



김동혁 | 감신대

1. 문제 제기

에스겔서를 규정하는 중요한 특징 중 하나는 결정론적 역사 이해이다.¹⁾ 에스겔서가 펼쳐 보이는 구속사—이스라엘의 죄, 심판, 회복—는 전적으로 하나님께서 이끌어 가신다. 인간 참여의 여지는 없다. 이 같은 구속사는 다음과 같이 도식화할 수 있다.

* 본 연구는 2015학년도 연세대학교 학술연구비의 지원에 의하여 이루어진 것이다. 날카로운 비평과 중요한 조언을 주신 본 논문의 심사·평가자들에게 큰 감사를 드린다. 물론 본 논문의 모든 내용과 부족한 점은 전적으로 필자의 책임이다.

1) 에스겔서의 연구사로는 임시영, “에스겔 연구사: 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로”, 「구약논단」 53집 (2014년 4월), 281-324를 참조하라.

- 1) 이스라엘 민족은 처음부터, 개선의 여지없이 죄로 가득하다.²⁾
- 2) 개선의 여지가 없는 이스라엘은 하나님의 말씀도 예언자의 말도 듣지 않는다.³⁾
- 3) 하나님이 이스라엘에 벌을 내리신다.
- 4) 하나님이 당신의 이름을 위하여—백성이 회개했기 때문이 아니라—이스라엘을 은혜로, 또 강제로 회복시키신다.⁴⁾
- 5) 그때에야 비로소 이스라엘은 회개하고 야훼께서 그들의 하나님임을 알게 된다.⁵⁾

위와 같은 구속사의 진행은 성경 속에서 유례를 찾기 힘든데, 무엇보다 회개가 아무 기능을 갖지 못하기 때문이다. 우선, 이스라엘에게 아직 기회가 있을 때에—즉, 하나님이 아직 벌을 내리시기 전에—그들은 회개하지 못한다. “그들은 반항하는 집이기 때문이다”(겔 2:5 및 여러 곳).⁶⁾ 또한, 형벌이 임한 뒤에도 이스라엘은 여전히 후회하지도 회개하지도 않는다. “그들은 반항하는 집이기 때문이다.” 하나님이 그들을 강제로 회복시키신 후에야, 다시 말해서 하나님이 그들에게 “새 마음과 새 영”(겔 36:26, 31)을 주신 후에야, 그들은 비로소 회개한다. 에스겔이 제시하는 하나님의 역사 속에 회개의 자리는 없다. 요컨대 에스겔서를 다 읽고 난 독자에게 드는 생각은, 실로 이스라엘이 회개를 선택할 수 없다는 것, 그리고 회개는 하나님이 강제로 만들어 내시는 회복 과정에서 생겨나는 ‘부

- 2) 이스라엘은 “반항하는 집”이다. 에스겔 2장 5-8절; 3장 9절, 26-27절; 12장 2-3, 9, 25절; 17장 12절; 24장 3절; 44장 6절 등을 보라.
- 3) 하나님은 에스겔에게 이스라엘이 에스겔의 말을 들을 것이라는 보증을 주시지 않았다. 예를 들어 에스겔 2장 5절을 보라.
- 4) 예를 들어 에스겔 36장 22-24절을 보라.
- 5) 예를 들어 에스겔 20장 41-44절. 또 에스겔 11장 17-21절; 16장 59-63절; 28장 24-26절; 34장 25-30절을 보라. 이에 대한 상징으로서, 하나님은 당신의 율례와 규례를 지킬 수 있게끔 하는 새 마음과 새 영을 이스라엘에게 주실 것을 약속하신다(겔 36:26-31; 또한 겔 11:19-20; 18:31).
- 6) 이하 구약 성서 본문의 번역은 필자의 것이다.

산물'일 뿐이라는 것이다.⁷⁾

그런데 에스겔서의 회개에 대한 이 같은 이해에 전혀 부합하지 않는 듯한 본문이 몇 곳 있다. 에스겔 3장 16b-21절; 14장 1-11절; 18장 21-32절; 33장 10-20절은 회개 개념이 중요하게 다루어지는 본문들이다. 이 본문들을 보면 심판 이전의 이스라엘 백성에게 아직 회개의 기회가 있는 듯 보인다. 그리고 그들에게 회개의 기회가 있다면, 미래는 아직 결정되지 않았다. 인간이 하나님의 구속에 참여할 수 있는 여지가 있는 것이다. 그러므로 책 전체를 지배하는 역사에 대한 에스겔의 결정론적 이해와 위 네 본문에서 만나는 회개라는 주제 사이에 현저한 모순이 보인다.⁸⁾ 에스겔의 역사 이해가 결정론적이라면, 회개를 말하는 에스겔서의 본문들은 에스겔서의 전체적인 신학과 어떻게 조화되는가? 결정론과 회개라는 현저한 모순을 어떻게 이해할 것인가? 에스겔의 신학에서 회개는 효력이 있는가? 아니면 회개를 말하는 이 본문들은 수사적 장치일 뿐인가? 에스겔과 그의 청중의 상황에서 회개를 말하는 본문들의 의미와 기능은 무엇인가?

본 연구는 이런 물음들에 주석적 접근을 통해 답하고자 한다. 이를 위해 본 연구는 우선 이 문제를 앞서 다룬 슈와르츠(Baruch J. Schwartz)의 연구를 개관·비평한 후, 회개가 중요하게 다루어지는 네 본문(겔 3:16b-21; 14:1-11; 18:21-32; 33:10-20)을 차례대로 공부할 것이다.⁹⁾ 이때 필자는 본문 읽기에 있어 중요한 범주 구별을 제안할 터인데,

7) 에스겔서에서 용서/구원 이후의 '결과'로서 회개가 나타나는 점에 대해서는 이종록이 에스겔 16장 59-63절; 20장 40-44절; 36장 29-32절; 39장 25-29절의 문학 구조에 대한 연구에서 이미 지적한 바가 있다. 이종록, "에스겔서에 나타나는 [용서 회개]의 신학과 문학기조에 관한 연구", 『구약논단』 14집 (2003년 4월), 67-104을 보라. 또한 이종록의 단행본, 『용서와 회개』 (파주: 한국학술정보, 2007)를 보라.

8) 마인(Andrew Mein)은 회개의 신학이 "이 책의 사상 중 가장 일관되지 못한 영역"이라고 말한다. Andrew Mein, *Ezekiel and the Ethics of Exile* (Oxford Theological Monographs; Oxford: Oxford University Press, 2001), 202.

9) 슈와르츠의 논문은 Baruch J. Schwartz, "Repentance and Determinism in Ezekiel", David Assaf (ed.), *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies, Division A: The Bible and*

이 구별이 위 질문들에 답하는 데 도움이 될 수 있다는 점이 논증될 것이다.

2. 슈와르츠의 제안

에스겔서를 공부하는 이들에게 에스겔서의 회개 본문들(겔 3:16b-21; 14:1-11; 18:21-32; 33:10-20)이 난제인 것은 의심의 여지가 없다. 그럼에도 불구하고 필자가 아는 한 이 문제를 신학적 관점에서 다룬 현대적 연구는 그리 많지 않다. 랩슬리(Jacqueline E. Lapsley)는 에스겔의 결정론적 역사 이해와 회개 사이의 모순을 도덕적 자아(moral selfhood)라는 개념을 통해 풀어내었는데, 그의 연구는 하나님 이해보다는 인간론에 집중한다.¹⁰⁾ 스트라인(C. A. Strine)이 신학적 관점에서 이 문제를 연구하였으나 그 핵심 주장은 하나님의 회개 초청이 출애굽 2세대에 해당하는 강제 이주 다음 세대를 위한 준비 과정이라는 것이었다.¹¹⁾ 스트라인의 주장은 설득력이 있으나 회개 본문들이 에스겔의 시대와 상황에서, 에스겔의 청중들에게, 어떤 의미가 될 수 있는지에 천착하지 않은 점은 여전히 아쉽다. 이들과는 대조적으로 슈와르츠(Baruch J. Schwartz)는 “에스겔서에서의 회개와 결정론”(Repentance and Determinism in Ezekiel)이라는 짧은 논문에서 에스겔서의 결정론적 역사 이해와 회개로의 초청 사이의 문제를 신학적인 관점에서, 당대 청중에 초점을 두고, 다룬다.¹²⁾ 그는 결정론과 회개 사이의 모순을 해결하고

the World (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1994), 123-130이다.

10) Jacqueline E. Lapsley, *Can These Bones Live?: The Problem of the Moral Self in the Book of Ezekiel* (BZAW 301; Berlin: de Gruyter, 2000).

11) C. A. Strine, “The Role of Repentance in the Book of Ezekiel: A Second Chance for the Second Generation”, *Journal of Theological Studies* 63 (2012), 467-491.

12) Schwartz, *위글*. 슈와르츠의 이 연구는 저명한 학자가 에스겔서의 주요 주제 중 하나(즉, 회개)를 다룬 연구임에도 불구하고 서구와 우리 나라를 막론하고 널리 소개되지 못했다.

마인(Mein, *위글*, 202-213) 역시 에스겔서의 회개 문제를 다루는데, 그의 출발점은 회개 본문들의 기

자 한 이전의 제안들을 네 가지로 정리하여 개관 및 평가하고 자신의 다섯 번째 의견을 제시한다. 우리의 논의를 위해서 특히 중요한 것들은 슈와르츠 자신의 제안과 슈와르츠가 세 번째와 네 번째 해결책으로 제시한 것이다.¹³⁾

슈와르츠가 세 번째로 개관하는 이전의 해결책은 잘 알려진 것이다. 이 주장에 따르면 서로 모순되는 두 세계관—결정론적 역사관과 회개에 대한 믿음—은 같은 청중을 대상으로 한 것이 아니다. 비판적인 결정론적 역사관은 단지 공동체로서의 이스라엘에 적용될 뿐이고, 반면 회개는 각 개인에게 언제나 유효하다. 이 주장을 슈와르츠는 다음과 같이 요약한다. “이전 세대들의 역사 속의 죄는 민족의 멸망을 가져올 수 있고, 이 죄가 늘 보일 수 있게 하려고 강제한 것은 민족의 미래를 결정할 수 있다. 반면, 개인은 항상 자신의 행동에 따라 판단될 것이다... (미리 예고되었듯이) 파수꾼에게 반응하는 자, 돌아와 살라고 부름 받은 자는 다름 아닌 개인이다.”¹⁴⁾ 그러나 슈와르츠가 지적하듯이 최근의 학계는 예언의 청중을 공동체와 개인으로 분리하는 이 같은 이해를 더 이상 받아들이지 않는다. 학자들은 회개 본문들에서 사용되는 법률적 문체의 단수 대명사들이 한 공동체로서의 이스라엘 백성을 향한 것임을 정확히 파악했다. 에스겔 18장 31–32절에서 볼 수 있듯이 회개로의 부름은 다름 아닌 “이스라엘 집” 전체를 향한 것이라고 슈와르츠는 지적한다.¹⁵⁾

능에 관한 조이스(Paul M. Joyce)의 이해이다(Joyce, *Ezekiel: A Commentary* [LHB/OTS 482; New York: T&T Clark, 2007], 145 및 여러 곳; 조이스에 관한 아래의 논의를 보라). 마인은 슈와르츠의 위 연구를 다루지 않는다.

13) 슈와르츠가 이전의 해결책 중 첫 번째와 두 번째로 정리한 것들의 대지만 말하면 다음과 같다. 첫 번째 제안은 에스겔서에 모순이 생기게 된 이유가 예언자의 생각이 자유롭게 바뀌었기 때문이거나 아니면 책의 신학이 다양한 편집 과정을 거치면서 변했기 때문이라고 주장한다. 두 번째 해결책은 시간이 흐르면서 에스겔의 사상이 발전했기 때문이라고 주장한다. 즉, 지금까지 이스라엘의 운명은 그 죄스러운 과거에 의해 결정되어 왔으나 이제부터는 현재에 의해 결정될 수 있다는 것이다. 두 가지 제안에 대한 보다 자세한 내용과 슈와르츠의 비판에 관해서는 Schwartz, *윳글*, 124을 보라.

14) Schwartz, *윳글*, 125.

15) 윳글, 125. 이러한 주장의 실례로는 Barnabas Lindars, “Ezekiel and Individual Responsibility”, *Vetus Testamentum* 15 (1965), 452–467을 보라.

슈와르츠가 네 번째로 정리한 해결책에 따르면, 모순은 실재하지 않는다. “결정론만이 예언자의 참된 신학을 표현한 것으로 이해해야 한다.” 반면, “회개로의 부름과 그 유효성에 관한 확증은 주로 수사적일 뿐이다.”¹⁶⁾ 에스겔을 통하여 하나님은, 당신이 참회를 늘 받아 주실 것을 확언하신다. 그러나 이것은 누군가가 회개할 가능성이 실제로 있기 때문이 아니다. 단지 피할 수 없는 재앙에 대한 현 세대의 책임을 강조하기 위해서이다. 다른 말로 하면, 예언자는 이스라엘 백성에게 회개를 요구함으로써, 오늘 현 세대가 고난 받는 이유가 이전 세대의 죄 때문이 아니라 현 세대의 죄 때문임을 똑똑히 지적하고 있는 것이다.¹⁷⁾ 슈와르츠는 이에 동의하지 않는다. 그는, “에스겔 3장, 14장, 18장, 33장이 단지 착오, 또는 수사적 표현일 뿐이라고 말하는 것은 너무 손쉽다. 이렇게 체계적인 사상가가 이 중요한 점에 있어서만 예외를 두었던 말인가?”¹⁸⁾ 슈와르츠에 따르면, 에스겔서에서 회개로의 부름은 너무나 현저하므로 이렇게 쉽게 예외로 취급할 수는 없다.

모순에 대한 슈와르츠 자신의 해결책은, 에스겔의 결정론이 다른 아닌 회개에 대한 믿음에서 나온 논리적 귀결이라고 주장하는 것이다. 에스겔은 각 세대가 그 자신의 행위에 따라 심판받게 될 것이라고 반복하여 선언했다(예컨대 에스겔 18장). 어떤 세대가 죄를 지었다면 그 세대는 심판을 받을 것이고, 어떤 세대가 죄를 짓지 않았다면 그 세대는 살 것이다. 각 세대는 부모 세대의 죄와 관계가 없고, 또한 각 세대는 부모 세대의 신실함과 상관없다. 이러한 이해를 가지고 슈와르츠는 에스겔 20장을 자세히 살핀다. 이 장은 “에스겔의 ‘역사 이야기들’(histories) 중 가

16) Schwartz, 윗글, 125.

17) 슈와르츠는 이러한 이해의 실례로 조이스(Paul M. Joyce)의 *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel* (JSOTSup 51; Sheffield: JSOT Press, 1989), 69을 든다. 또한 Joyce, 윗글(2007), 20-21, 123-24, 145, 192을 보라.

18) Schwartz, 윗글, 126.

장 포괄적”이고, “가장 명백히 결정론적”이다.¹⁹⁾

에스겔 20장은 역사의 세 단계를 통해 이스라엘 백성이 처음부터 반역하는 민족이었고 끝까지 회개하지 않았기에 각 단계마다 하나님께서 당신의 진노를 쏟기로 작정하셨음을 보여 준다. 에스겔 20장의 구조를 통해 슈와르츠는, “각 단계는 사실상 동일하다. 각 이야기는 보편적 불순종에 관한 이야기이다... 그리고 매번 하나님의 반응은 동일하다. 그 결정은 그들을 없애시기로 한 것이다.”라고 강조한다.²⁰⁾ 그렇다면 에스겔 18장과 나란히 두고 볼 때에 에스겔 20장의 주제는 “회개가 하나님의 반응을 바꿀 수 있다”는 것이다.²¹⁾

에스겔 20장에 따르면, 하나님은 분명히 구별되는 두 단계로 이스라엘 백성을 다루셨다. 첫째 단계에서 하나님은 그들에게 악을 버리고 구원받을 수 있는 기회를 세 번 주셨다. 그들이 그리했다면 구원받았을 것이다. 그들이 그리하지 않았을 때 하나님은 그들을 멸망시킬 것을 맹세하셨다... 둘째 단계에서 하나님은 그들을 결국 멸망시키시리라는 당신의 선택을 굳게 붙들고 계셨다. 그러나 하나님은 단지 과거의 결정에 의지함으로 그리하실 수는 없었다. 하나님은 그들이 계속 죄를 짓고 있음을 확인하셔야 했다. 왜 그런가? 죄는 한 세대에서 다음 세대로 전가될 수 없기 때문이다.²²⁾

슈와르츠에 따르면 세 가지 원리가 작용한다. 첫째, 하나님은 먼 과거에 이미 심판을 작정하셨다. 둘째, 죄는 전가되지 않는다. 셋째, 회개는 언제나 효력이 있다. 하나님은 당신의 결정을 따라 이스라엘을 벌 주셔

19) 윌클, 126. 에스겔 20장에 관한 우리 학자의 연구로는 김상기, “에스겔 20장: 해석 과정으로서의 역사”, 『성경원론연구』 28호 (2011년 4월), 58-85가 있다. 에스겔 20장 읽기의 결론으로서 김상기는 “역사의 지속과 전환에 이스라엘이 기여하는 것은 아무것도 없다”라고 결론 내린다(81쪽).

20) Schwartz, 윌클, 127.

21) 윌클, 128.

22) 윌클, 128.

야 한다. 그러나 회개는 현재 세대의 죄를 즉시 없앨 것이므로 하나님은 현 세대가 회개하지 않고 있음을 확인하셔야만 한다. 슈와르츠는, “에스겔의 견해에 따르면, 하나님은 수 세기 동안 그들이 회개하지 않고 있음을 늘 확인하고 계시면서, 그들을 멸망시키실 기회를 기다리셨다.” 그러므로 “에스겔의 결정론적 교리는 회개의 절대적인 효력에 대한 그의 믿음에 반하는 것이 아니라 그 믿음의 결과이다.”²³⁾

회개와 결정론적 역사 이해를 화해시키려는 슈와르츠의 시도는 독창적이다. 그러나 결정론이 회개에 대한 믿음의 결과라는 그의 결론을 받아들이는 것이 쉽지 않다. 회개에 대한 믿음이 어떻게 결정론적 역사 이해를 만들어 낼 수 있을까? 회개에 대한 믿음의 논리적 귀결은 하나님이 언제나 이스라엘을 용서하시리라는 것, 이스라엘에겐 늘 그분의 백성이 될 기회가 있다는 것 아닌가? 왜 하나님은 “그들이 회개하지 않고 있음을 늘 확인하고 계시면서” 그들을 회개로 부르셨는가? 이런 부르심도 있는가? 슈와르츠의 이해는 우리가 회개에 대해 직관적으로 이해하는 바와 분명하게 다르다. 회개란 (결정론의 반대인) 기회의 유의어가 아니던가?

따라서 슈와르츠의 제안을 포함한 지금까지의 다양한 제안들 중 에스겔서의 결정론적 역사 이해와 회개라는 주제 간의 신학적 모순을 성공적으로 설명하는 것은 없는 듯하다. 역사를 결정론적으로 이해하는 것과 회개가 효력이 있다고 믿는 것은 본래적으로 충돌할 수밖에 없는 것으로 보인다. 에스겔의 메시지의 통일성을 지키면서 이 모순을 해결할 방법은 없는 것일까?

23) 윗글, 129. 강조는 필자가 더한 것이다.

3. 회개가 효력이 있는가? 그들이 회개할 수 있는가?

한 가지 미묘하지만 중요한 측면이 지금까지 간과된 것으로 보인다. 에스겔의 메시지에서 분명하게 보이는 듯한 모순을 이해하기 위해서는, 사실 두 가지 질문을 구별하여 물어야 한다. 첫 번째 질문은, 에스겔서 속에서 회개가 원칙적으로 선택 가능한 옵션인가 하는 점이다. 즉, 회개에 대한 믿음—사람들이 회개를 선택할 수 있고, 그리할 경우 그 회개가 즉각적으로 효력을 보인다는 믿음—자체가 에스겔의 신학 속에 자리 잡고 있는가 하는 질문이 그 첫 번째이다. 두 번째 질문은 에스겔의 청중—그 시대의 특정 그룹—이 그때 그곳에서 회개할 능력이 있었는가 하는 것이다. 이 두 번째 질문은 에스겔 당대의 동포들이 회개할 가능성(또는 전망)에 관한 것이다. 중요한 것은 우리 눈에 보이는 듯한 모순이 두 번째 질문과만 상관있다는 점이다. 더욱이 회개가 중요하게 다루어지는 본문들 중 몇몇은 두 번째 질문과 상관없는 듯하다. 이하에서 우리는 이 두 가지 질문에 집중하면서 에스겔서의 회개 본문 네 곳(겔 3:16b-21; 14:1-11; 18:21-32; 33:10-20)을 살피고자 한다.

1) 에스겔 3장 16b-21절

이 본문은 에스겔서에 두 번 나오는 파수꾼 본문 중 첫 번째 것이다(두 번째 본문은 겔 33:1-9).²⁴⁾ 하나님은 사례 네 가지를 들어 예언자의 책

24) 학자들은 본문 단위의 시작이 에스겔 3장 16절 전체가 아니라 하반절이어야 함을 확인했다. 마소라 본문에 있는 에스겔 3장 16a절과 에스겔 3장 16b절 사이의 여백과 문단 나눔 표시 그리고 도입문 역할을 하는 에스겔 3장 16b절의 진술에 근거할 때, 에스겔 3장 16a절이 에스겔 3장 15절과 에스겔 3장 16b절 이하를 연결하는 편집중임이 분명하다. 이 같은 문단 구분에 관해서는 예컨대, William H. Brownlee, *Ezekiel 1-19* (WBC 28; Waco, TX: Word, 1986), 47; Robert R. Wilson, "An Interpretation of Ezekiel's Dumbness", *Vetus Testamentum* 12 (1972), 94 n. 2; Walther Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapter 1-24*, E. Clements (trans.) (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979), 142-144을 보라.

겔 3:16b-21이 현재 위치에 속하는가에 대해서 학자들의 의견이 분분하다. 엇갈리는 두 의견을 개관하려면 Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans,

무를 설명하신다. 예언자가 악인에게 경고하지 않는 경우(겔 3:18), 예언자가 악인에게 경고하는 경우(겔 3:19), 예언자가 의인에게 경고하지 않는 경우(겔 3:20), 예언자가 의인에게 경고하는 경우(겔 3:21)가 그것이다. 주된 관심은 예언자가 이스라엘 집에다 하나님의 경고를 선포하는 임무를 수행해야 한다는 점이다. 하나님이 보실 때 이 직무는 너무나 중요하여 예언자가 임무를 수행하지 않으면 죽음을 맞이하게 될 것이다.²⁵⁾ 그런데 하나님이 사례들을 설명하는 과정에서 회개가 암시된다. “그러나 네가 의인에게 죄를 짓지 말라고 경고할 때 그가 죄를 짓지 않으면 그는 반드시 살 것이다. 그가 경고를 받아들였기 때문이다. 또 너도 네 목숨을 보존할 것이다”(겔 3:21). 이것은 네 번째 사례로서, 파수꾼이 경고를 주고 (명시적으로 나와 있진 않지만) 경고를 받은 자가 회개하여 미래가 바뀐 경우이다.

그렇다면 회개가 과연 선택 가능한 옵션인가라는 우리의 첫 번째 질문에 대해서 에스겔 3장 21절은 그렇다고 답하는 셈이다. 블록(Daniel I. Block)이 말하듯, “하나님은 죽음에 관심을 두시는 분이 아니라 생명의 편에 계신 분이시다. 악인에 관해서조차 그러하시다.”²⁶⁾ 심지어 실제로 회개가 일어나지 않은 에스겔 3장 20절에서도 회개가 미래를 바꿀 힘이 있다는 점이 전제되어 있다. 의로운 자의 죽음이 예언자의 직무 태만으로 설명되기 때문이다(אֲנִי לֹא הִזְכַּרְתִּי לְךָ[키 로 히즈하르토/네가 경고하지 않았으므로]). 따라서 회개의 효력을 암시하는 에스겔 3장 20-21절은 수사적 장치가 아니다. 본문은 하나님이 당신의 백성을 대하시는 원리를

1997), 140-141을 보라. 또한 Kathryn Pfisterer Darr, “The Book of Ezekiel”, *New Interpreters’ Bible* (12 vols.; Nashville: Abingdon, 1994), 6:1133; Moshe Greenberg, *Ezekiel 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 22; Garden City, NY: Doubleday, 1983), 82-83; Wilson, 윗글, 91-94; Zimmerli, 윗글, 142-144을 보라. 우리의 주된 관심은 에스겔서의 회개에 대한 이해이므로 여기서 이 문제를 다룰 필요는 없다.

25) Greenberg, 윗글, 88.

26) Block, 윗글, 150. 또한 Brownlee, 윗글, 50을 보라.

가감 없이 보여 준다.

반면, 우리의 두 번째 질문, 즉 에스겔의 동시대 동포들이 회개를 할 능력이 있었는가, 그들이 돌아설 전망이 있는가에 대해서 이 본문은 아무 것도 말해 주지 않는다. 사례들을 법률적으로 나열한 진술들로 이루어진 이 본문은 일반적인 원칙에 관한 냉정한 논의일 뿐이다. 실제로 주석가들은 본문에서 사용된 법률적 어투에 근거하여 이 본문의 주된 목적이 형벌을 선고하는 것이라고 이해했다. 회개로의 열린 초청으로 보이는 것은 단지 “피상적”일 뿐이라는 것이다.²⁷⁾ 윌슨(Robert R. Wilson)은 “예언자가 할 일이 임박한 군사적 위협을 선언하는 것이 아니다”라고 지적한다. 그것은 “피고에게 야훼가 이미 내린 법률적 판결을 전달하는 것”인데, 판결의 내용은 “네가 반드시 죽을 것이다”이다.²⁸⁾

요컨대, 위 본문이 회개가 효력이 있음을 일러 주긴 하지만, 백성이 돌아서서 회개할 가능성이 있었는가 하는 질문에 대해서는 아무 답을 주지 않는다. 이 본문은 파수꾼 에스겔을 위한 본문이지 백성을 위한 본문이 아니다. 본문이 해 주는 말은 “이스라엘아, 돌아서서 살아라!”라기보다는 “에스겔아, 너는 선포해야 한다. 그들이 듣든지 말든지 말이다”이다. 그들이 돌아킨다면 물론 좋다. 그렇지만 그들이 돌아킬 수 있는가? 에스겔 3장 16b-21절은 이에 답하지 않는다.

27) Joyce, 윗글(2007), 81. 블록(Block, 윗글, 142)은 이 본문을 “유사-법률 선언”(quasi-legal pronouncement)이라고 부르는 것이 적절할 수 있다고 말한다. 블록은 본문에 이스라엘의 법률 전승에서 빌려 온 임금 가지 특징이 있음을 지적한다. 그것들은 (1) 가상적 상황에 근거한 문학적 구조, (2) 성서 및 성서 외 결의법(case law)에서 온 형식, (3) 재판관의 판결문을 닮은 선언(예컨대, 겔 3:18의 “네가 반드시 죽을 것이다”, 또는 겔 3:21의 “그는 반드시 살 것이다”), (4) 대상이 “이스라엘 집”(겔 3:17)임에도 불구하고 복수형을 사용하지 않고 단수형을 사용한 것, (5) 죄와 관련된 어휘(겔 3:18, 19의 חַטָּאת), (6) 책임 선언의 문체(겔 3:18, 20의 “그의 피는 내가 네 손에서 찾을 것이다”), (7) אָמַר과 יָדַע, 또 אָמַר과 אָמַר 같은 표현을 나란히 배치한 것이다.

28) Wilson, 윗글, 96. 또한 Joyce, 윗글(2007), 81을 보라.

2) 에스겔 14장 1-11절

에스겔 14장 1-11절의 발단은 이스라엘 장로들 가운데 몇 사람이 예언자를 방문한 것이다(겔 14:1).²⁹⁾ 장로들은 하나님의 말씀을 구하고자 한 듯하다(겔 14:3). 그들은 아마도 자기들에게 우호적이거나 위로가 되는 말씀을 희망했을 것이다. 그 응답으로 하나님은 길게 말씀하신다(겔 14:3-11). 하나님의 말씀은 세 부분으로 나뉘는데(겔 14:3, 겔 14:4-5, 겔 14:6-11), 두 번째와 세 번째 부분에는 “주 야훼께서 이렇게 말씀하셨다”라는 정형구가 있어서 그 시작을 표시해 준다.³⁰⁾ 이 같은 구분은 편리하다. 브라운리(William H. Brownlee)가 지적하듯이 각 부분은 각기 다른 청중을 대상으로 하기 때문이다.³¹⁾ 하나님 말씀의 첫 부분(겔 14:3)은 에스겔을 향한 말씀이다. 하나님은 에스겔에게 이 장로들은 “마음에 자기 우상들을 두고 자기 죄를 넘어지게 하는 돌로 자기 앞에 둔 자들”인데, 그들이 당신에게 묻는 것(신탁을 구하는 일)을 허락해야겠느냐고 물으신다. 이 물음은 수사 의문문이므로 하나님은 장로들이 당신께 묻는 것을 허락하지 않으시겠다고 말씀하시는 셈이다.³²⁾ 두 번째 부분(겔 14:4-5)은 에스겔이 장로들에게 전달해야 하는 메시지이다. 이 부분에서 하나님은 장로들에게 답해 주지 않겠다는 취지로 하신 에스겔 14장 3절의 말씀과 반대되는 말씀을 하신다. “이스라엘 집의 그 누구든 마음에 자기 우상들을 두고 코 앞에 자기 죄의 걸림돌을 놓으면서 예언자에게 오는 자는 나 야훼가 그의 많은 우상에 걸맞게 대답해 주겠다”(겔 14:4).³³⁾ 세 번째 부분(겔 14:6-11)은 예언자가 이스라엘 집에 전달해야

29) 이 본문의 경계에 관해서는 Zimmerli, 윗글, 302을 보라.

30) 이 본문의 구조에 관해서는 Block, 윗글, 421-22; Brownlee, 윗글, 199; Greenberg, 윗글, 251을 참조하라.

31) Brownlee, 윗글, 201.

32) 월슨이 지적하듯이, 이것은 에스겔이 말 못하게 되는 모티프와 잘 들어맞는다. 신탁을 의뢰받고 전달하는 일은 예언자의 역할 중 하나였는데 말을 못하게 된 에스겔은 중재자로서의 역할을 하지 못하게 된 것이다. Wilson, 윗글, 103

33) 위 번역에서 “걸맞게”라고 번역한 것은 케레(כָּרַ) 대신 케티브(כָּתַב)를 읽은 블록을 따른 것이다(Block,

하는 메시지이다. 하나님은 먼저 이스라엘을 회개로 부르시고(겔 14:6) 그 다음에는 우상 숭배자들 및 우상 숭배자들을 상대해 주는 예언자들을 향한 심판을 선언하신다. “묻는 자의 죄와 예언자의 죄가 똑같으므로 그들이 자기들의 죄를 지게 될 것이다”(겔 14:10).

우리의 주된 관심은 하나님의 세 번째 말씀(겔 14:6-11)의 시작 부분에 나오는 회개로의 부름(겔 14:6)이다. “그러므로 너는 이스라엘 집에 ‘주 야훼께서 이렇게 말씀하셨다’ 하며 말해라. 돌아서라. 너희 우상들에서 돌이켜라. 너희 온갖 역겨운 것에서 너희 얼굴을 돌이켜라”(겔 14:6). 이 부름은 에스겔서에 나오는 회개로의 부름 셋 중 첫 번째 것이다(나머지 둘은 겔 18:30-32; 33:11). 이 부름은 회개의 효력에 관한 우리의 첫 번째 질문과 관련하여 무엇을 알려 주는가? 본문의 어조를 볼 때 하나님이 이스라엘이 돌이켜 회개의 효력을 누리기를 원하신다는 점을 의심하기는 어렵다. 즉, 하나님의 이 강력한 부름이 전제하는 바는 회개에는 늘 즉각적인 효력이 있다는 점이다.

그렇다면 우리의 두 번째 질문과 관련하여, 하나님은 이스라엘이 돌이킬 수 있다고 생각하셨다고 이해할 수 있을까? 먼저 주목해야 할 점은 에스겔 14장 6절이 급작스럽다는 점이다.³⁴⁾ 바로 앞에 나오는 에스겔 14장 4-5절은 “이스라엘 집의 그 누구든 마음에 자기 우상들을 두고 앞에 자기 죄의 걸림돌을 놓으면서 예언자에게 오는 자”(겔 14:4)를 향한 질책이다. 에스겔 14장 4-5절과 에스겔 14장 6절 사이의 연결점은 두 곳에 모두 나오는 “우상들”이란 말인 듯하지만, 이 공통 어휘를 제외하면 회개로의 부름은 난데없을 뿐이다.³⁵⁾ 더구나 에스겔 14장 7절은 에스겔

윗글, 420). 이 외에도 BHS의 편집자들은 에스겔 14장 7절에 근거하여 ‘그(‘나 자신’, ‘내가 직접’)로 수정하여 읽을 것을 제안하기도 한다. 이 절의 본문 비평 문제에 관해서는 Greenberg, 윗글, 249와 Zimmerli, 윗글, 300을 또한 보라.

34) Block, 윗글, 428을 보라.

35) 이것은 필자만의 생각이 아니다. Joyce, 윗글(1989), 69; Joyce, 윗글(2007), 123을 보라. 또한 예컨대 포러(Georg Fohrer, *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel* [BZAW 72; Berlin: Töpelmann, 1952], 76-77)는 에스겔 14장 6-7절을 후대의 첨가로 간주한다. 그러나 침멀리(Zimmerli, 윗글, 305-

14장 4절의 반복 내지는 확장이다. 문맥 속에서 에스겔 14장 6절은 흐름을 벗어난 이질적인 말로 보이며, 에스겔 14장 7절은은 원 흐름으로 재빨리 돌아오는 듯한 느낌이다. 요컨대 에스겔 14장 6절은 그 열정적인 어조에도 불구하고 이 본문의 중심적인 메시지는 아닌 것이다.

더욱이 두 번째 부분과 세 번째 부분을 맺는 말들(각각 겔 14:5과 겔 14:11)은 하나님의 구속사의 결정론적 이해를 표현한다. 에스겔 14장 5절은 “그리하여 그 모든 우상들 때문에 내게서 등을 돌린 이스라엘 집의 마음을 내가 붙잡을 것이다”라고 말함으로써 하나님의 강제적인 회복을 강조하고, 에스겔 14장 11절은 “그리하여 이스라엘 집이 다시는 내게서 떠나 방황하지 않고 자기들의 모든 불법으로 스스로 더럽히지 않을 것이다. 그리하여 그들은 내 백성이 되고 나는 그들의 하나님이 될 것이다. 주 야훼의 말이다.”라고 말하여 옛 출애굽 언약을 상기시킨다.³⁶⁾ 그들이 회개하기 때문이 아니라 하나님이 일하실 것이기에, 이스라엘이 하나님의 백성이 되고 야훼께서 그들의 하나님이 되신다. 에스겔 14장 6절을 둘러싸고 있는 에스겔 14장 5절과 에스겔 14장 11절의 결정론적 역사 이해는 회개가 실제로 일어날 수 있을 것이라는 기대를 배제하는 것으로 생각된다.³⁷⁾

그러므로 에스겔 14장 1-11절에 관해서 결론 내릴 수 있는 것은 에스

306) 본문의 통일성을 주장하는데, 이 주장을 따르는 학자들도 적지 않다. Block, 윗글, 422 n. 26을 보라.

36) 에스겔 14장 5절의 첫 번째 동사(עָשָׂה ‘붙잡다’)는 번역하기가 쉽지 않다. 필자의 긍정적인 번역은 「새 번역」, 「공동개정」, NRSV 등에 가깝다. 주석가 중에는 블록(Block, 윗글, 427)이 이 번역을 따른다. 반면 NJPS는 부정적인 의미로 번역한다. “그리하여 내가 이스라엘 집의 생각들의 책임을 따지기 위해서 그들을 붙잡겠다(Thus I will hold the House of Israel to account for their thoughts; 강조는 필자가 더한 것이다).” 브라운리(Brownlee, 윗글, 199, 202)와 그린버그(Greenberg, 윗글, 247, 249)의 번역이 이와 비슷하다.

37) 블록(Block, 윗글, 431)은 회개로의 부름(겔 14:6)이 사로잡혀 간 자들에게 문을 열어 두었다고 주장한다. 예루살렘 주민들의 운명은 정해졌다. “그러나 사로잡혀 간 자들이 그들의 얼굴을 야훼께로만 돌려 자기들 방식의 우상 숭배를 떠난다면, 그분의 진노를 피할 수도 있다. 그들에게는 아직 선택권이 있다.” 그러나 사로잡혀 간 이들과 예루살렘 주민들은 에스겔서에서 딱히 구별되지 않는다. “이스라엘 집(בְּיַדְיָהּ)”이라고 불리는 에스겔의 청중은 온 이스라엘이라고 이해하는 것이 더 낫다.

겔의 청중이 돌이킬 것이라고 하나님이 기대하시지 않는다는 점이다. 의심의 여지없이 하나님의 부르심 자체는 신실했고, 회개는 늘 효력이 있었다. 그러나 에스겔서가 보여 주는 바에 따르면, 에스겔의 동료들은 옳은 길을 선택할 힘이 그저 부족했던 듯하다.

3) 에스겔 18장 21-32절

에스겔 18장은 “부모가 떼은 포도를 먹으니 자식의 이가 떼다”(겔 18:2)는 세간의 말에 대한 반박으로 시작한다.³⁸⁾ 에스겔 18장 5-18절은 3세대를 예로 들어 의와 죄가 세대를 넘어 전가되지 않는다는 점을 역설한다. 에스겔 18장 19-20절에서 하나님은 죄를 지은 세대와 의로운 세대를 다루시는 원리를 반복하신다.³⁹⁾

에스겔 18장은 19-20절에서 마무리되었어도 자연스러웠을 것이다. 이 두 절에서 사람들의 말이 최종적으로 반박되기 때문이다.⁴⁰⁾ 그러나 담화는 계속된다. 다른 도입 구문 없이 에스겔 18장 21-29절은 다른 한 가지 점을 보충한다.⁴¹⁾ 하나님은 논쟁하는 듯한 어조로 관점을 넓히신다. 어떤 세대가 선대의 선행이나 악행에 따라 판단되지 않듯이, 어떤 개

38) 잘 알려져 있듯이 예레미야도 같은 말을 인용하고 반박한다(렘 31:29-30). 두 본문에 차이점이 하나 있다. 에스겔은 “부모가 떼은 포도를 먹는다(אִכְלוּ מִן הַצִּמְצִימִים 미완료형)”라고 인용한 데 반해, 예레미야는 “부모가 떼은 포도를 먹었다(אִכְלוּ מִן הַצִּמְצִימִים 완료형)”라고 인용한다. 이 차이의 의의에 대해서는 허튼(Rodney R. Hutton)의 흥미로운 연구를 보라. Hutton, “Are the Parents Still Eating Sour Grapes? Jeremiah’s Use of the *Māšāl* in Contrast to Ezekiel”, *Catholic Biblical Quarterly* 71 (2009), 275-285.

39) 얼마 전까지 에스겔 18장은 이스라엘 신학에서 가장 혁신적인 기여를 했다고 이해되었다. 즉, 이전에는 죄와 형벌이 공동체를 기준으로 가능되고 집행되었지만, 이제 에스겔 18장이 역설하는 바에 따르면 죄와 형벌이 개인에게만 적용된다는 것이다. 그러나 이러한 견해는 더 이상 많은 지지를 받지 못한다. 오늘날 학자들은 18장의 담화가 “이스라엘 집” 또는 사로잡힌 자들 전체를 위한 것이라고 생각한다. 이 논의에 관한 블록의 개관을 보라(Block, 윗글, 556-557). 보다 자세한 논의를 이해서는 Gordon H. Matties, *Ezekiel 18 and the Rhetoric of Moral Discourse* (SBLDS 126; Atlanta: Scholars, 1990), 113-125을 참고하라. 또한 에스겔서의 회개에 대한 기존의 해결책 중 슈와르츠가 세 번째 것으로 개관하고 비판한 내용에 대한 우리의 논의를 참고하라.

40) 예를 들어, 그린버그(Greenberg, 윗글, 335)는 “속담은 원칙에 있어서 반박되었다”라고 말한다.

41) 많은 주석가들은 에스겔 18장을 1-20절과 21-32절로 나눈다. 예컨대, Block, 윗글, 581(또한 554); Darr, 윗글, 1262; Greenberg, 윗글, 334-335; Joyce, 윗글(2007), 143을 보라.

인의 현재 또한 그의 과거에 의해 좌우되지 않는다. “악인이 자기가 저지른 모든 죄에서 돌이켜서... 공의와 정의를 행하면 그가 반드시 살 것이다”(겔 18:21). “의인이 자기 의에서 돌이켜서... 불의를 저지르면 그가 살겠느냐? 그가 한 의로운 행위들은 기억되지 않을 것이다... 그가 죽을 것이다”(겔 18:24). 핵심은 하나님께서 회개하는 자를 언제나 용서하신다는 것이다. 그분은 악인이 죽는 것을 좋아하시지 않기 때문이다(겔 18:23a). 하나님이 좋아하시는 것은 악인이 “자기 행위에서 돌이킴으로 사는 것”이다(겔 18:23b). 따라서 누군가가 회개하면 하나님은 길을 바꾸실 것이다. 결론적으로 에스겔 18장 21절과 22절은 회개가 효력이 있다고 말한다.

에스겔 18장 21-29절에서 우리가 만나는 것은 단지 일반적인 원칙일 뿐이다(즉, 우리의 첫 번째 질문과만 관계된다). 결의법적(casuistic) 문장들은 에스겔의 동료들이 회개할 수 있었는가에 관한 질문과는 무관하다. 반면, 에스겔 18장 30-32절에서 하나님은, “돌아서라, 너희 모든 불법에서 돌이켜라... 너희가 저지른 모든 불법을 너희에게서 멀리 던져 버려라. 너희를 위해 새 마음과 새 영을 갖춰라... 돌이켜라. 살아라”라고 외치신다. 이 열정적인 부름은 에스겔서의 다른 회개로의 부름들(겔 14:6; 33:11)과 마찬가지로 우리의 두 번째 질문, 즉 에스겔의 동료들이 회개하고 돌아올 것으로 기대되었는가의 질문과 관련된다.

에스겔 18장의 회개로의 부름은 에스겔의 동시대인들이 회개할 것이라고 전망하는가? 이 질문에 대한 답은 ‘아니오’인 듯하다. 첫째, 최소한 이 문맥에서 이스라엘 집은 현재 상황에 대한 자신들의 책임을 인정하지 않는 듯하다.⁴²⁾ 그들은 “주님의 길이 공정하지 못하다”라고 말한다(겔 18:25, 29). 이에 대해 하나님은 “내 길이 공정하지 못하냐? 공정하지 못한 것은 너희의 길들이 아니냐?” 하시며 수사적 질문을 던지신다(겔

42) Joyce, *읽기*(2007), 144.

18:25, 29). 에스겔의 청중의 생각에는 자기들의 길은 공정하고 하나님의 길은 공정하지 못한 것이다. 그들은 자기 이가 뚝은 이유가 부모들이—자기들이 아니라—뚝은 포도를 먹었기 때문이라고 생각한다(겔 18:2을 보라). 문맥이 암시하는 바는 이스라엘이 여전히 개선의 여지가 없다는 것이다.

둘째, 이와는 대조적으로 에스겔 18장 31절은 에스겔의 동료들이 옳은 길을 선택할 수 있는 능력이 있음을 암시하는 것처럼 보인다. 에스겔 18장 31절에서 하나님은 이스라엘 집에게 “새 마음과 새 영”을 “갓취라”(또는 “만들어라”, 히브리어 동사 קָטַף [아사])라고 명령하신다. “새 마음과 새 영”은 에스겔서에 세 번 나오는데(이곳 외에 겔 11:19와 36:26–28), 이스라엘 집에게 이것들을 갓추라고 요구하는 에스겔 18장 31절은 다른 두 부분과 대조된다.⁴³⁾ 다른 두 곳에서는 하나님이 주체가 되어 “새 마음과 새 영”을 넣어 주시기 때문이다.⁴⁴⁾ 그러나 블록의 이해를 살피는 것이 도움이 된다. “너희 자신을 위해 새 마음과 새 영을 만들어라”라는 명령은 수사적인 장치이다. 이것은 현재의 위기에 대한 책임이 이스라엘 민족에게 있음을 강조하고 미래로의 길을 가리킨다.⁴⁵⁾

실제로 조이스(Paul M. Joyce)는 회개와 관련되는 이 본문의 기능을 두 가지로 이해한다. 첫째, 회개로의 부름은 수사적인 장치로서 임박한 재앙에 대한 이스라엘의 책임을 강조한다. “이스라엘은 모든 경고를 다 받았으므로 이제 나라를 삼켜 버릴 위기에 대해 전적인 책임이 있다.”⁴⁶⁾

43) 세 곳 중 에스겔 11장 19절에서는 “새 마음”이라는 표현 대신 “한 마음”(MT) 또는 “다른 마음”(LXX)이 사용된다. 본문 비평과 관련해서는 Block, 윗글, 342 n. 10; Greenberg, 윗글, 186, 190; Zimmerli, 윗글, 230을 보라.

44) Greenberg, 윗글, 341.

45) Block, 윗글, 588. 그러나 Darr, 윗글, 1264을 비교하라. 에스겔의 “새 마음과 새 영”은 예레미야의 “마음”에 새겨질 “새 언약”을 상기시킨다. 예레미야 31장 31–34절의 토라 재해석에 관한 한국학자의 연구로 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁: 포로기 이후 신학”, 『구약논단』 53집 (2014년 9월), 256–279를 참조하라.

46) Joyce, 윗글, 145. 또한 Joyce, 윗글(1989), 57; Block, 윗글, 588을 보라.

둘째, “회개로의 부름은 당신의 백성에 대한 아훼의 열망을 또한 드러낸다... 예언자는 백성의 새 출발을 내다본다. 그때에는 그분으로부터의 소외에서 온 ‘죽음’에 대조되는 ‘생명’이 하나님과의 충만한 관계 속에 있게 될 것이다.”⁴⁷⁾ 이 점은 하나님이 어느 누구의 죽음도 좋아하시지 않는다고 단언하신 에스겔 18장 23절과 에스겔 18장 32절에서 분명해진다.⁴⁸⁾

필자는 조이스의 설명에 대부분 동의한다. 그러나 회개가 이스라엘의 책임을 강조하기 위한 수사적 장치라는 첫 번째 이해는 조금 조정해야 한다고 생각한다. 회개로의 부름이 이스라엘의 책임을 강조하는 것은 사실이다. 그러나 하나님의 부름을 꼭 수사적 장치라고 생각할 필요는 없다. 하나님의 부름은 분명 진정성이 있었을 것이다. 특히 하나님의 부름이 변하지 않는 그분의 성품과 원리에 근거했다면 더욱 그러하다. 하나님은 언제나 용서해 주시고 회개는 늘 효력이 있기 때문이다. 또한, 조이스의 두 번째 기능과 관련해서도 기억해야 할 것이 한 가지 있다. 바로 하나님의 열망과 이스라엘의 회개 가능성은 별개의 문제였다는 점이다. 조이스가 주의 깊게 지적하듯이, 심판은 아마 피할 수 없을 것이다.⁴⁹⁾ 개선의 여지없이 죄로 가득 찬 이스라엘 집은 “각 사람이 살아온 대로”(겔 18:30a) 심판받을 것이기 때문이다.⁵⁰⁾

4) 에스겔 33장 10-20절

에스겔 33장 10-20절은 두 번째 파수꾼 본문(겔 33:1-9)에 이어진다(첫 번째 파수꾼 본문은 겔 3:16b-21).⁵¹⁾ 이스라엘 백성을 위한 하나

47) Joyce, 윗글(2007), 145. 또한 Joyce, 윗글(1989), 57-58을 보라.

48) Joyce, 윗글(2007), 145. 또한 Joyce, 윗글(1989), 57-58을 보라.

49) Joyce, 윗글(2007), 145.

50) 그러나 마인(Mein, 윗글, 207)은, “아훼가 죄인의 죽음에 기뻐하지 않는다는 점(18:23, 32), 그리고 마지막 ‘돌이켜 살라라’가 최소한 예언자의 청중이 응답할 것이라는 가능성을 열어 준 점은 분명히 밝혀졌다”라고 말한다. 필자도 물론 이스라엘 집이 응답하고 회개할 가능성이 있었다는 점에는 동의한다. 그러나 이것이 가능했는가 하는 문제와 이스라엘 집이 그럴 능력이 있었는가 하는 문제는 별개이다.

51) 대부분의 주석가들은 에스겔 33장 10-20절을 한 단위로 본다. 예를 들어, Block, *The Book of*

님의 파수꾼으로서 에스겔은 그들이 듣든지 말든지 경고해야 한다. 그가 경고하지 않으면 하나님은 그들의 피를 그의 손에서 찾으실 것이다(겔 33:6). 도입 문구 없이 에스겔 33장 10절은 새로운 내용을 말한다. 이 부분(겔 33:10-20)은 논쟁 담화인데 에스겔 18장과 양식이 비슷하다.⁵²⁾ 이 부분이 주로 관심을 두는 것은 하나님이 의인과 악인을 다루시는 원리이다. 에스겔 33장 14-16절은 악인이 회개하는 사례이다. 비록 하나님이 “네가 반드시 죽을 것이다” 말씀하셨더라도 악인이 자기 죄에서 돌이켜 법을 지키고 옳은 일을 하면(겔 33:14) 반드시 살고 죽지 않을 것이다(겔 33:15). 따라서 이 본문은 첫 번째 파수꾼 본문(겔 3:16b-21)에 서처럼 하나님의 일반적인 원리 속에서 회개가 불가능하지 않으며 효력이 있음을 전제한다(우리의 첫 번째 질문에 대한 답이다).

두 파수꾼 본문 사이의 중요한 차이점은 에스겔 33장의 두 번째 본문 다음에 회개로의 부름이 뒤따른다는 점이다. “돌아서라. 너희 악한 길에서 돌아서라. 이스라엘 집아, 너희가 왜 죽으려 하느냐?”(겔 33:11). 하나님의 이 부르심은 이스라엘이 회개할 능력이 있음을 기대하는 것일까?(우리의 두 번째 질문). 앞에서도 그러했듯 이 물음에 답하기 위해 우리는 다시 한 번 문맥을 살펴야 한다. 그런데 문맥을 살펴보면 이 본문의 상황도 에스겔 14장, 에스겔 18장과 크게 다르지 않음을 알게 된다. 즉, 백성이 돌이킬 것이라는 희망은 보이지 않는다.

첫째, 학자들은 바로 앞선 본문(겔 33:1-9)이 “사형 선고의 공식적인 선언”과 다를 바 없음을 지적했다.⁵³⁾ 첫 번째 파수꾼 본문에 대한 윌슨의

Ezekiel: Chapters 25-48 (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 244; Darr, 윗글, 1446; Greenberg, *Ezekiel 21-37: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 22A; Garden City, NY: Doubleday, 1997), 675; Joyce, 윗글(2007), 191-193; Zimmerli, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapter 25-48*, James D. Martin (trans.) (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1983), 183, 187을 보라.

52) Block, 윗글(1998), 244; Zimmerli, 윗글(1983), 187.

53) 예컨대, Joyce, 윗글(2007), 190; Wilson, 윗글, 96.

진술은 이 본문에도 똑같이 적용될 수 있다. 이곳에서도 역시 예언자의 임무는 “피고에게 야훼가 이미 내린 법률적 판결을 전달하는 것”이다.⁵⁴⁾

둘째, 다수 학자들의 의견에도 불구하고 에스겔 33장 10절에 인용된 백성의 말—“우리의 불법들과 우리의 죄들이 우리 위에 있으니 그것들로 우리가 녹아내린다. 우리가 어떻게 살 수 있는가?”—을 현 상황에 대해 그들이 책임을 받아들인다고 이해해서는 안 된다.⁵⁵⁾ 조이스는 “우리의 불법들과 우리의 죄들”로 번역된 히브리어 표현을 다르게 이해한다. 이것은 “죄들을 (인정하며) 가리키는 것이 아니라 (부당한) 형벌을 가리킨다.”⁵⁶⁾ 실제로 ‘불법’과 ‘죄’를 가리키는 히브리어는 ‘형벌’을 뜻할 수도 있다. 이러한 조이스의 이해는 에스겔 33장 17, 20절과도 잘 어울린다. 그곳에서 하나님은 에스겔에게 이스라엘을 “네 백성”이라고 부르신다. “네 백성”이 아니다!⁵⁷⁾ 그런데 이 “네 백성”은 “주님의 길이 공정하지 못하다”라고 말한다.⁵⁸⁾ 그러므로 에스겔 33장 17절과 20절에서 백성이 앞으로 회개할 것이라는 기대를 갖기는 힘들다. 에스겔의 동료들은 여전히 자기들에게 책임이 없다고 믿으면서 하나님의 정의에 의문을 제기하는 것이다.⁵⁹⁾

분명 하나님은 이스라엘을 부르실 때 진정으로 그리하셨다. 이것은 하나님이 사시는 한, 그분은 악인의 죽음을 좋아하지 않고 악인이 자기 행위에서 돌이켜 살기를 원하시기 때문이다(겔 33:11). 그러나 동시에 하

54) Wilson, 윗글, 96. 에스겔 3장 16b–21절에 관한 앞선 논의를 또한 참고하라.

55) Joyce, 윗글(2007), 191. 에스겔 33장 10절을 백성이 자신들의 죄를 인정하는 것으로 이해하는 학자들로는 Block, 윗글(1998), 246; Darr, 윗글, 1446, 1450; Greenberg, 윗글(1997), 675; Mein, 윗글, 207–208을 보라. 그러나 블록은 이 외침이 회개가 아닐 수 있음도 말한다. “예언자의 응답에 비추어 볼 때 이것은 고통에 대한 비명에 불과한 듯 보인다”(Block, 윗글[1998], 246).

56) Joyce, 윗글(2007), 191. 또한 Joyce, 윗글(1989), 144 n. 87. 그러나 마인(Mein, 윗글, 207 n. 99)의 반박을 보라.

57) 이 표현은 하나님이 금송아지를 숭배한 광야의 이스라엘을 부르실 때 사용하신 표현이기도 하다. 출애굽기 32장 7–10절에서 하나님은 “네[즉, 모세의] 백성”(출 32:7)을 끝장내시려 했었다.

58) 같은 말이 에스겔 18장 25, 29절에서도 반복되므로 내포한 의미 역시 같을 것이라고 이해해야 한다. 에스겔 18장에 관한 앞의 논의를 참조하라.

59) Joyce, 윗글(2007), 192.

나눔은 이스라엘 백성이 개선의 여지가 없고 돌이키지 않을 것이라는 것 또한 아셨다(예컨대, 겔 33:20). 하나님은 에스겔의 동료들의 회개를 소망하셨을 터이지만, 그들이 자기 행위에서 돌이킬 것이라는 가능성은 없는 듯하다. 이제 하나님에게 남은 방법은 하나뿐이다. 바로 회복과 회개를 강제하는 것이다.⁶⁰⁾

4. 결론: 에스겔서의 회개 본문들의 의미와 기능

지금까지 우리는 에스겔서에서 회개가 중요하게 나오는 네 본문(겔 3:16b-21; 14:1-11; 18:21-32; 33:10-20)을 두 가지 질문을 제기하면서 살펴보았다. 회개가 효력이 있는가? 에스겔의 동시대 동포들은 실제로 회개할 능력이 있었는가?

네 본문은 회개가 누구에게나 열려 있었음을 보여 준다. 누구든 하나님께로 돌이키면 회개는 언제든 효력을 발휘한다. 이런 회개 이해의 근거는 하나님의 변하지 않는 성품, 그리고 하나님이 의인과 악인을 다루시는 일반적인 원리이다. 그러므로 가망 없는 이스라엘 백성이라 하더라도 하나님의 임박한 심판을 피하기 위해서 이 강력한 수단을 사용할 권리가 있는 것이다.

그러나 문제는 에스겔의 동시대 동포들, 그 특정 세대였다. “반항하는 집”인 그들에게 도무지 회개할 능력이라고는 없어 보였기 때문이다. 에스겔 시대의 이스라엘은 ‘개선 불가’로 규정되었고 이 개선 불가능성은 책 전체를 지배하는 결정적 역사관을 이해하는 밑바탕이 된다. 결정론적 역사 이해는 하나님의 성품이나 뜻이 아니라 이스라엘의 개선 불가능성에

60) 그린버그의 말을 보라. “이것은 에스겔의 회개로의 부름 중 마지막 것이다. 예언자가 볼 때 그는 백성들로 하여금 스스로 정결하게 하도록 만드는 일에 실패했다. 예언자의 절망은 이스라엘의 마음을 다름 아닌 하나님이 직접 바로 잡을 것이라는 미래의 환상 속에 반영되어 있다(36:16f.)”(Greenberg, 윗글 [1997], 680).

서 기인한 것이다. 특정 그룹의 이 특정한 성품 때문에 하나님에게는 자신의 역사를 스스로 끌어가는데 외에 다른 선택의 여지가 없었다. 따라서 에스겔서의 결정론적 교리는—슈와르츠가 주장하듯이—“회개의 절대적인 효력에 대한 그의[에스겔의]... 믿음의 결과”⁶¹⁾가 아니라 현실에 대한 하나님의 어찌할 수 없는 반응일 뿐이었다.

회개에 대한 우리의 이해는 조이스의 것과는 조금 다르다. 회개로의 부름이 이스라엘의 현재의 죄악됨을 강조하는 것은 사실이다.⁶²⁾ 그러나 그것이 책의 중심 메시지라고 이해할 필요는 없다. 하나님의 성품과 회개의 효력에 대한 우리의 이해를 염두에 둘 때, 회개로의 부름들은 수사적 장치가 아니라 진정한 부름이다. 하나님이 다른 무언가를 하시기 위해서(즉, 그들의 죄악됨을 강조하기 위해서—조이스) 이스라엘을 회개로 부르셨다고 생각할 필요는 없다. 마찬가지로 하나님이 다른 무언가를 하시면서(즉, 그들을 벌할 기회를 기다리시면서—슈와르츠) 이스라엘을 부르셨다고 생각할 필요도 없다. 회개로의 초청을 한 번 비틀어서, ‘기능적’으로 읽을 필요는 없다는 것이다. 일차적인 의미에 집중하는 것이 에스겔의 복잡한 메시지를 이해하는 데에 더 도움이 될 수 있다.

그러므로 에스겔서의 회개와 결정론에 관해서 우리는 다음과 같이 결론내릴 수 있다. 회개의 효력은 하나님의 변하지 않는 성품과 관련되고, 반면 에스겔서의 결정론적 역사 이해는 당대 이스라엘의 회개할 능력이 없음과 관련된다. 하나님은 이스라엘 집을 진정으로 부르셨다. 그러나 당시의 이스라엘은 그 부르심에 응답할 만큼의 힘이 없었다. 다행히도 하나님에게는 대안이 있었다. 그들이 회개할 수 있도록 새 마음과 새 영을 직접 넣어 주시는 것이었다.

61) Schwartz, *윳글*, 129.

62) Joyce, *윳글*(2007), 145; Joyce, *윳글*(1989), 57–58.

5. 참고문헌

- 김상기, “에스겔 20장: 해석 과정으로서의 역사”, 『성경원문연구』 28호 (2011년 4월), 58-85.
- 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁: 포로기 이후 신학”, 『구약논단』 53집 (2014년 9월), 256-279.
- 이종록, “에스겔서에 나타나는 [용서 회개]의 신학과 문학구조에 관한 연구”, 『구약논단』 14집 (2003년 4월), 67-104.
- _____, 『용서와 회개』 (과주: 한국학술정보, 2007).
- 임시영, “에스겔 연구사: 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로”, 『구약논단』 53집 (2014년 9월), 281-324.
- Block, Daniel I. *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24* (New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1997).
- _____, *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48* (New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1998).
- Brownlee, William Hugh, *Ezekiel 1-19* (Word Biblical Commentary 28; Waco, TX: Word, 1986).
- Darr, Kathryn Pfisterer, “Ezekiel”, *The New Interpreter's Bible* (12 vols.; Nashville: Abingdon, 1994), 6:1073-1607.
- Fohrer, Georg, *Die Hauptprobleme Des Buches Ezechiel* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 72; Berlin: Töpelmann, 1952).
- Greenberg, Moshe, *Ezekiel 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 22; Garden City, NY: Doubleday, 1983).

- _____, *Ezekiel 21-37: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 22A; New York: Doubleday, 1997).
- Hutton, Rodney R., “Are the Parents Still Eating Sour Grapes? Jeremiah’s Use of the *Māšāl* in Contrast to Ezekiel”, *Catholic Biblical Quarterly* 71 (2009), 275-285.
- Joyce, Paul, *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel* (Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series 51; Sheffield: JSOT Press, 1989).
- _____, *Ezekiel: A Commentary* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 482; New York: T&T Clark, 2007).
- Lapsley, Jacqueline E., *Can These Bones Live?: The Problem of the Moral Self in the Book of Ezekiel* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 301; Berlin: de Gruyter, 2000).
- Lindars, Barnabas, “Ezekiel and Individual Responsibility”, *Vetus Testamentum* 15 (1965), 452-467.
- Matties, Gordon, *Ezekiel 18 and the Rhetoric of Moral Discourse* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 126; Atlanta: Scholars Press, 1990).
- Mein, Andrew, *Ezekiel and the Ethics of Exile* (Oxford Theological Monographs; Oxford: Oxford University Press, 2001).
- Schwartz, Baruch J., “Repentance and Determinism in Ezekiel”, David Assaf (ed.), *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies, Division A: The Bible and the World* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1994), 123-130.
- Strine, C. A., “The Role of Repentance in the Book of Ezekiel: A Second Chance for the Second Generation”, *Journal of Theological Studies* 63 (2012), 467-491.

- Wilson, Robert R., "Interpretation of Ezekiel's Dumbness", *Vetus Testamentum* 22 (1972), 91-104.
- Zimmerli, Walther, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel Chapters 1-24*, Ronald D. Clements (trans.) (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979).
- _____, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel Chapters 25-48*, James D. Martin (trans.) (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1983).

검색어

에스겔

회개

결정론

결정론적 역사 이해

슈와르츠

The Calls to Repentance in the Book of Ezekiel:
An Exegetical Study of Ezek 3:16b-21; 14:1-11;
18:21-32; 33:10-20

Dong-Hyuk Kim

Lecturer at Methodist Theological University

Ph. D., Yale University

The Book of Ezekiel may be defined by its deterministic understanding of history. God's redemption of history, as presented by the book, may be outlined as follows: (1) Israel is sinful and incorrigible from the beginning; (2) since the people are incorrigible, they do not listen to God or the prophet; (3) God punishes them; (4) not because of the people's penitence but for the sake of his name, God restores Israel graciously and forcefully; (5) then, only then, the people will repent and know that YHWH is their God. A remarkable aspect of such an understanding of history is, of course, that repentance cannot be chosen by humans but it is imposed by God as a "by-product" of his history.

www.kci.go.kr

Given this understanding of determinism and repentance, however, passages such as Ezekiel 3:16b-21, 14:1-11, 18:21-32, and 33:10-20, in which repentance occurs significantly, present a prominent theological contradiction, since they seem to imply that repentance is available to the people of Israel and, if so, there is room for human participation.

Several solutions have been presented, and Baruch J. Schwartz's as one of the recent ones seems the most creative. In his "Repentance and Determinism in Ezekiel," Schwartz argues on the basis of a close reading of Ezekiel 20 that "Ezekiel's doctrine of determinism . . . is the result of, not the opposite of, his belief in the absolute efficacy of repentance." His conclusion, however, sounds diametrically opposed to what we intuitively feel about repentance.

The present study argues that the apparent contradiction may be solved by asking two related but distinct questions about the four repentance passages. Is repentance, as the principle of God's dealing with his people, efficacious? Were Ezekiel's audience able to repent when they heard God's/the prophet's call to repentance?

Through the exegesis of the four passages in which repentance appears significantly (3:16b-21; 14:1-11; 18:21-32; 33:10-20), the study argues that, although all of the passages answer the first question in the affirmative, not all are relevant with regard to the second question. Accordingly, on the basis of the passages that potentially answer our second question, the study concludes that Ezekiel's contemporaries were not able to respond to God's call to repentance. In other words, God did not call Israel to repentance in order to emphasize their sinfulness only. God called Israel to repentance sincerely, but Ezekiel's contemporaries were simply unable to answer His sincere call. This situation ultimately led God to restore Israel forcefully.

If successful, the present study would contribute to a more holistic understanding of God and theology of the book of Ezekiel.

Keywords

Ezekiel,
repentance,
determinism,
deterministic understanding of history,
Baruch J. Schwartz

- 투고일: 2015년 10월 01일
- 심사일: 2015년 10월 20일
- 게재 확정일: 2015년 11월 06일

www.kci.go.kr