

# 야훼 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고

하경택\*

## 1. 들어가는 말

볼프하르트 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)는 이스라엘 종교의 독특성을 다음과 같이 평가한 적이 있다.

이스라엘은 자신의 역사 의식을 통해 종교사 안에서 유일한 위치를 점유하고 있다.<sup>1)</sup>

그러나 이러한 평가는 정반대의 인식으로 바뀌고 있다. 특별히 포로기 이전의 이스라엘은 고대 중동의 종교사에서 더는 독보적인 위치를 차지하지 못한다는 것이다. 기독교가 유대교의 나무에 접붙여졌듯이 초기 이스라엘의 신앙은 가나안의 토양에 근거하고 있다는 사실을 분명히 한다: “네가 뿌리를 보전하는 것이 아니요, 뿌리가 너를 보전하는 것이니라.”(롬 11:18).<sup>2)</sup> 이러한 인식의 변화는 다음 두 가지 요소가 중요

---

\* 장로회신학대학교 교수, 구약학

1) W. Pannenberg, “Heilsgeschehen und Geschichte,” *Grundfragen systematischer Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 23.

2) 참조. M. Dijkstra, “El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh: On the Origins of Ancient Israelite Yahwism,” B. Becking, u. a., *Only One God?: Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Ascherah*, The Biblical Seminar 77 (London: Sheffield Academic Press, 2001), 93. 어떤 이들은 이스라엘과 유다의 거주민들은 가나안 문화와 “만남”이나 “투쟁”의 과정을 거친 것이

하게 작용하였다.<sup>3)</sup> 첫째로, 고고학이나 도상학, 금석학 등의 발견과 연구 결과를 토대로 이스라엘의 역사와 종교사에 대한 이해와 그림이 크게 달라졌다. 고대 중동의 문화와 종교들에 대한 발견과 연구들은 이스라엘의 종교가 종교적인 진공 상태에서 생겨나지 않았다는 사실을 결론적으로 보여주었다. 둘째로, 분석적인 본문 해석을 통해서 구약 성서 자체에 대한 이해를 달리하게 되었다. 구약 성서는 계속 쓰기 (Fortschreibung)와 자기 해석(Selbstausslegung)의 긴 과정을 통해서 형성된 문헌인데, 특별히 제2성전기의 그러한 작업이 왕성하게 이루어졌다는 인식을 갖게 되었다.<sup>4)</sup> 요약하자면 구약 성서는 고대 이스라엘의 문헌이 아니라 페르시아와 헬라 시대의 유대교가 형성한 거룩한 문서라는 것이다.<sup>5)</sup> 여기에는 벨하우젠 이래 유대교를 율법의 종교로 평가했던 것과는 전혀 다른 인식이 내포되어 있다.

그러나 이러한 변화 속에서도 주변 국가들의 종교와 문화와는 구별되는 이스라엘의 고유성을 주장할 수 있는 것이 있다면 그것은 이스라엘의 신앙의 중심으로 자리 잡고 있는 “야훼-유일신 신앙”(YHWH-monotheism/Jahwism)이다.<sup>6)</sup> 본 논문에서는 이스라엘의 야

---

아니라 본래부터 가나안 문화의 일부였다는 주장을 펼치기도 한다. 이것은 이스라엘이 가나안 땅에 정주하게 되는 과정이 그동안 논의되어 왔던 정복 이론이나 점진적 이주설 등의 이론으로 설명될 수 없다는 사실을 내포한다. 참조. Chr. Levin, “Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 105 (2008), 126.

- 3) U. Becker, “Von der Staatsreligion zum Monotheismus,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 102 (2005), 3.
- 4) 한 예로 롤프 렌토르프(R. Rendtorff)는 전통적인 문서 가설 대신 ‘보충적 문서가설’을 주장하는데, 그의 강조점은 복수의 문헌들이 개별적으로 성장한 것이 아니라 중심적인 문헌 층이 점진적으로 발전하여 현재의 모습을 띠게 되었다는 데 있다. 참조. R. Rendtorff, 『구약정경신학』, 하경택 옮김 (서울: 새물결플러스, 2009), 543-577. 문헌 비평에 대한 새로운 이해는 다음을 참조하라. R. S. Hess, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 김구원 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2009), 71.
- 5) 레빈(Chr. Levin)은 구약 성서가 포로 후기의 산물이라고 단언한다(Chr. Levin, “Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,” 128).

훼 유일신 신앙이 어떠한 과정을 통해서 형성되었는지 살펴보고자 한다. 이 과정을 통해 고대 중동의 다신론적 세계 속의 일원으로서 존재하면서도 이스라엘의 독특성을 드러내는 야훼 유일신 신앙을 가능케 한 요인들은 무엇이며 이스라엘 신앙 세계에서 어떤 변화와 수용의 과정을 거쳤는지 고찰하고자 한다. 이것을 통해 오늘날 다양한 세속 문화의 물결 가운데 살아야 하는 신앙인들이 각자의 삶의 정황 속에서 경험하는 자신의 문화에 어떻게 대처해야 하는지에 대한 통찰도 기대할 수 있을 것이다.

## 2. 이스라엘 종교에 대한 최근의 연구사<sup>7)</sup>

라이너 알베르츠(Rainer Albertz)는 1978년에 『개인 신앙과 국가 종교: 이스라엘과 바벨론의 종교 내적 다원주의』(*Persönliche Frömmigkeit und Offizielle Religion: Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*)라는 제목의 책을 출판하였다. 그는 이 책을 통해 20세기 후반의 이스라엘 종교사 연구에서 신기원을 이룬 사람으로 평가받는다. 알베르츠는 자신의 연구를 통해 개인 종교 즉, 대중 종교가 국가 종교와 근본적으로 다를 수 있다는 관점을 제시하였다. 개인 신앙과 공식적인 국가 종교의 구분은 (동시대의) 한 국가 안에서도 서로 상충하는 다양한 종교적 신념

6) 여기에서 용어에 대한 정의가 필요하다. “유일신 신앙”(monotheism)은 “다른 신에 대한 존재를 근본적으로 배제하고 오직 유일하게 존재하는 유일신(ein einziger Gott)에 대한 신앙”을 일컫는 말이다. 이에 반해 “일신 신앙”(monolatry)은 “다른 신들의 존재를 부정하지 않으면서 오직 한 신만을 섬길 것”을 의미한다. 이러한 의미에서 본 논문은 야훼만 참 하나님이며 참 하나님인 야훼만을 섬겨야 한다는 “야훼-유일신 신앙”의 문제를 다루고 있다. 그밖에 “Henotheism”이나 “Henolatry”와 같은 유일신 신앙에 관한 용어들과 정의는 참조. W. H. “Schmidt, Monotheismus II,” *TRE* 23 (2000), 237-238.

7) 이스라엘 종교사 연구에 대한 더 자세한 설명은 R. S. Hess, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 53-98을 참조하라.

과 행위가 공존할 수 있다는 중요한 깨달음을 얻게 하였다. 이렇게 동시대와 동일한 체제 안에서 종교의 신념과 행위가 다양한 차원으로 표출될 수 있다는 통찰은 이스라엘 종교를 보는 관점도 바꾸었다. 학자들은 이스라엘의 종교 상황을 단일 종교나 두 종교(야훼 유일신과 가나안 종교)의 경쟁의 관점에서 볼 필요가 없다고 생각하기 시작했다. 그들은 시대에 따라 모습을 달리한 다양한 종교 행위와 신념이 이스라엘 안에 있었을 것이라고 주장한다. 알베르트스는 1992년에 『구약시대의 이스라엘 종교사, 1-2권』(*Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1-2*)을 출간하였다. 그는 이 책을 통해 전통적 역사-비평학 방법론을 가지고 마틴 노트(M. Noth)와 알브레히트 알트(A. Alt)의 연구 결과를 받아들이면서 이스라엘 종교를 역사적인 관점에서 조명하였다. 그는 이스라엘 종교에 대한 역사 비평적 연구를 위해 대중 종교(또는 가족, 지역 종교)와 국가 종교를 엄밀하게 구분하여 서술하였으며, 전통적인 문서 비평 이론을 받아들여 창세기와 출애굽기를 역사적으로 신뢰하기 어려운 문서로 간주하였다. 이러한 연구 결과로 이스라엘 종교의 기원에 대한 새로운 연구가 유행하게 되었고, 창세기 12-36장에 기록된 족장사의 역사적 가치보다는 신학적 의미를 찾는 연구들이 학계를 지배하게 되었다.

카렐 밴 더 투른(Karel van der Toorn)은 1996년에 펴낸 책, 『바벨론, 시리아, 이스라엘의 가족 종교: 종교생활 형태의 연속성과 변화』(*Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel: Continuity and Changes in the Forms of Religious Life*)에서 가족 종교와 국가 종교를 구분하고 관련 썸어 문서들을 분석하였다. 그는 이스라엘에는 이스라엘의 국가 생성과 함께 국가 종교와 가족 종교가 동시에 생겨났다고 주장한다. 북 왕국 정책에 대한 예언자들의 비판과 그 이후에 이어진 북 왕국의 붕괴(주전 722년)는 국가가 공인한 신에 대한 불신으로 이어졌고 아울러 조상의 선산에서 가족들을 분리시킨 디아스포라로 이어졌다는 것이다. 그리고 신명기 역사가가 왕성히 활동했던 시기가 바로 이때라는 것이다. 신명기 역사

가는 이러한 상황 속에서 야훼에 대한 믿음을 고취시켜 디아스포라의 상황으로 위기에 처한 가족 신앙과 성전과 예루살렘의 멸망으로 위기에 처한 국가 신앙 모두를 살리는 위기 극복의 신학자라고 평가한다.

지오니 제빗(Ziony Zevit)은 2001년에 고대 이스라엘 종교의 고고학적 자료와 문헌 자료를 종합적으로 검토하고 평가하여 『고대 이스라엘의 종교들』(*The Religion of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*)이라는 이름으로 책을 출판하였다. 그는 다양한 자료들을 유형화한다. 그러면서 그는 자신의 연구를 통해 이스라엘 백성들이나 그 중 일부가 다양한 신들을 섬겼다고 주장한다. 철기 시대의 이스라엘이 예배 장소로 사용했던 다양한 성소를 고찰하면서 거기에 드러난 고고학적 증거들(쌍으로 발견되는 제단 기둥, 한 쌍의 제단, 쌍으로 발견되는 제의 기구 등)을 토대로 이스라엘이 한 쌍의 부부 신을 섬겼다는 제안을 하기도 한다.

이상의 연구들을 통해 공통적으로 드러나는 사실은 고대 이스라엘에서 유일신 신앙의 모습은 매우 늦은 시기에 생겨났고, 철기 시대에는 이웃 나라들에서처럼 여러 신들을 동시에 섬기는 일이 가능했다는 사실이다.<sup>8)</sup> 이러한 이스라엘 종교사 연구에 대한 배경 속에서 이스라엘

8) 한 가지 예로, 시내 반도 북쪽에 위치한 쿤틸렛 아즈룻에서 발견된 주전 800년경의 문서들을 살펴보자. 이 문서들에서 야훼는 서부 셈족이 섬겼던 여신인 아세라(Ascherah)와 함께 언급된다. 이 때문에 이스라엘 종교를 주변국의 종교를 배경으로 재조명하려는 시도가 생겨났다. 고대 이스라엘 종교는 야훼만을 섬겼던 무리들과 야훼를 거부하고 다른 신들을 섬겼던 무리들로 더는 나뉘지 않는다는 것이다. 이스라엘 사람들은 야훼와 다른 신들을 동시에 섬길 수 있었고 실제로 많은 사람들이 그러한 혼합 종교를 가지고 있었다고 말할 수 있다. 참조 R. S. Hess, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 82. 이 외에 이스라엘 야훼 신앙과 가나안 종교의 관련성에 관하여 참조 김성, “고고학과 이스라엘의 종교: 야훼교 기원의 고고학적 배경,” 『종교신학연구』 8 (1995), 215-236; 김은규, “초기 가나안 종교와 야훼 종교,” 『성공회대학논총』 5 (1991), 77-114; 노세영, “한국 교회와 이단 운동: 이스라엘 종교사에 나타난 야훼 신앙과 혼합주의,” 『폴빛목회』 114 (1992), 108-125; 감수명, “초기 가나안 종교와 문화가 이스라엘에 끼친 종교적 배경연구,” 『지성과 창조』 7 (2003), 9-50; 박은배, “구약에서의 가나안 종교와

유일신 신앙의 형성 과정을 추적해 보자.

### 3. 족장 시대의 신앙

족장 시대 신앙에 대한 고전적인 연구는 알브레히트 알트(A. Alt)가 『족장들의 하나님』(*Der Gott der Väter*)이란 제목으로 발표한 논문이다. 그는 자신의 연구에서 족장사에 나타난 하나님의 모습에서 두 가지 특징을 발견했다.<sup>9)</sup> 첫째, 족장들의 하나님은 ‘이름 없는 신’으로 나타난다는 점이다. 그 대신 이 신은 개인들에게 연결되어 언급된다. 그는 ‘나의 아버지의 하나님’, ‘아브라함, 이삭, 야곱의 하나님’ 등으로 호칭된다. 이러한 호칭들에 나타나는 인명들은 그 신을 섬기는 예배자들을 대표하는 가족이나 부족 그룹의 우두머리였을 것으로 추정된다. 둘째, 족장들의 하나님은 ‘자리 없는 신’으로 나타난다. 많은 신들과 다르게 조상들의 하나님은 자신의 신전이 자리잡은 지역에 묶여 있지 않다. 이것은 (반)유목민적 생활 형태를 지녔던 족장들의 삶의 방식과 잘 어울린다. 유목민들은 하나님이 어느 특별한 지리적인 장소에 한정되어 있는 분이 아니라 자신들이 가는 곳마다 함께 가는 신이었다.<sup>10)</sup>

특별히 족장들의 하나님을 묘사할 때 등장하는 신명이 ‘엘’(E)이다.<sup>11)</sup> 그런데 1929년 발견으로 고대 가나안의 종교 세계를 새롭게 상세

---

이스라엘의 우상숭배 소고, 「성결대학교논문집」 17 (1988), 23-56.

- 9) 참조. T. Mettinger, 『하나님의 이름들: 영원한 이름들의 의미와 메시지』, 안중철 옮김 (서울: 쿤란출판사, 2006), 118-120.
- 10) 유목민적인 삶을 살아가는 조상들(족장들)의 삶의 형태와 그들이 섬겼던 하나님의 특징의 상관성을 강조한 논문들을 보라. V. Maag, *Kultur, Kulturkontakt und Religion. Gesammelte Studien* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), 111-144, 150-157, 258-267.
- 11) 가나안 엘 신과 족장들의 하나님은 다음을 참조하라. T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 138-142; 최종진, 『이스라엘의 종교』 (서울: 도서출판 소망, 1987), 144-156.

하게 알 수 있는 길을 연 우가릿 문서들에 의하면, 엘은 가나안 만신전의 최고의 신으로서 ‘신들의 아버지’ 또는 ‘신들의 왕’이라고 불렸다. 엘은 ‘착하신 분’으로 불리면서 흰 수염이 난 노인으로 묘사되었다. 그는 지혜롭고 부드럽고 자비로운 신이었다. 엘은 무자한 왕 케렛(Keret)에게 아이를 주는 신이었다. 그는 때때로 ‘왕’으로 언급되고, ‘인간의 아버지’나 ‘모든 피조물의 창조자’로도 불렸다. 이러한 엘이 족장들의 하나님으로 나타나는 것은 당시 고대 중동 사회가 공유하고 있던 신명을 사용하여 하나님에 대한 족장들의 신앙을 표현한 것이다.<sup>12)</sup> 특별히 구약 성서에서는 엘이 단독으로 사용되기보다 형용사적 부가어와 인명이나 지명과 함께 사용된다(“엘 엘온” 창 14:18-22; “엘 올람” 창 21:33; “엘 로이” 창 16:13; “엘 벵엘” 창 31:13; “아브라함의 하나님” 창 24:12, 27, 42, 48; 26:24; 28:13; 31:53; “이삭의 하나님” 창 46:1; “너의 조부 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님” 창 28:13; “내 조부 아브라함의 하나님과

---

12) 여기에서 한국 교회의 신 명칭 문제를 생각할 수 있다. 특별히 “하나님”과 “하느님”의 명칭 사이에서 많은 논란이 벌어지는데, 이 논란은 구약 성서 안에서 고대 가나안 종교에서 사용되던 “엘”이나 신을 의미하는 보통 명사 “엘로함”을 받아들여 자신의 신앙을 표현한 족장 시대의 신앙의 모습을 보면 쉽게 풀릴 수 있을 것이다. 참고로 김경탁 교수는 “하느님 관념 발달사”[『한국 문화사 대계 VI』(서울: 고대민속문화연구소, 1970), 115-176]라는 논문에서 “하느님 관념의 발달사를 요약하면 금-돌-흙-한울님-하느님으로 발달해 왔다. 이 하느님의 관념으로 유교의 천(天)을 흡수하였고, 불교의 제석천(帝釋天)을 흡수하였고, 도교의 옥황상제를 흡수하였고, 천주교의 천주(天主)를 흡수하였고, 일본인의 ‘가미’를 극복하여 왔다. 우리 민족에게 만일 이 하느님의 관념이 없었던들, 우리 문화는 벌써 외래 문화에 흡수되어 자취가 사라졌을 것이다.”라고 결론적으로 말한다. 우리 민족이 가져온 하느님의 관념이 얼마나 다양하고 포괄적인 의미와 사상을 포함하고 있는지 잘 보여준다. 문제는 용어 자체가 아니라 그 용어를 받아들이는 사람들의 마음이 중요하다. 단순히 다른 신앙적 배경을 가졌다고 거부할 것이 아니라 구약의 신앙 선조들이 당시 통용되던 용어를 수용하여 자신의 신앙 용어로 전용시켰듯이 오늘날 우리도 한국 문화와 전통을 가진 용어와 사상을 기독교 신앙을 나타내는 우리의 용어와 사상으로 재해석하고 신학화하여 사용할 수 있을 것이다. 이 문제에 관하여 유용한 정보와 통찰을 보여주는 다음을 참조하라. 최종진, 『이스라엘의 종교』(서울: 도서출판 소망, 1987), 167-177.

내 아버지 이삭의 하나님” 창 32:9; “너의 조상의 하나님, 아브라함, 이삭, 야곱의 하나님” 출 3:6, 15; 16; 4:5 등).<sup>13)</sup> 특별히 이러한 신명들을 통해 족장들이 하나님과 맺었던 개인적인 유대 관계나 각자 나름대로 가졌던 개인적인 신앙 경험이 함축되어 드러난다.<sup>14)</sup>

이러한 사실들을 바탕으로 족장들의 역사(창 12-50장)에서 출애굽기와 신명기까지 나타나는 모세의 야훼 신앙과 대조되는 고대 이스라엘 신앙의 특징들을 찾아볼 수 있다. 월터 모벌리는 창세기 주석에서 족장들의 신앙이 보여주는 특징들을 다음과 같이 요약한다.<sup>15)</sup>

첫째, 족장사에 나타난 신관은 열려 있고 포괄적이다. 이집트의 파라오든 그랄의 아비멜렉이든 인종에 관계없이 누구든지 같은 한 하나님과 관계한다(창 12:17-20; 20:3-14). 다신의 개념이 나타나지 않으며, 따라서 “내 앞에서 다른 신들을 두지 말지니라.”(출 20:3)에서 함축하고 있듯이 그것들 가운데에서 어떤 신을 선택할 필요가 없다.

둘째, 이스라엘의 생활에서 흔히 일어나는 적대 관계가 족장들과 가나안 사람들의 종교 관행 사이에는 나타나지 않는다. 아브라함은 그랄의 거주민들이 하나님을 두려워하는 것이 없을 것이라고 생각하지만(창 20:11), 실제 이야기에서는 그러한 가정이 사실이 아님이 드러난다(창 20:4-6). 또한 창세기 12-50장에는 다른 신들의 제단을 파괴하거나 그들의 우상을 파괴하는 이야기가 없다. 야훼와 다른 남녀 신 사이의 갈등 관계도 창세기에서는 나타나지 않는다.

셋째, 족장들의 제의 관행은 모세의 율법에 규정된 것과 다르다.

13) 족장들의 하나님에 대한 신명 가운데 독특하면서도 특별하게 나타나는 신명 “엘 샷다엘”이 있지만, 여러 차원에서 연구가 잘 되어 있기 때문에 본 소고에서는 논외로 한다. “엘 샷다엘”은 다음 문헌들을 참조하라. T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 143-149; 최종진, 『이스라엘의 종교』, 144-165.

14) 베팅거는 족장들의 하나님을 개인의 하나님, 약속의 보증자, 축복의 원천 등의 세 가지 특징으로 요약한다(참조. T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 121-136).

15) 참조. R. W. L. Moberly, *Genesis 12-50* (Sheffield: JSOT Press, 1992), 84-87. 여덟 번째부터 열 번째까지의 특징은 히스(R. S. Hess, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』)가 첨가한 것이다.

창세기의 아브람과 그의 후손들이 예배하였던 곳은 특정한 나무나 돌기둥과 연관되어 나타난다. 여기에는 예배를 위해 특별히 지정된 장소에 대한 관념이 없으며, 안식일이나 음식법에 관한 언급도 찾아볼 수 없다. 또한 아브라함은 자기 집안 사람 모두에게 할례를 행하게 하여 이스마엘도 할례를 받게 되는데, 이것은 훗날 할례가 배타적인 정체성의 의미를 갖는 것과는 다르다.

넷째, 창세기에 나타난 족장들의 종교 관행에는 예언자와 제사장과 같은 중재자가 나타나지 않는다. 족장들은 모세가 하듯이 하나님을 대신해서 말하거나 행동하지 않는다. 족장들은 제사장의 도움 없이 자기 자신들의 희생 제사를 드린다. 이러한 현상에 대해 일부 학자들과 같이 가족의 가장이 제사장의 역할을 했다고 주장할 수 있을 것이다. 물론 “예언자”[‘나비’(נָבִי)], 20:7이라는 말이 한 번 등장한다. 하지만 이것은 그가 중보기도를 드리는 사람이라는 의미에서 언급될 뿐 예언과 본질적인 연관성은 없다.

다섯째, 아브람과 그의 후손들은 가나안 땅에서 “떠도는 이들”(sojourners)로 살았는데, 그들은 다른 사람들에 빌붙어 사는 일시적인 체류자들이었다[‘게림’(גֵּרִים), 17:8; 26:31]. 그들은 훗날 이스라엘의 특징적인 모습과 같이 가나안 땅이 실제로 자신들의 것이라거나 그것을 얻기 위해 싸워야 한다는 의식도 없었다. 그들은 가나안 땅의 정착민들과 평화롭게 지냈다. 그들이 자신의 땅을 원할 때는 합법적인 소유주들에게 그것을 매입했다(창 23장; 33:19). 다시 말해서, 약속의 땅에서 그들의 역할은 그 땅에 이미 정착한 사람들의 일부 혹은 전부를 쫓아내는 것이 아니었다.

여섯째, 족장들의 종교 안에서는 도덕성에 대한 강조가 두드러지게 나타나지 않는다. 축복의 약속은 그냥 주어진다. 거기에는 도덕적인 순종에 대한 규정이나 불순종할 때 주어지는 심판에 대한 경고가 덧붙여지지 않는다. 아브라함 이야기에서 이와 달리 도덕적인 강조가 나타나는 것은 야훼주의 신앙에 의한 추가 본문으로 여겨진다(예컨대, 17:1;

18:19; 22:12; 26:5). 이것은 출애굽기 19-40장의 사건 이전, 즉 시내 산에서 수여받은 율법이 없는 상태였기 때문에 당연하게 여겨지기도 한다.<sup>16)</sup>

일곱째, 일반적으로 개방적이고 포괄적이며 우호적인 족장 종교의 성격은 거룩성에 대한 강조가 나타나지 않는다는 데서 요약된다. 구약 성서에서 거룩성에 관한 언급은 하나님이 모세와 이스라엘에게 자신을 야훼로 계시하시는 것과 깊은 연관성을 가지고 있다. 창세기 12-50장에는 거룩성에 관한 이야기가 어디에도 중요하게 나타나지 않는다. 그러나 하나님이 모세에게 자신을 야훼로 드러내 보이시자마자 처음으로 거룩성이 중요한 사안으로 등장한다(출 3:5).

여덟째, 하나님 약속의 성취를 위한 가족의 중요성과 후손의 중요성이 강조된다. 고대 근동, 특히 서부 셈족의 종교에서 가족의 가장은 종교 생활의 중심에 서 있다. 가장이 가문을 이을 후손을 생각하는 것은 매우 중요했다. 각 세대의 지도자는 늙고 병든 노인들을 돌보고 ‘먹여 살려’야 할 의무가 있었다.

아홉째, 창세기 12-50장에서 엘로힘이라는 이름은 야훼보다 더 기본적인 이름이다. 그러나 창세기 12-50장을 넘어가면 상황은 그 반대다.<sup>17)</sup> 나아가 바알을 비롯한 다른 신들의 이름이 창세기 12-50장에서는 언급되지 않는다.

열 번째, 예루살렘은 중요한 역할을 감당하지 않는다. 창세기에서는

---

16) 이것이 ‘이스라엘 이전’의 종교에 대해 가지는 함의에 대해 데일 패트릭(Dale Patrick)은 출애굽기 20장에서 십계명이 선포되기까지 우연적 예외를 제외하고 이방 신들이 전혀 창세기에서 언급되지 않았다는 점은 중요하다고 말한다. 여기에서 가정되는 것은 사람들이 아직 주어지지 않은 법을 어긴다고 그 법에 책임을 지는 것은 아니라는 사실이다. 다른 신을 금하는 법이 출애굽기 20장에야 비로소 주어졌으므로 다른 신의 존재와 그들에 대한 예배는 그 이전의 단계에서는 문제가 되지 않았다. 참조. D. Patrick, “The First Commandment in the Structure of the Pentateuch,” *Vetus Testamentum* 45 (1995), 107-118.

17) 참조. K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 332.

어떤 중요한 일도 예루살렘에서 발생하지 않는다. 창세기 14장 18절의 살렘이나 창세기 22장 2절의 모리아가 예루살렘과 연결된다면 중요한 전통이 그 장소와 연결된다고 말할 수 있다. 그러나 아브라함이 그의 이들을 바친 장소나 멜기세덱 왕이 다스린 지역에 관한 정보들 중에서 확실한 것이 없다.

이상에 언급된 창세기의 독특성에 근거해서 판단할 때 창세기의 족장 이야기에 나타난 신앙의 모습이 실제로 이스라엘이 야훼를 예배하는 민족 공동체로 역사에 등장하기 이전에 유래했다고 보는 것은 그렇게 어려운 일은 아닐 것이다.<sup>18)</sup>

#### 4. 모세 시대의 야훼 신앙

출애굽기의 모세의 소명 보도에는 족장 시대와는 명백한 차별성을 보여주는 야훼 하나님의 신명 계시 사건이 기록되어 있다. 출애굽기 3장 1-16절(소위 E 문서)에 의하면 하나님은 모세에게 자신의 이름을 야훼의 어원이 되는 ‘에흐예 아쉐르 에흐예’(אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, “나는 나다.” 출 3:14)라고 알려주신다. 그런데 6장 1-9절(소위 P 문서)에서는 모세에게 과거에는 알려주지 않은 자신의 이름 야훼를 계시하셨다. “하나님이 모세에게 말씀하여 이르시되 나는 야훼다. 내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님(엘 샷다이)으로 나타났으나 나의 이름을 야훼로는 그들에게 알리지 아니하였고 가나안 땅 곧 그들이 거류하는 땅을 그들에게 주기로 그들과 언약하였더니, 이제 애굽 사람이 종으로 삼은 이스라엘 자손의 신음 소리를 내가 듣고 나의 언약을 기억하노라.”(출 4:2-4). 그런데 이러한 진술은 창세기 4장 26절(소위 J 문서)에 있는 에노스가 태어났을 때 “비로소 야훼의 이름을 불렀다.”고 말하는 본문

18) 참조. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 185.

과 충돌을 일으킨다.

이러한 충돌 현상을 어떻게 설명할 것인가? 이러한 의문은 구약 성서의 첫 번째 다섯 권의 책 오경(Pentateuch)이 중세의 성당과 같이 길고 복잡한 형성 과정을 거친 문헌이라는 점을 이해할 때 풀린다. 겉으로 볼 때는 서로 긴밀한 연결 구조를 가진 완벽한 건축물 같지만, 자세히 보면 다양한 시대와 상황을 반영하는 다양한 자료와 전승들이 함께 어우러져 있음을 알 수 있다. 이러한 오경의 형성사를 고려하면서 야훼 신명 계시 사건을 다음과 같이 설명할 수 있다.<sup>19)</sup>

가장 오랜 전승을 포함하고 있는 것으로 여겨지는 J 자료에 해당하는 전승은 야훼의 이름이 아담과 하와 이래로 모세와 이스라엘에 이르기까지 계속해서 알려져 있는 이름으로 간주한다(가인을 얻은 후 외쳤던 하와의 고백: 창 4:1, 그리고 가인과 아벨의 제사의 모습: 창 4:3-4 등).<sup>20)</sup> 이에 반해 E 자료에 해당하는 전승(출 3:7-15)은 야훼 하나님의 이름이 처음으로 모세에게 계시된 것으로 이해하게 한다. 그러나 포로기 이전과 포로기 전승을 선택하고 개정하며 새로운 에필로그(신 34:10-12)를 첨가하면서까지 신명기 역사서를 덧붙인 그래서 가장 늦은 시기를 반영하는 P 자료 전승은 새로운 관점을 제시한다. 그것은 족장들에게도 이미 야훼의 이름이 알려진 것으로 여기는 J 전승과 야훼의

19) 참조. M. Dijkstra, "El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh," 84-89.

또한 참조. R. S. Hess, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 210-214; T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 56-85.

20) 최근 J 문서가 오경의 초기 자료라는 견해에 이의를 제기하며 이스라엘 역사에 대한 재해석과 편집을 가한 신명기 문헌과 포로 후기의 제사장 문헌 사이에 위치한다고 보는 학자들이 있다. J 문서의 연대에 관치한다. 참조. R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichte Problem des Pentateuchs* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977); M. Rose, *Deuteronomist und Jabwist: Untersuchungen zu den Berührungspunkte beider Literaturwerke*, ATANT 67 (Zürich: TVZ Verlag, 1981); E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984); E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuchs*, BZAW 189 (Berlin: Walter de Gruyter, 1990); Chr. Levin, *Der Jabwist*, FLRANT 157 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).

이름이 모세에게 처음으로 알려진 것으로 여기는 E 전승 사이에 다리를 놓는 것이다. 다시 말하면, 족장들에게 ‘엘 샷다이’로 알려지고 그들과 함께 하였던 하나님과 지금 모세와 말씀하시며 이스라엘 백성을 구원하시는 야훼 하나님이 같은 한 하나님이라는 사실을 강조하는 것이다.<sup>21)</sup>

여기에서 중요한 것은 야훼 신앙은 모세와 함께 새로운 시작을 맞는다는 점이다. 야훼 신앙은 이스라엘 민족의 출애굽 경험과 긴밀한 관계에 있다.<sup>22)</sup> 야훼 신앙은 그 이전에 있었던 족장 신앙의 전통을 이으면서도 이스라엘 민족의 역사적 경험과 함께 존재한다. 족장 시대에 경험했던 하나님의 모습과는 다른 모습으로 나타난다.<sup>23)</sup> 여기에서 우리는

21) 참조. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History and Religion of Israel* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 5-6. 이러한 다른 전승 간에 있었던 차이를 해소하려는 노력 속에서 훗날 유대교와 기독교에서 말하게 된 “무지의 시대”(times of ignorance, 행 17:30) 개념이 생겨난다. 이것은 코란과 이슬람 전통에서도 나타나는데 아담과 홍수 이전의 세대, 족장들이 한 분 하나님에 대한 믿음의 전수자이며 전달자라는 것이다. 그러나 한 분 하나님에 대한 예배와 그의 이름에 대한 지식이 간헐적으로 위협받거나 상실되었다가 후대에 다시 계시되고 회복되었다는 해석이다. 참조. M. Dijkstra, “El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh,” 87-88. 물론 이와 견해를 달리하는 학자들의 의견도 있다. 그들은 하나님의 이름에 관하여 전에 계시되지 않았던 어떤 특별한 것이 출애굽기 6장에 계시되었다고 이해한다. 그 특별한 것이란 야훼의 이름에 암시되어 있지만 그 이름과 동일한 것은 아니다. 이것은 예배 행위 자체나 하나님의 특별 계시나 출애굽과 시내 사건에서 드러난 그분의 존재 등을 의미한다고 보는 것이다. 참조. C. Houtman, *Exodus, Historical Commentary on the Old Testament 1* (Kampen: Kok, 1993), 101-102.

22) 야훼 신앙의 이면에는 출애굽 경험과 같은 정치적, 군사적 해방과 승리를 가져온 야훼-전쟁의 경험이 있었다는 것이 야훼 신앙 형성의 중요한 요소로 인정된다.

참조. H.-P. Müller, “Monotheismus und Polytheismus,” *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002), 1459.

23) 족장들은 아버지나 형제처럼 가까운 친족을 언급할 때 사용하는 말로 하나님을 지칭할 수 있었다. 그러나 시내산에 현현하신 하나님은 반개와 천둥으로 두려움에 사로잡히고, 질은 구름을 통해 자신의 현존을 명시하신다. 시내산에서 경험한 “질투의 하나님”[‘엘 야훼’(אֱלֹהֵי יְהוָה)]를 묘사하기 위해 독일말 “Eiferheiligkeit”라는 말이 생겨났다[참조. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels* (München: Kaiser, 1987), 216-225]. 이것은 “질투(Eifersucht)”라는 말과 “거룩(Heiligkeit)”이라는 말을 합

야훼 신앙의 기원을 짚고 넘어가야 할 것이다.<sup>24)</sup> 우선 야훼의 “고향”(home)을 언급하는 시문들에서 실마리를 찾을 수 있다. 그러한 본문들에서는 야훼의 출현 장소를 시내산, 세일, 바란, 데만 등을 거론하고 있다(신 33:2; 샷 5:4-5; 시 68:7-8, 17-18; 합 3:3 등). 또한 주전 800년경으로 추측되는 시나이 반도 북쪽과 가데스 남쪽에 위치한 쿤틸렛 아즈룻(Kuntillet Ajrud)에서 발견된 비문을 토대로 데만(Teman)의 야훼를 알고 있다.<sup>25)</sup> 아쉽게도 시내산이 현재 어디를 말하는지 정확히 말할 수 없고, 그와 동일한 곳으로 여겨지는 세일, 바란, 데만 등의 장소들도 그 정확한 위치를 확정할 수 없다. 하지만 이상의 지역들은 현재 아카바(Aqaba) 만 북쪽 근방의 어느 지역일 것이라는 추측은 가능하다.

이러한 사실과 연관해서 성서의 보도로 돌아가 보면, 모세는 미디안 땅(출 2:15)으로 도망쳐 나와 미디안 제사장(르우엘/이드로)의 딸과 결혼했고(출 2:16, 21; 3:1; 18:1),<sup>26)</sup> 바로 그곳에서 야훼 하나님의 이름 계시를 받는다. 어떤 지리학자는 미디안이 아카바 만의 아라비아 남동쪽에 위치한다고 말하기도 하지만, 열왕기에 나타난 에돔의 왕자 하담이 이집트로 도망하던 경로에 미디안과 바란이 있었던 것으로 보아 미디안은 사해 남쪽과 아카바 만의 북쪽 끝으로 이어지는 아라바의

---

성시킨 것이다. 다시 말하면 시내산의 하나님은 “질투-거룩성”을 특징적으로 보여주시는 하나님이라는 사실을 표현하고자 한 것이다. 참조 T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 150-152.

- 24) 야훼 종교 기원에 관한 다양한 입장들은 다음을 참조하라. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 195-196; 최종진, 『이스라엘의 종교』, 225-236.
- 25) 여기에 추가할 수 있는 고고학적 발견은 고대 누비아에 있는 한 쌍의 사원 벽에 부조된 두 개의 본문이다. 거기에는 “샤수 베두인(Shasu Bedouin)의 땅에 있는 야훼(Yhw)”라는 언급과 “샤수 베두인 땅에 있는 세일”이라는 언급을 발견할 수 있다. 이 두 가지 본문의 연결을 통해서 야훼와 세일의 연관 관계를 추정할 수 있다. 참조 T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 67.
- 26) 다른 전승에 의하면 모세의 장인은 겐 사람이라고 말한다(샷 1:16; 4:11). 하지만 미디안과 겐 족속은 서로 밀접하게 관련된 부족이라는 점에서 전승의 차이로 심각한 문제를 일으키지 않는다.

구릉 지대 어느 지역일 것으로 추정된다. 그렇다면 고고학적 발견들과 함께 야훼의 “고향”을 이야기하는 구약 성서의 시문들과 출애굽기의 야훼 신명 계시 보도가 서로 일치하기 때문에 우리는 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다: 아카만 북쪽 지역과 동쪽 시나이에 있는 베두인 부족들 사이에서 모세 시대(주전 13세기)의 이스라엘이 야훼의 이름으로 예배하였다.<sup>27)</sup> 이런 추론은 출애굽 이전 이집트에 있던 히브리인들이 특별히 광야에 가서 야훼를 예배해야 한다고 했던 진술들을 쉽게 이해할 수 있게 한다(출 3:18; 5:1-5; 7:16).

더 나아가 오경의 출애굽 여정에 대한 서술에서 모세 시대 야훼 신앙의 발전과 변화를 고찰할 수 있다. 오경의 출애굽 여정에 나타난 광야는 빈 공간이 아니었다. 거기에는 많은 도시들과 아말렉 족속, 에돔 족속과 같은 많은 민족들도 함께 포함되어 있던 도전과 유혹의 공간이었다. 이 여정에서 이스라엘은 상이한 종교적 관습과 의식을 가지고 있었던 다양한 부류의 사람들과 접촉해야 했다. 이스라엘은 이 여정을 통해서 이방 종교 관습을 모방하기도 하고 변형시켜 자신들의 것으로 삼았다.<sup>28)</sup> 예컨대, 돌기둥인 마체봇은 신을 상징할 수 있었지만, 이스라엘 사람들은 승리 혹은 서원을 축하하거나 큰 사건을 기념하는 데 그것을 사용하였다. 이스라엘의 장막은 마리, 우가릿, 이집트, 미디안, 팀나 계곡 등에 있는 이집트 풍의 ‘하소르 신전’에서 그 전신을 찾을 수 있다. 그러나 제사 제도과 축제들의 경우처럼 광야에서 발견된 제사 물품들은 이스라엘 사람들이 야훼와 독특한 관계를 표현하는 수단으로

27) 이러한 입장을 대변하고 있는 메팅거의 설명을 참조하라. T. Mettinger, 『하나님의 이름들』, 68-70.

28) 참조. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 252-253. 퀴넨이나 벨하우젠에 의해 복수적 형태에서 통일된 모습을 갖춘 형태로 발전되었다고 주장되는 이스라엘 종교의 발전 모델은 최근의 연구에서 정교화되고 수정되었다. 어떤 의미에서 야훼에 대한 신앙은 이스라엘 민족과 종교의 시작에서부터 존재해 왔었고 민족과 종교와 신앙이 모두 거의 동시적으로 가나안의 토양에서 유래되었다는 것이다. 참조. M. Dijkstra, “El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh,” 92.

사용하였다.

## 5. 왕정 시대의 야훼 유일신 신앙 운동

사무엘상 18장 17에 의하면 사울은 “야훼의 전쟁”[‘*מלחמת יהוה*’)]을 수행했던 반면, 다윗 치하의 전쟁은 정치, 경제, 군사적인 성격의 전쟁으로 바뀌었다. 이렇게 중요한 영역에서 종교적인 규범이 사라졌다는 것은 왕정기의 이스라엘 종교가 특별히 유다와 대조적으로 이스라엘에서 다신론적으로 머물러 있거나 그러한 종교의 행태가 다시 광범위하게 확산되었다는 사실을 반증한다.<sup>29)</sup>

왕정 시대의 야훼 유일신 신앙 운동은 9세기 북 이스라엘에 있었던 엘리야에게서 그 시발점을 찾는다. 이러한 운동은 예후의 혁명에도 영감을 주었고(왕하 9장 이하), 8세기 호세아에게서 그 정점을 이루다가 7세기 신명기적 종교개혁을 통해서 결실을 맺는다.<sup>30)</sup> 예언자들은 자신

29) 참조. H.-P. Müller, “Monotheismus und Polytheismus,” *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002), 1460.

히스는 주전 10세기경 고고학적 증거와 문서적 증거를 바탕으로 그것들이 하나님의 다윗 언약 형식과 솔로몬 성전에 대한 묘사와 비슷하다고 평가하고 이스라엘의 왕정이 11세기 문맥에서 발생했을 가능성을 말한다. 왕권이 도입되면서 고원 문화의 평등주의적 이상이 포기되고 이스라엘에 새로운 통치가 시작되었으며, 고원 촌락들의 반 우상적이고 단순한 종교 형태가 보다 세련된 왕정의 영향으로 변하게 되어, 다신교적인 예배 요소가 이스라엘 종교 관행에 들어오게 되었다고 평가한다. 참조. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 299.

30) 이른바 “야훼-유일신-신앙운동”(JHWH-allein-Bewegung)에 관하여 다음 글들을 참조하라. B. Lang, “Die Jahwe-allein-Bewegung,” B. Lang., Hg., *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus* (München: Kösel-Verlag, 1981), 47-83, 130-134; M. Smith, “Religiöse Parteien bei den Israeliten vor 587,” B. Lang, Hg., *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, 9-46, 115-130; E. Haag Hg., *Gott, der Einzige: Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, *Quaestiones Disputatae* 104 (Freiburg u. a.: Herder, 1985)에 실린 논문들. 마크 스미스(Mark S. Smith, *The Early History of God: Yabweb and the Other Deities in Ancient Israel* (San Francisco: Harper & Row, 1990)는 이스라엘 종교 역사에 크게 세 가지

들이 오직 야훼만을 위한 옹호자였다는 사실을 숨기지 않는다. 야훼는 그들에게 애굽에서부터 오직 이스라엘만을 위한 국가 신이었다(참조. 암 3:1-2; 9:7; 호 2:14; 12:10; 13:14). 더 나아가 야훼는 자신 외에 누구도 허용하지 않는 우주적인 하나님이었다. 그래서 그들은 해방을 이끄시는 하나님의 유일한 성품에 어긋나는 모든 종류의 종교적 행위들을 비난했다. 그들의 시각에서 보면 이러한 제의 행위들은 특별히 그러한 관습과 사고를 포함하기 때문에 야훼를 이스라엘 주변의 다른 신들과 같은 수준에 올려놓는 결과를 낳게 하는 것이었다. 일반적으로 인정하는 사실은 예언자들이 오므리 왕조 시대에 수입된 모든 종교들, 예컨대 두로의 바알 멜카르트나 시돈이나 에글론의 바알과 같은 종교들에 대해 고집스럽게 저항했다는 것이다. 물론 이러한 이방 종교들은 그들의 종교적인 논박 대상이 되었다. 그러나 그들의 비판은 야훼를 섬기는 성소에서 이루어진 종교 행위들을 향해서도 제기되었다. 예컨대, 벨엘, 길갈, 브엘세바와 같은 성소들에서 수행된 잘못된 제의 행위들은 가차 없는 비판의 대상이 되었다(암 4:4-5; 5:5; 8:14; 호 4:12-15). 왕정이 끝나갈 즈음에 요시아는 예루살렘 이외의 성소들을 철폐시켜(왕하 23:8, 15-20) 그러한 제의 관행에 종지부를 찍는 한편, 이방 종교의 영향 아래에 있었던 예루살렘 성전을 정화시켰다(왕하 15:21-25).<sup>31)</sup>

이러한 과정에서 알 수 있는 것은 야훼-유일신 신앙은 왕정과 긴밀한 관계에 있다는 점이다. 야훼 종교는 이스라엘의 주변 세계에서 고찰되는 것처럼 궁정 종교였다.<sup>32)</sup> 야훼 신앙은 이스라엘 남북 왕국 모두의

---

움직임이 있었다고 주장한다. 엘, 바알, 아세라와 같은 신들의 특성이 야훼의 특성에서 통합을 이루는 움직임이 그 첫 번째이고, 두 번째 움직임은 바알과 아세라가 야훼로부터 분리되는 것이며, 마지막 세 번째 움직임은 왕정 시대에 야훼의 특성과 연관된 다양한 신들과 우상들을 받아들였다가 후대 요시아의 개혁 때 이들을 버린 것이라는 주장이다.

31) 참조. M. Dijkstra, "El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh," 123-124. 분열 왕국 시대의 왕들과 선지자들의 활동은 참조. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 301-324.

32) 참조. Chr. Levin, "Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,"

궁정에서 실행되었다. 예배 의식에는 왕궁 의식이 반영되었다. 야훼의 왕권 사상은 왕정과 깊은 연관 관계에 있다. 야훼의 종이라는 사상도 야훼에게 택함을 받은 왕을 전제로 한다. 왕은 야훼에 의해서 합법적으로 인정된 공평과 정의의 수호자이다(시 21편; 72편). 야훼에 대한 성실과 충성을 의무로 규정하는 구약 성서의 진술들은 앗수르의 중주권 계약을 떠올리게 한다.<sup>33)</sup> 따라서 왕국은 유일신 신앙 형성의 중요한 전제조건이 된다. 그리고 한 분 하나님에 대한 예언자들의 주장은 종교적 혼합주의와 앗수르 제국주의에 대한 정치적 항거의 상징으로 여겨질 수 있었다.<sup>34)</sup>

---

132-133, 136-137.

- 33) 참조. Chr. Levin, “Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,” 134-135.
- 34) 참조. U. Becker, “Von der Staatsreligion zum Monotheismus,” 8. 초기에 예언자들은 왕정 자체를 비판한 것이 아니라 개별 왕들의 행적을 비판했다. 국가의 멸망 이후에야 왕정 거부기가 나타난다. 참조. U. Becker, “Von der Staatsreligion zum Monotheismus,” 9. 클레멘츠(R. E. Clements)는 구약 성서에 나타난 다른 신들에 대한 비난과 종교적인 논쟁에는 다음과 같은 세 가지 주요 요인들이 있었다고 본다. 첫째, 고대 서아시아에 형상의 사용과 숭배가 넓게 퍼진 상황이 그 원인이다. 야훼의 우월성(par excellence)을 통해 모든 형태의 종교는 우상이라고 규정되었다. 이방 신과 형상 숭배가 이스라엘의 야훼 전통 안에서도 허용되는 시기가 있었지만(참조. 왕하 18:41; 왕상 15:12-13), 결국 거부되었다. 단순히 신상만이 아니라 모든 형태의 형상들이 거부되었다. 본래 제의-논쟁이었던 것이 점차 신학적인 평가의 형태로 발전하여 모든 가시적인 상징주의는 불법적이고 부당한 것으로 간주되었다. 둘째, 다른 신들을 섬기는 것을 반대하는 논쟁이 일어난 데 정치적인 이유도 있다. 다른 신들에 대한 비난은 그것들이 앗수르나 바벨론과 같은 외세의 신들이라는 사실에 의해서 촉발되었다. 왜냐하면 자신들의 신의 이름으로 하는 행동들이 야훼의 권위와 주권을 손상시키기 때문이다(사 10:5ff; 37:23). 또한 결국 두 개의 왕국으로 분열되는 결과를 낳은 북 왕국의 제의에 대한 날카로운 비판은 정치적인 동기를 가지고 있다고 할 수 있다(왕상 12:25-33; 왕하 23:15-20). 셋째, 윤리적인 판단에 근거한 비판이다. 분명 특정한 이방 신들에 대한 숭배는 비도덕적인 성윤리를 보여주는 의식들을 동반하고 있기 때문에 거부되고 비난의 대상이 되었다. 이러한 점에서 바알의 제의가 한 예가 된다(참조. 민 25:1-13). 이러한 점에서 하나님의 “기록성”은 종교 비판의 중요한 개념으로 나타난다. 참조. R. E. Clements, *Old Testament Theology. A Fresh Approach* (London:

분열 왕국 시대의 종교 상황을 평가하면, 야훼만을 섬기는 예언자들의 신앙과 두로에서 수입된 바알 종교를 인정하고 숭배했던 긴 스펙트럼을 생각할 수 있다.<sup>35)</sup> 예언자 신앙은 야훼가 모든 바알들보다 뛰어나다는 사실과 그분은 언약의 신으로서 백성들로부터 개인적, 윤리적, 종교적 응답을 요구한다는 사실을 강조한다. 하지만 이세벨이 이스라엘에 도입하고 아달라가 유다에 소개한 바알 종교는 바알을 신으로 고백하면서 야훼를 위한 자리를 인정하지 않는다. 이 양극 사이에 북 왕국(때때로 남 왕국)의 국가 종교가 있다. 이 공식 종교는 야훼를 이스라엘에게 군사적 승리를 보장할 국가 신으로 인정하면서도 자신의 백성들이 지역의 바알들을 섬길 수 있도록 허용한다. 이러한 공식 종교와 같이 바알을 지역의 풍요 신으로 간주하고 야훼를 국가의 공식 신으로 인정하는 혼합주의적 신앙의 모습을 보인 것이 쿤틸렛 아즈룻에서 발견된 것과 같은 대중 종교이다. 하지만 또 하나의 대중 종교의 모습은 공식적으로는 다른 신들을 인정하지 않지만 이방 제의의 관행과 형식을 보여주는 사례들이다. 마체봇이나 여로보암 1세가 세운 송아지 우상, 느후스단, 야훼의 우상인 아세림 등이다. 이같은 사례들을 볼 때 분열 왕국 시대의 종교 상황을 국가 종교와 대중 종교의 이분법적인 접근보다는 특징을 달리하는 다양한 형태의 신앙이 함께 공존했던 시대라고 보는 것이 더 적절한 평가라고 여겨진다.

## 6. 포로기의 배타적 유일신 신앙

배타적 유일신 신앙은 포로기의 위기에 대한 응답으로 나타난다.<sup>36)</sup>

---

Marshall, 1978), 166-168.

35) 자세한 내용은 다음을 참고하라. R. S. Hees, 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 405-407.

36) 참조. H.-P. Müller, “Monotheismus und Polytheismus,” 1461.

예루살렘의 멸망은 야훼의 무능을 증명하고 야훼 신앙의 유용성에 대한 부정으로 이어질 수 있었다. 그러나 여기에 예언자들의 역사 해석이 야훼 신앙의 새로운 출발을 가능하게 하였다.<sup>37)</sup> 주전 8세기 예언자들(이사야, 호세아, 아모스)이 북 이스라엘에 선포했던 심판 선언이 바벨론의 침공에 직면하여 남 유다에게도 동일하게 적용되었다. 그들에 의하면 야훼 하나님이 자신의 백성을 대적하시고 종말을 예고하신다.<sup>38)</sup> 그것은 조상들과 당대의 백성들이 저지른 죄악 때문이다(참조. 렘 16:10-11). 신명기적 역사서들은 유다를 멸망시킨 대적들은 세계를 통치하시는 야훼가 자신의 계명에 불순종한 유다를 심판하시는 도구일 뿐이라고 서술한다.

이러한 야훼에 대한 배타적 유일신관은 창조 신앙을 전제로 하며, 포로기 경험을 통해서 확립되었다. 다른 신들의 존재를 부정하며 야훼에게 어떤 형태의 신적 족보도 허용하지 않는 배타적 유일신 신앙이 포로로 잡혀가 있는 사람들에게 야훼의 위로와 구원을 전하는 ‘제2이사야’ 본문(사 40-55장)에 특별히 잘 나타난다.<sup>39)</sup> “나 이전에 지음 받은 신이 없고 나 후에도 없을 것이다.”(사 43:10), “나는 처음이요 마지막이

37) 참조. Chr. Levin, “Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,” 138-139.

38) 국가와 국가 제의가 사라진 후에 종교적인 토대에 대한 새로운 성찰이 두 가지 차원에서 일어난다. 한편으로 이스라엘-개념(Israel-Begriff)이 국가적 범위를 초월하여 북 왕국과 남 왕국을 포괄하는 개념으로 확대된다. 다른 한편으로는 새로운 신-개념(Gottesbegriff)이 필요하게 되는데 그것은 하나님이 더는 두 왕가의 하나님만이 아니라 이스라엘의 하나님, 즉 자신의 백성의 하나님이라는 사실이다. 이것을 통해 “한 분 하나님 아래 하나의 백성”(ein Volk unter einem Gott)이라는 인식이 가능하게 되었다. 참조. U. Becker, “Von der Staatsreligion zum Monotheismus,” 12.

39) 참조. W. H. Schmidt, “Monotheismus II,” *TRE* 23 (2000), 238-239. 이 외에도 포로기의 유일신 신앙을 보여주는 문헌으로는 이른바 제사장계 문헌(P)과 신명기 사가의 역사서가 있다. 제사장 문헌에서는 “태초에 하나님이 천지를 창조하셨다.”(창 1:1)는 창조주 하나님에 대한 증언이 대표적이고, 신명기 문헌에서는 이른바 ‘쉐마 이스라엘’로 불리는 “야훼는 우리 하나님이지요, 야훼는 오직 한 분이시다.”(신 6:4)는 진술을 대표적으로 거론할 수 있다.

다. 나 이외에 다른 신은 없다”(사 44:6; 또한 참조. 41:4; 45:5f, 18, 21f; 46:9 등). 때로는 이방 신들이 대화의 상대자처럼 언급되기도 한다. “장차 될 일을 말해 보라. 그러면 우리가 너희가 신들임을 알게 될 것이다.”(사 41:23; 참조. 41:26; 44:6-8). 그러나 제2이사야는 분명한 결론을 말한다. “너희는 아무것도 아니다”(41:24, 29). 이러한 언급을 통해서 이방 신들의 존재 뿐 아니라 그것들의 영향력과 활동(Wirksamkeit) 자체를 부정한다. 이러한 주제와 연관된 말씀에서 제2이사야는 바벨론 사람들이 주로 섬기던 신들인 벨과 느보가 넘어질 것을 예언한다. “벨이 고꾸라졌고, 느보가 넘어졌도다. 짐승과 가축이 그 우상들을 신고 간다. 힘겹게 떠메고 다니던 것들이, 피곤한 짐승에게 무거운 짐이 되었다”(사 46:1). 다시금 이 진술은 이방 신들의 패배와 무력함을 나타낸다. 그것들은 실려 가거나 실려 다녀야 하지만, 야훼는 피곤한 자에게 힘을 주시며 무력한 자에게 능력을 주시는 분이시다(사 40:28f). 이러한 제2이사야가 전한 메시지의 선포 목적은 야훼의 구원을 약속하는 위로와 권면에 있다. “너의 구원자, 너를 모태에서 만드신 야훼께서 말씀하신다. ‘내가 바로 만물을 창조한 야훼다. 나와 함께 한 이가 없나니, 나 홀로 하늘을 뚫으며, 땅도 넓혔다.’”(사 44:24)

여기에서 한 가지 더 지적할 것은 이사야 45장 7절(“나는 빛도 짓고 어둠도 창조하며 나는 평안도 짓고 환난도 창조한다. 나는 이 모든 일들을 행하는 야훼다”)에서 암시하듯이 배타적인 유일신 신앙은 필연적으로 신정론 문제에 직면하게 된다는 사실이다.<sup>40)</sup> 이 문제에 대한 해결책으로 “대적자” 혹은 “고발자”를 의미했던 “사탄”의 도입이 시도 된다(속 3장; 욥 1:6-11; 2:1-7; 대상 21:1). 거대한 악의 세력에 영향 아래에 있는 세계를 보여주는 묵시 문학에서는 이와 다른 사탄론이 생겨난다. 묵시 문학에서 사탄은 유일하신 하나님 야훼를 대적하는 악(惡)의 세력의 대표자로 등장한다. 또한 이 시기에 천사론이 등장한다. 그것은 계속해서 더욱 초월적인 존재로 인식되는 하나님의 멀리 계심을

40) 참조. H.-P. Müller, “Monotheismus und Polytheismus,” 1461.

합리화시키는 가르침이었고, 천사들은 이전에 야훼의 사자가 담당했던 기능을 수행한다.

## 7. 나가는 말

인도의 여성 구약학자 모니카 멜랑히톤(M. J. Melanchthon)은 이스라엘 종교의 특징과 형성 과정을 다음과 같이 잘 요약한다.

이스라엘의 종교는 문화적이며 정치적인 긴장의 상황 속에서 발전되었다. 야훼 신앙의 마지막 형태는 집중과 차별의 과정을 거친 결과였다. 그것은 가나안의 정주(定住)적 종교와 시내산에서 기원한 초기 이스라엘의 유목민적 신앙을 결합시켰다. 이스라엘의 유목민적 신앙은 보호와 인도의 요소를 포함하고 있다. 종교의 발전은 혁명적인 과정으로 이해되어야 한다. 그것은 열등한 형태에서 우월적인 형태로 바뀌는 것이 아니라 혼합주의적인 과정이다. 혼합주의는 양립할 수 없는 두 개의 신앙 형태 간에 이루어지는 투쟁의 과정을 표현한다. 그것은 자기 자신의 신앙과 정체성을 유지하면서도 다른 종교 안에 있는 상반된 종교적 관점을 평가하여 자기 자신의 특정한 신앙과 정체성에 대한 이해와 표현에서 변화의 결과를 낳게 한다.<sup>41)</sup>

구약 성서를 통해 살펴 본 야훼 유일신 신앙은 어떤 종교 창시자나 어떤 특정 인물의 창작물이 아니었다(예컨대, 모세, 엘리야, 호세아 등). 그것은 정체적인 실체가 아니라 역동적인 과정이었다. 국가 종교로 기능하던 고대 중동의 종교 전통들과 별인 긴 영적 투쟁을 통해 확립된 것이다. 오늘날 그리스도인에게 이스라엘은 그것의 유일성 때문에 중요

---

41) M. J. Melanchthon, "I am the LORD Your God and You shall have no other gods before me': Identity and Plurality," *International Review of Mission* 91:363 (2002), 520.

한 것이 아니라 우리에게 표본이 되기 때문에 중요하다. 이스라엘의 모범은 여전히 오늘날에도 유용한 지침과 기준으로서 작용한다. 구약 성서에 나타난 야훼 신앙의 모습은 오늘날 독자들에게 자신들이 서 있는 삶의 현장과 토양을 저버리지 않으면서도 새롭게 만나는 도전과 위협에 적절하게 응답하기를 주문한다. 그러한 응답을 통해 이루어지는 수용과 변화로 우리 자신의 신앙이 더욱 생동력 있고 정교화되며 새로운 시대와 상황에 구체화될 수 있을 것이다.

### <주요어>

야훼 유일신 신앙, 이스라엘 종교사, 족장 시대의 신앙, 왕정 시대의 야훼 신앙, 야훼의 이름 계시

### <Key Words>

YHWH-Monothelism, History of Israel's religion, Faith in the patriarchal age, Yahwism in the period of Israel's monarchy, Revelation of YHWH's name

\* 접수일 2009년 9월 11일, 수정일 2010년 3월 19일, 게재 확정일 2010년 3월 31일

### 참고문헌

- 김수명, “초기 가나안 종교와 문화가 이스라엘에 끼친 종교적 배경 연구,” 「지성과 창조」 7 (2003), 9-50.
- 김경탁, “하느님 관념 발달사,” 『한국 문화사 대계 VI』, 서울: 고대민속문화 연구소, 1970, 115-176.
- 김성, “고고학과 이스라엘의 종교: 야훼교 기원의 고고학적 배경,” 「종교신학연구」 8 (1995), 215-236.
- 김은규, “초기 이스라엘의 가나안 종교와 야훼 종교,” 「성공회대학논총」 5 (1991), 77-114.
- 노세영, “한국 교회와 이단운동: 이스라엘 종교사에 나타난 야훼 신앙과 혼합주의,” 「풀빛목회」 114 (1992), 108-125.
- 박은배, “구약에서의 가나안 종교와 이스라엘의 우상숭배 소고,” 「성결대학교논문집」 17 (1988), 23-56.
- 최종진, 『이스라엘의 종교』, 서울: 도서출판 소망, 1987.
- Albertz, R., 『이스라엘 종교사 1-2』, 강성열 옮김, 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003-2004.
- Albertz, R., *Persönliche Frömmigkeit und Offizielle Religion: Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, Stuttgart: Calwer, 1978.
- Becker, U., “Von der Staatsreligion zum Monotheismus,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 102 (2005), 1-16.
- Blum, E., *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- Blum, E., *Studien zur Komposition des Pentateuchs*, BZAW 189, Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- Clements, R. E., *Old Testament Theology. A Fresh Approach*, London: Marshall, 1978.
- Cross, F. M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History and Religion of Israel*, Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- Dijkstra, M., “El, the God of Israel - Israel, the People of Yhwh: On the Origins of Ancient Israelite Yahwism,” B. Becking, u. a., *Only One*

- God?: Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Ascherab*, The Biblical Seminar 77, London: Sheffield Academic Press, 2001, 81-126.
- Haag, E., Hg., *Gott, der Einzige: Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, Quaestiones Disputatae 104, Freiburg, u. a.: Herder, 1985.
- Hess, R. S., 『이스라엘의 종교: 고고학과 성서학적 연구』, 김구원 옮김, 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- Houtman, C., *Exodus 1*, Historical Commentary on the Old Testament, Kampen: Kok, 1993.
- Kitchen, K. A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- Lang, B. “Die Jahwe-allein-Bewegung,” B. Lang, Hg., *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München: Kösel-Verlag, 1981, 47-83, 130-134.
- Levin, Chr., “Das Alte Testament auf dem Weg zu seiner Theologie,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 105 (2008), 125-145.
- Levin, Chr., *Der Jahwist*, FLRANT 157, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- Maag, V., *Kultur, Kulturkontakt und Religion. Gesammelte Studien*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- Melanchthon, M. J., “‘I am the LORD Your God and You shall have no other gods before me’: Identity and Plurality,” *International Review of Mission* 91:363 (2002), 516-522.
- Mettinger, T., 『하나님의 이름들: 영원한 이름들의 의미와 메시지』, 안중철 옮김, 서울: 콤파출판사, 2006.
- Moberly, R. W. L., *Genesis 12-50*, Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Müller, H.-P., “Monotheismus und Polytheismus,” *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002), 1459-1462.
- Pannenberg, W., *Grundfragen systematischer Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, 22-78.
- Pannenberg, W., *Heilsgeschehen und Geschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht,

1979.

- Patrick, D., "The First Commandment in the Structure of the Pentateuch," *Vetus Testamentum* 45 (1995), 107-118.
- Rad, von, G., *Theologie des Alten Testaments Bd. I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, München: Kaiser, 1987.
- Rendtorff, R., 『구약정경신학』, 하경택 옮김, 서울: 새물결플러스, 2009.
- Rendtorff, R., *Das Überlieferungsgeschichte Problem des Pentateuchs*, Berlin: Walter de Gruyter, 1977.
- Rose, M., *Deuteronomist und Jahwist: Untersuchungen zu den Berührungspunkte beider Literaturwerke*, ATANT 67, Zürich: TVZ Verlag, 1981.
- Schmidt, W. H., "Monotheismus II," *TRE* 23 (2000), 237-248.
- Smith, M., "Religiöse Parteien bei den Israeliten vor 587," B. Lang, Hg., *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotbeismus*, München: Kösel-Verlag, 1981, 9-46, 115-130.
- Smith, Mark S., *The Early History of God: Yabweh and the Other Deities in Ancient Israel*, San Francisco: Harper & Row, 1990.
- Toorn, van der, K., *Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel: Continuity and Changes in the Forms of Religious Life*, SHANE 7, Leiden: E. J. Brill, 1996.
- Zevit, Z., *The Religion of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*, London: Continuum, 2001.

<초록>

## 야훼 유일신 신앙의 형성 과정에 관한 소고

하경택

(장로회신학대학교 교수)

최근의 연구에 의하면 고대 이스라엘은 종교사에서 더는 독보적인 존재가 아니다. 이스라엘 신앙은 고대 중동 세계의 일원으로 서로 영향을 주고받는 상호 작용의 과정을 통해 형성되었다. 그러나 그러한 상황 속에서도 주변 국가들의 것들과 구별되는 것은 이스라엘의 신앙의 중심으로 자리 잡고 있는 “야훼-유일신 신앙”이다. 족장 시대의 종교 상황을 보여주는 창세기 12-50장에는 비교적 개방적이고 포괄적인 신앙관이 엿보인다. 모세 시대의 야훼 신앙은 이스라엘 민족의 출애굽 경험과 긴밀한 관계에 있다. 야훼 신앙은 그 이전에 있었던 족장 신앙의 전통을 이으면서도 이스라엘 민족의 역사적 경험과 함께 존재한다. 우리는 야훼의 “고향”(home)을 언급하는 시문들에서 야훼 신앙의 기원에 대한 실마리를 찾을 수 있다(신 33:2; 샅 5:4-5; 시 68:7-8, 17-18; 합 3:3). 이스라엘의 왕정 시대에는 예언자들에 의해서 주도된 “야훼-유일신 신앙-운동”이 있었다(참조. 암 3:1-2; 9:7; 호 2:14; 12:10; 13:14). 이 운동의 배경에는 왕정과 외부 세력의 위협이 있었다. 이 운동을 통해 야훼는 점점 주변 국가들의 신들에 대항하는 하나님(“anti-god”)으로서 위치를 확고히 한다. 이스라엘과 유일한 방식으로 연결된 야훼에 대한 신앙 고백에서 외세의 압력과 영향에 대항하여 정치적으로 저항할 수 있는 힘을 얻는다. 배타적 유일신 신앙은 포로기의 위기에 대한 응답으로 나타난다. 예루살렘의 멸망은 야훼의 무능을 증명하는 것이 아니라 오히려 세계 역사를 주도하는 우주적인 유일하신 하나님의 행동으로 해석된다. 이러한 야훼에 대한 배타적 유일 신관은 창조 신앙을 전제로

하며, 포로기 경험으로 확립되었다. 배타적인 유일신 신앙은 포로기의 상황이 반영되어 있는 본문들, 특히 제2이사야 본문(사 40-55장)에서 잘 나타난다. 구약 성서에 나타난 야훼 신앙의 모습은 오늘날 독자들에게 자신들이 서 있는 삶의 현장과 토양을 저버리지 않으면서도 새롭게 만나는 도전과 위협에 적절하게 응답하기를 주문한다.

<Abstract>

## A Study on the Formation of YHWH-Monotheism in the Old Testament

Prof., Kyung-Taek Ha  
(Presbyterian College and Theological Seminary)

In recent studies, ancient Israel has lost its special position in the history of religion. We can perceive the traces of polytheism in the Hebrew Bible and recognize how YHWH took up little by little the qualities of other gods and so extended his “God-competence”. Nevertheless, YHWH-monotheism is the incomparable character of Israel’s religion. The Old Testament shows that YHWH-monotheism is a “product” of a continuing discussion and the process of development. In the patriarchal age(Gen 12-50) the viewpoint about God is relative open and comprehensive. The revelation of YHWH’s name to Moses is a momentous event and Israel’s faith in YHWH is closely related to the exodus-experience of Israel. We can find the clues to the origins of YHWH-religion in the poetic texts that refer to the “home” of YHWH(Deu 33:2; Jdg 5:4-5; Ps 68:7-8, 17-18; Hab 3:3). In the period of Israel’s monarchy there was an “YHWH-alone-movement”(“JHWH-allein-Bewegung”) spear-headed by the prophets(e. g. Elijah, Hosea, Amos) on the threats

from outside(in Assyria 8./7. BC). In the movement YHWH was profiled increasingly as “anti-god” against gods of neighboring countries. In the confession of YHWH which has tied itself in a unique way to Israel they find the driving forces of political resistance against foreign oppression and influences. The exclusive monotheism appears definitely in the texts in which the conditions of life in exile were reflected, especially so called Deutero-Isaiah(Isa 40-55). The loss of the monarchy and the destruction of the temple resulted in the demand for an exclusive YHWH-monotheism. From this study we realize that each day and age is an opportunity to pick up the threads of the discussion about God and to continue this.

