으로 확장되는 전환점을 보여준다.

(3) 사사기 시대의 반복 패턴: 기드온의 경험(삿 6:12-16)

야웨의 이름 계시와 ‘함께하심’의 연결 패턴은 사사 시대에도 반복된다. 기드온의 소명 이야기는 창세기 28장과 출애굽기 3장에서 나타난 구조를 압축적으로 재현한다.

먼저 여호와와의 사자가 나타나 “큰 용사여 여호와께서 너와 함께 계시도다(אֲנִי אֶהְיֶה עִמָּךְ)”(삿 6:12)라고 선언한다. 그러나 기드온은 현재의 고난을 보며 의심한다: “오 나의 주여 여호와께서 우리와 함께 하시면(אֲנִי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְיִשְׁׁעַי אֶהְיֶה עִמָּךְ)”(삿 6:13*)라는 그의 반응은 “내가 알지 못하였도다”(창 28:16b)라고 말한 야곱의 불인식과 유사하다.

이에 하나님은 “내가 만드시 너와 함께 하리니(כִּי אֶעֱבְדֶנּוּ עִמָּךָ)”(삿 6:16)라고 응답하신다. 이 표현은 출애굽기 3장 12절과 동일한 어형으로, 기드온의 소명 이야기가 모세의 소명 구조를 따르고 있음을 보여준다. 두 이야기 모두 ① 하나님의 부르심, ② 소명자의 거부와 의심, ③ ‘내가 너와 함께 하리라’는 약속, ④ 표적 요구, ⑤ 점진적 인식의 유사한 패턴을 따른다. 모세가 자신의 무능함을 들어 소명을 회피하려 했던 것처럼(출 3:11), 기드온 역시 자신의 낮은 신분을 이유로 부르심을 거절하려 한다(삿 6:15). 그러나 두 경우 모두 하나님의 ‘함께하심’ 약속이 그들의 두려움과 의심에 대한 결정적 응답으로 제시된다. 이후 기드온은 표적의 체험을 통해 점진적으로 야웨의 임재를 인식하게 되며, 마침내 “주 여호와여 내가 여호와와 사자를 대면하여 보았나이다”(삿 6:22)라고 고백하기에 이른다.

이처럼 사사기 6장은 족장 시대(개인적 차원) → 출애굽기(공동체적 차원) → 사사기(위기 속 지도자)로 이어지는 계시 패턴의 연속성을 보여준다. 특히 ‘내가 너와 함께 하리라’는 약속이 불인식에서 인식으로 이어지는 과정의 핵심 매개체로 기능함으로써, 하나님의 임재 인식이 단회적 사건이 아니라 역사 속에서 반복, 갱신되는 신학적 과정임을 드러낸다.

2) 왕정 시대와 예언적 차원으로의 발전

(1) 지도력 이양과 왕정적 발전

신명기는 하나님의 함께하심을 두 가지 맥락에서 성찰한다. 첫째, 광야 여정을 회고하며 “네 하나님 여호와께서 너와 함께 하셨으므로(כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ)”(신 2:7)라고 말함으로써 광야 40년 동안의 보호와 공급이 하나님의 ‘함께하심’의 결과였음을 확인한다. 둘째, 가나안

www.kci.go.kr

정복을 앞두고 “네 하나님 여호와께서 너와 함께 하시느니라(כִּי־יְהוָה עִמָּךְ אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ)”(신 20:1)고 선언하며, 출애굽 당시 함께 하셨던 하나님을 상기시킨다. 이는 하나님의 ‘함께하심’이 과거의 경험을 넘어 미래의 도전에도 적용되는 약속임을 보여준다.

이러한 신명기의 성찰을 바탕으로, 모세에서 여호수아로의 지도력 이양 과정에서 임재 약속은 지속성과 연속성과 지속성의 보증으로 기능한다. 모세는 “여호와 그가 네 앞에서 가시며 너와 함께 하사(יְהוָה עִמָּךְ/이호예 임마크)”(신 31:8)라며 여호수아를 격려하고, 하나님 자신도 “내가 너와 함께 하리라(וְאֲנֹכִי אֲהַיָּה עִמָּךְ)”(신 31:23)고 직접 약속하신다.

모세 사후 하나님은 여호수아에게 다시 “내가 모세와 함께 있었던 것같이 너와 함께 있을 것임이라(כְּמָה עִמָּךְ אֲהַיָּה)”(수 1:5)고 말씀하신다. 이는 단순한 반복이 아니라, 모세의 임재 경험이 여호수아를 통해 이어지는 연속성을 강조하는 것이다. 백성들도 이 연속성을 인정하며 “당신의 하나님 여호와께서 모세와 함께 계시던 것같이 당신과 함께 계시기를 원하나이다”(수 1:17)라고 응답한다.

특히 중요한 것은 “내가 모세와 함께 있었던 것 같이 너와 함께 있는 것을 그들이 알게 하리라”(וְיָדְעוּ/예테우)(수 3:7)고 약속이다. 이는 하나님의 함께하심이 단순한 개인적 경험을 넘어, 공동체 전체가 인식해야 할 대상임을 보여준다. 즉 야웨 인식과 그의 함께하심이 불가분하게 연결되어 있음을 명시적으로 드러내는 구절이다.

왕정 시대에 이르러 하나님의 ‘함께하심’은 왕권의 정당성과 통치의 근거로 발전한다. 젊은 다윗에 대해 “여호와께서 그와 함께 계시더이다(עִמּוֹ יְהוָה/뵤야웨 임모)”(삼상 16:18)라고 묘사되는데, 이는 그의 능력보다 하나님의 동행이 그의 정체성을 규정함을 나타낸다. 이 임재 경험은 다윗의 생애 전체를 특징짓는다:

만군의 하나님 여호와께서 함께 계시니(יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ) /봐
아웨 엘로헤이 제바오트 임모) 다윗이 점점 강성하여 가니라”(삼하 5:10).

하나님은 나단 선지자를 통해 다윗에게 “내가 가는 모든 곳에서 내가 너와 함께 있어(יְהוָה עִמָּךְ)”(삼하 7:9)라고 회고한다. 과거의 임재에 대한 확인은 다윗 왕조의 영원한 약속의 근거가 되며, 솔로몬에게도 그 대로 이어진다. 브나야가 “여호와께서 내 주 왕과 함께 계심같이 솔로몬과도 함께 계셔서”(왕상 1:37)라고 축복하는 대목은 왕조적 연속성의 맥락에서 임재 약속의 계승을 상징적으로 보여준다.

그러나 왕정시대의 ‘함께하심’ 약속은 점차 조건적 성격을 띠게 된다. 여로보암에게 주어진 “내가 너와 있어(יְהוָה עִמָּךְ) /뻬하이티 임마크)”(왕상 11:38)라는 말씀은 명시적으로 그의 순종 여부와 연결된다. 이는 왕정 시대의 임재 약속이 국가적 운명과 왕의 도덕적, 종교적 충실함에 긴밀히 연결됨을 보여준다.

역대기에서는 이러한 왕조적 임재 개념이 강조된다. 다윗이 솔로몬에게 “여호와 하나님 나의 하나님이 너와 함께 계시사(יְהוָה אֱלֹהֵים יְהוָה עִמָּךְ) (אלהי עמך)”(대상 28:20)라고 말할 때, 이는 단순한 축복이 아니라 성전 건축이라는 신적 사명의 완수를 보장하는 언약적 선언으로 기능한다.

(2) 예언적 차원의 발전

예언서에서 하나님의 함께하심 공식은 독특한 언어적 형태와 신학적 강조점을 보여준다. 예레미야의 소명 때 “내가 너와 함께 하여(יְהוָה עִמָּךְ) (אלהי עמך)”(렘 1:8, 19)라는 약속이 주어진다. 이는 예언자의 어려운 사명을 위한 보호와 확신의 약속이다. 특히 여기서 사용된 전치사 אִתְּ(에트)는 앞선 본문에서 사용된 עִמּוֹ(임)와 구별되는 언어적 변화를 보여준다. 일부 학자들은 אִתְּ가 עִמּוֹ보다 더 직접적이고 밀접한 관계를 표현한다

고 보지만, 이러한 구분이 항상 일관되게 적용되는 것은 아니다.³¹

바벨론 위기 중에도 “내가 너희와 함께 있어(אֲנִי אֶתְּכֶם)”(렘 42:11)라는 약속이 주어진다. 이는 두려움과 불안의 상황 속에서 하나님의 임재가 위로와 확신으로 작용함을 보여준다.

제2 이사야에서는 이 약속이 두 가지 형태로 나타난다. “두려워 말라 내가 너와 함께 함이니라(אֲנִי אֶתְּךָ)”(사 41:10)는 상황을 초월한 항구적 임재를 강조하며, “내가 너와 함께 할 것이라(אֲנִי אֶתְּךָ)”(사 43:2)는 물과 불을 통과하는 극단적 위험 속에서도 지속되는 보호와 구원의 약속을 보여준다.

포로 후기 학개서는 성전 재건이라는 막중한 사명을 앞둔 백성을 격려하기 위해 “내가 너희와 함께 하노라(אֲנִי אֶתְּכֶם/아니 이트켄)”(학 1:13)는 공식을 사용한다. 이는 포로 귀환 공동체 직면한 구체적 현실에 적용된 임재 약속이다.

예언서 전반에서 나타나는 임재 약속은 민족적 위기와 회복의 맥락에서 특별한 의미를 지닌다. 이는 단순한 개인적 위로를 넘어 민족적 구원과 회복의 핵심 요소로 기능하며, 하나님의 ‘함께하심’이 이스라엘의 미래에 대한 희망의 근거임을 보여준다. 나아가 포로 후기에는 이 약속이 이스라엘 민족의 경계를 넘어 보편적 차원으로 확장된다.

스가랴 8장 23절에서 “하나님이 너희와 함께하심을 들었나니(אֱלֹהִים יִמְרְכֶם)”라는 선언이 나타나는데, 이 구절은 포로

31 BDB 사전에 따르면 יָצַח을 “with, together with, in company with”(동반, 연합)으로, אִתְּךָ를 “with, near, beside”(더 가까운 근접성)을 나타낸다. F. Brown/S. R. Driver/C. A. Briggs, יָצַח *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 767-768; אִתְּךָ 윗글 (1977), 85-87. 구약의 용례를 보면, 예복과 노아가 하나님과 동행할 때는 אֱלֹהִים אֶתְּךָ(창 5:22, 24; 6:9)이 사용되어 보다 친밀한 동행을 나타내는 반면, 미가 6장 8절의 “네 하나님과 함께 행하는 것”에서는 אֱלֹהִים 이 사용되어 일반적 동행을 표현한다. 그러나 이러한 구분이 항상 일관되게 적용되는 것은 아니라는 점을 유념해야 한다.

후기 예후드(Yehud) 공동체와 이방인들 간의 하나님 인식 차이를 반영한다. 이방인들이 ‘엘로힘’이라는 일반적인 신명을 사용하는 것은 그들이 아직 ‘야웨’와 직접적인 언약 관계에 들어가지 않았음을 시사하는, 저자가 의도한 신학적 장치이다. 오히려 이는 이방인들이 이스라엘의 하나님의 능력과 임재를 간접적으로 인정하면서도, 완전한 야웨 인식에는 이르지 못한 ‘부분적 인식’의 단계를 보여준다고 해석할 수 있다. 이는 역설적으로 곧 이방인들의 ‘엘로힘’이 곧 ‘야웨’임을 독자로서 하여금 깨닫게 하는 문학적 장치로 기능한다.³² 이는 5장에서 논의될 יהוה הוא אלהים라는 고백과 맞닿아, 야웨가 보편적 하나님(엘로힘)으로 인식되는 신학적 전환을 보여준다.

따라서 ‘함께하심’의 약속은 이스라엘의 특수한 경험을 넘어 모든 민족을 향한 보편적 차원으로 발전한다. 특히 “들었나니”라는 표현은 하나님의 ‘함께하심’이 이스라엘의 역사와 삶을 통해 가시적으로 증거되어, 타민족에게까지 전해짐을 시사한다.

이 보편적 차원은 이방 왕 고레스의 칙령에서 절정에 이른다. 고레스는 “바사 왕 고레스가 이같이 말하노니 하늘의 신 여호와께서 세상 만국을 내게 주셨고”(대하 36:23)라고 선언하며 야웨의 주권을 인정한다. 이어 “너희 중에 그의 백성 된 자는 다 올라갈지어다 너희 하나님 여호와께서 함께 하시기를 원하노라(יהוה אלהינו עמו)야웨 엘로하브 임

32 이러한 맥락에서 포로 후기 예후드(Yehud) 공동체와 주변 이방 민족들 사이의 이러한 인식론적 간극은 다음과 같이 이해될 수 있다. 예언서 문헌들에서 이방인들의 ‘하나님(엘로힘)’이라는 일반적 신명을 사용하는 사례는 이스라엘의 하나님에 대한 경외 또는 신적 능력의 인정을 나타내지만, 그것이 곧바로 야웨 유일신 신앙으로의 전환이나 언약 공동체 내부로의 편입을 의미하지는 않는다. 스가라 8장 23절의 상황의 상황 역시 이방인들이 유다 공동체에게 임한 신적 임재(Mitsein)를 감지하고 인정하는 수준에 머물러 있으며, 야웨의 이름을 부르고 예배하는 언약적 단계와는 분명히 구별된다. 이러한 점에서 이방인들의 고백은 ‘부분적 인식’의 단계로 평가된다. 그럼에도 불구하고 최종 본문의 문학적 의도 안에서는 이같은 고백이 야웨의 통치가 이스라엘을 넘어 열방으로 확대됨을 보여주는 중요한 표지로 기능한다.

모)”(대하 36:23)고 선포함으로써, 하나님의 ‘함께하심’을 귀환의 근거이자 목적으로 제시한다.

결국 예언서를 통해 선포된 하나님의 ‘함께하심’은 위기 속에서도 지속되는 하나님의 신실함을 증거하며, 이스라엘을 넘어 모든 민족을 포괄하는 보편적 약속으로 발전한다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 하나님의 함께하심은 개인(족장) → 공동체(출애굽) → 왕정 → 예언 → 보편적 차원으로 확장되어 왔다. 그러나 이러한 역사적 발전이 최종적으로 어떤 신학적 통합으로 귀결되는가? 신명기는 바로 이 질문에 대한 종합적 답변을 제시한다.

5. 신명기에서의 야웨 인식의 신학적 통합

앞서 4장에서 살펴본 하나님의 ‘함께하심’의 역사적 확장 과정은 신명기에 이르러 신학적으로 재해석되고 통합된다. 신명기 4장 32-35절은 창조부터 출애굽까지의 경험을 회고하면서, 이 모든 경험이 궁극적으로 무엇을 위한 것인지를 명시한다. 즉, 개인적 체험(야굽)에서 시작하여 공동체적 경험(출애굽)을 거쳐 보편적 차원으로 확장된 ‘함께하심’은, 결국 야웨가 유일한 하나님이심을 인식하게 하는 과정이었음을 보여준다. 이를 통해 야웨 인식이 언약적 관계의 핵심으로 자리잡으며, **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אחד**(야웨 후 하엘로힘/야웨 그가 바로 그 하나님이다)³³라는

33 이 공식은 왕정-예언 시대에서도 나타나는데, 솔로몬의 성전 봉헌 기도(왕상 8:60), 엘리야 시대 갈멜산 고백(왕상 18:39), 다윗의 나단 선지자 응답(**יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אחד**), 야웨 아타 후 하엘로힘, 대상 17:26), 므낫세의 회개(대하 33:13) 등에서 반복된다.

고백이 신앙의 중심을 이룬다.³⁴

이 고백에서 주목할 점은 “알게 하려 하심이니라(תַּחַת־לִּי/라다아트)”라는 표현이다. 이는 이는 앞서 살펴본 P 본문 출애굽기 6장 3절의 니팔형 “알리지 아니하였고(וְלֹא־תַּחַת־לִּי/로 노다티)”와 일맥상통하며, 출애굽기 31장 13절의 “나는 너희를 거룩하게 하는 여호와인 줄 너희가 알게 함이라”와 동일한 구조를 가진다. 즉, 야웨 인식은 이스라엘이 궁극적으로 도달해야 할 목적임을 강조한다.

1) 신명기 4장 32-35절의 문학적 구조와 신학적 통합

신명기 4장 32-35는 하나님(엘로힘)에서 야웨로의 전환을 출애굽 경험과 연결하여 보여준다:

32네가 있기 전 하나님(אֱלֹהִים)이 사람을 세상에 창조하신 날부터 지금까지 지나간 날을 상고하여 보라

34 통시적 관점에서 이 본문은 후대의 신학적 성찰을 반영한 편집층으로 이해된다. 오토(E. Otto)에 따르면, 신명기 4장 1-40절은 오경 편집자(Pentateuchredaktor)의 손을 거친 후기 텍스트로, 신명기의 초기 편집층(DtrD, DtrL)과 제사장 문서(Priesterschrift)를 모두 알고 이를 조정하였다. 신 4: 1-40절은 모압 언약 이론(신 29-30장)을 보완하며 호렘 언약을 재강조하고, 신명기 전체를 “시내 율법의 모세적 해석(mosaische Schriftauslegung der Sinaigesetzgebung)”으로 재규정한다고 설명한다. E. Otto, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch* (FAT 30; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 156-275; E. Otto, “The Pentateuch in Synchronical and Diachronical Perspectives: Protorabbinic Scribal Erudition Mediating Between Deuteronomy and the Priestly Code”, E. Otto/R. Achenbach (ed.), *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk* (FRLANT 206; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 14-35. 특히 신 4:35, 39의 “야웨만이 유일한 신이며 그 외에는 없다”는 명시적 유일신 표현은 일반적으로 바빌론 포로기(기원전 6세기) 혹은 그 직전의 산물로 평가된다. M. S. Smith는 이를 단일신교(monolatry, 야웨만을 숭배하되 다른 신들의 존재는 인정)에서 유일신론(monotheism, 야웨만이 존재하는 유일한 신)으로의 발전을 보여주는 신학적 전환으로 본다. Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*(Oxford: Oxford University Press, 2001), 278-281; Jeffrey H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 438-440.

³³어떤 국민이 불 가운데에서 말씀하시는 하나님(אֱלֹהִים)의 음성을
너처럼 듣고 생존하였느냐

³⁴어떤 신이 와서 시험과 이적과 기사와 전쟁과 강한 손과 편 팔과 크
게 두려운 일로 한 민족을 다른 민족에게서 인도하여 낸 일이 있느냐
이는 다 너희의 하나님 여호와(יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם)께서 애굽에서 너희를
위하여 너희의 목전에서 행하신 일이라

³⁵이것을 내게 나타내심은 여호와는 하나님이지요(יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים)
그 외에는 다른 신이 없음을 내게 알게 하려 하심이니라

이 회고는 출애굽 사건을 단순한 역사적 사건이 아닌, 야웨 인식의
결정적 계기로 제시한다. 32절에서는 “하나님(엘로힘)이 사람을 세상에
창조하신 날부터”라는 표현을 사용하다가, 34절에서 “너희의 하나님 여
호와께서 애굽에서”으로 전환된다. 이는 창조의 하나님(엘로힘)이 곧 구
원의 하나님(야웨)임을 드러내는 신학적 진술이다.

이 본문은 네 개의 질문을 통해 창조부터 출애굽까지의 구원사적
여정을 제시하며, 각 질문은 하나님 호칭의 점진적 전개와 연결된다:

- ① 하늘 이 끝에서 저 끝까지 이런 큰 일이 있었느냐(32절)
→ 우주적, 창조적 차원 אֱלֹהִים
- ② 이런 일을 들은 적이 있었느냐(32절)
→ 인류 역사 전체 אֱלֹהִים
- ③ 어떤 국민이 불 가운데에서 말씀하시는 하나님의 음성을 너처럼
듣고 생존하였느냐(33절)
→ 시내산 계시 경험 אֱלֹהִים
- ④ 어떤 신이 와서 시험과 이적과 기사와 전쟁과 강한 손과 편 팔과
크게 두려운 일로 한 민족을 다른 민족에게서 인도하여 낸 일이
있느냐(34절)
→ 출애굽 구원사건 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

www.kci.go.kr

이러한 여정은 35절에서 비로소 **הוּא הַאֱלֹהִים יְהוָה**이라는 통합된 유일신 고백으로 귀결된다.

구절	하나님 호칭	영역	의미
신 4:32	אֱלֹהִים	창조부터/하늘 끝에서 끝까지	보편적 창조주
신 4:33	אֱלֹהִים	불 가운데서 말씀하심	초월적 하나님
신 4:34	יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם	애굽에서/너희 눈 앞에서	언약의 하나님
신 4:35	יְהוָה הוּא הַאֱלֹהִים	그 분 외에 없음	통합된 유일신

나아가 본문은 ‘듣다’ → ‘보다’ → ‘알다’로 이어지는 감각적 인식의 단계를 통해 하나님을 인식하기까지에 이르는 여정을 보여준다.³⁵

구절	감각/인식	핵심단어	형태	히브리어 직역	경험 양상
신 4:32	청각(전달)	הִנְשַׁמַּע	니팔	들은적이 있었느냐	간접적 전승
신 4:33	청각(직접)	שָׁמַעְתָּ	칼	듣고	시내산 계시
신 4:34	시각(목적)	לְעֵינֶיךָ	명사구	너의 눈 앞에서	출애굽 목적
신 4:35	시각(계시)	הִרְאֵתָ	호팔	너에게 보여주심은	주도적 계시
신 4:35	인식(목적)	לְדַעַת	부정사	알게 하기 위하여	아웨를 깨달음

35 먼저 32절에서는 “들은 적이 있었느냐(**הִנְשַׁמַּע**/하니쉬마)”라는 수동적 청각 경험으로 시작한다. 이는 전승과 증언을 통한 간접적 인식의 차원이다. 33절에서는 “너처럼 듣고 (**הִנְשַׁמַּעְתָּ אִתָּהּ**/카이셰르 샤마타 아타)”라는 직접적 청각 경험으로 심화된다. 특히 “하나님의 음성(**קוֹל אֱלֹהִים**/콜 엘로힘)”을 불 가운데서 들었다는 표현은 시내산 계시를 떠올리게 한다. 34절에서는 “너(회)의 목전에서(**לְעֵינֶיךָ**/레에네카)”라는 시각적 목적으로 전환되며, 출애굽의 기적들을 직접 본 경험을 환기시킨다. 마침내 35절에서는 ‘네게 나타내심은(**הִרְאֵתָ אִתָּהּ**/아타 호레타)’는 수동형 표현을 통해 이 모든 경험이 하나님의 주도적 계시임을 밝히고, ‘알게 하려 하심이라(**לְדַעַת**/라다아트)’라는 인식론적 목적으로 귀결된다.

신명기 4장 32-35절의 문학적 구조와 “야웨, 그가 바로 그 하나님이다”라는 최종적 선언은 단순히 신명의 전환만을 의미하지 않는다. 이는 창세기 28장과 출애굽기 3장에서 나타난 ‘함께하심’ 약속의 성취로 이해해야 한다. 창세기 28장 15절의 **עִמָּךְ אֲנֹכִי**라는 약속과 출애굽기 3장 12절의 **עִמָּךְ כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ**에서 나타나듯, 하나님의 ‘함께하심’은 야웨 이름을 인식하게 하는 핵심 과정이다. 신명기 4장은 창조부터 출애굽까지 전 과정을 회고하며, 이러한 함께하심의 경험이 야웨를 유일한 창조주 하나님으로 인식하게 한 결정적 매개체임을 재확인한다. 본문은 32절의 창조주 엘로힘(**אֱלֹהִים בָּרָא**/바라 엘로힘)에서 시작하여 35절의 “야웨가 바로 그 엘로힘이시다(**יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים**)”라는 동일시 선언으로 귀결된다. 이를 통해 우주적 창조주가 역사 속에서 이스라엘의 언약의 하나님 야웨로 자신을 계시했으며, 이 야웨만이 유일하신 ‘바로 그’ 창조주 하나님이심을 선포한다.

2) 야웨 인식의 실존적 차원

신명기 4장 39절은 “너는 오늘 위로 하늘에나 아래로 땅에 오직 여호와는 하나님이지요 다른 신이 없는 줄을 알아 명심하고”라고 말한다. 여기서 사용된 **יָדַעְתָּ**(웨야다타)라는 표현은, 야웨 인식이 단순한 지적 이해를 넘어, 마음의 깊은 수용과 실존적 헌신을 포함함을 보여준다. 이러한 실존적 차원은 신명기 6장 4-5절의 ‘쉐마’ 고백에서 절정을 이룬다:

⁴이스라엘아 들으라 우리 하나님 여호와는 오직 유일한 여호와이시니

⁵너는 마음을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라

여기서 야웨가 유일한 분임을 아는 ‘인식’은 단순히 거기에 머무르지 않고, 전인격적 헌신과 사랑을 요구하는 실존적 관계로 발전한다.

신명기 7장 9절에서도 유사한 표현이 나타난다: “그러즉 너는 알라(אָדָּאָתָּא) 오직 네 하나님 여호와와는 하나님이지요 신실하신 하나님이시라 그를 사랑하고 그의 계명을 지키는 자에게는 천 대까지 그의 언약을 이행하시며 인애를 베푸시되”. 여기서 야웨를 인식한다는 것은, 그의 신실함과 언약에 대한 이해와 수용을 포함한다.

이처럼 앞서 살펴본 신명기 4장 39절과 7장 9절의 사례는 “인식 진술이 교훈적 형태로 변형되어(die Erkenntnisaussage paränetisch abgewandelt)” 나타나고 있음을 명확히 보여준다. 특히 여기서 사용된 ‘웨아다타(אָדָּאָתָּא)’는 명령적 의미의 완료형(weqatal)으로, 문맥상 “너는 알아야 한다”는 강력한 권고와 실천적 결단을 촉구하는 기능을 수행한다. 이는 하나님을 ‘인식하는 것’이 곧 마음에 새기고, 그의 계명을 듣고 따르는 것을 의미한다.³⁶

이처럼 야웨와 인식(אָדָּאָתָּא)의 관계는 단순한 인지적 이해를 넘어, 관계적, 경험적, 언약적 차원을 포괄하는 복합적인 개념으로 이해되며, 하나님 이름에 대한 인식이 인격적 관계와 실제 경험을 통해 성립함을 보여준다.

6. 나오는 말: 야웨 이름, 인식, 함께하심의 통합적 이해

본 연구는 하나님의 이름 야웨, 그 이름에 대한 인식, 그리고 하나님의 ‘함께하심(Mitsein Gottes)’이 구약성서에서 어떻게 상호 구성적이고

36 J. Bergman/G. J. Botterweck, *윗글* (1982), 504-505.

통합적인 관계를 형성하는지 살펴보았다. 창세기 28장의 야곱 경험과 출애굽기 3장의 모세 소명 본문에 대한 구조, 문학적 분석을 통해, 이 세 개념이 단순히 병렬적으로 나열된 것이 아니라 신학적으로 긴밀하게 연결되어 있음을 확인하였다.

분석 결과, 창세기 28장 13-16절의 교차대칭 구조는 야웨의 자기 계시(C)와 함께하심의 약속(D)이 야곱의 야웨 이름에 대한 점진적 인식(C')으로 이어지는 과정을 보여준다. 특히 구조의 중심에 위치한 “내가 너와 함께 있어”(15절)라는 약속은, 이후 야곱의 “여호와께서 과연 여기 계시거늘 내가 알지 못하였도다”(16절)라는 고백으로 귀결된다. 출애굽기 3장 12-15절에서도 “내가 만드시 너와 함께 있으리라”는 약속은 ‘에호에 아쉐르 에호에’와 ‘야웨’ 이름 계시 사이를 연결하는 핵심 고리로 기능한다. 이를 통해 야웨 이름의 의미가 단순한 존재론적 진술을 넘어, 그의 백성과 함께하는 관계적 존재 방식을 내포하고 있음을 확인할 수 있었다.

본 연구의 주요 논점은 다음과 같이 요약된다.

첫째, 야웨 이름에 대한 인식은 하나님의 자기 계시와 그의 ‘함께하심’의 경험에 근거한다. 출애굽기 6장 3절의 “여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고”에서 니팔형(수동형) 동사 사용은 이 인식이 전적으로 위로부터 주어지는 것임을 보여준다. 이는 야웨 인식의 주도권이 하나님께 있음을 문법적으로도 명확히 드러내는 대목이다.

둘째, 하나님의 ‘함께하심’은 야웨 인식의 본질적 요소이다. 출애굽기 3장 12-15절에서는 하나님의 이름 계시와 함께하심 약속이 언어적, 신학적으로 연결되어 있음을 보여주며, 이는 창세기 28장 15절에서 야웨의 자기 계시와 함께하심 약속이 결합된 구조를 전제하고, 이를 새로운 맥락에서 재해석하는 것이다.

셋째, 본문에 나타난 신명(神名)의 교차 사용은 기존 문서가설에서

와 같이 단순한 자료(J/E) 구분의 기준이 아니라, 일반적 신 개념(엘로힘)에서 인격적, 관계적 하나님(야웨)으로의 전환을 반영한다. 창세기 28장의 교차대칭 구조와 출애굽기 3장의 삼중 구조는 단순한 문학적 장치를 넘어, 야웨 인식의 점진적 심화 과정을 구조적으로 구현한 의도를 담고 있다. 나아가 이러한 인식은 출애굽과 광야 경험 등을 통해 지속적으로 발전하며, 하나님과 이스라엘 사이의 언약 관계를 더욱 견고히 한다. 특히 출애굽기에서 바로의 의도적 거부(“나는 여호와를 알지 못하니”, 출 5:2)와 이스라엘에게 약속된 경험적 인식(“너희의 하나님 여호와인 줄 너희가 알리라”, 출 6:7)의 대조는, 야웨 인식이 단순한 앎을 넘어선 관계적 인정과 순종의 문제임을 보여준다. 이러한 발전은 신명기 4장 32-39절에서 “창조주 엘로힘”이 출애굽의 “너희의 하나님 여호와”를 거쳐, 마침내 “야웨, 그가 바로 그 하나님이다(יְהוָה הוּא הֵאלֹהִים)”라는 유일신 고백으로 귀결됨으로써, 야웨 인식의 신학적 의미가 명확히 드러난다.

넷째, 하나님의 함께하심 공식(Beistandsformel)은 개인적 차원(야곱, 창 28장)에서 공동체적 차원(이스라엘 백성, 출 3장)으로 확장되며, 나아가 왕정적(다윗, 솔로몬), 예언적(예레미야, 제2이사야), 보편적(스가랴, 고레스 칙령) 지속적으로 확장되는 패턴을 보여준다. 이는 (최종)편집자들이 의도한 신학적 구성을 통해, 하나님의 ‘함께하심’이 개인을 넘어 민족과 모든 민족을 포괄하는 보편적 비전으로 제시됨을 보여준다.

종합하면, 구약성서에서 하나님의 이름 야웨, 그 이름을 인식해 가는 과정, 그리고 하나님의 ‘함께하심’은 밀접하게 연결된 신학적 개념이다. 이들의 상호 관계를 이해하는 것은 구약 신학의 핵심을 파악하는 중요한 열쇠를 제공한다.

참고문헌

- 강유태, “에호예 아쉐르 에호예(יהוה אשׁר אהוה): 출애굽기 문맥 속에서 이해하기”, 『구약논집』 30 (2024년 12월), 51-83.
- 권성달, “출애굽기 3:14의 번역에 대한 언어학적 고찰”, 『성경원문연구』 26 (2010년 4월), 7-31.
- 박철현, “출애굽기 3:13-15의 하나님의 이름의 해석에 대하여”, 『구약논집』 24 (2022년 12월), 131-170.
- 홍국평, “창세기 신명 사용의 기술적 분석: 화자와 등장인물 사이의 차이를 중심으로”, 『구약논단』 58 (2015년 12월), 10-39.
- Astruc, J., *Conjectures sur les memoires originaux: dont il paroît que Moÿse s'est servi pour composer le livre de la Genese* (A Bruxelles: Chez Fricx, 1753).
- Berge, K., *Die Zeit des Jahwisten* (BZAW 186; Berlin: de Gruyter, 1990).
- Bergman, J./Botterweck, G. J., “עָדָא־jāda”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT III; Stuttgart, Kohlhammer, 1982), 479-512.
- Berlejung, A., *YHWH's Diversity: A Lot of Names and No Iconography?* (ORA 63; Tübingen: Mohr Siebeck, 2025).
- Blum, E., *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984).
- _____, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin: de Gruyter, 1990).
- Brown, F./Driver, S. R./Briggs, C. A., עָדָא, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 767-768.
- _____, אֱלֹהִים, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, BDB (Oxford: Clarendon Press, 1977), 85-87.
- Childs, B. S., *Exodus: A Commentary* (London: SCM Press, 1974).
- de Pury, A., “Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff, Elohim als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch”, J. C. Gertz (ed.), *Abschied vom Jahwisten: die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (BZAW 315; Berlin/New York: de Gruyter, 2002).
- Dozeman, T. B., *Commentary on Exodus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
- Fishbane, M., *Biblical interpretation in ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1985).
- Fokkelman, J. P., *Narrative art in Genesis: specimens of stylistic and structural analysis* (Assen: Van Gorcum, 1975).

- Freedman, D. N./O'Connor, P., “יהוה JHWH”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT III; Stuttgart, Kohlhammer, 1982), 533-554.
- Graf, K. H., *Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments* (Leipzig: T. O. Weigel, 1866).
- Graupner, A., *Der Elohist: Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte* (WMANT 97; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003).
- H. B. Huffmon, “The Treaty Background of Hebrew Yāda’”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 181 (Feb., 1966), 31-37.
- Ilgen, K. D., *Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt: als Beytrag zur Berichtigung der Geschichte der Religion und Politik (Erster Theil): Die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt: zum bessern Verständniß und richtigern Gebrauch derselben in ihrer gegenwärtigen Form* (Halle: Hemmerde & Schwetschke, 1798).
- Köhlmoos, M., *Bet-El - Erinnerungen an eine Stadt* (FAT 49; Tübingen: More Siebeck, 2006).
- Kuening, A., *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen Staat* (Haarlem: A. C. Kruseman, 1869-70).
- Matthias K., *Vätergott und Väterverheißungen: Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben* (FRLANT 142; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988).
- Noth, M., *Das zweite Buch Mose: Exodus* (ATD 5; 3rd ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965).
- _____, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart: Kohlhammer, 1948).
- Oberforcher, R., *Das Buch Micha* (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk 1995).
- Otto, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch* (FAT 30; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).
- _____, “The Pentateuch in Synchronical and Diachronical Perspectives: Protorabbinic Scribal Erudition Mediating Between Deuteronomy and the Priestly Code”, Otto, E./Achenbach, R.(ed.), *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk* (FRLANT 206; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 14-35.
- Propp, W. H. C., *Exodus 1-18: a new translation with introduction and commentary* (New York: Doubleday, 1999).
- Schmid, K., “Innerbiblischer Schriftauslegung. Aspekt der Forschungsgeschichte”,

- Kratz, R. G./Krüger, T./Schmid, K. (ed.), *Schriftauslegung in der Schrift* (BZAW 300; Berlin/New York, de Gruyter 2000), 1-22.
- Schmidt, W. H., *Exodus 1-6* (BK 2,1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988)
- Smith, M. S., *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2001).
- Steck, O. H., *Exegese des Alten Testaments: Leitfaden der Methodik; ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen* (14th ed. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1999).
- Sternberg-el Hotabi, H., "Der Denkstein des Sematauitefnacht", O. Kaiser et al. (eds.), *Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte* (TUAT.NF 2; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005), 279-281.
- Tigay, J. H., *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996).
- Utzschneider, H./Oswald, W., *Exodus 16-40* (Stuttgart: Kohlhammer, 2023).
- Van Seters, J., *Prologue to History* (Zürich: Theologischer Verlag, 1992).
- Wellhausen, J., *Geschichte Israels*, Bd. 1 (Berlin: G. Reimer, 1878).
- _____, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (4th ed. Berlin: de Gruyter, 1963).
- Witter, H. B., *Jura Israelitarum in Palaestinam Terram Chananaeam* (Hildesiae: Schröderus, 1711).
- Zimmerli, W., *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel* (Zürich: Zwingli Verlag, 1954).

검색어

야웨, 인식, 함께하심, 신명 교차, 신적 임재

[ABSTRACT]

The Divine Name YHWH and Recognition in the Old Testament: Centered on God's Being-With (Mitsein Gottes)

Soon-Beom Lee
Universität Heidelberg

This paper examines the relationship between the divine name 'YHWH' (יהוה), the concept of 'recognizing' (יָרָע), and 'God's being-with' (Mitsein Gottes) in the Old Testament. It demonstrates how these three concepts come together to form a cohesive theological framework by examining the divine name alternation in Genesis and Exodus.

The main methodology used in this study is structural-literary analysis. Rather than following the traditional Documentary Hypothesis approach, the study focuses on the literary structure and theological intention of the final form of the text, analyzing key passages such as Jacob's Experience at Bethel (Gen 28:10-22) Moses' calling narrative (Exod 3-6), and the theological synthesis of Deuteronomy (Deut 4:32-39).

The study uses the 'being-with' formula (Beistandsformel) to show how the experience of divine presence is inseparably connected to the recognition of YHWH's name. The chiasmic structure in Gen 28 and the tripartite revelation structure in Exod 3 (Elohim → 'Ehyeh 'Asher 'Ehyeh → YHWH) reveal that God's being-with functions as the crucial mediator in divine name revelation. The grammatical use of the niphal

www.kci.go.kr

form in Exod 6:3 emphasizes that YHWH-recognition is granted by God himself. The contrast between Israel's promised recognition (Exod 6:7) and Pharaoh's non-recognition (Exod 5:2) shows that knowing YHWH requires covenantal commitment and relational acknowledgment. From individual (patriarchal) to communal (Exodus), royal, prophetic, and finally universal dimensions, God's being-with gradually expands until it reaches the monotheistic confession found in Deuteronomy: יהוה יהוה (YHWH, He is the God).

This study confirms that the recognition of YHWH is intimately connected with experiencing God's presence and his being-with. God's being-with is a dynamic theological concept in the Old Testament that expands individual to universal dimensions. Recognition is achieved through God's self-revelation in tangible historical experiences rather than human initiative, and it forms a theological theme that progresses steadily throughout the Old Testament and offers fundamental insights into Israel's monotheistic faith.

key words

YHWH, Recognition, Divine Name, God's Being-with, Divine Presence

투고일: 2025년 10월 20일

심사일: 2025년 11월 14일

게재 확정일: 2025년 11월 22일

www.kci.go.kr