

히브리어 고대 시가의 번역 — ‘모세의 축복’의 서두(신 33:2-3) —

강승일*

1. 시작하는 말

많은 문화권에서 오래된 전통과 기억들은 주로 노래로 전해지곤 한다. 구약성서에서도 마찬가지이다. 구약성서에서 가장 오래된 기록은 주로 노래들이다. 이 초기 노래의 기록들을 히브리어 고대 시가라고 부른다. 여기에 해당되는 본문은 야곱의 축복(창 49장), 모세의 노래(출 15장), 발람의 예언(민 23-24장), 모세의 축복(신 33장), 드보라의 노래(삿 5장), 하박국의 노래(합 3장), 사무엘하 22장(= 시 18편), 시편 68편 등이 있다.

이 히브리어 고대 시가들을 번역하는 것은 상당히 어렵고 도전적인 과제이다. 그 이유는 여러 가지가 있다. 우선, 이 시가들은 매우 오래된 기록인 만큼 본문의 훼손 상태가 심해서 원문으로 추정되는 내용을 복원하거나 재구성하는 것이 결코 쉽지 않기 때문이다. 또한 히브리어 고대 시가로 들어가면 기존에 우리가 알고 있던 히브리어 문법과 철자법이 적용되지 않는 경우들이 있다.¹⁾ 이러한 초기 히브리어의 형태들은 아카드어, 우가리트어

* Johns Hopkins University에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 연세대학교 원주캠퍼스 교목실 부교수. seungilkang@naver.com.

1) 히브리어 고대 시가들은 기존 성서 히브리어에서 발견되지 아니하는 고대의 언어적 특징들을 간직하고 있다. F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997), 18-20을 참조하라.

(1) 미완료 3인칭 복수에 붙는 접두형태소로 y가 아닌 t가 사용된다. 이러한 특징은 우가리트어와 아마르나 서신에서도 발견된다.

(2) 소위 눈 에네르기콥이 모든 미완료 형태를 비롯하여 접미사가 없는 경우에까지 광범위하게 사용된다.

등 다른 셈족 언어들과 히브리어 비문 등과의 비교를 통하여 파악해야 한다. 마소라 본문에 모음 표기된 것들은 고대 히브리어의 자음에 후대 히브리어의 이해를 따라 모음이 붙은 것이므로 수정되어야 할 부분들이 많다.

번역의 난해함과는 별도로 히브리어 고대 시가들을 연구해야 할 또 다른 중요한 이유가 있다. 이 시가들은 이스라엘 초기의 기록들이니만큼 이스라엘 종교와 야훼 신앙의 기원과 발전을 알려주는 중요한 초기 전승들을 보존하고 있다. 예를 들어, 고대 시가들인 신명기 33:2, 사사기 5:4, 하박국 3:3, 시편 68:17[18]은 모두 공통적으로 야훼께서 시내산, 세일, 에돔, 바란 등에서 오신다는 언급을 하고 있다. 이러한 기록은 야훼 신앙이 이스라엘 남부 지역에서 기원했을 가능성을 알려주며, 모세가 미디안의 제사장이었던 그의 장인 이드로를 통해 야훼 신앙을 전수받았다는 전통적인 견해를 뒷받침해 주기도 한다.²⁾

한국 교회에서 여전히 가장 널리 사용되고 있는 『개역개정』의 히브리어 고대 시가 본문들의 번역은 대부분 마소라 본문에 있는 형태의 기록을 그대로 옮기는 경향이 있다. 그런데 앞서 언급했듯이, 히브리어 고대 시가들의 마소라 본문은 전수 과정에서 본문 훼손이 있었던 것을 제대로 이해하지 못하였거나, 본래 시가의 자음 텍스트를 잘못 이해한 채 모음을 붙인 경우들이 있다. 그러므로 『개역개정』의 한글 번역은 수정되어야 할 부분들이 있다. 『새번역』의 경우도 『개역개정』에서 부분적 개선이 이루어지긴 했으나, 히브리어 고대 시가들을 따로 분류하여 그에 적합한 집중적인 연구를 통하여 번역해 낸 것이 아니기 때문에, 히브리어 고대 시가들에 대한 『새번역』의 번역도 더 많은 연구를 통하여 수정되어야 할 여지가 있다.

히브리어 고대 시가의 번역은 히브리어의 역사적 발전 과정을 다루는 히

(3) 완료 2인칭 여성 단수에 תָּ 가 사용된다(삿 5:7). 다른 서부 셈족어에서도 나타나는 특징이다.

(4) 우가리트어와 아카드어 등에서 재귀적 용법에 주로 활용되는 삼입사 t(infixed t)가 사용되었을 가능성이 있다(신 33:3).

(5) 격조사의 사용 흔적이 남아 있다.

(6) 대명접미사 -mô (-mû < -himmū) (출 15장), 그리고 긴 형태의 대명접미사 כָּה(kā)의 사용.

(7) 전치사 כּ가 מִן 의 의미로 사용된다.

(8) 전접어 맴(enclitic ׀)의 사용

(9) 직접 목적어를 나타내는 אֶת는 나타나지 않는다. 관계대명사 אֲשֶׁר 대신에 וּ 또는 שׁ가 사용된다.

(10) qtl 형태의 동사에 이어서 나올 때 yaqtul 형태가 과거의 의미로 사용된다. 이것을 미완료로 오해하면 안 되고, 아카드어의 과거 iprus 형태를 떠올리면 된다.

2) 소위 ‘미디안 이론’이라고 불리는 이 전통적 견해를 바탕으로 에돔과 이스라엘 사이의 민족적 연관성을 밝힌 J. Blenkinsopp, “The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah”, *Journal for the Study of the Old Testament* 33:2 (2008), 131-153을 참조하라.

브리어 역사 문법에 대한 이해, 고대 근동어들에 대한 지식, 상당한 본문비평 작업 숙련도가 필요하기 때문에 쉽지 않은 과정임은 분명하다. 이 부분에 대한 전문적인 연구가 국내에서 아직 이루어진 바가 없고, 더 전문적이고 개선된 성경 번역이 필요함은 당연하기 때문에, 본 논문에서는 소위 ‘모세의 축복’의 서두(신 33:2-3)에 대한 본문비평 및 재구성을 통한 새로운 번역을 시도해 보고자 한다.

모세의 축복 전체의 구성을 보면, 모세의 각 지파들에 대한 축복은 6-25절이고, 서문 격인 2-5절, 결문 격인 26-29절이 이를 감싸고 있는 구조를 하고 있다. 그런데 서문에 해당하는 2-5절은 본래 한데 묶여 있던 것이 아닐 가능성이 있다. 우선 2-3절의 주어는 야훼인데, 4-5절의 주어와 핵심 인물은 모세로 급작스럽게 바뀐다. 신명기 33:2-3은 사사기 5:4, 하박국 3:3, 시편 68:17[18] 등에서 유사한 내용을 발견할 수 있다. 그런데 이 구절들 근처에서 신명기 33:4-5의 흔적을 찾을 수가 없다. 따라서 본래 모세의 축복문의 서문은 4-5절, 그리고 본 논문에서는 다루지 못하지만 갖에 대한 축복문에 잘못 위치해 있는 21c-d-e절, 그리고 6절과의 사이에 현재는 소실되어 있는 일부로 구성되어 있었을 가능성이 있다.³⁾ 그리고 히브리어 고대 시가들에서 공통적으로 발견되는 잘 알려진 전승인 2-3절이 어느 시점에 모세의 축복과 결합되었을 것이다. 그래서 필자는 본 논문에서 2-3절을 모세의 축복의 본래의 서문과 구별하기 위하여, ‘서두’라고 부르기로 한다.

모세의 축복의 서두는 비록 단 두 절이지만, 앞으로 보듯이 이 부분은 본문비평적으로 매우 난해하고 도전적인 과제가 아닐 수 없다. 본 논문에서는 분량 문제로 2-3절로 연구를 국한할 수밖에 없지만, 추후에 모세의 각 지파들에 대한 축복, 그리고 다른 히브리어 고대 시가들의 번역 문제를 다른 논문에서 다룰 계획이다.

2. 모세의 축복 개관

본 논문은 모세의 축복 서두 부분만 논하고 있으나, 모세의 축복이라고 불리는 신명기 33장이 갖는 다른 히브리어 고대 시가와와의 관계성 및 신명기 내에서의 전승사적 위치 등을 이해하는 것이 필요하다.

사실, 이스라엘 각 지파에 대한 축복이 나오는 곳은 모세의 축복 이외에도 소위 야곱의 축복으로 불리는 창세기 49장이 있다. 티게이(J. H. Tigay)의

3) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 75를 참조하라.

분석에 의하면, 이 두 축복문의 내용에는 두드러지는 유사점과 차이점이 있다.⁴⁾ 우선 유사점으로는 일부 구절들, 특히 요셉에 대한 축복에서 완벽하게 동일한 표현이 나타난다.

תְּהוֹם לְבַצֵּת תָּחַת (창 49:25; 신 33:13b)
 לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקַרְקָר גִּזְיֵר אָחִיו (창 49:26; 신 33:16b)

이러한 구문상의 유사점은 이러한 축복문들이 오래전부터 회자되고 있었을 가능성을 암시한다.

반면, 신명기 33장은 창세기 49장과 다음과 같은 차이점을 보인다. 첫째, 야곱의 축복과는 달리 모세의 축복에는 특정 아들에 대한 저주의 말이 없다. 둘째, 야곱의 축복에서 유다는 사자 새끼라고 불린다. 그런데 모세의 축복에서는 유다가 아닌 단이 사자의 새끼로 불리고 있다. 셋째, 야곱의 축복과는 달리 모세의 축복에는 시므온에 대한 언급이 빠져 있다.

모세의 축복은 야곱의 축복뿐 아니라 다른 여러 고대 시가들과도 유사한 개념 및 표현들을 공유하고 있다. 서두에서 언급했듯이 야훼께서 시내산, 세일, 에돔, 바란 등 이스라엘 남방에서 오신다는 내용은 모세의 노래 이외에도 드보라의 노래와 하박국의 노래에도 나온다.

모세의 축복의 일부 어구와 유사한 것들이 또 다른 고대 시가인 발람의 예언에도 등장한다. 신명기 33:17에 언급된 “들소의 뿔”은 비록 히브리어로는 다르지만 발람의 예언에도 두 번이나 들소의 뿔(민 23:22; 24:8)이 기록되어 있다. 『새번역』에는 발람의 예언에 두 번 나오는 이 어구가 ‘들소와 같은 힘’으로 번역되어 있으나, ‘토아פות(תועפות)’은 ‘힘’이 아니라 ‘위로 솟은 것’ 즉 뿔을 의미한다고 볼 수 있다(NRS “like the horns of a wild ox” 참고).⁵⁾ 또한 모세의 축복에 언급된 “장막”은 역시 발람의 예언에도 나타난다(민 24:5). 이러한 유사점과 차이점들은 이스라엘 각 지파에 대한 축복이 다양한 전승으로 전해져오고 있었을 가능성을 암시한다.

모세의 축복은 비록 신명기 안에 들어와 있지만 다음의 여러 사항들을 고려하면 본래 신명기 저자의 작품이 아닐 가능성이 높다. 첫째, 모세의 축복에는 신명기뿐 아니라 구약성서 대부분의 기록에서 발견되지 아니하는 초기 히브리어의 특징들이 나타난다. 둘째, 모세의 축복에서는 시내산 사건 및 모세와의 계약, 이방신 숭배와 산당 등에 대한 배격, 유일신 개념, 예

4) 모세의 축복 개관 부분은 J. H. Tigay, *Deuteronomy, The JPS Torah Commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), 519-524를 참고했다.

5) *HALOT* 4, 1705.

루살렘으로의 예배 집중화, 소위 신명기의 이름의 신학 등과 같은 신명기의 주요 주제들의 흔적을 전혀 찾을 수 없다. 셋째, 모세를 가리켜 ‘하나님의 사람’이라고 부른 표현은 모세의 축복에만 등장한다. 이러한 관찰을 근거로 모세의 축복이 본래 신명기와는 별개의 전승으로 이어져 내려오다가 이 축복을 말한 자가 모세라는 이유로 후대에 신명기에 삽입되었을 것이라고 추측해 볼 수 있다.

3. 본문 비평 및 번역

2절

יְהוָה מְסִינִי בְּאֵזְרוֹת מְשַׁעֵיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִהַר פָּאָרָן וְאַתָּה מִרְבַּבֶּת
קִדְשׁ מִיְמִינוֹ אֲשַׁדֶּת לְמוֹ

(2a) יְהוָה מְסִינִי בְּאֵזְרוֹת

마소라 본문의 철자는 남유다 히브리어의 철자와 발음을 따르고 있다. 북왕국의 히브리어라면 *sīnay* > *sīnê*로 축약되었어야 할 것이다. 북왕국 히브리어에서는 이중모음이 축약되는 특징이 나타나기 때문이다.

(2b) וְזָרַח מְשַׁעֵיר לְמוֹ

동사 *זרח*는 태양이 떠올라 빛을 비추는 것을 묘사하는 데에 사용되는 동사이다. 이 외에도 유명한 여호자라흐의 입장에는 *lyhwzrh bn hlqyhw* ‘*bd hlqyhw*’ 여호자라흐, 힐키야후의 아들, 히즈키야후의 종에게 속한 것’이라는 이름이 새겨져 있다. 여호자라흐는 야훼 이름에 *זרח* 동사가 직접 결합된 이름이다. 이러한 동사들이 야훼의 이름에 결합되거나 야훼를 묘사하는 데 사용되었다는 사실은 고대 이스라엘에서 야훼 하나님이 태양신과 같이 여겨졌을 가능성을 암시한다고 볼 수 있다.

לְמוֹ ‘그를 위해서’에서 ‘그’가 누구인지 분명하지 않다. 다른 읽기의 가능성은 לְעַמּוֹ ‘그의 백성들을 위해서’이다. 필자의 견해로는 마소라 본문의 לְמוֹ는 2절 마지막 단어 לְמוֹ의 영향을 받았을 가능성이 있다. 그러므로 לְנוֹ ‘우리를 위해서’로 읽는 것이 더 낫다. 그리스어를 포함한 대부분 번역본들도 이렇게 읽고 있다. 따라서 필자는 ‘그가 우리를 위하여 세일에서 떠오르셨다’로 옮기고자 한다.

(2c) הוֹפִיעַ מִהַר פָּאָרָן

동사 *יפע*는 바로 앞 문장에 사용된 동사 *זרח*와 유사한 의미를 가지고, 이

구절에서처럼 두 동사가 병행구로 종종 사용된다.

(2d) וְאַתָּה מִרְבַּבַּת קָדֵשׁ

문자 그대로 이 문장을 번역하면, ‘그는 리베봇 코데시에서 왔다’이다. אַתָּה는 아람어에서처럼 ‘오다’를 의미하는 동사로서 이해될 수 있으며, 이 경우 첫 문장에 사용된 בָּא와 자연스러운 병행을 이룰 수 있다. 또 다른 읽기의 가능성은 אַתָּה를 2인칭 대명사 אַתָּה로 보고, ‘멤(מ)’을 비교를 나타내는 전치사로 보아 ‘당신은 무수히 많은 거룩한 자보다 더 낫다’로 번역할 수도 있다.

칠십인역은 אַתָּה를 אַת ‘함께’로 보아서 ‘무수히 많은 카데시와 함께’로 이해했다. 반면에 시리아역과 타르쿰은 אַתָּה를 אַתּו ‘그와 함께’로 보고 ‘그와 함께 무수히 많은 코데시가 있었다’로 옮겼다.

וְאַתָּה מִרְבַּבַּת קָדֵשׁ를 신명기 32:51에 나오는 ‘프리밧 카데시(מְרִיבַת קָדֵשׁ)’를 잘못 쓴 것이라고 생각해 볼 수도 있다. 물론 바로 앞의 세 문장에 모두 지명이 나왔기 때문에 여기에도 프리밧 카데시라는 지명이 오면 좋을 것이라는 생각이 들기도 한다. 하지만, 이와 유사한 내용이 나오는 사사기 5:4, 하박국 3:3, 시편 68:18에 프리밧 카데시가 없는 것은 물론이고, 지명이 네 개나 언급된 사례도 없다. 또한 히브리어 문자체의 발전사를 살펴보아도 기원전 10세기 문자로부터 후대에 이르기까지 ‘베티(ב)’와 ‘요드(י)’의 글자체는 그 모양이 매우 달라서 서로 혼동될 여지가 많지 않다는 것이 필자의 판단이다.⁶⁾

무엇보다 모세의 노래의 앞부분을 어떻게 연으로 나눌 것이냐의 문제가 관건이다. 만일 וְאַתָּה מִרְבַּבַּת קָדֵשׁ를 지명으로 본다면, 처음 네 문장을 한 연으로 묶을 수가 있을 것이다. 그러나 만일 네 번째 문장을 다음 연의 첫 문장으로 분류하면, וְאַתָּה מִרְבַּבַּת קָדֵשׁ를 굳이 지명으로 보지 않아도 된다. 이렇게 보려는 것이 바로 크로스(F. M. Cross)와 프리드만(D. N. Freedman)의 견해이다.⁷⁾ 이들은 우선 אַתָּה를 ‘그와 함께’로 이해하는데, 이것은 기원전 9-6세기 사이의 철자법이다. 기원전 10세기에는 게제르 달력에서 보듯이 3인칭 남성 접미사가 표기되지 않았고, 기원전 9-6세기까지는 마테르 렉치오니스(mater lectionis)가 마지막 음절에 사용되기 시작하면서 ‘헤(ה)’가 장모음 ā, ī, ō 세 개 모두를 나타낼 수 있었다. 그러므로 אַתָּה는 ittô로 읽을 수 있다. 포로기 이후부터는 ‘와우(ו)’가 장모음 ô(<aw)를 나타내면서 이전의 ‘헤’를 대체하기 시작한다. 그러므로 포로기 이후로는 대부분의 성경에 기록된 형태대로 אַתּו로 표기되는 것이 맞다.

6) J. Naveh, *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Paleography* (Jerusalem: Magnes Press, 1997), 77의 표를 참조하라.

7) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 72.

크로스와 프리드만은 이 문장을 <ם> קדש רבבת אֱתֵמו로 재구성하였다.⁸⁾ 기원전 10세기 철자법에 맞추어 אֱתֵמ 대신 את를 쓰고, מרבבת의 ‘멤’을 전접어 ‘뎀’으로 보았다. 그리고 קדש 뒤에 본래 복수를 나타내는 ‘뎀’이 바로 다음 문장 첫 단어의 ‘뎀’의 영향으로 중자탈락(haplography)이 일어난 것으로 보고, 이 ‘뎀’을 복원하였다. 이들의 최종 번역은 다음과 같다. ‘그와 함께 무수히 많은 거룩한 자들이 있었다.’

필자는 여기에서 기본적으로는 크로스과 프리드만의 재구성에 동의하지만, 문장 마지막의 복수의 ‘뎀’이 중자탈락되었을 가능성을 굳이 상정할 필요는 없을 듯하다. 단수형으로도 집합적으로 복수의 의미를 나타낸 경우가 있기 때문이다(레 5:16). 그러므로 필자는 다음과 같이 번역하고자 한다. קדש רבבת אֱתֵמו ‘그와 함께 무수히 많은 거룩한 존재들이 있었다.’ 여기에서 거룩한 존재는 물론 천상의 영적 존재들을 의미한다.⁹⁾

(2e) מִיִּמֵינוּ אֲשֶׁרֶת לָמוֹ

이 문장에서 문제가 되는 부분은 바로 אֲשֶׁרֶת이다. 이 어려운 단어에 대하여 다양한 제안들이 있어 왔다. 봄베르그 판과 사마리아 오경은 אֲשֶׁרֶת ‘법의 불’로 이해했다. 그러나 אֲשֶׁרֶת는 페르시아 차용어로 에스더서에 주로 사용되는 후대의 단어이다. 구약에서 가장 오래된 고대 시가에 페르시아 차용어가 사용된다는 것은 시대착오적이므로 받아들일 수 없다. 대신에 자음을 하나 고쳐서 מִיִּמֵנוּ אֲשֶׁרֶת ‘당신은 그들을 향하여 나아갔다’라는 수정된 읽기도 가능하다. 프리드만은 אֲשֶׁרֶת ‘산비탈’로 읽고, ‘그들을 위하여 그의 남쪽 땅으로부터 산비탈로’로 번역했다.¹⁰⁾

크로스과 프리드만은 기발한 제안을 했다. 그들은 מִיִּמֵנוּ אֲשֶׁרֶת를 אֲשֶׁרוּ אֱלֹם ‘강력한 자들이 나아갔다’로 고쳐 읽고자 하는데, 우선 ‘와우(ו)’는 모음 표기이니 무시하고, 원래의 철자는 אֲשֶׁרֶת였는데 이것이 אֲשֶׁרוּ로 잘못 필사되었다는 것이다. 황당한 주장 같지만 사실 철기 1기 고대 히브리어 문자 형태를 보면 두 문자인 אֲשֶׁרֶת의 꼬리처럼 늘어진 부분들이 흐릿하게 지워지면 충분히 다른 두 문자인 אֲשֶׁרוּ로 잘못 필사될 가능성이 있다.¹¹⁾ 이들 주장의 또 하나의 장점은 אֱלֹם이 바로 앞 문장의 קדש와 병행으로 나타나기도 한다는 것이다(출

8) Idid., 66, 72.

9) 구약성서에 이스라엘 주변 세계와 유사한 천상 회의의 개념이 나타난다는 사실이 잘 알려져 있다. E. T. Mullen, *The Assembly of the Gods: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (Atlanta: Scholars Press, 1980)을 참조하라.

10) D. N. Freedman, “The Poetic Structure of the Framework of Deuteronomy 33”, G. Rendsburg, et al., eds., *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon* (New York: Ktav Pub. House and Institute of Hebrew Culture and Education of NYU, 1980), 33, 39.

11) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 72를 보라.

15:11; 시 89:5-6[6-7]). 그럼에도 불구하고 필자는 이 두 문자 위치에서만 부분적인 글자 지위집 현상이 일어나고, 그 때문에 אָר가 אַר로 잘못 기록되었을 확률은 매우 낮다고 생각한다. 오히려 어려운 읽기를 선호하는 본문비평적 관점에서 볼 때, 현재 마소라 본문에 있는 난해한 기록이 원래의 내용을 담고 있을 가능성이 더 높다고 판단된다. 그렇다면 이 어려운 단어 אֲשַׁרְתָּ를 어떻게 풀어야 할까?

슈타이너(R. C. Steiner)는 אֲשַׁרְתָּ에서 אַר를 אָר ‘날아가다’의 3인칭 여성 완료형으로 보았다.¹²⁾ 3인칭 여성 완료형 어미에 ‘헤(ה)’가 아니라 ‘타우(ת)’가 사용되는 것은 현재의 성서 히브리어에서는 낯설지만, 비교셈어학적 관점에서 볼 때 매우 정상적인 형태이다. 다른 대부분의 셈족 언어들은 3인칭 여성 단수 완료형에 -at를 붙인다. 이러한 고대 히브리어 형태의 잔재가 현재 성서 본문에도 남아 있다.¹³⁾ 그리고 ‘알렙(א)’이 묵음이 되어 사라지는 경우들도 흔히 볼 수 있다.¹⁴⁾ 그래서 슈타이너는 본 문장 전체를 ‘그의 오른쪽으로부터 불이 그들에게로 날아갔다’로 번역하였다. 마소라 본문의 케레 읽기도 אֲשַׁרְתָּ אֵשׁ ‘불이 날아갔다(<אָר)’의 불완전 서법 또는 축약형으로 이해한 듯하다.

최근에 루이스(T. J. Lewis)는 바로 이 슈타이너의 번역을 받아들이면서, 시편 18:10[11]; 97:1-5; 50:3; 104:4; 이사야 29:6 등의 구약성서의 기록뿐 아니라, 메소포타미아에서 폭풍의 신 아슈르가 멜람무와 불로 둘러싸인 모습으로 묘사된 장면 등을 근거로 야훼 하나님은 얼마나 신령한 불과 관련이 있는 분인지를 보여 주었다.¹⁵⁾

필자도 앞서 살펴본 여러 제안들 중에 슈타이너의 주장이 본문비평적 관점이나 문법적으로 제일 타당해 보인다. 한 가지 더 생각할 점이 있다. לָמוֹ를 어떻게 이해할 것이냐 하는 점이다. 만일 לָמוֹ를 ‘그들을 향하여’로 옮긴다면, 여기에서 그들은 야훼의 적을 가리키는 말이 될 것이고, ‘그들을 위하여’로 옮긴다면, 그들은 집합적으로 이스라엘 백성을 가리키는 말로 이해될 수 있을 것이다. 그런데 바로 다음 3절에 ‘백성들’이 언급되므로 필자는 후자를 선택하고자 한다. 따라서 필자는 לָמוֹ אֲשַׁרְתָּ אֵשׁ를 ‘그의 오른쪽에서 불이 그들을 위하여 나아갔다’로 옮기고자 한다.

12) R. C. Steiner, “*dāt* and ‘*én*: Two Verbs Masquerading as Nouns in Moses’ Blessing (Deuteronomy 33:2, 28)”, *JBL* 115 (1996), 693-717.

13) *GKC* § 44f, § 75m을 보라.

14) 슈타이너(R. C. Steiner)가 제시한 사례들을 참조하라. R. C. Steiner, “*dāt* and ‘*én*”, 695.

15) T. J. Lewis, “Divine Fire in Deuteronomy 33:2”, *JBL* 132 (2013), 791-803.

3절

אַף חֲבַב עַמִּים כָּל-קִרְשָׁיו בְּיַדָּהּ וְהֵם תָּכֹן לְכַנְלָהּ וְשָׂא מִדְּבַרְתֶּיהָ

(3a) אַף חֲבַב עַמִּים

חֲבַב는 구약성서에서 단 한 번 사용된 단어(하팍스)이다. 이 단어는 일반적으로 아랍어와 아람어에서 ‘사랑하다’를 의미하는 *hbb* 동사와 연관된 것으로 여겨진다. 그렇다면 현재 마소라 본문은 ‘진실로 백성들을 사랑하는 분’으로 옮길 수 있다. 복수형 **עַמִּים**은 단순히 이스라엘만 말하는 것이 아니라 열방 민족들을 가리키는 데 자주 사용되는 단어이다. 그러므로 만일 **חֲבַב**가 야훼를 가리키는 것이라면 이스라엘을 축복하는 본 시에는 적합하지 않다는 견해가 있다.¹⁶⁾ 따라서 타르쿰과 중세 주석가들은 **עַמִּים**을 이스라엘 지파들을 말하는 것으로 해석하였다. 반면에 칠십인역은 ‘그의 백성’(עַמּוֹ)으로 읽고 있다.

크로스과 프리드만은 수정을 가하는데, **אַף**를 ‘둘러싸다’(시 18:4-5[5-6]에서 **סָבַב**와 병행으로 사용되었다. cf. 아카드어 *apāpu*)를 의미하는 것으로 추정되는 동사 **אַפְפוּ**로 읽고자 한다. **חֲבַב**도 복수연계형 **חֲבַבִּי**로 보고, 이를 야훼가 아닌 그보다 급이 낮은 수호신들(문자 그대로는 ‘돌보는 자들’ 또는 ‘사랑하는 자들’) 정도로 이해한다.¹⁷⁾ 크로스과 프리드만의 의도는 ‘백성의 수호신들’을 (2d)의 ‘거룩한 자들’과 (2e)에서 그들이 재구성한 ‘강력한 자들’과 병행 어구로 보고자 하는 것이다. 상당히 매력적이긴 하지만, 이들의 주장이 성립하려면 본 어구뿐 아니라 (2e)까지도 그들의 제안을 수용해야 하는데, 앞에서 설명한 대로 필자는 (2e)에 대한 이들의 창의적인 제안을 받아들이지는 않았다.

그러나 필자는 **חֲבַב**를 ‘사랑하다’로 보는 것은 문제가 있다고 생각한다. 모세의 축복의 서두에 위치한 본 단락은 남쪽에서 이스라엘 백성들을 위해 싸우러 오시는 거룩한 전사로서의 야훼를 묘사하는 내용을 담고 있다. 다른 고대 시가들, 즉 사사기 5:4-5, 하박국 3:2-7, 시편 68:7-8[8-9] 등도 동일한 장면을 보여 주고 있다. 천지가 요동치며, 산이 진동하는 가운데 신적 전사로 등장하는 야훼를 묘사하는 이 시가들에서, 야훼를 낭만적인 ‘백성을 사랑하는 자’로 말한다는 것은 전혀 문맥에 어울리지 않는다. 그러므로 필자는 **חֲבַב**를 ‘사랑하다’가 아닌, 아카드어 *ebēbu* ‘성결하다, 성결하게 하다’에서 온 것으로 보고자 한다.¹⁸⁾

16) J. H. Tigay, *Deuteronomy*, 320-321.

17) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 72.

18) *CAD E*, 4.

밀러(P. D. Miller) 역시 이 단어를 관련어로 추정하여 עַמִּים חֲבִיבִים을 ‘백성들의 거룩한 자들’로 번역하였다. 그리고 그는 (2e)에서 크로스와 프리드만의 주장을 받아들여서 여기에 ‘강력한 자들’을 재구성하였다. 밀러는 (2e)의 ‘강력한 자들’은 하늘의 군사들을, 그리고 본 문장의 ‘백성들의 거룩한 자들’은 이스라엘 군사들을 가리키는 말로 서로 병행을 이룬다고 설명하였다.¹⁹⁾

그러나 필자의 생각은 밀러의 생각과도 약간 다르다. 야훼를 묘사하는 장면에서 인간이 등장하는 것이 적절하지 않기 때문이다. 그러므로 필자는 עַמִּים חֲבִיבִים을 이스라엘 백성들을 전쟁 준비를 위해 성결하게 만드시는 야훼를 묘사하는 어구로 보고, ‘백성들을 성결케 하시는 분’으로 번역하고자 한다. 이러한 번역은 2-3절을 모두 3연으로 구분하고자 하는 필자의 이해와도 맞아 떨어진다(아래의 본문 재구성, 번역, 단락구분 부분을 보라).

(3b) כָּל-קִדְשָׁיו בְּיָדָךְ

개스터(T. H. Gaster)는 이 어구를 ‘그의 모든 거룩한 자들이 당신의 손에 있다’고 번역하였다. 그는 가정의 수호신을 소유하는 것이 곧 가장으로서의 지위를 갖고 있음을 보여주는 누지 문헌을 근거로, 본 어구의 ‘거룩한 자들’이 신들을 가리키는 것으로 보았다.²⁰⁾

본 어구에서 문제가 되는 하나는 한 어구에 3인칭과 2인칭 접미사가 동시에 사용되고 있다는 점이다. 프리드만은 본문의 수정 없이 2인칭은 야훼를, 3인칭은 일종의 대천사와 같은 존재를, ‘거룩한 자들’은 천사 또는 하층 신들을 가리키는 것으로 이해했다.²¹⁾ 신명기 32:8-9를 종교사적 측면에서 분석하면, 엘 엘리온(El Elyon)이 만신전 최고의 신이고, 야훼는 그 바로 아래에서 이스라엘을 위임받은 이스라엘 민족의 신으로 나오는데, 이는 야훼가 엘을 대체하면서 이스라엘 최고의 신으로 등극하기 이전의 초기 종교적 상황을 보여 주는 구절이다. 프리드만은 이 구절에서 야훼가 바로 이렇게 최고신의 명령을 따라 이스라엘 백성들을 지키는 역할을 했을 것이라고 추정한다. 하지만 필자가 보기에 프리드만의 해석은 문제가 있다. 물론 신명기 32:8-9에 대한 프리드만의 견해는 이미 이스라엘 종교사를 연구하는 학자들이 인정하는 사항이지만, 모세의 축복 그 자체에서는 야훼 이외에 엘 또는 다른 신이 더 높은 지위를 가진 것으로 볼 만한 다른 구절이 나타나지

19) P. D. Miller, “Two Critical Notes on Psalm 68 and Deuteronomy 33”, *Harvard Theological Review* 57:3 (1964), 242-243.

20) T. H. Gaster, “An Ancient Eulogy on Israel: Deuteronomy 33:3-5, 26-29”, *JBL* 66 (1947), 56-57.

21) D. N. Freedman, “The Poetic Structure of the Framework of Deuteronomy 33”, 42.

않는다. 오히려 모세의 축복 서두부터 이 시의 주인공이요 각 지파를 축복하는 주체는 야훼라는 사실이 분명히 드러난다. 그러므로 본 어구에서 야훼를 중재자 정도의 신으로 설명하려는 프리드만의 해석은 받아들이기 어렵다.

크로스과 프리드만은 2인칭과 3인칭이 함께 나오는 것을 이본 합성(conflation)으로 볼 수 있다고 제안한다.²²⁾ 이본 합성이란 각기 다른 읽기의 전승이 존재할 때 어느 하나를 포기하지 아니하고 둘 다 기록하는 것을 말한다. 그리고 그들은 최종적으로는 칠십인역을 따라 קָשָׁיו 대신 קָשָׁם으로 읽는다.

본문 비평을 하다보면 실제로 마소라 본문 전수자들이 이본 합성을 하는 경우들을 종종 보게 된다. 필자는 크로스과 프리드만의 견해가 적절하다고 본다. 아마도 전해 내려오던 전승가운데 בִּירוֹ와 בִּירָךְ가 모두 있었고, 전자의 사례를 마소라 본문 전수자가 קָשָׁיו에 붙여 놓았을 가능성이 있다. 즉, קָשָׁיו의 인칭 접미사는 בִּירוֹ의 영향을 받을 것일 수 있으므로, 차라리 칠십인역을 따라 원래 전승을 קָשָׁם으로 복원하는 것이 더 낫다. 따라서 필자는 כָּל-קָשָׁם בִּירוֹ를 ‘모든 거룩한 자들이 당신의 손에 있습니다’로 옮기고자 한다.

(3c) וְהָם תָּכוּ לְרַגְלֶךָ

וְהָם은 남성 인칭 대명사이다. 그러나 תָּכוּ는 נָכָה의 호팔 미완료 3인칭 여성 복수 형태이다. 하지만 우가리트어와 다른 가나안어에서 미완료 3인칭 복수에 t가 접두사로 붙을 수 있다는 점을 기억해 둘 필요가 있다. 그렇다면 여기에 우가리트어와 같이 t가 붙은 3인칭 미완료형이 나타난 것일까?

넬슨(R. D. Nelson)은 תָּכוּ를 תָּכָה의 푸알 형태로 보았다. 그리고 “They marched at your feet”으로 번역했다.²³⁾ 그러나 תָּכָה는 하팍스이고, 동일 어족 내에서도 관련된 단어를 찾기 어렵다. 넬슨의 번역은 작위적인 느낌을 준다.

개스터는 תָּכוּ를 아랍어 wk’ ‘기대다’에서 온 것으로 보고, ‘그들은 당신의 발 앞에 웅크렸습니다’로 옮겼다. 그러나 이 아랍어와 관련된 단어가 히브리어에 사용된 사례를 발견할 수 없다는 점이 문제이다.

BHS 편집자는 처음 두 단어를 붙여서 וְהָמָתָכוּ로 읽을 것을 제안한다. 이는 mkk 동사의 t 삽입형(infix-t)이다. 그 의미는 ‘구부리다, 낮아지다, 굴복하다’이다. t 삽입형은 셈족어에서 흔한 형태이며, 그 잔재들이 성서 히브리어

22) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 73.

23) R. D. Nelson, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004), 380, 384.

에도 많이 남아 있다.²⁴⁾ 특히 성서에서 거의 유일하게 나타나는 הוה의 히슈타펠형이 ‘낮아지다, 굴복하다’의 의미로 사용되며(전통적으로는 שחה의 히트과엘로 잘못 이해되었던 동사이다.), 이는 הַמְתַכּוֹ and 매우 유사한 뜻을 지니고 있다는 점에 유의할 만하다.

필자는 BHS 편집자의 제안에 동의한다. 그리고 본 문장을 다음과 같이 번역한다. ‘그들은 당신의 발 앞에 엎드립니다.’

(3d) וְשָׂא מִהַבְרִיתָיִךָ

BHS 편집자와 크로스과 프리드만은 וְשָׂא를 복수로 읽기를 원한다. BHS 편집자는 복수형을 만들기 위해 ‘와우(ו)’를 붙여 וְשָׂאוֹ로 수정 제안했지만, 사실 이는 기원전 10세기 기록에서는 불필요하다.²⁵⁾

וְשָׂא מִהַבְרִיתָיִךָ에서 처음의 ‘멤(מ)’은 전치사로 보기 어렵다. 이런 경우 전접어 ‘멤’으로 보는 것이 적절하다. 그러므로 본 문장은 다음과 같이 번역될 수 있다. ‘그들은 당신의 말씀을 수행합니다.’ 여기에서 그들은 야훼를 수행하는 천상의 존재들로서 앞에 언급된 ‘거룩한 자들’과 동일한 존재들이다.

4. 본문 재구성, 번역, 단락 구분

앞에서 논한 내용을 바탕으로 2-3절의 히브리어를 다음과 같이 재구성할 수 있다. 현재 BHS에는 2절이 다섯 문장(또는 어구), 3절이 네 문장(또는 어구)로 구성되어 있다. 그러나 내용적으로 2-3절은 2a-2c를 1연, 2d-3a를 2연, 3b-3d를 3연으로 묶어서, 총 3연 9행의 시로 재배열할 수 있다.²⁶⁾

יְהוָה מְסִינֵי בָא (2a)

וּזְרָח מְשַׁעֵיר לָנוּ (2b)

הוֹפִיעַ מוֹהַר פֶּאֶרֶן (2c)

24) 성서 히브리어에 나타나는 t 삽입형의 예는 F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 73을 참조하라.

25) T. H. Gaster, “An Ancient Eulogy on Israel”, 58.

26) 『개역개정』 및 『새번역』의 번역과 비교해 보라.

『개역개정』: 그가 일렀으되 여호와께서 시내 산에서 오시고 세일 산에서 일어나시고 바란 산에서 비추시고 일만 성도 가운데에 강림하셨고 그의 오른손에는 그들을 위해 번쩍이는 불이 있도다 여호와께서 백성을 사랑하시나니 모든 성도가 그의 수중에 있으며 주의 발 아래에 앉아서 주의 말씀을 받는다

『새번역』: 주님께서 시내 산에서 오시고, 세일 산에서 해처럼 떠오르시고, 바란 산에서부터 당신의 백성을 비추신다. 수많은 천사들이 그를 옹위하고, 오른손에는 활활 타는 불을 들고 계신다. 주님께서 못 백성을 사랑하시고, 그에게 속한 모든 성도를 보호하신다. 그러므로 우리가 주님의 발 아래에 무릎을 꿇고, 주님의 말씀에 귀를 기울인다.

את־מִ רַבַּבַּת קֹדֶשׁ (2d)

מִיְמִינוֹ אֲשֶׁר־תָּ לָמוֹ (2e)

אֶף חִבְּבָ עַמִּים (3a)

כָּל־קֹדֶשׁ בְּיַדְךָ (3b)

וְהִסְתַּכּוּ לְרַגְלֶךָ (3c)

יִשְׂאֵ־מִ דְּבַרְתֶּיךָ (3d)

1연

(2a) 야훼께서 시나이에서 오셨다

(2b) 그가 우리를 위하여 세일에서 떠오르셨다

(2c) 그가 바란 산에서 비추셨다

2연

(2d) 그와 함께 무수히 많은 거룩한 존재들이 있었다

(2e) 그의 오른쪽에서 불이 그들을 위하여 나아갔다

(3a) 진실로 백성들을 성결케 하시는 분

3연

(3b) 모든 거룩한 자들이 당신의 손에 있습니다

(3c) 그들은 당신의 발 앞에 엎드립니다

(3d) 그들은 당신의 말씀을 수행합니다

비록 BHS에는 2-3절로 이루어져 있지만, 본 연구에서 살펴본 모세의 축복 서두 부분은 바로 위에 분석해 놓은 것처럼 각 연이 3행으로 이루어진 총 3연 9행의 시로 볼 수 있다.

본 시는 기본적으로 이스라엘 남방에서 무수히 많은 영적인 존재들을 수행원으로 거느리고 오시는 야훼를 묘사하고 있다. 제1연은 야훼께서 남방에서 출발하여 오신다는 사실을 말한다. 제2연은 그 야훼가 어떤 분인지를 설명하는데, 그를 수행하는 영적 무리들이 그와 함께 있고, 그의 오른쪽에서 불이 나간다. 또한 그는 백성에게 전쟁 준비를 시키는 분으로 묘사되고 있다. 제3연은 수행원들이 야훼께 어떻게 복종하는지를 보여준다. 1, 2연에서 3인칭으로 불리던 야훼는 3연에 와서 2인칭으로 언급된다. 이는 필자가 본 시를 3연으로 구분한 또 하나의 이유이기도 하다.

기존 『개역개정』 및 『새번역』의 번역과 가장 차이가 나는 부분은, 기존의 번역이 3b의 거룩한 자들을 사람을 가리키는 “성도”로 본 반면에, 필자

는 이를 야훼를 수행하는 천상의 존재들로 본다는 점이다.

5. 맺는 말

본문에서 논의한 내용으로 알 수 있듯이 히브리어 고대 시가를 본문비평하고 번역하는 작업은 결코 만만한 일이 아니다. 히브리어 본문 자체가 손상된 경우도 많을 뿐 아니라, 기존의 성서 히브리어 문법에서 말하는 것과 다른 초기 히브리어 철자법과 히브리어의 역사적 발전 과정에 대한 이해, 본문비평 작업에 대한 숙련도를 요하기 때문이다. 아쉽게도 아직까지 국내 학계에는 히브리어 고대 시가에 대한 연구가 부족한 것은 물론이고, 구약성서 내에 그러한 오래된 시가의 존재 여부조차도 잘 알려져 있지 않고 있는 듯하다. 단 두 절에 대한 분석이 이미 논문 하나의 분량을 이루었기 때문에, 필자는 다른 논문을 통하여 모세의 축복 나머지 부분이나 다른 고대 시가에 대한 후속 연구를 진행할 계획이다. 아울러 필자뿐 아니라 본 논문을 계기로 앞으로 이 분야에 대한 더 많은 학자들의 관심과 연구가 이루어지기를 기대한다.

<주제어>(Keywords)

히브리어 고대 시가, 모세의 축복, 신명기, 본문비평, 히브리어 역사 문법.

Ancient Hebrew poetry, The Blessing of Moses, Deuteronomy, Textual criticism, Historical Hebrew grammar.

(투고 일자: 2018년 6월 23일, 심사 일자: 2018년 8월 27일, 게재 확정 일자: 2018년 10월 25일)

<참고문헌>(References)

- Blenkinsopp, J., “The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah”, *Journal for the Study of the Old Testament* 33:2 (2008), 131-153.
- Cross, F. M. and Freedman, D. N., *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997.
- Freedman, D. N., “The Poetic Structure of the Framework of Deuteronomy 33”, G. Rendsburg, et al., eds., *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, New York: Ktav Pub. House and Institute of Hebrew Culture and Education of NYU, 1980, 25-46.
- Gaster, T. H., “An Ancient Eulogy on Israel: Deuteronomy 33:3-5, 26-29”, *JBL* 66 (1947), 53-62.
- Lewis, T. J., “Divine Fire in Deuteronomy 33:2”, *JBL* 132 (2013), 791-803.
- Miller, P. D., “Two Critical Notes on Psalm 68 and Deuteronomy 33”, *Harvard Theological Review* 57:3 (1964), 240-243.
- Mullen, E. T., *The Assembly of the Gods: The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Atlanta: Scholars Press, 1980.
- Naveh, J., *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Paleography*, Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1997.
- Nelson, R. D., *Deuteronomy: A Commentary*, OTL, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004.
- Steiner, R. C., “*dāt* and ‘*ên*: Two Verbs Masquerading as Nouns in Moses’ Blessing (Deuteronomy 33:2, 28)”, *JBL* 115 (1996), 693-717.
- Tigay, J. H., *Deuteronomy*, The JPS Torah Commentary, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996.

<Abstract>

**A New Translation of the Introductory Part of
the Blessing of Moses (Deu 33:2-3)**

Seung Il Kang
(Yonsei University)

In many cultures, old traditions and memories are often transmitted in the form of hymns and songs. It is the same in the Old Testament. The oldest records in the Old Testament are mainly songs, which are usually referred to as ancient Hebrew poetry. These include the Blessing of Jacob (Gen 49), the Song of Moses (Exo 15), the Prophecies of Balaam (Num 23-24), the Blessing of Moses (Deu 33), the Song of Deborah (Jdg 5), the Song of Habakkuk (Hab 3), 2 Samuel 22 (= Psa 18), and Psalms 68.

Translating these ancient Hebrew songs is a difficult and challenging task. There are several reasons for this. First of all, since these songs are very old, it is not easy to restore or reconstruct the contents of the original text where the text is seriously damaged. There are also cases where the classical Hebrew grammar and spelling, which we are familiar with, do not apply to these poems. These early forms of Hebrew should be understood through comparison with other Semitic languages such as Akkadian, Ugaritic, and Hebrew inscriptions.

Ancient Hebrew poetry has linguistic features that are not found in the classical biblical Hebrew. For example, (1) *t*-prefixed form is used instead of *y*-prefixed form for an imperfect third person plural; (2) the frequent use of the so-called *nun energicum* in all imperfect forms; (3) ׀ is used for a perfect second person feminine singular; (4) the use of enclitic ׁ (mem); and (4) the disappearance of the *nota accusativi* –ta.

Apart from the difficulty of translation, there is another important reason to study ancient Hebrew poetry. Since these poems are from the earliest period of Israel, they preserve the information about the early traditions of the origin and development of the religion of Israel and the faith of Yahwism.

This study attempts to translate introductory part of the so-called “Blessing of Moses” (Deu 33:2-3). The result of this study reconstructs verses 2 and 3 as three stanzas of three lines each (2a, 2b, 2c/2d, 2e, 3a/3b, 3c, 3d).

The most divergent part of my translation is that it sees the “holy ones” in 3b as heavenly beings whereas other previous Korean versions translate it as “the faithful.”

This study further requires the translation of the main body of the Blessing of Moses as well as of other ancient Hebrew songs.

The most divergent part of my translation is that it sees the “holy ones” in 3b as heavenly beings whereas other previous Korean versions translate it as “the faithful.”

This study further requires the translation of the main body of the Blessing of Moses as well as of other ancient Hebrew songs.