EOTS 1(2005) 55-69

출애굽기 6:3의 재해석
(Re-interpretation of Exodus 6:3)

기 동 연
고려신학대학원 구약학 교수

하나님께서 호렙산에서 모세에게 나타나 이스라엘 백성을 이집트에서 인도하여 가나안 땅으로 들어 가게 하였을 때, 이에 순종하여 모세는 이집트로 간다. 모세가 이집트에서 하나님께서 주신 사역을 시작하지만 바로의 저항에 부딪히게 되고 이스라엘 백성으로부터 원망만 듣게 된다. 출애굽 미션을 포기하려는 모세에게 하나님께서는 출애굽기 6장의 말씀을 통해 모세를 설득한다. 이 말씀을 읽다보면 6:3에서 아주 충격적인 내용을 만나게 된다.

> "내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님으로 나타났으나 나의 이름을 여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고"

족장들에게 이름을 알리지 않았다면 창세기에 기록된 그 많은 하나님의 신명 YHWH은 도대체 무엇인가? 이 문제를 해결하고자 많은 학자들이 다

양한 시도를 하였지만, 일반적으로 두가지 견해가 주류를 이루고 있다. 하나는 문서설에 근거한 비평학자들의 설명이며 또 하나는 신명의 의미가 모세와 이스라엘 백성들에게 비로소 알려졌다는 뜻으로 보는 보수적인 신학자들의 생각이다. 이 소논문에서는 전통적인 두 견해를 간단하게 소개하고, 이 표현의 의미가 무엇인지 제시하고자 한다.

1. 문서설을 따르는 비평학자들과 보수 신학자들의 출애굽기 6:3절 이해

1753년에 진 아스드럭(Jean Astruc, 1684-1766)이 모세오경을 하나님의 이름들에 따라 여러 문서들로 나누고, 모세가 이들 문서들을 가지고 오경을 만들었다고 주장한 이래로, 비평학자들은 모세오경이 JEDP라는 문서들을 가지고 편집한 책이라고 주장하여 왔다. 이들은 다양한 이유를 제시하지만, 그 중심에는 출애굽기 6:3에서 하나님께서 족장들에게 하나님의 이름 야웨를 알리지 않았다는 말씀이 자리잡고 있다. 마틴 노스(Martin Noth)는 출애굽기 6:3을 주석하면서 다음과 같이 주장한다.

> "We may ask whether P still knew the significance of this divine title (El Shaddai) … More important was the fact of a name unknown to the Patriarchs but now newly revealed to Moses and thus to Israel; and, as a name could not be just empty sound, a new name necessarily also represented a new revelation."[1]

마틴 노스에 의하면 포로 후기 때에 만들어진 P문서가 일찍이 알았던 하나님의 이름은 '엘사다이' 이다. 그리고 P가 '엘 샤다이' 라는 이름의 의의

[1] Martin Noth, *Exodus* (Philadelphia, Westminster Press: 1962), 60; Gerhard von Rad, *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, vol 1 (San Francisco: Harper San Francisco, 1962), 179-180도 참고할 것.

를 알고 있었는지는 확실하지 않지만, P는 하나님이 족장들이 알지 못했던 야웨라는 이름을 출애굽 시대에 모세와 이스라엘에게 처음으로 알렸다고 주장한다. 하이아트(J. P. Hyatt)도 그의 출애굽기 주석에서 6:2-3을 마틴 노스처럼 이해하고 있다. 하이아트에 의하면, P는 하나님께서 모세 때까지는 야웨라는 이름을 나타내지 않았다는 E의 전통을 따르고 있다. 그리고 그는 하나님은 아브라함 이전 시대에는 엘로힘이라는 이름을 사용했고, 아브라함과 그의 후손들에게 비로소 엘 샤다이로 자신을 계시하였고, 야웨라는 이름은 이제 모세와 이스라엘에게 비로소 알리고 있다고 주장한다.[2] 두 사람의 주장에서 볼 수 있는 것처럼 비평학자들은 출애굽기 6:3을 YHWH라는 신명이 족장들에게 알려지지 않았다고 말하는 것으로 이해하였고, 문서설을 뒷받침하는 중요한 성경 구절로 사용하였다.

보수적인 신학자들에게도 출애굽기 6:3은 다루기 힘들고 골치 아픈 본문이었다. 이들도 일반적으로 비평학자들이 해석했던 것처럼 6:3을 해석하지만, 비평학자들과 조금 다르게 이해하였다. 보수적인 신학자들은 하나님께서 조상들에게 YHWH라는 이름을 나타내셨지만, 그 이름의 의미를 충분히 알리지 않았고 이제 그 의미를 출애굽 사건을 통해 모세와 이스라엘 백성들에게 드러내고 있다고 생각한다. 이런 해석 전통은 탈굼 슈도 조나단(Targum Pseudo-Jonathan)에서부터 찾을 수 있다. 출애굽기 6:3의 의미에 대해 슈도 조나단은 다음과 같이 말한다.[3]

> "Abraham, Isaac and Jacob knew God as El Shaddai and by the name of Yahweh as well; however, the latter name was only a word to them without the experience of the Shekinah glory that usually was associated with that name."

---

2 J. P. Hyatt, *Exodus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 93-94.

3 Walter C. Kaiser Jr, *The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant?* (Downers Grove, IL: IVP, 2001), 139에서 인용.

이런 견해는 유대인 주석가들에 의해 그대로 유지되어 왔고, 보수적인 신학자들도 조금씩 차이점이 있기는 하지만 거의 이와 유사한 견해를 가졌다. 예를 든다면, 웨스트민스터 신학교의 조교수인 Peter Enns의 출애굽기 주석은 비평학자들의 견해에 맞서 제시되어 온 전통적인 견해를 잘 보여 준다. Peter Enns에 의하면 출애굽기 6:3은 하나님께서 지금 새로운 이름을 주는 것이 아니라, 구원 언약을 이루시는 하나님 이름의 의미를 완전하게 알리고 있다는 것이다. 그러면서 Peter Enns는 출애굽기 6:3을 다음과 같이 의역한다:

> "I appeared to Abraham, Isaac, and Jacob, but only partially-in the capacity of El Shaddai. But who I am fully, which is what my name YHWH captures, I did not make myself known to them. This is made known first only now, to you, the Exodus generation, who will witness my mighty saving power."

Peter Enns의 주장은 분명하다. 출애굽기 6:3은 하나님의 이름 YHWH가 지금 처음 알려진다는 의미가 아니고, 출애굽 사건의 핵심이라고 할 수 있는 하나님의 성품, 즉 구원하시는 하나님으로 야웨의 이름을 완전하게 알리고 있다는 것이다. 출애굽기 6:3이 이같은 의도를 지니고 있다는 것은 분명하지만, 출 6:3을 이렇게 해석하는 것은 문제를 완전하게 해결하지 못한다.

비평학자들과 보수 신학자들이 출애굽기 6:3을 이렇게 이해하고 설명하는 동안, 1950년대 중반에 마틴(W. J. Martin)이 출애굽기 6:3은 족장들이 하나님의 이름을 몰랐다는 말이 아니라 오히려 하나님께서 그들에게 자기 이름을 알렸다는 것을 단언하는 수사학적 의문문으로 보아야 한다고 처음 주장하였다.[4] 이후 프란시스 앤더슨과 그리고 최근에는 듀안 가렛과 월

4 W. J. Martin, *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch* (London: Tyndale Press, 1955), 181.

터 카이저도 마틴의 주장에 동조하며 6:3c를 '하' (ה)가 없는 수사학적 의문문이라고 주장하였다.[5] 하지만 이들은 그 이유와 근거를 충분히 제시하지 못하였다. 그래서 존 맥케이(John L. Mackay)같은 학자는 6:3c를 수사학적 의문문으로 볼만한 명백한 근거가 없기 때문에 이같은 주장을 받아 들일 수 없다고 말한다.[6] 그럼 출애굽기 6:3c도 '하' (ה) 없는 수사학적 의문문으로 볼만한 근거가 정말 없을까? 나는 마틴과 가렛 그리고 카이저의 주장을 따르면서 6:3c를 '하' 없는 수사학적 의문문으로 보아야하는 근거를 제시하고자 한다. 그 근거는 6:2c-3의 구조와 6:4의 '브감' (וְגַם)의 구문론적 특징 그리고 6:2-5절과 이 구절의 Co-Text의 주제 분석을 통해 제시하겠다.

2. 출애굽기 6:2c-6:3의 구조 분석

출애굽기 6:3의 의미를 해석하기 위해서는 먼저 6:3의 구조를 이해해야 한다. 일반적으로 주석가들은 출애굽기 6:3만 떼어서 해석하곤하지만, 6:3은 6:2-5과 분리해서 해석하면 안된다. 우선 6:2과 6:3의 구조를 살펴 보자. 6:3은 하나님께서 모세에게 직접하는 말씀인데, 이 말씀의 첫 마디는 6:3이 아니라 6:2 마지막에 나오는 "아니 야웨"(אֲנִי יְהוָה)이다.

6:2c-3을 조금만 주의해서 살펴보면 아래의 도표에서 볼 수 있는 것처럼 4개의 문장이 대조를 이루고 있다는 것을 확인할 수 있다.

A אֲנִי יְהוָה
B וָאֵרָא אֶל־אַבְרָהָם אֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי
A' וּשְׁמִי יְהוָה
B' לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם

5 Francis I. Andersen, *The Sentence in Biblical Hebrew* (The Hague: Mouton, 1974), 102; D. A. Garrett, *Rethinking Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1991), 21; Walter C. Kaiser Jr, *The Old Testament Documents*, 138-143.

6 John L. Mackay, *Exodus* (Fearn: Mentor, 2001), 119.

A (아니 야웨)와 A' (우스미 야웨)가 대조를 이루며, 그리고 B와 B'이 서로 대조를 이루고 있다. 뿐만 아니라 히브리어를 아는 독자는 어렵지 않게 저자가 이 대조 구조를 강화하기 위해 대조 구조 자체 속에 어의적 구문론적인 면에서 반복법을 많이 사용하고 있음을 알 수 있다. 첫째 반복은 A (6:2c)의 "아니 야웨"(אֲנִי יְהוָה)와 A' (6:3b)의 "우스미 야웨"(וּשְׁמִי יְהוָה)이다. 이 두 표현은 모두 동사 없이 명사로 된 문장이며, 하나님께서 자신의 정체를 알리는 동의어적 표현이다. A (6:2c)의 "아니 야웨"는 하나님의 자기 정체를 밝히는 말이라면, A' (6:3b)의 "우스미 야웨"도 동일하게 하나님께서 자기 정체를 밝히는 다른 방법으로서 스스로 밝혔던 '야웨'는 다름 아닌 자신의 이름이라고 말하고 있다. 두 번째 반복은 "아니 야웨"에 뒤따라 나오는 B (6:3a)의 동사와 "우스미 야웨"에 뒤따라 나오는 B' (6:3c)의 동사가 동의어적 표현이며 동일한 문법 구조를 가지고 있다. 즉 B (6:3a)에서 하나님께서는 자신을 족장들에게 알렸다는 의미로 동사 '라아'(רָאָה)의 닢알형인 "וָאֵרָא"를 사용하고 있다. B' (6:3c)에서는 유사한 의미로 동사 '야다'(יָדַע)의 닢알형인 "노다티"(נוֹדַעְתִּי)을 사용하고 있다. 이들 동사가 전치사구에 의해 수식되고 있는 것도 유사한 문법 구조이다. 즉 닢알 동사 + 전치사구이다: B (6:3a) - וָאֵרָא אֶל־אַבְרָהָם, B' (6:3c) - נוֹדַעְתִּי לָהֶם. 차이점이 있다면 B' (6:3c)에는 앞에 부정어 '로'(לֹא)를 가지고 있다.

이러한 대조와 반복 구도 속에서 강조점이 놓여 있는 문장은 두 말할 것도 없이 '아니 야웨'와 '우스미 야웨'이다. 하나님께서는 '아니 야웨'를 B 앞에 두어 자신의 정체가 야웨라는 사실을 강조하여 밝힌 후 이어서 B에서 야웨로서 하나님께서는 족장들에게 엘 샤다이로 나타나셨음을 밝히고 있다. 여기에서 유념해야 할 것은 '브엘 샤다이'(בְּאֵל שַׁדָּי)가 B 문장의 제일 마지막 부분에 놓여 있는 것에서 알 수 있는 것처럼 '브엘 샤다이'는 문장의 구성상 그리고 어의론적인 면에서 부차적이다. 즉 이말의 일차적인 의미는 '나는 야웨이고, 야웨인 나는 족장들에게 자신을 나타내셨다'는 것

이다. 이차적인 의미는 야웨는 족장들에게 전능하신 하나님으로 나타나셨다는 말이다. A' B'에서도 강조점은 '우스미 야웨' 에 놓여있다. 그리고 '스미 야웨' 는 하나님께서 모세에게 자신의 이름을 알리기 위해 한 말이 아니고 B'의 문장에서 라헴(לָהֶם)으로 표시된 족장들에게 '야웨' 라는 신명을 어떻게 했는지를 말하기 위해 한 말이다. B'의 뜻을 밝히기 앞서 A와 A'의 관계를 먼저 살펴 보자.

주의 깊은 독자는 '스미 야웨' 에 특별히 접속사 '브' (וְ)가 붙어 있는 것을 볼 수 있다. 위의 대구 구조에서 이 접속사는 '스미 야웨' 를 6:3a (B)와 연결 시키기 위해 사용되었을까 아니면 6:2 (A)의 '아니 야웨' 와 연결시키기 위해 사용되었을까? 여기에서 접속사 '브' 는 선행하는 동사의 행동을 이어 주는 와우 계속법(waw consecutive)이 아니다. 그렇다면 접속사 '브' 는 '스미 야웨' 를 6:3a의 동사와 연결시키는 것이 아니라 '아니 야웨' 와 연결되고 있다. 이 둘을 해석한다면 다음과 같다:

A - '나는 야웨이다'
A' - '그리고 내 이름은 야웨이다'

A와 A'을 접속사로 연결 시키고 대조 구문을 만들며 그리고 B와 B' 앞에 두어 강조한 이유가 무엇일까? '아니 야웨' 와 '스미 야웨' 를 말한 목적이 같다는 것을 보여주는 표시가 아닐까? 그런데 전통적인 해석에서는 A에서 하나님께서 자신의 정체를 말한 후 B에서 자신의 정체를 족장들에게 밝혔다는 것을 말하는데, A'에서는 자신의 이름을 통해 정체를 밝힌 후 B'에서 동일한 족장들에게 자신을 알리지 않았다고 진술되는데 문제가 있다. 왜 이렇게 모순된 진술이 생겨났을까? 하나님께서 모순된 진술을 하신 것이 아니라 독자가 B'에 해당하는 6:3c의 수사학적 의문문을 잘못 이해했기 때문이 아닐까? 6:3c가 수사학적 의문문이라면 A B 그리고 A' B' 사이의 모순은 자연스럽게 해소된다.

3. 의문사 '하'(ה)를 생략한 수사학적 의문문

6:3c가 수사학적 의문문이 되기 위해서는 이 문장이 의문문이어야 된다. 그러나 6:3c에는 의문사 '하'(ה)가 없다. 하지만 구약 히브리어 성경에서 우리는 종종 의문사 '하'(ה)를 사용하지 않고 의문문을 만들고 이를 통해 특정 사실을 강조하는 예를 얼마든지 찾아 볼 수 있다. 히브리어에서는 의문사 없이 단어나 문장을 강조함으로도 의문문을 만들 수 있고, 단어의 순서를 바꾸어서 의문문을 만들 수도 있다.[7] 수사학적 의문문은 질문을 통해 상대방으로부터 Yes나 No의 대답을 얻으려는 것이 아니라 특정 사실을 강조하기 위해 사용된다.[8] 부정을 강조하기 위해서는 의문사와 부정어 '로'(לֹא)를 사용하지 않는데, 그 예를 욥기 40:25에서 찾아 볼 수 있다. 욥기 40:6(마소라 텍스트 - 이하 MT, 한글 성경 41:1) 이하에서 하나님께서는 욥에게 나타나 그를 질책하면서 여러 가지 질문을 쏟아낸다. 40:25에 이르면 아래와 같은 표현을 만날 수 있다:

40:25(MT) תִּמְשֹׁךְ לִוְיָתָן בְּחַכָּה וּבְחֶבֶל תַּשְׁקִיעַ לְשֹׁנוֹ׃

이를 한글 성경은 다음과 같이 번역하고 있다:

41:1 네가 능히 낚시로 악어를 낚을 수 있겠느냐 노끈으로 그 혀를 맬 수 있겠느냐

이 문장에는 의문사 '하'(ה)가 없지만, 한글 성경 41:1절에서 볼 수 있는

---

7 E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1910), 473; Paul Jouon, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1993), 609.

8 Wilfred G. E. Watson, *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques* (Sheffield: JSOT Press, 1984), 338-342.

것처럼 의문문으로 번역하였다. 뿐만 아니라 모든 영어 번역본들이 이를 의문문으로 번역하였다. 그 이유는 뒤이어 나오는 40:26(MT)이하의 문장들이 모두 '하'(ה)를 가진 의문문이기 때문이다. 따라서 Co-Text의 근거에 의해 그리고 문맥의 흐름 상 이 문장은 의문사가 없지만 의문문으로 보아야 하며, 이 경우 대답을 얻기 위한 의문문이 아니라 강조를 위한 수사학적 의문문이다. 즉 욥기 40:25(MT)에서 하나님께서는 '하'(ה)를 생략한 수사학적 의문문을 통해 욥이 낚시로 악어를 낚을 수 없음을 강하게 강조하고 있다.[9]

의문사 '하'(ה) 없는 의문문으로서 부정어 '로'(לֹא)를 사용하여 강한 긍정을 표현하는 예는 왕하 5:26에서 찾아 볼 수 있다. 왕하 5:26에는 엘리사가 나아만으로부터 뇌물을 취하고 돌아온 게하시를 질책하면서 다음과 같이 말한다.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא־לִבִּי הָלַךְ כַּאֲשֶׁר הָפַךְ־אִישׁ מֵעַל מֶרְכַּבְתּוֹ לִקְרָאתֶךָ
הַעֵת לָקַחַת אֶת־הַכֶּסֶף וְלָקַחַת בְּגָדִים וְזֵיתִים וּכְרָמִים וְצֹאן וּבָקָר וַעֲבָדִים
וּשְׁפָחוֹת׃

이 긴 문장을 한글 성경은 다음과 같이 번역하고 있다:

> 엘리사가 이르되 그 사람이 수레에서 내려 너를 맞을 때에 내 심령이 감각되지 아니하였느냐 지금이 어찌 은을 받으며 옷을 받으며 감람원이나 포도원이나 양이나 소나 남종이나 여종을 받을 때냐

한글 성경은 MT의 '로 립비'(לֹא־לִבִּי) 앞에 의문사 '하'가 없음에도 불구하고 의문문으로 번역하고 있다. KJV, NIV, NRSV를 비롯한 모든 영어 번역본들도 이를 공통적으로 의문문으로 번역하였다. 이렇게 번역한 이유

9 '하'(ה)가 없는 의문문은 다음의 성경 구절들에서도 찾아 볼 수 있다: 욥 40:25; 삼상 30:8; 왕하 9:19; 겔 11:13; 17:9.

는 뒤이어 나오는 둘째 문장이 첫 단어 "하에트"(הַעֵת)에 의문사 '하'(הַ)를 붙인 의문문이기 때문이고, 그리고 문맥의 흐름 상 첫째 문장도 의문사는 없지만 의문문으로 해석하는 것이 문맥상 바른 이해이기 때문이다. 엘리사는 이 수사학적 의문문을 통해 게하시가 나아만을 만나러 갈 때 엘리사 자신의 심령이 감지했음을 강하게 강조하고 있다. 이상에서 볼 수 있는 것처럼 히브리어에서는 의문사 '하'(הַ) 없이도 수사학적 의문문을 만들었고, 부정어 '로'(לֹא)가 없는 경우는 강한 부정을, 부정어 '로'(לֹא)가 있는 경우는 강한 긍정을 나타내는 수사학적 의문문으로 사용하는 관습이 있었음을 알 수 있다. 그렇다면 출애굽기 6:3c도 의문사 없는 수사학적 의문문으로 볼 수 있는가?

4. 출애굽기 6:3c를 '하'(הַ)가 없는 의문문으로 보아야 하는 구문론적 특징

출애굽기 6:3c를 '하' 없는 수사학적 의문문인지 여부를 가리기 위해서는 6:2-3절의 대구 구조라는 사실에 더하여 6:3c를 뒤이어 나오는 6:4-5의 문장들을 분석해 보아야 한다. 한글 성경은 출애굽기 6:3-4을 아래와 같이 번역하고 있다.

> 3 내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님으로 나타났으나 나의 이름을 여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고 4 가나안 땅 곧 그들의 우거하는 땅을 주기로 그들과 언약하였더니

이 구절을 MT는 다음과 같이 조금 다르게 표현하고 있다.

> 3 וָאֵרָא אֶל־אַבְרָהָם אֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדָּי וּשְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם׃
> 4 וְגַם הֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן אֵת אֶרֶץ מְגֻרֵיהֶם
> אֲשֶׁר־גָּרוּ בָהּ

MT는 6:4절을 시작하면서 한글 성경이 간과해 버린 그러나 매우 중요한 표현을 하나 더 가지고 있다. '브감' (גַּם)이 바로 그것이다. 히브리어에서 '감' 을 가지고 있는 문장은 선행하는 문장과 논리적으로 연결되어 있다.[10] 특히 '브감' 의 경우에 이같은 논리적 연속성은 더욱 두드러진다. 선행하는 문장이 긍정이면 '브감' 으로 이어지는 문장도 긍정이다. 선행하는 문장이 구문론적으로 부정어를 통해 특정한 사실이나 사건을 부정하는 경우 '브감' 의 구문도 부정어를 사용하여 부정적 내용을 담게 된다.[11] '브감' 으로 시작하는 문장에 부정어가 있지만 선행하는 문장에는 부정어가 없는 경우도 있다. 하지만 이 경우 '브감' 의 선행하는 문장은 반드시 부정적인 내용을 담고 있으며 부정어를 가지고 있는 '브감' 의 문장과 논리적으로 일관성을 유지한다.[12] 출애굽기 6:3-4도 이같은 구문론적 원칙에서 벗어날 수 없다. 하지만 6:4절은 '브감' 으로 긍정문을 이끌고 있는데 반해, 선행하는 6:3a는 긍정이지만 6:3c는 부정문이다. 6:4은 6:3a와 연결되어 구문론적 일관성을 형성하는가? 아니면 6:3c와 연결되어 구문론적 그리고 문법적 파격을 이루는가? 아니면 6:3c은 수사학적 의문문으로 된 강한 긍정이고 6:4과는 자연스런 구문론적 일관성을 이루는가?

'감' (גַּם)에는 또 다른 특징이 있다. '감' 은 강조하는 기능도 있지만 선행하는 문장들에서 언급된 사람이나 사물 또는 사건과 관련된 특정한 내용에 '감' 으로 시작되는 문장의 내용을 첨가하는 기능을 한다.[13] 그렇다면 6:4은 6:3의 두 문장 중에서 어디에 첨가되어야 할까? 구문론적 논리성으

---

10 Bruce K. Waltke and M. O' Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 663-664.

11 '브감' 을 가진 문장과 선행하는 문장이 부정어를 사용하여 구문론적 일관성을 보여주는 예는 구약 성경 전체에서 다음과 같으며 예외는 없다: 창38:22; 출 5:2; 12:39; 34:3; 삿 2:2-3; 룻 2:8; 삼상 21:8; 대하 1:11; 전 6:3; 8:17; 9:11; 사 30:5; 렘 3:10; 10:5.

12 삼상 15:29; 삼하 17:16; 대상 23:25-26; 대하 16:12; 전 6:7; 겔 9:10; 16:28-29; 16:14; 호 3:3.

13 Christo H. J. van der Merwe, Jackie A. Naude and Jan H. Kroeze, *A Biblical Hebrew Reference Grammar* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 314-317.

로 본다면 6:3c에는 6:4이 첨가될 수 없다. 왜냐하면 6:3c는 특정 사실을 부정하는 말이기 때문에 6:4의 내용이 부정하는 내용이면 몰라도 긍정하는 내용을 첨가하는 것은 적절하지 않았다. 그렇다면 6:3a에 첨가되어야 할까? 6:4-5의 내용이 6:3a와 6:3c중에 어느 내용에 첨가될 수 있는지 판단하기 위해서는 6:4-5절의 배경이 된 Co-text를 살펴 보아야 한다.

5. 6:4-5의 Co-text.

4의 '감' 이 3에 있는 내용에 반드시 첨가되어야 할 내용으로 야웨께서 조상들에게 가나안 땅을 주겠다고 한 언약을 제시하고 있다. 약속이 아니라 언약이다(브리티 בְּרִיתִי). 그럼 이 내용은 야웨가 전능의 하나님으로 나타난 사건보다는 언약의 하나님으로 나타났던 사건과 직접적으로 관련있음을 알 수 있다. 이점은 모든 학자들이 동의한다. 그러나 대부분의 학자들은 창세기 17장을 6:4-5의 배경이 된 co-text로 여겨왔다. 창세기 17장이 하나님과 아브라함의 언약을 담고 있는 것은 사실이지만 결정적인 문제를 가지고 있다. 출 6:5은 '감' 을 한번 더 반복하면서 출 6:4의 '브감' 과 함께 '브감 … 브감' 용법을 사용하여 내용의 무게가 출 6:4과 동일하며 동시에 출 6:3에 이어져야할 주제를 하나 더 첨가하고 있다. 바로 이스라엘 백성이 이집트에서 겪은 노예 생활이다. 더군다나 출 6:5절 마지막 문장에서 "와에즈콜 에트-브리티"(וָאֶזְכֹּר אֶת־בְּרִיתִי)라고 말하는 것처럼 이 노예 생활은 언약의 내용 중에 일부였다. 그렇다면 창세기 17장의 언약에 이스라엘 백성의 노예 생활을 언급하는 내용이 있는가? 창세기 17장에는 아브라함의 자손이 노예가 된다는 주제가 존재하지 않는다. 가나안 땅에 대한 약속과 노예 생활이란 주제를 모두 담고 있는 언약은 창세기 15장이다. 그렇다면 출애굽기 6:3-5에 비추어서 창세기 15장을 살펴보자. 우선 창 15:7을 보면, 하나님께서는 아브라함에게 가나안 땅을 기업으로 주기 위해 그를 갈대아

우르에서 이끌어내었다고 하면서 자신을 여호와라고 소개하고 있다.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֶת לְךָ אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ׃

하나님께서 아브라함에게 한 대화의 첫 마디가 출 6:2에서처럼 "아니 야웨"(אֲנִי יְהוָה)이다. 가나안 땅을 기업으로 얻게 될 것을 어떻게 아느냐는 아브라함의 질문에 하나님께서는 이어서 아브라함에게 언약을 체결할 준비를 시킨다. 아브라함이 준비한 쪼갠 짐승들 사이로 지나기 직전에 하나님께서는 아브라함에게 출 6:5의 주제와 동일한 그의 후손들이 이방에서 객이 되어 400년 동안 종으로 섬기게 된다고 말한다. 그리고 창 15:18에서 출 6:4의 주제와 동일한 말씀을 아브라함에게 하신다.

> 그 날에 여호와께서 아브람으로 더불어 언약을 세워 가라사대 내가 이 땅을 애굽강에서부터 그 큰 강 유브라데까지 네 자손에게 주노니

그렇다면 '브감' 에 선행하는 3의 문장 중에서 '브감' 에 의해 도입된 4-5의 주제를 첨가할 수 있고 이를 통해 논리적으로 연결성을 얻을 수 있는 문장은 6:3c이다. 그럼 출 6:3c를 어떻게 읽어야 할까? 6:3c가 4-5의 주제와 어의론적인 측면에서 논리적 일관성을 얻기 위해서는 이 문장을 "나의 이름을 여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고"가 되어서는 안된다. 수사학적 의문문의 특성을 살려서 "나의 이름은 여호와라 내가 그들에게 알리지 아니했느냐"로 해석해야만 된다. 즉 수사학적 의문문을 통해 여호와의 이름을 알렸다는 강한 확언이라야 4-5이 논리적 일관성을 가지게 된다.

결론

이상에서 살펴 본 것처럼, 출애굽기 6:3은 이 구절 하나만 가지고 해석해서 되는 것이 아니고 최소한 6:2-5의 문맥에서 해석해야 한다. 그리고 6:2-3은 A B 그리고 A' B'으로 대구를 이루는 문장이며, 이 대구를 통해 A와 A'에 해당하는 '아니 야웨' 와 '우스미 야웨' 는 하나님의 자기 정체성을 족장들에게 드러내기 위해 강조된 말임을 간과해서는 안된다. '우스미 야웨' 라는 하나님의 자기 정체를 족장들에게 나타내었음을 강조하기 위해 출 6:3c는 수사학적 의문문을 사용하였음을 직시하자. 출 6:3c을 이렇게 해석해야 되는 이유는 1) '브감' 으로 이어지는 6:4의 구문론적 법칙 때문이기도 하거니와, 2) 6:4-5의 배경이 되는 창 15장에서 하나님께서는 아브라함에게 가나안 땅을 주기로 언약을 맺었고, 그리고 그 언약에서 아브라함의 후손이 노예 생활할 것을 밝히면서 자기 이름을 알렸기 때문이다. 출 6:3c와 같은 수사학적 의문문은 히브리어 성경에서 종종 찾아 볼 수 있는 언어 전통이다. 이런 점들을 감안할 때 출 6:2-5은 다음과 같이 해석되어야 한다.

> 나는 야웨라 내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님으로 나타났었다. 내 이름은 야웨라 내가 그들에게 알리지 아니했느냐 더욱이 나는 그들과 언약하기를 가나안 땅 곧 그들이 우거하는 땅을 주기로 하였다 또한 나는 애굽 사람이 종을 삼은 이스라엘 자손의 신음을 들었고 그리고 내가 나의 언약을 기억하노라

그렇다면 출 6:3은 족장들이 야웨의 이름을 몰랐다는 주장의 근거로 사용될 수 없다. 하나님께서는 족장들에게 그 이름으로 언약했었고, 모세와 이스라엘 백성들에게는 그 이름으로 하신 언약을 성취하시겠다고 6:1-5에서 말씀하고 있다.

Bibliography

Andersen, Francis I. *The Sentence in Biblical Hebrew*. The Hague: Mouton, 1974.

Bergen, Robert D. *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994.

Brueggemann, Walter. *The Book of Exodus. NIB*. Nashville: Abingdon, 1994.

Cassuto, U. *A Commentary on the Book of Exodus*. Jerusalem: Magnes Press, 1997.

Clements, Ronald E. *Exodus*. Cmabridge: Cambridge University, 1972.

Cole, R. Alan. *Exodus*. Downers Grove: IVP, 1973.

Driver, S. R. and Gray, G. B. *The Book of Job. ICC*. Edingburgh: T. & T. Clark, 1977.

Garrett, D. A. *Rethinking Genesis*. Grand Rapids: Baker, 1991.

Hobbs, T.R. *2 Kings*. Waco: Word Books, 1985.

Hyatt, J. P. *Exodus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Kaiser, Walter C. *The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant?*. Downers Grove: IVP, 2001.

Kautzsch, E. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1910.

Mackay, John L. *Exodus*. Fearn: Mentor, 2001.

Martin, W. J. *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch*. London: Tyndale Press, 1955.

Merwe, Christo H. J. van der, Jackie A. Naude, Jan H. Kroeze, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Noth, Martin. *Exodus*. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

Paul Jouon, *A Grammar of Biblical Hebrew*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1993.

Sarna, Nahum. *Exodus*. Jerusalem: Jewish Publication Society, 1991.

von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, vol 1. SanFrancisco: Harper San Francisco, 1962.

Waltke, Bruce K., M. O' Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

Watson, Wilfred G. E. *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques*. Sheffield: JSOT Press, 1984.