

에스겔서의 ‘야웨의 영광’ 모티프에 대한 새로운 접근

민유홍*

1. 서론

에스겔서에 포함되어 있는 다섯 개의 환상보고¹⁾는 에스겔서의 전체 구성에서 핵심적인 역할을 하는 본문들이다. 이들은 ‘야웨의 영광’(יהוה·קְבוֹד) 모티프에 의해 서로 긴밀하게 연결되어 있다.²⁾ 에스겔은 환상 속에서 경험한 하나님의 임재와 현존을 ‘영광’(קְבוֹד)³⁾이라는 개념을 사용하여 표현한다.

* 에스라성경대학원대학교 교수

- 1) 필자는 1:1-3:15; 3:22-5:17; 8-11장; 37:1-14; 40-48장을 에스겔의 환상 경험을 기록한 환상보고로 분류한다. 이 가운데 주로 하나님의 말씀으로 이루어진 3:22-5:17을 환상보고로 보는 것은 다소 논란의 여지가 있다. 하지만 도입구(3:22a)가 환상보고에 사용되는 정형구인 점과 에스겔이 야웨의 영광을 만나는 장면에 대한 묘사(3:22b-24a), 하나님과 에스겔 사이의 논쟁(4:13-15)은 이 본문이 환상보고의 형태로 구성되었음을 증거한다. 민유홍, “에스겔서의 감금 모티프와 언어장애 모티프,” 「성경원문연구」 38 (2016), 54-56을 참조하라.
- 2) 필자는 환상들에 대한 분석에서 에스겔서를 주제적으로 잘 배열되어 있고 체계적으로 구성된 통일적인 작품으로 보는 오늘날의 주도적인 관점을 전제한다. 한 예로 박영복은 에스겔 34장에 대한 본문-언어학적 분석을 통해 본문의 세부 요소들이 어떻게 결합해서 전체의 신학적 담화를 구성하는지를 보여주었다. 박영복, “목자 되신 하나님의 백성 - 에스겔 34장의 신학적인 담화,” 「Canon&Culture」 9 (2015), 163-190을 참조하라.
- 3) 히브리어 단어 ‘카보드’(קְבוֹד)의 일차적인 의미는 ‘무게’이지만 사람에게 적용될 때는 부나 명예와 같이 다른 사람들에게 경외의 반응을 불러일으키는 특질을 나타낸다. 제사장 전승에서는 ‘카보드’가 신현(theophany)과 관련된 전문용어로 사용되었다. 침멀리(W. Zimmerli)는 ‘카보드’를 “찬란한 빛 안에서의 야웨의 인격적인 현존”(die personale Gegenwärtigkeit Jahwes in seiner Lichtherrlichkeit)으로 정의한다. W. Zimmerli, *Ezechiel* 1-24, BK XIII/1 (Neukirchen-Vluy: Neukirchener Theologie, 1969), 58을 보라.

첫 번째 환상(1:1-3:15)에서 에스겔은 야웨의 영광이 폭풍 가운데 북쪽으로부터 나타나는 것을 본다. 두 번째 환상(3:22-5:17)에서 그는 다시 들에서 야웨의 영광을 만나서 예언자로서의 첫 번째 임무를 부여받는다. 세 번째 환상(8-11장)에서 그는 예루살렘이 하나님의 심판을 받아서 파괴될 때 야웨의 영광이 성을 떠나 동쪽 산에 머무는 장면을 보게 되고, 다섯 번째 환상(40-48장)에서는 이와 반대로 야웨의 영광이 동쪽에서부터 와서 새 성전으로 들어가는 모습을 목격한다.

현재 ‘야웨의 영광’ 모티프에 대한 연구에서 주된 해석의 틀로 받아들여지고 있는 것은 ‘하나님의 현존(presence)과 부재(absence)’라는 개념이라고 할 수 있다.⁴⁾ 쿠츠코(J. F. Kutsko)는 자신의 학위 논문에서 이 개념을 기초로 야웨의 영광 모티프에 대한 통합적인 설명을 시도하였다.⁵⁾ 그는 에스겔이 당면한 두 가지 신학적 문제를 언급한다.⁶⁾ 한편으로 에스겔은 심판의 정당성을 강조하기 위해 하나님이 예루살렘 성전에 부재하신다는 것을 강조해야 했다. 이와 동시에 하나님이 바벨론의 포로공동체와 함께 하시고 그들을 인도하신다는 것을 표현하기 위해 제한 없는 하나님의 자유로운 현존을 표현해야만 했다. 쿠츠코는 에스겔이 광야 시대에 관한 옛 전승으로부터 ‘카보드’(כבוד) 신학을 도입하여 성전에서의 하나님의 부재와 포로들 가운데서의 현존이라는 상호 보완적인 상황을 기술하였다고 설명한다. 이와 같은 쿠츠코의 해석은 야웨의 영광의 움직임은 첫 번째 환상에서는 하나님께서 바벨론의 포로들을 찾아가시는 것으로 이해하고, 세 번째 환상에서는 하나님께서 성전을 떠나시는 것으로 이해하는 오늘날의 주도적인 해석의 흐름을 대변한다.

그런데 이러한 해석은 몇 가지 문제점을 가지고 있다. 먼저 야웨의 영광이 바벨론 포로지에 나타나는 때(1:2)가 예루살렘 성전을 떠나는 때(8:1)보다

4) 블렌킨쑵(J. Blenkinsopp)은 에스겔의 가르침이 “유배와 귀환, 하나님의 부재와 임재라는 두 기둥 사이에 움직이는 주제적 통일성 안에서 구성되었을 것”으로 본다. 조셉 블렌킨쑵, 『이스라엘 예언사』, 황승일 역 (서울: 은성, 1992), 293을 참조하라.

5) 참조하라, J. F. Kutsko, *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2000), 1-5.

6) Ibid., 151f.

앞선다. 에스겔은 뒤에 발생할 사건을 앞선 환상에서 먼저 보고 앞에 발생할 사건을 더 늦은 환상에서 보았는가? 에스겔서가 일반적으로 연대기적인 기록 방식을 충실하게 따르고 있음을 감안하면 비록 환상 속에서 벌어지는 사건들 이라고 할지라도 시간 순서가 뒤바뀌어 있다는 것은 상당히 부자연스럽다. 둘째, 에스겔 1-24장의 핵심 메시지는 예루살렘과 유다에 임박한 하나님의 심판이다. 여기에 포함되어있는 환상보고들과 그 밖의 본문들 대부분이 이스라엘 백성에 대한 죄 고발과 징벌 선포를 주된 내용으로 한다. 첫 번째 환상은 이 부분의 서론에 해당하면서 에스겔이 심판을 선포할 예언자로 부름을 받는 소명 기사이기도 하다. 이런 본문의 핵심 메시지로 ‘포로들을 찾아오신 하나님’이 적절할까? 셋째, 만일 ‘야웨의 영광’ 모티프의 의도가 예루살렘 성전에서의 하나님의 부재와 포로들 가운데서의 현존을 표현하려는 것이었다면 이 사실이 반드시 언급되어야 할만 곳에 언급되지 않고 있다. 첫 번째 환상에서 야웨의 영광이 ‘북쪽’이 아닌 예루살렘에서 오는 것으로 묘사되는 것이 더 적절하고, 세 번째 환상에서는 예루살렘을 떠난 후에 바벨론 포로에게로 갔음이 언급되어야만 한다. 메시지를 이보다 확실하게 드러낼 수 있는 기회가 없음에도 불구하고 에스겔은 이에 관해 아무런 언급을 하지 않는다.

이런 문제점들은 기존의 해석이 과연 ‘야웨의 영광’ 모티프의 본래의 의미를 적절히 반영하고 있는지 의문이 들게 한다. 필자는 ‘야웨의 영광’ 모티프가 ‘하나님의 현존과 부재’⁷⁾라는 개념보다 ‘심판과 구원을 위해 오시는 하나님’이라는 개념을 바탕으로 더 잘 이해될 수 있음을 보이고자 한다. 다만 본 소고에서는 지면의 제한 상 연구의 범위를 필자의 해석과 기존의 해석이 큰 차이를 보이는 처음 세 환상에만 한정시키고 네 번째와 다섯 번째 환상은 다루지 않을 것이다. 이어지는 2-4장에서 환상 중에 야웨의 영광이 출현한 장소와 움직임을 자세히 분석함으로써 하나님의 오심이 유다와 예루살렘에 대한 심판과 밀접하게 연관되어 있음을 보일 것이다. 5장에서

7) 여기서 ‘하나님의 현존과 부재’는 일반적인 의미에서의 하나님의 현존과 부재를 의미하는 것이 아니라 하나님이 포로공동체와 함께 하시는 것과 예루살렘을 떠나시는 것을 표현하는 개념이다.

는 이 모티프가 예언서의 종말론적 사고인 ‘야웨의 날’ 개념에 근거하고 있음을 논하고, 마지막으로 6장에서 결과에 대한 요약과 함께 전체 논의를 마무리 짓도록 하겠다.

2. 야웨의 영광과의 첫 번째 만남: 포로들을 위한 임재의 약속인가, 이스라엘에 대한 심판 예고인가?

에스겔이 환상 중에서 야웨의 영광을 처음으로 목격한 일화는 소명 기사(1:1-3:15)⁸⁾ 중의 신현(theophany) 환상(1:4-28)⁹⁾에 기록되어 있다. 표제(1:1-3)에서 에스겔은 ‘그밭강 가 사로잡힌 자들 중에 있을 때 하늘이 열리며’ 환상을 보았다고 회상한다(1절).¹⁰⁾ 환상 중에 그는 큰 구름과 불을 동반한 폭풍이 북쪽에서부터 그에게 다가오는 것을 보았다(4절). 폭풍이 가까이 다가왔을 때 그는 폭풍 속에서 움직이는 천상 보좌를 보았다. 1:5-28은 이 모습을 궁창(**רָקִיעַ**) 아래 부분(4-21절)과 궁창 위 부분(22-28절)으로 나뉘서

8) 에스겔서의 소명 기사의 범위에 관해서는 다양한 견해들이 존재한다. 알렌(L. C. Allen)은 1:1-3:15을 하나의 완결된 문학 단위로 보면서 소명에 관한 서사가 3:12-15에서 종결된다고 본다. 레슬리 C. 알렌, 『에스겔 1-19』, 김경열 역 (서울: 솔로몬, 2015), 79을 참조하라. 반면에 블록(D. I. Block)은 1:1-3:27을 소명 기사로 간주한다. 대니얼 블록, 『에스겔 I』, 신윤수 역 (서울: 부흥과 개혁사, 2019), 105을 참조하라. 오텔(M. S. Odell)은 1:1-5:17을 제사장장이었던 에스겔이 예언자로 임명되는 과정을 기술하고 있는 통일된 문학 단락인 ‘임직식 환상’(inaugural vision)으로 간주한다. 이에 관해서는 M. S. Odell, *Ezekiel* (Macon: Smyth & Helwys, 2005), 54을 보라. 본 논문에서 필자는 이 문제를 깊이 다루지 않고 대부분의 학자들이 받아들이고 있는 첫 번째 견해를 취하고자 한다.

9) 소명 기사는 환상보고의 형식을 취하고 있으며 야웨의 나타나심을 묘사하는 신현 환상(1:4-28)과 에스겔의 예언자로서의 소명에 관해 이야기하고 있는 위임 기사(2:1-3:11)로 구성되어 있다.

10) 1:1의 ‘내가 그밭 강 가 사로잡힌 자 중에 있을 때에’라는 어구와 1:3의 ‘갈대야 땅 그밭 강 가에서’라는 어구는 에스겔이 환상을 본 장소가 아닌 포로 유배지가 위치한 지역에 대한 대략적인 표현으로 볼 수 있다. 3:15에서 포로 유배지인 텔아비브이 ‘사로잡힌 백성 곧 그밭 강 가에 거주하는 자들’로 표현된다는 사실이 이를 뒷받침한다.

묘사한다. 궁창 아래에는 날개를 가진 네 생물이 있었고(5-14절), 그 곁에는 네 개의 바퀴가 생물과 함께 움직이고 있었다(15-21절). 궁창 위에는 보좌에 사람 모양의 형상이 앉아 있었는데 보좌와 형상 전체가 찬란한 빛을 내뿜고 있었다. 에스겔은 보좌에 앉아 있는 형상을 ‘야웨의 영광’(כְּבוֹד יְהוָה)이라고 증언한다(28절).

학자들은 대부분 이 신현의 주된 목적이 야웨의 초월적인 영광과 주권을 선포하고 이스라엘 백성에 대한 임박한 심판을 예고하는 데 있다고 본다.¹¹⁾ 그런데 여기에 더하여 많은 학자들은 이 환상에서 바벨론 포로들을 위한 위로와 희망의 메시지를 찾고자 시도한다. 이들은 이 환상이 야웨가 바벨론 포로들을 찾아오셔서 그들과 함께하실 것이라는 메시지를 담고 있다고 생각한다.¹²⁾ 이런 견해를 뒷받침하는 중요한 근거에는 에스겔이 바벨론 포로유배지에서 야웨의 영광을 만났다는 사실과 함께¹³⁾ 움직이는 천상 보좌에 의해서 상징되는 야웨의 자유롭고 제한 없는 이동성(mobility)¹⁴⁾이 포함된다.

과연 이 환상에서 하나님께서 포로들을 찾아오셨고 그들과 함께하실 것이라는 메시지를 끌어낼 수 있는가? 이를 확인하기 위해 먼저 야웨의 영광이 포로지에 나타났는지 여부를 살펴보자. 일반적으로 예언자가 환상을 본 장소와 환상 속에서의 장소는 다를 수 있다.¹⁵⁾ 에스겔서의 환상들이 보이는

11) 블록, 『에스겔 I』, 139-142.

12) 침몰리는 첫 번째 환상이 ‘포로지에 오시는 하나님’을 선포하고 있으며 이는 그분의 백성에 대한 하나님의 신실하심이 지속됨을 의미하는 것으로 본다. Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 84을 참조하라. 쿠츠코는 에스겔서에서 카보드(כָּבוֹד) 개념이 포로지를 심판의 수단일 뿐만 아니라 야웨의 현존하시는 장소임을 보여주려는 의도를 가지고 있다고 말한다. Kutsko, *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel*, 152을 보라. 블록은 이 환상이 “야웨가 포로들 가운데 임재함을 선포한다”고 말한다. 블록, 『에스겔 I』, 141을 보라.

13) 학자들은 암시적으로든, 명시적으로든 야웨의 영광이 에스겔에게 나타난 것을 야웨께서 바벨론 포로들에게 찾아오신 것으로 이해한다. 예를 들면, 블레킨슈, 『이스라엘 예언사』, 291을 보라.

14) 천상 보좌를 구성하는 네 생물과 바퀴는 하나님의 이동성을 강조하는 상징적 이미지로 해석될 수 있다. 이에 관하여 알렌, 『에스겔 1-19』, 125; Kutsko, *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel*, 91을 참조하라.

독특한 특징은 환상 속에서 이루어지는 에스겔의 장거리 여행이다. 에스겔서의 환상들은 이를 통해서 예언자가 환상을 본 장소와 환상 속의 배경이 다르다는 것을 명시적으로 표현한다. 환상 중에 에스겔은 야웨의 영(יְהוָה)에 의해 다른 장소에 갔다가 다시 처음의 장소로 되돌아온다(참조 3:14; 8:3; 11:24; 37:1; 40:1-2). 다섯 개의 환상 중에서 세 번째 환상(8-11장)은 에스겔이 환상 중에 경험하는 영적 여행의 전체 과정을 가장 상세하고 완전하게 기술하고 있다. 따라서 이 환상에 기술된 여행 과정을 나머지 환상들에 나오는 영적 여행을 분석하기 위한 출발점으로 삼을 수 있다.

- A 현실에서의 주변 상황(8:1a)
- B 환상에 들어감(8:1b)
- C 에스겔이 포로지에서 예루살렘으로 감(8:3b)
- C' 에스겔이 예루살렘에서 포로지로 되돌아옴(11:24a)
- B' 환상에서 빠져나옴(11:24b)
- A' 현실에서 일어난 일들(11:25)

8:1a는 에스겔이 환상을 경험하기 전의 그의 주변 상황을 기술한다. 에스겔은 야웨의 ‘손’(יָד)¹⁵⁾이 그에게 임함으로써 환상으로 들어간다(8:1b). 환상 중에 에스겔은 ‘영’의 도움으로 바벨론 유배지에서 예루살렘으로 여행한다(8:3b). 여행을 마친 후 그는 ‘영’에 의해 다시 유배지로 옮겨진다(11:24a). 환상이 떠나가면서(11:24b) 에스겔은 현실 세계로 되돌아온다(11:25). 8:1-3과 11:24-25의 묘사에 따르면 에스겔이 환상 중에 이동할 때 그의

15) 구약 내에 포함되어 있는 한 예로 다니엘 8장의 환상을 들 수 있다. 타우너(W. S. Townner)는 다니엘이 환상을 바벨론에서 보았지만 환상 속에서는 엘람의 수산 성에 있었다고 말한다. W. 시블리 타우너, 『다니엘서』, 신정균 역 (서울: 한국장로교출판사, 2004), 169를 참조하라. 골딩게이(J. E. Goldingay)도 이 환상이 에스겔이 경험한 것과 같은 환상 속의 여행을 전제하고 있음을 언급한다. 존 E. 골딩게이, 『다니엘』, 채천석 역 (서울: 솔로몬 2008), 380을 보라.

16) 구약에서 ‘손’은 힘과 능력에 대한 은유로 사용된다. 때문에 『개역개정』에서 יָד(야드)가 ‘손’ 대신 ‘권능’으로 번역된 것은 적절하다.

주변에 있던 사람들은 이를 전혀 인식하지 못한 듯 보인다. 따라서 이 여행은 현실의 여행과는 달리 에스겔의 신체는 그대로 머물러 있는 채 그의 인식과 사고를 주관하는 기관인 마음(גִּדְּלִי)만이 인간의 이성으로는 이해할 수 없는 방식으로 움직이는 영적 여행으로 볼 수 있다.¹⁷⁾

첫 번째 환상은 세 번째 환상에 나오는 영적 여행의 모든 요소들을 다 반영하고 있지는 않다. 특히 환상의 처음에 에스겔이 야웨의 영에 의해서 다른 곳으로 옮겨졌다는 언급이 없다. 하지만 환상의 마지막(3:14)에서 에스겔이 영에 의해서 옮겨지는 장면은 에스겔이 영적 여행을 했을 가능성을 암시한다. 알렌(L. C. Allen)은 3:14-15을 환상 속에서 이루어진 에스겔의 영적 여행이 아니라 현실에서 이루어진 신체의 초자연적인 이동에 관한 묘사로 본다.¹⁸⁾ 즉 에스겔의 신체가 환상을 본 장소에서 포로유배지인 텔아빔으로 영에 의해서 옮겨졌다는 것이다. 이런 해석은 현실이 아닌 환상 중에서의 영적 여행에 관해 이야기하고 있는 다른 환상들과의 통일성을 깨뜨린다. 뿐만 아니라 환상을 본 장소가 유배지 주변임에도 불구하고 왜 영에 의해 옮겨져야만 했는지 그 필요성에 의문이 제기될 수 있다. 따라서 이 견해는 배제되어야 한다.

3:14-15에는 11:24b과 같이 환상의 끝을 알려주는 명확한 표지가 없기 때문에 환상과 현실의 경계가 다소 모호하다. 만일 환상이 14절에서 끝난다면 에스겔이 환상을 본 장소는 텔아빔 근처이고 환상을 본 후에 그는 스스로 걸어서 텔아빔까지 간 것으로 볼 수 있다. 반면에 15a절까지 환상에 포함된다면 에스겔의 영적 여행의 종착지가 텔아빔이 되기 때문에 에스겔이 환상을 본 장소가 텔아빔이 된다. 주의 영이 에스겔을 “들어올려”(אֶשְׂבֹּר/나싸) “데리고 가신다”(מָלַךְ)는 진술과 환상의 도입구(1:3b)를 거의 반복하는 듯한 “야웨의 손이 나에게 강하게 임했다”(וַיִּדְּ-יְהוָה עָלַי חֲזָקָה)는 구문을 고려할

17) 블록, 『에스겔 I』, 353.

18) 알렌은 이 구절이 엘리야가 야웨의 초자연적인 도움으로 갈멜에서 이스라엘까지 달려갔던 일화를 상기시키면서 야웨의 동일한 역동적 개입이 에스겔에게서 재생되었음을 말하고 있다고 주장한다(왕상 18:46). 알렌, 『에스겔 1-19』, 123을 보라.

때 적어도 14절은 환상 중에 이루어진 영적 여행에 관해 묘사하고 있음이 분명하다. 반면에 15a절의 “이에 내가 텔아빔에 이르러”(אֶל-תֵּל־אֲבִיב)는 환상이 아닌 현실에서 일어난 일에 대한 묘사일 가능성이 크다. 따라서 환상과 현실의 경계는 14절과 15a절 사이에 놓여 있는 것으로 판단된다.

하지만 어떤 견해를 취하든 상관없이 환상의 마지막에서 에스겔이 환상을 본 장소로 되돌아왔다는 것은 환상의 처음에 에스겔이 환상을 본 장소와는 다른 어떤 곳으로 옮겨졌을 가능성을 암시한다. 본문은 이 장소에 관해 아무런 언급도 하지 않는다. 이 장소를 텔아빔 이외의 바벨론 지역으로 볼 경우 야웨께서 바벨론에 포로로 붙잡혀 온 그분의 백성을 찾아오셨다는 해석은 그대로 유지될 수 있다. 하지만 이런 메시지를 위해 가장 적절한 장소인 텔아빔을 제쳐두고 에스겔이 구태여 다른 장소로 옮겨져야 할 합당한 이유를 찾을 수 없기 때문에 이 견해는 받아들이기 어렵다. 다른 가능성으로서 에스겔이 예루살렘으로 옮겨졌을 경우를 생각해 볼 수 있다. 에스겔서의 관심이 예루살렘의 운명에 집중되어 있음을 감안한다면 예루살렘으로의 영적 여행은 상당히 설득력 있는 대안이 될 수 있다. 그럼에도 불구하고 환상의 배경이 예루살렘임을 짐작하게 해주는 암시가 전혀 없다는 점과 예루살렘으로의 여행에 대한 언급이 생략되어야 할 타당한 이유가 없다는 점이 이 대안의 선택을 주저하게 만든다. 이 두 가지 가능성을 제외한다면 또 하나의 유력한 환상 속의 배경으로 지상의 어떤 특정한 장소가 아닌 천상 세계를 생각해 볼 수 있다. 첫 번째 환상의 도입구인 1:1은 “하늘이 열리며” 에스겔이 ‘신적 환상’(מְרֹאֵת אֱלֹהִים)¹⁹⁾을 보았다고 진술하고 있다. 이는 에스겔이 야웨의

19) ‘마르오트’(מְרֹאֵת)는 ‘환상’을 의미하는 ‘마르아’(מַרְאֵה)의 복수형일 뿐만 아니라 ‘외형, 모습, 나타남’을 의미하는 ‘마르에’(מַרְאֵה)의 복수형이기도 하다. 학자들은 대부분 ‘마르오트’를 ‘마르에’가 아닌 ‘마르아’의 복수형으로 본다. 예를 들면 W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, WBC 28 (Waco: Word Books, 1986), 2을 보라. 그렇지만 에스겔서에서는 에스겔이 하나님의 ‘마르에’를 직접 목격하는 환상 경험들만 ‘마르오트’로 지칭되고(1:1; 8:3; 40:2; 43:3) 그 이외의 환상 경험에 대해서는 ‘하존’(חֲזוֹן/환상)이라는 단어가 사용되고 있다(7:13, 26; 12:22, 23, 24, 27; 13:16).

영광을 하늘에서 보았을 가능성을 암시한다. 에스겔 이전의 예언자들은 영적 여행 없이 하늘에서 발생하는 사건들을 볼 수 있었다.²⁰⁾ 반면에 에스겔 이후에 등장한 묵시문학에서는 천상 세계로의 영적 여행이 전형적인 요소가 되었다.²¹⁾ 신약도 천상 세계로의 영적 여행을 증거한다. 바울은 자신이 “셋째 하늘”에 이끌려 가서 “말로 표현할 수 없는 말”을 들었던 경험을 이야기한다(고후 12:1-4). 요한도 하늘의 열린 문을 통해 올라가서 앞으로 일어날 일들을 미리 보았던 경험을 기록하고 있다(계 4:1). 특별히 그는 에스겔처럼 하늘에서 하나님께서 보좌에 앉아 계신 모습과 네 생물을 목격한다(계 4:2-8). 에스겔서의 첫 번째 환상은 이러한 천상 세계로의 영적 여행을 최초로 암시하는 구약 본문으로 간주할 수 있을 것이다.

이제 아웨의 자유로운 이동성을 상징하는 것으로 해석되는 날개를 가진 네 생물과 바퀴에 관해 살펴보자. 신현 환상(1:4-28)은 네 생물과 바퀴 그리고 보좌로 구성된 움직이는 천상 보좌를 묘사한다. ‘라키아’(רָקִיָּא/궁창)²²⁾를 경계로 그 위에는 보좌가 놓여 있고 아래에는 네 생물과 바퀴가 위치해 있다. 보좌가 놓인 ‘라키아’가 네 생물에 의해 떠받쳐지거나 옮겨지는 것은

20) 이시아는 환상 중에 하나님이 하늘의 보좌에 앉아 계신 모습과 천상적 존재들이 하나님의 거룩하심을 찬양하는 것을 보았다(사 6장). 예언자 미가야는 아웨께서 하늘의 보좌에 앉으셨고 하늘의 만군이 좌우편에서 모시고 서 있는 모습을 보았다(왕상 22:19).

21) J. M. Schmidt, “Apokalyptik,” H. J. Boecker, u. a. ed., *Altes Testament* (Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1996), 230을 참조하라.

22) 히브리어 단어 ‘라키아’(רָקִיָּא)는 넓게 펼쳐져 있는 단단한 막을 의미한다. 에스겔이 환상에서 본 ‘라키아’의 해석과 관련해서 학자들의 의견은 둘로 나뉜다. 어떤 학자들은 이 ‘라키아’를 하늘이 아니라 단순히 하나님의 보좌를 받치고 있는 수정으로 만들어진 판으로 해석한다. 박철우, 『에스겔』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 67을 참조하라. 반면에 어떤 학자들은 ‘라키아’를 하늘의 경계를 이루고 있는 막으로 간주한다. 예를 들어 W. Eichrodt, *Ezekiel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970), 57을 보라. 본문의 묘사에 따르면 ‘라키아’가 네 생물에 의해 지지받지 않은 채 독자적으로 존재하고 있는 점과 하나님이 계신 영역과 (네 생물로 상징되는) 창조 세계를 나누고 있는 점, 그리고 구약에서 ‘라키아’가 예외 없이 하늘과 관련되어 있는 점을 고려할 때 이를 보좌를 받치는 수정판이 아니라 투명하고 단단한 막의 형태를 하고 있는 것으로 여겨졌던 하늘의 경계로 해석하는 것이 더 적절해 보인다.

아니지만²³⁾ 전체가 하나의 유기적인 통일체처럼 함께 움직인다. 네 생물은 각각 네 개의 얼굴과 네 개의 날개를 가지고 있으며(6절), 영이 원하는 방향으로 곧게 움직인다(12절). 이 생물의 정체는 10:20에서 ‘그룹’(כְּרוּב)으로 확인된다. 솔로몬 성전의 지성소에는 높이가 십 규빗(약 4.5미터)에 달하며 날개를 편 형태를 하고 있는 두 개의 거대한 그룹상이 세워져 있었다(왕상 6:23). 이 그룹의 날개 아래에는 언약궤가 놓여 있었는데 그 덮개인 ‘카포레트’(כַּפֹּרֶת)의 양쪽 끝에도 두 그룹이 날개를 펴고 서로를 마주 보는 모습으로 조각되어서 덮개의 일부를 이루고 있었다. 이스라엘의 신앙 전통에서 그룹은 하나님의 보좌와 밀접하게 연관된다.²⁴⁾ 하나님은 그룹 사이에 임재하시거나(출 25:22; 민 7:89) 또는 그룹 위에 좌정하시는 것으로 여겨졌다(삼상 4:4; 삼하 6:2). 에스겔이 환상에서 본 네 생물은 솔로몬 성전에 있던 그룹상에 의해 상징되던 천상적인 실체로 볼 수 있다. 따라서 살아서 움직이는 그룹들은 하나님의 보좌가 예루살렘 성전에 고정되어 있다는 전통적인 믿음을 반박하며 하나님께서 원하시는 곳은 어디든지 자유롭게 임재하실 수 있음을 암시한다. 그런데 이것이 하나님께서 예루살렘 성전을 떠나셔서 포로들에게 오신다는 해석을 뒷받침하는 근거가 될 수 있는가?

신현 환상에서 네 생물과 바퀴에 의해서 움직이는 천상 보좌에 관한 환상은 폭풍 신현의 일부임에 주목할 필요가 있다. 1:4에 따르면 천상 보좌는 “북쪽에서부터”(מִן־הַצִּדְדִּים) 폭풍을 동반하며 다가온다. 3:15는 야웨의 영광이 “그의 처소로부터”(מִמְקוֹמִי) 나오는 것으로 묘사한다. 침멀리(W. Zimmerli)는 이 처소를 예루살렘 성전이 아닌 하늘로 본다.²⁵⁾ 또한 ‘북쪽’을 지리적인 방향이 아닌 하늘을 가리키는 것으로 이해한다. 그런데 신현의

23) 브라운리(W. H. Brownlee)는 ‘라키아’와 네 생물 사이에 어떤 접촉도 없음을 지적한다. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, 13을 보라.

24) 참조하라, M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985), 246-259.

25) Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 52. 그린버그(M. Greenberg)도 침멀리와 같은 견해를 취한다. M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, AB 22 (New York: Doubleday, 1983), 42을 보라.

출발점을 왜 ‘북쪽’이라고 했을까? 이에 관하여 알렌은 에스겔 시대에 북쪽이 불길한 구역으로, 이스라엘의 위협하는 악이 오는 방향으로 인식되었기 때문에 아웨께서 불행을 불러오시리라는 것을 암시하기 위해 ‘북쪽’이라는 말을 사용했다고 설명한다.²⁶⁾ 에스겔이 본 폭풍, 구름, 불은 구약에 잘 알려져 있는 신현에 동반되는 전형적인 자연 현상들이다. 시편 18:9-13에는 아웨께서 나타나실 때 짙은 먹구름, 불꽃, 우박, 벼락, 천둥소리와 같은 현상들이 동반되는 것으로 묘사되고 있다. 또한 시내산에 아웨께서 강림하실 때 번개와 천둥소리와 짙은 구름이 산을 덮었다고 기록되어 있다(출 19:16). 폭풍 신현은 아웨께서 세상의 사건에 개입하셔서 그분의 주권과 영광을 드러내신다는 주제를 표현한다. 전통적으로 이스라엘 백성은 하나님의 오심을 구원 및 축복과 연관시켰다. 하지만 예언자들은 이 의미를 역전시켜서 하나님이 그분의 백성을 심판하기 위해 오신다는 전승을 발전시켰다.²⁷⁾ 아웨의 신현에 이어지는 소명 기사(2:1-3:15)와 에스겔 3:16-24:27의 핵심 메시지가 유다와 예루살렘에 대한 돌이킬 수 없는 심판이기 때문에 폭풍 가운데 오시는 하나님은 전자보다 후자의 의미를 갖고 있다고 볼 수 있다.²⁸⁾ 결국 폭풍 신현과 결합되어 있는 천상의 보좌에 관한 환상은 하나님이 이스라엘을 벌하기 위해서 오신다는 심판의 주제를 강화시키는 역할을 한다.

네 생물 옆에 있는 바퀴는 수레와 같은 이동 수단을 최대한 단순화시킨 표현으로 볼 수 있다. 대부분의 학자들은 바퀴가 자유로운 이동성을 상징하는 것으로 해석한다.²⁹⁾ 그런데 자유롭게 날아다닐 수 있는 네 생물을 통해 아웨의 자유롭고 제한 없는 임재가 충분히 표현된 직후에 다시 바퀴를 통해 자유로운 이동성을 반복해서 표현하려고 했다는 설명은 설득력이 떨어진다. ‘열등한 것’(바퀴)으로 ‘우월한 것’(날개)의 의미를 보충하는 것은 이해하기

26) 참조하라, 김창대, 『에스겔서의 해석과 신학: 하나님의 임재 안에 거하는 삶에 대한 비전』 (서울: 새물결플러스, 2021), 56.

27) 알렌, 『에스겔 1-19』, 124f.

28) Odell, *Ezekiel*, 18.

29) 예를 들면 알렌, 『에스겔 1-19』, 125을 보라.

어려운 수사적 전략이다. 실제로 바퀴는 네 생물의 움직임에 완전히 종속되어 있어서 네 생물이 제공하는 이동성에 그 어떤 추가적인 기여도 하지 않는 것으로 보인다. 따라서 바퀴의 의미를 야웨의 자유로운 임재로 보는 것은 적절하지 않다. 10:2-7에 따르면 바퀴는 예루살렘을 파괴할 심판의 수단인 솥불을 운반하고 있었음을 알 수 있다. 이는 바퀴가 심판과 연관되어 있음을 암시한다. 이를 감안할 때 바퀴로 상징될 수 있는 유력한 대상은 고대의 전쟁에서 중요한 역할을 했던 전차다. 전차는 강력한 무기인 동시에 왕들이 전쟁에 출정할 때 탔던 운송 수단이기도 하다. 하박국 3:8은 야웨를 ‘구원의 병거’를 타고 오셔서 이스라엘의 대적을 무찌르는 용사로 묘사하고 있다. 바퀴를 전차에 대한 상징으로 보면서 거룩한 용사로 오시는 하나님을 암시하고 있는 것으로 해석할 때 바퀴의 의미는 폭풍 신현의 목적과 더 잘 조화될 수 있다.³⁰⁾

지금까지의 분석은 하나님의 영광이 포로지의 예언자 에스겔에게 나타난 것을 쉽게 하나님이 바벨론의 포로들을 찾아오신 것과 동일시할 수 없음을 보여준다. 또한 하나님의 임재의 자유를 상징하는 것으로 이해되었던 날개를 가진 네 생물과 바퀴는 심판의 주제와 더 밀접하게 연관되어 있다는 것을 보여준다. 첫 번째 환상에서 야웨의 영광 모티프는 포로들을 위한 위로와 소망의 메시지를 담고 있다고 보기 힘들다. 이보다 이 환상이 묘사하고 있는 것은 이스라엘을 심판하시기 위해서 하늘의 처소에서부터 나오시는 하나님이다.³¹⁾

30) 두곳(I. M. Duguid)은 환상에서의 바퀴가 마차를 의미하며 이는 전형적인 거룩한 용사 이미지의 일부임을 지적한다. 이안 두곳, 『에스겔』, 윤명훈, 임미영 역 (서울:성서유니온선교회, 2003), 74을 참조하라.

31) 이런 사고는 미가에게서 전례를 찾을 수 있다. “여호와께서 그의 처소에서 나오시고 강림하사 땅의 높은 곳을 밟으실 것이라 그 아래에서 산들이 녹고 골짜기들이 갈라지기를 불 앞의 밀초 같고 비탈에 쏟아지는 물 같을 것이니”(미 1:3-2).

3. 아웨의 영광과의 두 번째 만남: 바벨론인가, 예루살렘인가?

에스겔은 첫 번째 환상을 본 후에 얼마 지나지 않아서 두 번째 환상 경험을 하게 된다(3:22-5:17). 에스겔은 환상 중에 ‘들’(גִּלְגָּל)에서 아웨의 영광을 다시 만난다. 이 환상에는 에스겔의 영적 여행에 관한 언급이 전혀 없다. 피상적으로 본문을 읽는다면 에스겔이 아웨의 영광을 만난 곳은 포로유배지 근처의 ‘들’인 것처럼 보인다. 만일 그렇다면 이 환상은 아웨께서 포로들을 찾아오셨다는 주장을 지지하게 된다. 하지만 첫 번째 환상에서 보았던 것처럼 영적 여행이 언급되지 않았다고 해서 영적 여행이 없었다고 결론을 내리는 것은 지나치게 성급하다.³²⁾ 단락 3:22-5:17은 형식적으로 환상보고의 형태를 하고 있지만 대부분의 내용은 환상 경험이 아닌 예루살렘에 대한 심판을 예고하는 일련의 상징 행위들과 그 해석에 관한 하나님의 말씀들로 이루어져 있다.³³⁾ 환상보고에 전형적인 요소들은 대부분 짧은 도입부에만 나타난다(3:22-24). 도입부의 길이를 감안하면 여기에는 부차적인 내용들이 생략된 채 최소한의 핵심적인 내용만 담겨 있는 것으로 볼 수 있다. 에스겔이 영적 여행을 했음에도 불구하고 언급되지 않았다면 그 이유를 이러한 본문의 문학적 특성에서 찾을 수 있을 것이다. 그런데 환상 중에 에스겔은 과연 영적 여행을 했는가? 환상 속의 배경을 포로유배지 이외의 다른 장소로 볼 수 있는가?

3:22a에서 본문은 환상 경험의 시작을 알리는 정형구인 “아웨께서 권능으로 거기서 내게 임하시고”(וַתֵּרָאֵנִי עָלַי שָׁם יְדִי־יְהוָה)로 시작된다. 이는 이후에 기술된 사건들이 환상 속에서 이루어졌음을 암시한다. 에스겔은 하나님으로부터 ‘들’로 나가라는 명령을 받고 그대로 따른다(3:22b-23). 여기서 에스겔이 ‘들’로 나가는 것이 현실이 아닌 환상 속에서 이루어진 행위임에 주의할 필요가 있다.³⁴⁾ 24b절에서 하나님은 ‘너는 가서 네 집에 들어가

32) 네 번째와 다섯 번째 환상에서도 환상의 시작 부분에만 에스겔의 영적 여행이 언급되어 있을 뿐 환상의 마지막에 처음의 장소로 되돌아오는 것에 관해서는 아무런 언급이 없다.

33) 참조하라, 민유홍, “에스겔서의 감금 모티프와 언어장에 모티프,” 52-56.

문을 닫으라'(בִּיתְךָ בְּתוֹךְ הַסֵּנֶר בָּא)고 말씀하십니다. 이 명령은 지금 당장 '들'에서 집으로 되돌아가라는 요청으로 오해될 수 있다. 특히 히브리어 본문에 한 번 나오는 동사 בָּא가 한글 번역(개역개정)에서는 두 번 반복됨으로써 ("가서", "들어가") 이런 의미가 의도적으로 강조되고 있다. 만일 하나님의 명령이 정말 이러한 의미라면 에스겔이 야웨의 영광을 만난 '들'은 그의 집 근처에 위치한 것으로 생각될 수 밖에 없다. 그러나 이 명령은 '들'에서 집으로 되돌아가라는 의미가 아니라 에스겔이 환상에서 깨어난 뒤 현실에서 실행해야 할 첫 번째 상징 행위에 대한 명령으로 보아야 한다.³⁵⁾ 칠십인역 (LXX)은 בָּא הַסֵּנֶר를 εἰσελθε καὶ ἐγκλείσθητι (들어가서 자신을 가두라)로 번역함으로써 이 명령이 집으로 돌아가라는 요청이 아닌 감금에 대한 요청임을 보다 분명하게 보여준다. 에스겔이 자신의 집에 감금되는 것은 바벨론 군대에 의한 예루살렘 포위를 예고하는 상징 행위로써 4:1-5:3에 기술된 예루살렘의 함락 과정을 예고하는 일련의 상징 행위들을 대표한다. 따라서 이 명령은 '들'이 유배지 근처의 장소임을 뒷받침하는 근거가 될 수 없다.

'들'로 번역된 히브리어 단어 '비크야'(בִּיקְיָא)는 에스겔서를 제외하면 구약에 모두 14번 등장한다.³⁶⁾ 이 중에서 단 한 번만 '평원'의 의미로 사용되었고(창 11:2) 나머지는 산과 대조되는 움푹 들어간 지형을 가리키는 용어로 사용되었다. 창세기 11:2에서 '비크야'가 '시날 땅'을 의미하는 것처럼 여기에서도 바벨론 포로지 일대의 평원 지역을 가리키는 것으로 이해할 수도 있다. 하지만 이 경우에 야웨의 영광이 '들'에 나타난 것과 하나님이 에스겔을 '들'로 불러내신 이유가 무엇인지 불분명하다. '들'에서의 만남이 왜 필요한가? 하나님이 에스겔과 은밀하게 말씀하시기 위해 그를 아무도 없는 곳으로 불러내신 것인가? 환상에서 은밀성은 불필요한 요소일뿐더러 설령 그렇다고 할지라도 짧은 도입부에 포함되어야 할 정도로 중요한 내용이라고는 보기

34) 이 구절 이외에도 8:9-10과 47:3-4에서 에스겔은 환상 중에 장소의 이동을 요청받는다.

35) 참조하라, 민유홍, "에스겔서의 감금 모티프와 언어장에 모티프," 56-59.

36) 창세기 11:2; 신명기 8:7; 11:11; 34:3; 여호수아 11:8, 17; 12:7; 역대하 35:22; 느헤미야 6:2; 시편 104:8; 이사야 40:4; 41:18; 63:14; 스바냐 12:11.

어렵다. 3:23b에서 에스겔은 ‘들’에서 만난 아웨의 영광이 “전에 그발 강가에서 보던 영광”과 동일하다고 말한다. 10:15에서 에스겔은 ‘그발 강가’에서 본 환상을 언급하는 반면에 8:4에서는 ‘들’에서 본 환상을 언급한다. 이를 볼 때 에스겔은 ‘들’과 ‘그발 강가’를 구별하고 있음이 분명하다. 첫 번째 환상에서 ‘그발 강가’는 포로유배지를 가리키는 표현으로 사용되었다(1:1; 3:15 참조). 따라서 ‘들’은 ‘그발 강가’의 범위에 들어가지 않는 포로유배지에서 멀리 떨어진 장소라는 것을 짐작할 수 있다. 이와 함께 주목해야 할 점은 ‘들’(הַבְּקָעָה)에 항상 정관사가 붙어있다는 사실이다. 이는 ‘들’이 임의로 선택된 장소가 아니라 에스겔과 포로들에게 잘 알려진 의미있는 장소라는 것을 암시한다.

‘비크야’의 또 다른 의미는 ‘골짜기’이다. 신명기 11:11은 약속의 땅을 ‘산과 골짜기’로 표현하는데 여기서 ‘골짜기’로 번역된 히브리어 단어가 ‘비크야’이다. 그러므로 땅에 관한 언약적 약속에 익숙한 이스라엘 청중이나 독자라면 ‘비크야’라는 단어를 볼 때 쉽게 이스라엘 땅이나 혹은 좀 더 구체적으로 예루살렘 주변의 골짜기를 떠올릴 수 있을 것이다. 네 번째 환상(37:1-14)에서 에스겔은 영에 의해서 마른 뼈들이 가득 널려 있는 ‘골짜기’로 옮겨진다(37:1). 여기서 ‘골짜기’도 ‘비크야’의 번역이다. 에스겔서에서 오직 이 두 환상에서만 언급되는³⁷⁾ 장소인 ‘비크야’가 서로 아무런 연관이 없다고 보기는 어렵다. 브라운(L. E. Browne)은 이곳을 창세기 11:2에 나오는 바벨론 ‘평지’로 본 반면에³⁸⁾ 모르겐스테른(L. Morgenstern)은 감람산 아래의 ‘골짜기’라는 견해를 제시한다.³⁹⁾ 37:9의 ‘죽음을 당한 자’(הַמֵּתִים)라는 표현으로 미루어 볼 때 이 ‘비크야’에 흩어져 있는 뼈들은 전투에서 죽은 자들의 유해임을 추측할 수 있다. 두 번째 환상에서 예루살렘 주민이 성 주변에서 칼에 죽임을 당하는 것이 하나님의 심판으로 예고되었다(5:1). 세 번째 환상에서는

37) 8:4에 ‘비크야’가 한 번 더 언급되지만 이는 3:22-23의 ‘비크야’를 가리킨다.

38) L. E. Browne, *Ezekiel and Alexander* (London: S.P.C.K., 1952), 18f.

39) J. Morgenstern, “The King-God among the Western Semites and the Meaning of Epiphanes,” VT 10 (1960), 181.

예루살렘에 대한 하나님의 심판이 주민을 쳐서 죽이고(9:6) 성을 불로 태우는 것으로(10:2) 묘사된다. 또한 매장되지 않고 땅에 방치된 시체는 하나님의 심판을 의미하는 구약의 잘 알려진 은유이다(신 28:26; 렘 8:1-2; 9:22; 34:20; 겔 6:5, 13 참조). 따라서 환상들 사이의 문학적 연관성을 고려한다면 ‘비크아’에 흠어져 있는 뼈들은 하나님의 심판으로 죽임을 당한 예루살렘 주민으로 보는 것이 적절하다.⁴⁰⁾ 이는 ‘비크아’가 예루살렘 성 주변의 골짜기 일 것이라는 추측을 가능케 한다.

에스겔이 야웨의 영광을 만났을 때 그는 하나님으로부터 상징 행위를 통해서 예루살렘에 임박한 심판을 예고하는 임무를 위임받는다. 에스겔이 자기 자신을 집에 감금하는 상징 행위(3:24)를 비롯한 일련의 상징 행위들(4:1-5:4)은 예루살렘의 포위로부터 함락까지의 과정을 비유적으로 묘사한다. 상징 행위들에 대한 해설의 의미로 환상보고의 후반부에 덧붙여진 하나님의 말씀(5:5-17)도 예루살렘의 죄에 대한 고발과 심판예고로 구성되어 있다. 결국 두 번째 환상에서 야웨의 영광 모티프는 전적으로 예루살렘에 대한 하나님의 심판이라는 주제와 결부되어 있으며 바벨론 포로들과 관련된 그 어떤 관심사도 반영하고 있지 않다. 이러한 메시지를 담고 있는 환상에서 야웨의 영광이 나타난 장소를 바벨론으로 본다면 이는 전체 맥락에 맞지 않는 상당히 어색한 이야기의 흐름을 만든다.

이상의 논의를 종합할 때 에스겔이 두 번째로 야웨의 영광을 만난 장소를 예루살렘 주변의 골짜기로 보는 것이 가장 적절해 보인다. 에스겔이 환상에서 본 것은 야웨의 영광이 하늘의 처소를 나온 후에(3:12-13) 예루살렘 성 바로 앞에 와 있는 모습이다. 이 이야기는 하나님이 소집하신 군대가 ‘환상의 골짜기’를 가득 메우고 예루살렘 성을 공격하는 모습을 묘사한 바 있다(22:5-7). 에스겔은 이시야처럼 예루살렘을 공격하는 하나님의 군대의 위용을 화려하고 극적으로 묘사하지는 않지만 심판의 주체인 야웨의 영광이 예루살렘 성

40) D. I. Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998), 377.

바로 앞의 골짜기에 와 있음을 증언하면서 예루살렘에 대한 하나님의 심판이 임박했음을 예고한다.

4. 야웨의 영광과의 세 번째 만남: 예루살렘에 오시는 하나님인가, 예루살렘을 떠나시는 하나님인가?

첫 번째와 두 번째 환상을 본 지 대략 1년쯤 후에 에스겔은 세 번째 환상을 보게 된다. 이 환상은 예루살렘에서 벌어지는 가증한 죄악들과 이에 대한 하나님의 심판을 시각적인 방식으로 보여준다. 환상 중에 에스겔은 야웨의 영에 의해 바벨론의 포로유배지에서 예루살렘으로 옮겨진 후에 계속해서 영의 인도를 받아 예루살렘 성내를 돌아다니며 우상숭배가 벌어지는 현장을 목격하게 된다. 이어서 하나님이 천상적인 존재들을 통해 예루살렘 주민과 성을 심판하시는 장면을 본다. 이러한 이야기의 흐름 속에 야웨의 영광의 움직임에 관한 묘사가 산발적으로 흩어져서 등장한다. 관련 구절을 정리하면 다음과 같다.

- (i) 에스겔이 안뜰로 들어가는 북향한 문에서 ‘이스라엘의 하나님의 영광’⁴¹⁾을 목격함(8:4).
- (ii) 야웨의 영광이 그룹 위에서 성전 문지방으로 움직임(9:3a).
- (iii) 야웨의 영광이 다시 그룹 위에서 성전 문지방으로 움직임(10:4).
- (iv) 야웨의 영광이 성전 문지방으로부터 나가서 그룹들 위에 올라 성전 동문으로 이동(10:18-19).
- (v) 야웨의 영광이 성을 떠나 동쪽 산에 머무름(11:22-23).

야웨의 영광의 움직임에 대한 그린버그(M. Greenberg)의 해석은 오늘날

41) 세 번째 환상에는 ‘야웨의 영광’(יְהוָה הַכְּבוֹד)이라는 표현과 ‘이스라엘 하나님의 영광’(כְּבוֹד יְהוָה הָאֱלֹהִים)이라는 표현이 상호 교환적으로 사용되고 있다(8:4; 10:19; 11:22). 특별히 ‘이스라엘 하나님의 영광’이라는 표현은 구약 내에서는 오직 에스겔서에만 등장한다.

대부분의 학자들이 취하는 입장을 대표한다.⁴²⁾ 그는 9:3a과 10:4에 언급된 단수형의 그룹이 천상 보좌를 이루고 있는 살아 있는 네 그룹이 아니라 솔로몬 성전의 지성소에 세워져 있던 두 개의 그룹상을 가리키는 것으로 본다.⁴³⁾ 이로부터 9:3a과 10:4에 묘사된 야웨의 영광의 움직임은 성전이 처음 봉헌되었을 때부터 지성소의 그룹 위에 머물러 있던 야웨의 영광이 성전을 떠나기 시작하는 모습으로 해석한다. 그는 야웨의 영광이 그룹에서 성전 문지방으로 내려온 시간에 맞춰서 살아 있는 네 그룹에 의해 움직이는 천상 보좌가 성전 안뜰에 도착하였고(10:5), 야웨의 영광이 이 천상 보좌를 타고 성전 동문을 거쳐서 예루살렘을 떠났다고 설명한다(10:18-19; 11:22-23). 그린버그는 심판이 시작되기 전에 야웨께서 예루살렘 성전을 떠나신다는 이런 사고를 신들이 자신의 성소와 도시를 버리고 떠날 때 백성에게 불행이 닥치고 도시가 황폐해진다는 고대 근동 세계에 널리 퍼져 있던 믿음과 연관시킨다.⁴⁴⁾

그린버그의 해석은 야웨의 영광이 그룹 위에서 내려왔다가 다시 그룹 위로 올라가는 복잡한 움직임과 성전 내부로부터 외부로 나가는 것 같은 움직임을 어느 정도 잘 설명하는 듯 보인다. 하지만 이 해석은 여전히 완전하게 해결이 안 된 문제점들을 가지고 있다. 먼저 단수형 ‘그룹’과 복수형 ‘그룹들’의 의미를 엄격하게 구분하고 있는 그린버그의 해석은 10:2에서 난관에 부딪힌다. 여기에서는 단수형 ‘그룹’이 성전의 그룹상이 아닌 천상 보좌의 네 생물을 가리키는 집합적 의미로 사용되고 있기 때문이다. 그린버그를 비롯한 많은 학자들은 칠십인경이 마소라 본문의 단수형 ‘케룹’(כְּרוּב)을 복수형 ‘케루빔’(κερουβίν)으로 번역하고 있다는 사실에 근거해서 이 구절의 단수형 ‘케룹’을 복수형으로 읽을 것을 제안한다.⁴⁵⁾ 그런데 칠십인경은 전체

42) Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 195-201.

43) Ibid., 196.

44) Ibid., 200.

45) 그린버그는 현재 마소라 본문의 단수형 ‘케룹’이 바로 뒤에 오는 단어 כְּרוּב으로부터 영향을 받아서 ‘케루빔’의 복수형 어미가 생략되는 중자 탈락(haplography)에 기인하는 것으로 설명한다. Ibid., 181을 참조하라. 하지만 이를 확증해 줄 수 있는 사본상의 증거는 없다.

를 조화시키기 위한 목적으로 9:3a과 10:4의 단수형 ‘케룹’마저도 모두 복수형으로 바꿔 놓았기 때문에 칠십인경의 독법이 본래적이라고 보기는 어렵다.⁴⁶⁾ 침떨리는 ‘어려운 독법이 본래적’(lectio difficilior lectio prima)이라는 본문비평의 원칙에 따라서 현재 마소라 본문의 단수형을 본래의 독법으로 판단한다.⁴⁷⁾ 네 생물을 가리키는 집합적 의미의 단수형 ‘케룹’의 존재는 그린버그가 제안한 해석의 근거를 크게 약화시킨다. 이와 함께 10:3b-4에 묘사된 성전과 뜰을 가득 채우는 구름(נֶפֶשׁ)과 광채(כְּבוֹד)도 야웨의 영광이 성전에 지속적으로 머물러 있었다는 전제와 충돌하는 것처럼 보인다. 출애굽기 40:34-35과 열왕기상 8:10-11에 따르면 구름과 야웨의 영광으로부터 발산되는 광채는 야웨께서 ‘성전에 임하셔서’ 그것을 자신의 소유로 삼으신 일과 연관된다. 구름과 광채는 또한 에스겔 1장의 신현 환상에서 야웨께서 오실 때 동반되는 현상들로 언급되었다. 그러므로 성전과 뜰을 채운 구름과 광채는 성전을 떠나시는 하나님보다 ‘성전에 임하시는’ 하나님이란 사고를 더 지지한다. 무엇보다 그린버그의 해석에서 가장 큰 장애물은 에스겔이 환상의 처음에 야웨의 영광을 성전이 아닌 복문에서 보았다는 사실이다(8:4). 그린버그는 신이 성전과 동시에 하늘(또는 어느 장소이든)에 있을 수 있다는 고대 근동 종교들이 갖고 있었던 공통의 사고에 호소하여 이 문제를 해결하려고 시도한다.⁴⁸⁾ 하지만 이러한 이중적인 임재는 한 신이 같은 시간에 두 장소에 현존할 수 있다는 의미가 아니라 신이 “어떤 장소든 아무 시간에 자유롭게 나타날 수 있다”⁴⁹⁾는 의미로 이해되어야 한다. 그렇다면 이 사고는 야웨의 영광이 어떤 특정한 장소에 출현한 사건을 부차적인 것으로 돌릴 수 있는 근거가 아니라 모든 출현을 동등하게 다루어야 할 이유가 된다. 즉, 야웨의 영광 모티프의 해석에 있어서 성전을 떠나는 움직임에만 관심이 집중되어서는 안 되며 에스겔이 예루살렘에 온 것과 동시에 ‘들’에서 복문으로 이동한

46) 알렌, 『에스겔 1-19』, 269.

47) Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 198.

48) Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 196.

49) “it is free to appear anywhere at any time.” Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 196을 보라.

야웨의 영광의 움직임도 함께 진지하게 고려되어야 한다는 말이다.

다섯 번째 환상(40-48장)에서 에스겔이 새 성전으로 돌아오는 야웨의 영광을 보았을 때 그는 자신이 본 환상이 “전에 성읍을 멸하러 올 때”(בְּבֹאִי לְשַׁחַת אֶת־הָעִיר) 보았던 환상과 같았다고 증언한다(43:3). 전치사구인 בְּבֹאִי에서 부정사 בּוֹא의 의미상 주어는 ‘나’(에스겔)인지 아니면 ‘그’(야웨)인지를 두고 논란이 있지만⁵⁰⁾ 대부분의 학자들은 ‘그(또는 야웨)가 성읍을 멸하러 오셨을 때’로 읽는 것을 선호한다.⁵¹⁾ 이때 이 어구는 8-11장에 묘사된 야웨의 영광의 움직임을 성전을 떠나시는 하나님이 아니라 심판하기 위해서 오시는 하나님으로 해석할 수 있는 단초를 제공한다. 필자가 아는 한 침벌리는 8-11장의 주제를 야웨께서 심판을 위해 예루살렘에 오시는 것으로 해석한 유일한 주석가다. 그는 편집비평적인 방법으로 야웨의 영광 모티프를 해석한다. 그는 야웨의 영광 및 움직이는 천상 보좌와 관련된 구절들 가운데 오직 10:4과 10:19b^a 그리고 11:23만을 기본층으로 분류하며⁵²⁾ 나머지는 에스겔의 제자들에 의해서 추가된 편집층으로 본다.⁵³⁾ 침벌리에 따르면 기본층은 야웨의 영광이 성전을 떠나는 과정을 기술한다. 그는 10:4의 단수형 ‘그룹’이 기본층에서는 성전 지성소의 그룹상을 가리켰다고 본다. 하지만 8-11장을 1장과 조화시키려는 목적으로 행해진 편집작업의 결과로 최종 본문에서는 9:3a과 10:4의 단수형 ‘그룹’ 모두 움직이는 천상 보좌의 네 생물을 의미하게 되었다고 설명한다.⁵⁴⁾ 또한 기본층의 주제였던 ‘성전을

50) 마소라 본문에서 부정사 בּוֹא의 인칭접미사는 일인칭 단수이다. 칠십인경과 시리아역(페쉬타)도 이 독법을 지지한다. 그런데 세 번째 환상에서 에스겔은 성읍의 파괴에 관여하지 않았기 때문에 이런 독법은 내용상 문제가 된다. 이와 달리 몇몇 마소라 사본들과 헬라역 데오도시안 그리고 라틴역 불가타는 삼인칭 남성 단수 인칭대명사가 붙은 형태의 독법 בְּבֹאֵהוּ를 증거한다. 이에 관하여 BHS의 비평장치를 참조하라.

51) 레슬리 C. 알렌, 『에스겔 20-48』, 정일오 역 (서울: 솔로몬, 2015), 439, 450; W. Zimmerli, *Ezekiel 25-48*, BK XIII/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 1969), 1071; D. I. Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, 574, 각주 5; G. A. Cooke, *Ezekiel* (London: Bloomsbury Academic, 2015), 474.

52) Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 233f.

53) Ibid., 237-241.

떠나시는 하나님’이 최종 본문에서는 ‘예루살렘을 심판하기 위해 오시는 하나님’이라는 주제로 변화되었다고 주장한다.⁵⁵⁾ 침멸리의 해석은 그린버그의 해석에서 제기되는 문제들을 해결하는 동시에 최종 본문에서 야웨의 영광의 움직임 전체를 보다 균형 있게 다루고 그 의미를 적절하게 설명하는 것으로 판단된다.

3:23에서 야웨의 영광이 ‘비크야’(בִּיקְיָא)에 출현한 경우를 포함시킨다(면5) 8-11장에서 야웨의 영광의 움직임은 다음과 같이 10:1의 비어있는 천상 보좌에 관한 묘사를 중심으로 교차대구(chiastic) 구조를 형성한다.

- A 야웨의 영광이 ‘비크야’에 나타남 (3:22)
- B 야웨의 영광이 예루살렘 복문에 도착 (8:4)
- C 야웨의 영광이 그룹 위에서 성전 문지방으로 이동 (9:3a)
- D 비어있는 천상 보좌 (10:1)
- C’ 야웨의 영광이 그룹 위에서 성전 문지방으로 이동 (10:4)
- B’ 야웨의 영광이 천상 보좌를 타고 성전 동문으로 이동 (10:18-19)
- A’ 야웨의 영광이 성을 떠나서 동쪽 산에 머무름 (11:22-23)

앞에서 논의된 바와 같이 3:22의 ‘비크야’가 예루살렘 성 주변의 골짜기를 의미한다면 전체적인 야웨의 영광의 움직임은 예루살렘 성 밖에서 출발하여 복문을 거쳐 성전에 이른 후에 다시 동문을 지나 성 밖으로 나오는 대칭적인 동선을 그리게 된다. 복문(B)과 성전 동문(B’)은 위치적으로 예루살렘 성 밖과 성전 사이의 중간 지점이라는 점에서 병행 관계가 성립한다. 뿐만 아니라 두 구절의 바로 뒤에 심판의 이중적 근거인 제의적 범죄에 대한 고발(8:5-18)과 사회-윤리적 범죄에 대한 고발(11:1-6)이 이어진다는 점에서도

54) Ibid., 237f.

55) Ibid., 241.

56) 야웨의 영광이 ‘비크야’에 출현한 사건은 8-11장의 환상에 포함되지 않는다. 하지만 8:4b에서 이 사건이 언급되고 있는 점과 에스겔서의 다섯 환상들에서 야웨의 영광의 움직임이 이야기의 큰 흐름을 형성하고 있다는 사실을 감안할 때 넓은 맥락에서 이 사건을 분석에 포함시키는 것은 문제가 되지 않는다.

서로 병행 관계에 놓여 있다. 교차대구 구조의 가장 안쪽 층을 이루고 있는 C와 C'에는 성전 내에서 이루어진 야웨의 영광의 움직임이 두 번 반복해서 기술된다. 이런 중복에 대하여 학자들은 동일한 사건이 두 번 일어났다고 보기보다는 한 번의 사건이 두 번 반복해서 언급되었다고 보는 쪽을 선호한다. 알렌은 9:3a를 10:4에 대한 예고로 본다.⁵⁷⁾ 반면에 침멀리는 9:3a에서 발생한 사건이 10:4에서 다시 언급되고 있는 것으로 해석하면서 10:4의 시제를 과거 완료(plusquamperfekt)로 볼 것을 제안한다.⁵⁸⁾ 주석가들은 당혹스럽게 만드는 이러한 중복은 그러나 구조적인 측면에서 본다면 야웨의 영광의 움직임 전체에 뚜렷한 대칭성을 부여한다. 따라서 상당히 의도적이고 계획적인 구성 작업의 결과로 판단할 수 있다. 내용적으로 두 번의 동일한 야웨의 영광의 움직임은 예루살렘에 대한 두 단계의 심판(예루살렘 주민을 칼로 치는 것과 성을 불태우는 것)과 연관되어서 야웨께서 오시는 주목적이 예루살렘에 대한 심판임을 강조한다. 야웨의 영광이 그룹 위에서 성전 문지방⁵⁹⁾으로 내려가는 움직임과 이로 인해 비게 된 천상 보좌(D)는 함께 심판을 위해 오시는 하나님의 영광스러운 임재의 절정을 표현하는 것으로 이해할 수 있다.

최종적으로 야웨의 영광은 동쪽 산에 머문다(11:23). 야웨의 영광 모티프의 메시지를 ‘성전을 떠나시는 하나님’으로 해석할 경우 야웨의 영광이 동쪽 산에 머무는 이유에 관한 별다른 설명을 찾기 어렵다.⁶⁰⁾ 반면에 ‘오시는

57) 알렌, 『에스겔 1-19』, 308을 참조하라.

58) Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 238. 10:1의 비어 있는 천상의 보좌는 야웨의 영광이 보좌에서 내려오는 움직임이 10:1보다 전에 있었음을 암시한다. 따라서 침멀리의 해석이 더 적절해 보인다.

59) 『개역개정』에 ‘문지방’으로 번역된 ‘미프탄’(מִפְתָּן)이 정확히 무엇을 의미하는지는 알기 어렵다. 야웨의 영광이 ‘미프탄’에 내려왔을 때 성전이 구름으로 가득 찼다는 10:4의 진술과 야웨의 영광이 ‘미프탄’으로부터 ‘밖으로 나갔다’(סָרָה)는 10:18의 진술은 ‘미프탄’이 성전 내부에 있는 구조물임을 암시한다. 또한 스바냐 1:9의 ‘미프탄 위로 뛰어 올라간 자들’(הַרְבֵּעַ עַל מִפְתָּן)이라는 표현은 ‘미프탄’이 바닥으로부터 돌출된 형태임을 추측케 한다. 침멀리는 ‘미프탄’을 이방 신전의 신상을 놓는 ‘단’(podium)에 대응되는 야웨의 ‘현현 장소’(Erscheinungsstelle)로 추측한다. Zimmerli, *Ezekiel 1-24*, 233을 참조하라.

하나님’으로 볼 경우 야웨의 영광이 동쪽 산에 머무는 것은 아직 하나님의 오심의 최종적인 목적이 성취되지 않았다는 것을 암시한다. 네 번째(37:1-14)와 다섯 번째 환상(40-48장)을 고려하면 하나님의 오심의 궁극적인 결말은 심판받아서 멸망한 예루살렘이 다시 회복되고 야웨의 영광이 새 성전에 영원히 머무를 때 도달하리라는 것을 짐작할 수 있다.

결론적으로 8-10장에서 야웨의 영광 모티프는 성전을 떠나시는 하나님이라는 주제보다 예루살렘을 심판하기 위해서 오시는 하나님이라는 주제를 표현한다. 이런 해석은 처음 세 개의 환상들에서 묘사된 야웨의 영광의 움직임을 서로 긴밀히 연결시켜서 이스라엘에 대한 심판이라는 일관된 목적과 방향을 갖도록 만들어 준다.

5. 야웨의 영광 모티프와 ‘야웨의 날’

에스겔서는 크게 세 부분(1-24장; 25-33장; 34-48장)으로 나뉘며 첫 번째 부분인 에스겔 1-24장의 핵심 메시지는 유다와 예루살렘에 임박한 하나님의 심판이다. 이 심판은 전쟁을 통해 이루어질 것이라고 예고된다(4:1-5:4; 6:3; 7:14-15; 11:8-11), 하나님이 직접 그분의 백성을 대적해서 치시는 분으로 묘사되기도 하고(5:8; 21:3), 바벨론이 심판의 대행자로 제시되기도 한다(12:13; 17:12,15,16,20; 21:19, 23; 24:2). 아모스가 북왕국에 대해 ‘끝’(קֵץ)이 이르렀다고 선포했던 것처럼(암 8:2) 에스겔도 동일하게 유다의 ‘끝’을 선포한다(7:3). 이때는 야웨께서 정하신 ‘재앙의 날’(יּוֹם הַחֲרָהָה, 7:7)이고 야웨께서 ‘진노를 내리는 날’(יּוֹם עֲבָרַת יְהוָה, 7:19)⁶¹⁾이

60) 알렌은 야웨의 영광이 하늘에 있는 본래의 처소로 되돌아가는 것으로 본다. 알렌, 『에스겔 1-19』, 338을 보라. 쿠츠코는 야웨께서 포로로 끌려간 그분의 백성을 향해 동쪽으로 가시는 것으로 해석한다. Kutsko, *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel*, 99을 참조하라.

61) 벡(M. Beck)은 ‘야웨의 진노의 날’(יּוֹם עֲבָרַת יְהוָה)이란 표현을 ‘야웨의 날’(יּוֹם הַחֲרָהָה)의

다. 13:5에서는 유다와 예루살렘에 대한 하나님의 심판이 도래하는 때가 명시적으로 ‘야웨의 날’(יְהוָה יוֹם)로 불린다.⁶²⁾ 이와 같이 하나님의 심판에 관한 묘사나 ‘야웨의 날’에 대한 직간접적인 언급은 에스겔 1-24장의 심판 예고가 ‘야웨의 날’ 개념에 바탕을 두고 있음을 암시한다.

‘야웨의 날’ 개념은 아모스 이래 이스라엘의 예언자들에 의해 계속해서 전승되고 보존된 사고로써 예언적 종말론의 핵심으로 간주된다.⁶³⁾ 문희석은 ‘야웨의 날’ 개념의 중심에 ‘야웨가 자기의 작성된 시간이나 시대에 인간의 사건에 간섭한다’는 예언자들의 확신이 놓여 있다고 말한다.⁶⁴⁾ 그는 예언자들이 이스라엘의 과거 역사에서 전쟁의 이미지를 도입하여 하나님의 간섭을 표현하였는데 그 결과 ‘야웨의 날’은 전쟁과 도식적인 연관성을 갖게 되었다고 설명한다. 또한 그에 따르면 예언자들은 하나님께서 이스라엘의 구원과 축복을 위해 오신다는 전통적인 ‘야웨의 날’ 개념에 도덕적인 성격을 부여하여 언약 관계를 깨뜨린 이스라엘 백성을 심판하시기 위해 하나님이 개입하시는 날로 그 의미를 변화시켰다. 에스겔서는 이런 ‘야웨의 날’ 개념에 기초하여 유다와 예루살렘에 대한 심판을 선언함으로써 주전 587년에 예루살렘에 닥친 재앙이 오래전부터 예언자들이 예고했던 하나님의 징벌적 개입의 성취라는 것을 분명하게 드러내고 있다.

에스겔서의 처음 세 환상은 야웨의 영광 모티프를 통해 하나님을 그분의 백성을 공격하시는 거룩한 용사로 그리고 있다. 첫 번째 환상은 전쟁터로 출정하는 왕처럼 전차를 타고 하늘의 거처에서 나오시는 하나님을 묘사한다. 두 번째 환상에서 하나님은 예루살렘 주변의 골짜기에 오셔서 예루살렘 주민

확장된 형식으로 본다. 참조하라, M. Beck, “Tag Jahwes (AT),” 2022. 4. 6, https://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/tag-jahwes-at/ch/fb83cfb97f9ea239c6803_14c24fea8f1.

62) 에스겔 13:5은 구약에서 ‘야웨의 날’(יְהוָה יוֹם)이란 표현이 나오는 열네 구절들(사 13:6,9; 겔 13:5; 욥 1:15; 2:1,11; 3:4; 4:14; 암 5:18(2회),20; 욥 15; 습 1:7, 14(2회); 말 3:23) 가운데 하나이다.

63) 참조, 게르하르트 폰 라트, 『예언자들의 메시지』, 김광남 역 (고양: 비전북, 2011), 157.

64) 문희석, “야웨의 날,” 『기독교사상』 26권 1호 (1982), 28.

에게 최후의 통지를 하신다. 에스겔의 상징 행위를 통해서 선포될 내용은 대적의 군대에 의해 성이 함락되고 주민들이 비참한 최후를 맞이하리라는 것이다. 세 번째 환상은 예루살렘이 파괴되는 과정을 보여준다. 하나님은 먼저 예루살렘에서 벌어지는 악행을 보여주심으로써 그분의 백성을 치시는 이유가 죄에 대한 징벌임을 분명히 하신다. 이어서 예루살렘 주민을 죽이시고 불로 성을 파괴하신 후에 성으로부터 나오셔서 동쪽 산에 머무신다. 세 환상이 상징적이면서 구체적인 이미지를 통해 시각화해서 보여주고 있는 내용은 ‘야웨의 날’ 개념과 본질적으로 일치한다. ‘야웨의 날’ 개념을 바탕으로 이스라엘의 끝을 예고하는 7장 바로 뒤에 세 번째 환상이 이어지고 있는 점도 야웨의 영광 모티프와 ‘야웨의 날’ 개념 사이의 밀접한 연관 관계를 암시한다. 이러한 사실들을 고려할 때 처음 세 환상에 등장하는 야웨의 영광 모티프는 예언자의 종말론적 사고인 ‘야웨의 날’ 개념에 신학적 기초를 두고 있다고 판단할 수 있다. 아울러 이 모티프의 주된 목적은 포로들을 위한 위로의 메시지를 전하는 것이 아니라 예루살렘에 닥친 역사적인 비극을 하나님의 심판으로 해석하는 데 있는 것으로 볼 수 있다.

6. 결론

에스겔서의 야웨의 영광 모티프에 관한 기존의 해석은 ‘바벨론 포로에게 찾아오신 하나님’과 ‘예루살렘 성전을 떠나시는 하나님’이란 핵심 메시지를 이끌어 낸다. 본 연구에서 필자는 이런 기존의 해석에 의문을 갖고 야웨의 영광의 움직임 전체를 보다 통일적이면서 자연스럽게 설명할 수 있고 에스겔서 전체의 맥락과도 조화되는 새로운 해석의 가능성을 모색해 보았다.

첫 번째와 두 번째 환상에 대한 분석은 에스겔이 야웨의 영광을 만난 장소를 포로유배지보다는 천상 세계와 예루살렘으로 보는 것이 적절하다는 결론에 이르게 한다. 또한 야웨의 영광 모티프가 하나님께서 포로들과 함께

하실 것이라는 약속을 담고 있을 가능성은 매우 희박하며, 이보다 유다와 예루살렘에 임박한 하나님의 심판에 대한 예고를 핵심 메시지로 하고 있다는 것을 보여준다. 세 번째 환상에 대한 분석은 야웨의 영광의 움직임을 하나님께서 유다 백성의 죄 때문에 예루살렘 성전을 떠나시는 과정으로 보는 것보다 하나님께서 오셔서 죄로 가득한 예루살렘을 벌하시는 과정으로 해석하는 것을 지지해 준다. 이 결과들을 종합하면 세 환상에서 야웨의 영광 모티프는 하나님이 하늘의 처소로부터 나오셔서 예루살렘을 심판하시는 과정을 단계적으로 묘사한다. 이러한 메시지는 예루살렘에 대한 임박한 하나님의 심판을 예고하는 에스겔 1-24장의 전체 문맥과 잘 일치한다. 다른 한편 야웨의 영광 모티프를 구성하는 문학적인 요소들과 그 안에 담긴 메시지를 감안할 때 이 모티프는 예언서의 종말론적 사고인 ‘야웨의 날’ 개념과 밀접하게 연관되어 있는 것으로 볼 수 있다.

주전 587년에 벌어진 예루살렘의 함락은 이스라엘의 전통적인 신앙을 뿌리째 뒤흔든 사건이었다. 야웨 신앙의 사활은 이 사건의 의미를 올바르게 이해하는 것에 달려 있다고 해도 과언이 아니다. 하나님이 이스라엘을 완전히 멸망시키지 않으시고 다시 회복시키시리라는 것은 에스겔서의 또 다른 핵심 메시지이다. 하지만 회복의 메시지가 이스라엘 백성에 진정한 의미를 갖기 위해서는 예루살렘의 멸망이 하나님의 주권에 의해 이루어진 일이란 것과 이스라엘 백성의 죄에 대한 정당한 심판이었다는 사실이 먼저 올바르게 해명될 필요가 있었을 것이다. 야웨의 영광 모티프는 풍부한 상징과 생생한 이미지를 사용하여 이스라엘 백성을 심판하기 위해 오시는 하나님을 묘사함으로써 독자들로 하여금 예루살렘 멸망의 이유와 심판의 주체를 명확하게 인식하도록 돕는 역할을 한다.

본 소고에서는 에스겔서의 처음 세 개의 환상에 묘사된 야웨의 영광 모티프만을 다루었다. 다섯 개의 환상 전체로 시야를 넓히면 야웨의 영광 모티프는 심판하러 오시는 하나님이라는 주제보다 훨씬 더 넓은 의미를 갖게 된다. 다섯 번째 환상에서는 야웨의 영광이 새로 세워진 성전으로 들어오는

장면이 묘사되고 하나님께서 그곳을 영원히 머무실 보좌로 삼으실 것이라고 선포된다. 여기서 하나님의 오심은 심판이 아닌 구원과 연관된다. 이를 고려할 때 에스겔서 전체에서 야웨의 영광 모티프는 하늘의 처소를 떠나 이 땅에 오셔서 심판과 회복의 과정을 통해 그분의 백성 가운데 영원히 거하시는 하나님의 구속사의 여정을 그리고 있는 것으로 이해할 수 있다. 필자는 후속 연구를 통해 이 주제를 더 깊이 다루고자 한다.

<주요어>

에스겔, 야웨의 영광, 환상, 오시는 하나님, 야웨의 날

<Key Words>

Ezekiel, YHWH's glory, Vision, God's coming, YHWH's Day

* 접수일 2022년 8월 19일, 수정일 2022년 9월 2일, 게재확정일 2022년 10월 9일

참고문헌

- 『성경전서 개역개정』, 대한성서공회, 1998.
- 김창대, 『에스겔서의 해석과 신학: 하나님의 임재 안에 거하는 삶에 대한 비전』, 서울: 새물결플러스, 2021.
- 문희석, “아웨의 날,” 『기독교사상』 26권 1호 (1982), 26-36.
- 민유홍, “에스겔서의 감금 모티프와 언어장애 모티프,” 『성경원문연구』 38 (2016), 48-71.
- 박영복, “목자 되신 하나님의 백성 - 에스겔 34장의 신학적인 담화,” 『Canon & Culture』 9 (2015), 163-190.
- 박철우, 『에스겔』, 서울: 대한기독교서회, 2010.
- Allen, L. C., *Ezekiel 1-19*, WBC 28, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1994; 레슬리 C. 알렌, 『에스겔 1-19』, 김경열 역, 서울: 솔로몬, 2015.
- _____, *Ezekiel 20-48*, WBC 29, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1990; 레슬리 C. 알렌, 『에스겔 20-48』, 정일오 역, 서울: 솔로몬, 2015.
- Beck, Martin, “Tag Jahwes (AT),” 2022. 4. 6, <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/de-tails/tag-jahwes-at/ch/fb83cfb97f9ea239c680314c24fea8f1>.
- Blenkinsopp, Joseph, *A History of Prophecy in Israel*, Philadelphia: Westminster Press, 1983; 조셉 블렌킨쑤프, 『이스라엘 예언사』, 황승일 역, 서울: 은성, 1992.
- Block, Daniel I., *The Book of Ezekiel, Chapters 1-24*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997; 대니얼 블록, 『에스겔 I』, 신윤수 역, 서울: 부흥과 개혁사, 2019.
- _____, *The Book of Ezekiel, Chapters 25-48*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1998.
- Browne, Laurence E., *Ezekiel and Alexander*, London: S.P.C.K., 1952.
- Brownlee, William H., *Ezekiel 1-19*, WBC 28, Waco: Word Books, 1986.
- Cooke, G. A., *Ezekiel*, London: Bloomsbury Academic, 2015.
- Duguid, Iain M., *Ezekiel*, Grand Rapids: Zonderban, 1999; 이안 M. 두굿,

- 『에스겔』, 윤명훈, 임미영 역, 서울: 성서유니온선교회, 2003.
- Eichrodt, Walther, *Ezekiel*, Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
- Goldingay, John E., *Daniel*, WBC 30, Dallas: Word Books, 1989; 존 E. 골딩
게이, 『다니엘』, 채천석 역, 서울: 솔로몬 2008.
- Greenberg, Moshe, *Ezekiel 1-20*, AB 22, New York: Doubleday, 1983.
- Haran, Menahem, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry
into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly
School*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1985.
- Kutsko, John F., *Between Heaven and Earth: Divine Presence and Absence in
the Book of Ezekiel*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2000.
- Morgenstern, J., "The King-God among the Western Semites and the
Meaning of Epiphanes," *VT* 10 (1960), 138-197.
- Odell, Margaret S., *Ezekiel*, Macon: Smyth & Helwys, 2005.
- Schmidt, J. M., "Apokalyptik," Hans. J. Boecker, u. a. ed., *Altes Testament*
(Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1996), 226-243.
- Towner, W. Sibley, *Daniel*, Atlanta: John Knox Press, 1984; 웨인 시블리 타
우너, 『다니엘서』, 신정균 역, 서울: 한국장로교출판사, 2004.
- Von Rad, Gerhard, *Die Botschaft der Propheten* (Munich and Hamburg:
Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1967; 게르하르트 폰 라트, 『예언자
들의 메시지』, 김광남 역, 고양: 비전북, 2011.
- Zimmerli, Walther, *Ezekiel 1-24*, BK XIII/1, Neukirchen-Vluyn:
Neukirchener Theologie, 1969.
- _____, *Ezekiel 25-48*, BK XIII/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener
Theologie, 1969.

<초록>

에스겔서의 ‘야웨의 영광’ 모티프에 대한 새로운 접근

민유홍

(에스라성경대학원대학교)

에스겔서의 처음 세 환상에 등장하는 야웨의 영광 모티프에 대한 기존의 해석은 ‘바벨론 포로를 찾아오신 하나님’과 ‘예루살렘 성전을 떠나시는 하나님’이라는 핵심 주제를 이끌어 낸다. 이와 달리 본 연구에서는 여호와와 영광의 움직임을 보다 통일적이면서 자연스럽게 설명할 수 있고 예루살렘에 대한 심판에 초점이 놓여 있는 에스겔 1-24장의 전체 문맥과 일치하는 새로운 해석의 가능성을 모색해 보았다. 첫 번째 환상(1:1-3:15)과 두 번째 환상(3:22-5:17)에 대한 분석은 에스겔이 여호와와 영광을 만난 장소를 바벨론 보다는 각각 천상 세계와 예루살렘으로 보는 것이 적절하다는 결론으로 이끈다. 이와 함께 이 두 환상에서 야웨의 영광 모티프가 전하는 메시지는 하나님께서 포로들과 함께 하실 것이라는 위로의 약속이 아니라 유다와 예루살렘에 대한 임박한 하나님의 심판에 대한 예고임을 보여준다. 세 번째 환상(8-11장)에 기술된 여호와와 영광의 움직임에 대한 분석은 유다 백성의 죄 때문에 하나님이 예루살렘 성전을 떠나신다는 기존의 해석보다 하나님이 죄악으로 가득한 예루살렘을 심판하시기 위해서 오신다는 해석을 더 지지해 준다. 종합하면 야웨의 영광 모티프는 전쟁의 상징과 이미지를 사용하여 이스라엘 백성을 심판하기 위해 오시는 하나님을 단계적으로 묘사한다. 이런 해석은 예루살렘에 대한 임박한 심판을 예고하는 에스겔 1-24장의 전체 문맥과

잘 조화된다. 야웨의 영광 모티프를 구성하는 문학적 요소들과 그 안에 담긴 메시지를 감안하면 이 모티프는 예언자들의 종말론적 사고인 ‘야웨의 날’ 개념에 그 신학적 기초를 두고 있다고 판단할 수 있다. 에스겔서에서 야웨의 영광 모티프는 예루살렘의 파괴가 하나님의 주권적인 역사이고 언약 백성의 죄에 대한 정당한 심판임을 분명히 보여주는 역할을 한다. 이것은 깊은 혼돈과 좌절 가운데 빠져 있는 포로들을 심판을 넘어 새로운 소망으로 이끌기 위해 필요한 준비과정이라고 할 수 있다.

<Abstract>

Novel Approach to the Motif of ‘YHWH’s Glory’ in the Book of Ezekiel

Yoo Hong Min
(Ezra Bible Institute for Graduate Studies)

The widely accepted interpretation of the motif of YHWH’s glory in the first three visions of the Book of Ezekiel currently results in the themes, ‘God came to the Babylonian captivity’ and ‘God left the temple of Jerusalem.’ In this study a new interpretation was proposed, which could explain the whole movement of YHWH’s glory in a more unified and natural way and harmonize better with the context of the Book of Ezekiel.

First, an analysis on the location where Ezekiel met YHWH’s glory in the first vision (1:1-3:15) and the second vision (3:22-5:17) shows that it is appropriate to view this location as the heavenly world and Jerusalem respectively rather than as Babylon. In addition it can be judged that the motif of YHWH’s glory does not contain any message of hope for the captives, but forewarns God’s imminent judgment on Judah and Jerusalem. Secondly, the movements of YHWH’s glory described in the third vision (chapters 8-11) were analyzed in detail. The results support the idea that God comes to punish the sinful Jerusalem rather than the conventional interpretation that God leaves the temple in Jerusalem because of sins of the people of Judah. Altogether the motif of YHWH’s glory, based on images and symbols of war, portrays God as the One who comes to punish His people. This message fits well with

the entire context of Ezekiel 1-24, which foretells God's imminent judgment on Jerusalem. Considering the literary elements constituting this motif and the message it contains, it can be concluded that this motif has its theological basis in the concept of YHWH's Day, the eschatological thought of the prophets. The motif of YHWH's glory plays the role in the Book of Ezekiel to make it clear that the destruction of Jerusalem was a work of divine sovereignty and that it was a just judgment for the sins of the covenant people. This is an indispensable preparatory work to lead the captives, who were in deep confusion and despair, to a new hope beyond the judgment.

