

에스겔서에 나타난 '하나님의 영(רוּחַ/루아흐)'의 신학적 의미: 하나님의 백성 안에 임재하는 하나님의 영

김주현(사랑의빛진교회 담임목사, 구약학)

1. 들어가는 말

다른 신학적 주제들에 비해 비교적 최근 들어 관심을 받고 연구되고 있는 “루아흐(רוּחַ)”¹는 구약성서에서 다양한 의미를 가지고² 자주 언

1 루아흐에 대한 연구사는 1990년 드라이차에 의해 자세히 다뤄진 이후 2014년 한사무엘에 의해 보충된다. M. Dreytza, *Der theologische Gebrauch von Ruah im Alten Testament: eine wort-und satzsemantische Studie* (Giessen, Basel: Brunnen Verlag, 1990), 39-116; Samuel Han, *Der "Geist" in den Saul- und Davidgeschichten des 1. Samuelbuches* (ABG; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015), 29-46. 또한 로이드 R. 니브, 「구약의 성령론」(차준희/한사무엘 옮김), (서울: 새물결플러스, 2017), 특히 “구약의 영(רוּחַ, 루아흐) 연구사,” 263-303. 최근에는 한국구약학회를 중심으로 구약의 영에 대한 다양한 연구와 논의가 이뤄지고 있다. 이시야, “하나님의 영과 신인식-이시야와 에스겔을 중심으로,” 「구약논단」 62집 (2016), 45. 특히 각주 4.

2 루아흐는 우리말 개역성서에서 마음, 바람, 생기, 신(神), 심령, 영(靈) 등 30여 가지로 번역된다. 민영진, “구약성서의 영(Ruah) 이해,” 「신학사상」 31집 (1980), 618-620.

급되는³ 단어이다. 그중에서도 영이 가장 많이 언급되고⁴ 중요하게 등장하는 에스겔서는 루아흐 연구에 있어서 핵심적인 위치를 갖는다.⁵

또한 루아흐의 신학적 의미를 찾기 위해서는 자연적 현상(바람, 방향 등)이나 생물학적 의미(인간의 영혼, 생명 등)가 아닌 하나님과 관련된 활동을 나타내는 루아흐를 선별해야 한다. 특별히 루아흐는 ‘하나님의 영’으로서, 하나님께 적용될 때, 하나님에 대한 가장 명백한 어떤 것을 드러내기 때문이다.⁶ 그렇기에 에스겔서 안에서 하나님의 영을 의미하는 루아흐를 선별하는 것은 에스겔서에 나타난 하나님의 영의 신학적 의미를 찾기 위한 우선적 작업이라고 볼 수 있다. 루아흐의 대상, 활동 영역, 영향력을 중심으로 ‘하나님의 영’으로 해석되는 루아흐를 선별한 후, 선별된 에스겔서 본문을 통해 루아흐의 신학적 의미를 찾을 필요가 있다.

대표적으로 에스겔서의 루아흐를 연구한 학자들의 해석을 정리하면 주요한 세 가지 특징을 발견할 수 있다.⁷ 첫째, 모두 동의하는 하나님

3 루아흐는 히브리어로 378회, 아람어로 11회 언급된다. R. Albertz/C. Westermann, Art. “רוח Geist,” (*THAT* II; München: Chr. Kaiser Verlag, ³1984), 727.

4 루아흐는 에스겔서에서 52회, 이사야서에서 51회, 시편에서 39회, 욥기에서 31회, 전도서에서 24회, 잠언에서 21회 언급된다. 윗글, 727.

5 구약의 다른 어떤 책보다 에스겔서의 루아흐 연구는 비교적 다양한 주제로 많이 다뤄지고 있다. 주요한 에스겔서의 루아흐 연구로는 다음의 연구들이 있다. L. Neve, *The Spirit of God in the Old Testament* (Tokyo: Seibunsha, 1972); Walther Zimmerli, *Ezekiel 25-48* (BKAT XIII/2; Dusseldorf: Neukirchener Verlag, 1974), 특히 “Exkurs 3: רוּחַ im Buche Ezechiel,” 1262-1265; Daniel. I. Block, “The Prophet of the Spirit: the Use of *ruḥ* in the Book of Ezekiel,” *JETS* 32/1 (1989), 27-49; James Robson, “Ezekiel,” T. Burke/ K. Warrington (eds.), *A Biblical Theology of the Holy Spirit* (London: SPCK, 2014), 57-70. 더욱 자세한 에스겔서의 루아흐 연구사는 다음을 참고하라. 김주현, “에스겔서에 나타난 하나님의 영(רוּחַ)의 신학적 의미: 하나님의 백성 안에 임재하는 하나님의 영,” (박사학위논문; 한세대학교, 2022), 13-30.

6 로이드 R. 니브, 윗글 (2017), 26.

7 대표적인 학자들의 주장과 번역에 대한 정리는 다음을 참고하라. 김주현, “에스겔서의 루아흐 연구: 하나님의 영과 인간의 영 논쟁을 중심으로,” 『영산신학저널』 67호 (2024),

의 영 본문은 일곱 본문뿐이다(겔 2:2; 3:24; 11:5; 36:27; 37:1, 14; 39:29).⁸ 둘째, 에스겔서에서 자연적 현상으로 해석하는 루아흐는 모두 동일하다(겔 1:4; 5:2, 10, 12; 12:14; 13:11, 13; 17:10, 21; 19:12; 27:26; 37:9; 42:16-20). 셋째, 인간학적인 영으로서 합의를 이루는 본문은 겔 3:14; 11:5, 19; 13:3; 18:31; 20:32; 21:7; 36:26이다. 이 외에 루아흐는 하나님의 영과 인간학적인 영의 구분이 주요한 논쟁이 되고 있다(겔 1:12, 20, 21; 10:17; 37:5, 6, 8-10). 그리고 이러한 논쟁의 주요한 원인은 하나님의 영과 인간의 영을 구분하는 학자들이 서로 다른 신학적 강조점을 가지고 루아흐를 분류했기 때문이었다.⁹

이렇듯 연구사에서 드러나는 문제점을 보완하고 ‘하나님의 영’이 가진 신학적 의미에 집중하기 위해, 본 연구는 에스겔서 안에 있는 루아흐 본문을 수사 비평적 접근과 텍스트 언어학적 접근을 통해 조사한다.¹⁰ 그리고 구조주의 언어학의 표현을 차용해서 ‘심층적 의미’와 ‘표면적 의미’로 루아흐의 의미론적 확장성을 나타낸다.¹¹ 이를 통해 본문 안

16. 특히 14쪽의 <에스겔서 루아흐 본문에 따른 학자간 번역표> 참고.

8. 윗글, 16.

9. 에스겔서에 나타난 루아흐 가운데 하나님의 영을 선별할 때 주요한 차이점은 ‘생명’에 대한 신학적 해석에서 나타난다. 예를 들어, 찰머리와 블록은 동일하게 ‘생명’을 의미하는 루아흐를 각기 다르게 해석한다. 찰머리는 하나님을 나타내는 ‘생명’이 단 두 개의 본문(겔 2:2; 3:24)이라고 여기지만, 블록은 모든 ‘생명’이 하나님을 나타낸다고 본다(겔 1:12, 20, 21; 2:2; 3:12, 24; 10:17; 37:5-6, 8, 9-10, 14). W. Zimmerli, 윗글, 1262-1263; D. I. Block, 윗글, 39.

10. 임시영, “에스겔 연구사: 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로,” 『구약논단』 53집 (2014), 281-324.

11. 호쉬의 에스겔서 안에 나타난 루아흐 연구는 담화분석과 BHS를 통해 보여지는 표면 구조 문법 분석을 기초로 표면적인 뜻을 찾고 담화 사례를 구분하고 의미론적 영역 안에서 2차적 및 3차적인 의미를 제시한다. H. E. Hosch, “Rûah in the Book of Ezekiel: a textlinguistic analysis,” *JOTT* 14 (2002), 77-125. 그러나 본 연구는 호쉬가 보여주는 루아흐의 다중적이고 다차원적인 의미를 수용하지만, 지나치게 세분화되어 본문 안에서 루아흐가 드러내는 상호간의 의미를 놓치지 않기 위해 닫힌 구조에서 해석학적 강점을 갖는 구조주의 언어학의 ‘심층적 의미’와 ‘표면적 의미’로만 루아흐의 의미상의 영역을

에서 형성되는 루아흐 상호 간의 의미를 반영하는 동시에 루아흐의 발전적 측면을 강조할 수 있기 때문이다. 따라서 에스겔서에 52번 나타난 루아흐를 분류하면, 다음과 같이 세 가지의 루아흐로 나눌 수 있다.¹²

첫째, 자연현상을 의미하는 루아흐와 인간학적 요소로서의 루아흐.¹³

둘째, 표면적 의미는 인간학적 영이지만 심층적 의미에서 하나님의 영으로 발전하는 루아흐.¹⁴

셋째, 하나님께 적용되어 하나님의 영을 의미하는 루아흐.¹⁵

이어서 하나님의 영으로 선별된 본문을 더욱 깊이 있게 조사하기 위하여 형태상의 구분에 덧붙여, 기존의 연구에서 다소 등한시되었던 동사 중심의 분석을 더하고자 한다.

2. 에스겔서에 나타난 두 가지 하나님의 영

에스겔서에 나타난 하나님의 영은 형태가 다른 두 가지로 구분된다. 첫 번째는 <루아흐> 또는 <루아흐+명사> 형태로 하나님의 의지에

제한한다.

12 더욱 자세한 논의를 위해서는 다음을 참고하라. 김주현, 윗글 (2022), 31-43.

13 겔 1:4; 5:2, 10, 12; 12:14; 13:11, 13; 17:10, 21; 19:12; 27:26; 37:9; 42:16-20 안에서 자연현상을 의미하는 루아흐와 겔 21:7의 마음과 함께 손과 무릎과 평행을 이루는 인간학적 요소로서의 루아흐(총 18번).

14 겔 3:14; 11:5, 19; 13:3; 18:31; 20:32; 36:26; 37:5-6, 8, 9-10 안에서 하나님의 영으로 발전하는 인간학적 루아흐(총 14번).

15 겔 1:12, 20[3번], 21; 2:2; 3:12, 14, 24; 8:3; 10:17; 11:1, 5, 24[2번]; 36:27; 37:1, 14; 39:29; 43:5 안에서 하나님의 영을 의미하는 루아흐(총 20번).

따른 동사의 ‘주체’로 등장한다(겔 1:12, 20[3번], 21; 2:2; 3:12, 14, 24; 8:3; 10:17; 11:1, 5, 24[2번]; 37:1; 43:5). 두 번째는 하나님을 가리키는 일인칭 공통 단수 대명사 접미사가 붙은 형태로 하나님이 자신의 백성에게 수여하는 ‘대상’인 <나의 영(אֲנִי/루히)>이다(겔 36:27; 37:14; 39:29).

1) 예언자 에스겔과 관련된 하나님의 영

<루아흐> 또는 <루아흐 + 명사> 형태인 하나님의 영은 연결된 동사를 중심으로 행동의 주체와 행위의 목적을 따라 다시 세 가지로 나뉜다. 첫째는 예언자가 본 하나님의 영(겔 1:12, 20[3번], 21; 10:17)이다. 보좌 수레의 움직임에 관한 이야기(겔 1장과 10장)에서 루아흐는 정관사를 가진 형태(אֲנִי/하루아흐, 겔 1:12, 20[2번])¹⁶와 정관사를 가진 명사 “생명”¹⁷이 연계된 형태(אֲנִי אֲנִי/루아흐 하하야, 겔 1:20, 21; 10:17)이다. 하루아흐는 <삼인칭 단수 남성 동사(וָיָה, 이흐예)+부정사(לֹא, 라레케트)>의 주어로 목적지를 분명하게 표시하는 “그곳으로”(שָׁמָּה, 샤마)와 함께 나온다. 그리고 루아흐 하하야는 보좌 수레 바퀴 안에 있는 상태를 묘사하는 명사문장에서 나타난다. 이러한 루아흐는 여호와와의 영광(כְּבוֹד־יְהוָה, 케보드-야웨)과 동행하려는 의지와 목적을 가지고 움직이는 하나님의 영이며, 하나님의 영이 있으면 생물들과 보좌 수레바퀴가 동일한 의지와 목적을 공유함으로써 상호 공감적인 동행이 가능하게 된

16 에스겔서에서 정관사를 가진 한정형 형태는 모두 10번 나온다(겔 1:12, 20[3번], 21; 10:17; 37:9[3번], 10).

17 거의 모든 성서 버전이라고 할 수 있는 RSV, NRSV, NIV, ESV, NASV, NJB, ZUR, 개역 한글, 개역개정, 공동번역, 표준새번역이 루아흐 하하야를 “생물의 영”으로 번역하지만, 하하야(וָיָה)가 단수형인 점과 10장에서 생물들(חַיִּים, 하하요트)이 그룹들(בְּרִיּוֹת, 하케루브)으로 바뀌었지만, 루아흐 하하야는 에스겔 10:17에도 동일하게 나온 것을 감안하면 “생명의 영”으로 번역해야 한다. 더 깊은 논의를 위해서는 다음을 참고하라. 김주현, *윗글* (2022), 53-58.

다.¹⁸ 예언자 에스겔은 이것을 환상 속에서 목격한다.

둘째는 예언자를 준비시키는 하나님의 영(겔 2:2; 3:24; 11:5)이다. 루아흐는 예언자 안에 와서(בוּא, 보/오다), 에스겔이 자신의 발로 서게 한다(עמד, 아마드/서다, 겔 2:2; 3:24). 그리고 루아흐 야웨(יהוה, רוּחַ)¹⁹는 에스겔 위에 임한다(נפל, 나팔/떨어지다, 겔 11:5). 에스겔 위에 임한 영은 이어서 동사 “말씀하신다”(וַיֹּאמֶר, 바요메르)로 이어지기 때문에 일부 학자들은 고전 이전 예언자들처럼 루아흐에 의한 예언이 에스겔에서부터 다시 나타난다고 주장한다.²⁰ 그러나 첫 번째 동사 “임하다”(בַּחַל, 바티홀)는 3인칭 여성 단수형이지만, 연속법으로 연결된 두 번째 동사 “말씀하다”는 3인칭 남성 단수형이기에 동사 “말씀하다”의 주어는 야웨이다.²¹ 또한 고전 이전 예언의 출처로 루아흐가 나왔을 때조차 루아흐는 동사 “임하다”(נפל)와 함께 나오지 않는다(참고, 왕상 22:23).²² 결정적으

18 김주현, *윗글* (2024), 17-20.

19 에스겔서에서 하나님의 이름과 연계된 루아흐는 루아흐 야웨(יהוה, רוּחַ, 겔 11:5; 37:1)와 루아흐 엘로힘(אלהים, רוּחַ, 겔 11:24)이다. 하나님의 이름이 연계되어 있는 지의 여부(興否)와 하나님의 이름의 차이는 특별한 의미를 나타내지 않으며 각각의 의미와 기능은 본문에서 찾을 필요가 있다. D. I. Block, *윗글* (1989), 34.

20 대표적으로 S. Mowinckel, “The Spirit and the ‘Word’ in the Pre-Exilic Reforming Prophets,” *JBL* (1934), 202-203. 이 외에 K. W. Carley, *Ezekiel among the prophets: a study of Ezekiel's place in prophetic tradition* (SBT 31; London: S. C. M. press, 1975), 25; D. I. Block, *윗글*, 27-49; E. Gaß, “Genus und Semantik am Beispiel von ‘theologischem’ *rūh*,” *BN 109* (2001), 50; Beate Ego, “Ruah and the Beholding of God- From Ezekiel's Vision of the Divine Chariot to Merkaba Mysticism,” J. Frey/ J. Levison(eds.), *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity: Multidisciplinary Perspectives* (Band 5; Berlin, München, Boston: de Gruyter, 2014) 156; L. P. Maré, “Ezekiel, Prophet of the Spirit: רוּחַ in the Book of Ezekiel,” *OTE 31* (2018), 561-562.

21 차준희, 「구약 신앙과의 만남」 (2002), 161; J. Robson, *윗글* (2006), 121.

22 블록은 예언적 영감이 아니라 예언자와 관련하여 동사 “임하다”(נפל)는 “야웨 주의의 손”(יְהוָה, אֶרְבֵּי יָדָיו, 야드 아도나이 야웨, 겔 8:1)과 연결되어 나왔었음에 주목한다. D. I. Block, “The View from The Top: The Holy Spirit in The Prophets,” D.G. Firth/ P. D. Wegner(eds.), *Presence, Power and Promise: The Role of the Spirit of God in the Old Testament* (Illinois: IVP Academic, 2011), 184. 또한 블리쉴케는 “하나님의 영이 사람을 사로잡는 경우에는 보통 동사 하야(היה)와 짤라흐(צלח)가 훨씬 일반적이다”라고 설명한다. M.

로 에스겔은 많은 “직접 발화 표시”(Marking Direct Discourse)를 통해 자기 예언의 출처가 하나님임을 밝히는 것을 중요시한다.²³ 따라서 동사 “임하다”와 함께 나타난 루아흐는 예언적 영감이 아니다.

오히려 동사 “임하다”는 “예루살렘 심판에 대한 환상 보고(겔 8-11장)”²⁴를 여는 환상의 시작을 상기시킨다(겔 8:1). 에스겔 11장 1절에서 루아흐는 환상 가운데 예루살렘 성전으로 예언자를 데려왔다. 그렇기에 에스겔 11장 15절의 루아흐 야웨는 루아흐가 움직이고 있는 예언자 위에 임하여 하나님의 말씀을 듣게 하는 루아흐를 보여준다.²⁵ 그러므로 예언자 에스겔 안에 와서 영향을 미치고 에스겔 위에 임한 루아흐는 하나님의 영이며, 하나님의 영은 에스겔 안에서 에스겔이 스스로 야웨의 영광과 함께 움직일 수 있도록 예언자를 세우고, 예언자가 야웨의 말씀을 듣도록 준비시킨다.

셋째는 예언자를 경험시키는 하나님의 영(겔 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24[2]; 37:1; 43:5)이다. 루아흐는 에스겔을 들어 올려 환상 가운데 이 동시킨다(אָנָח, 나싸/데려가다, 겔 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 43:5). 동사 “오다”(אָבַח, 보)가 이어지면 루아흐가 에스겔을 데려간 구체적인 장소를 알려준다(예루살렘 성전의 북쪽을 향한 문- 겔 8:3; 예루살렘 성전의 동쪽을 향한 문- 겔 11:1; 포로지[מִצְרַיִם, 골라]- 겔 11:24; 새 성전- 겔 43:5). 동사 “오다”가 이어지지 않을 때, 루아흐가 에스겔을 데려가면 곧이어 주어가 에

V. Blichke, “Gottes Geist im Ezechielbuch,” *Der Geist Gottes im Alten Testament* (FAT 2, Reihe 112; Tübingen: Mohr Siebeck 2019), 224.

23 D. I. Block, *The Book of Ezekiel. Chapters 1-24* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 32-33.

24 R. M. Hals, *Ezekiel* (FOTL; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1989), 46.

25 환상 속에서 루아흐가 임하고 예언하는 사건은 겔 37:1-14에서 한번 더 나온다. 그리고 에스겔서에서 루아흐 야웨는 두 번 나오는데, 겔 11:5과 37:1에서 나온다. 김주현, *읽글* (2022), 66-68.

스겔로 바뀌고 이동 중에 예언자가 들은 소리(겔 3:12)와 예언자의 마음 상태(겔 3:14)²⁶를 알려준다. 그리고 전치사 **בְּ**(베/~안에서)와 함께 나타나는 루아흐는 루아흐 엘로힘(**רוּחַ אֱלֹהִים**)과 루아흐 야웨(**רוּחַ יְהוָה**)로 환상 가운데 하나님이 예언자를 직접 움직였음을 알려준다(겔 11:24; 37:1).²⁷

블리쉬케는 예언자의 이동과 같이 외적 영향력을 가진 루아흐를 하나님의 영이 아닌 바람이라고 해석한다.²⁸ 하지만 루아흐가 예언자를 환상 가운데서 이끌고 간 장소는 야웨의 영광이 있는 곳이었다.²⁹ 이것은 루아흐가 에스겔을 들어 옮기는 것이 단순한 장소이동이 아니고, 계속해서 에스겔을 야웨 임재의 장소로 이끌고 있음을 알려준다.³⁰ 따라서 하나님의 현존을 보여주는 야웨의 영광과 동행하는 루아흐는 하나님의 영이며, 하나님의 영은 예언의 현장으로 에스겔을 이동시켜 에스겔이 선포할 심판 예언의 현실을 직접 보게 한다. 그리고 하나님의 영은

-
- 26 겔 3:14에서 루아흐는 동사 **נָשָׂא**(나싸/들어올리다)에 동사 **לָקַח**(라콰흐/붙들고 가다)가 이어진다. 이에 대해 그린버그는 “루아흐가 예언자를 데리고 가다가 떨어뜨렸다거나 에스겔이 자발적으로 돌아간 것일 수도 있다는 논리적 의문을 풀기 위해 14절에 동사 라콰흐가 덧붙여졌다”고 설명한다. M. Greenberg, *Ezekiel 1-20* (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1983), 139.
- 27 룬스는 루아흐와 연결된 하나님의 이름의 차이가 특별한 의미를 갖고 있진 않으며, 전치사 “안에”(בְּ, 베)와 함께 나오는 베루아흐 엘로힘(**רוּחַ אֱלֹהִים**, 겔 11:24)과 베루아흐 야웨(**רוּחַ יְהוָה**, 겔 37:1)는 각 절에서 하나님의 직접적인 관여를 드러내는 주석처럼 보인다고 말한다. J. Robson, *위글* (2006), 110-112.
- 28 M. V. Blischke, *위글*, 197. 또한 T. Renz, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel* (Boston: Brill Academic Publishers, 2002), 201. 특히 각주 178.
- 29 루아흐의 이동은 야웨의 영광을 따른다. 예루살렘 성전의 복문(루아흐- 겔 8:3과 야웨의 영광-겔 8:4), 성전의 동문(야웨의 영광-겔 10:19과 루아흐- 겔 11:1), 예루살렘 도시를 떠남(야웨의 영광- 겔 11:23과 루아흐- 겔 11:24), 새 성전(야웨의 영광-겔 43:4과 루아흐-겔 43:5).
- 30 드브리스는 야웨의 영이 예언자를 움직이는 목적을 “야웨의 영광의 현존으로 예언자를 데려오기 위한 것”이라고 주장한다. P. de Vries, “The Relationship between the Glory of YHWH and the Spirit of YHWH in the Book of Ezekiel-Part One,” *JBPR* 5 (2013), 124.

에스겔이 성전을 떠나서 온 아웨의 영광과 동행하도록 강하게 이끌며, 환상을 현실로 만든다.³¹

종합적으로 살펴보면, '예언자와 관련된 하나님의 영'은 예언자가 환상 속에서 목격한 하나님의 영이며, 목격한 것과 동일하게 예언자 에스겔의 안과 위에 임하여 아웨의 영광과 상호 공감적으로 동행하도록 이끈다. 그리고 예언자에게 직접적인 영향력을 미치는 하나님의 영은 고전 이전 예언과 같은 예언적 영감은 아니지만, 환상이라는 발전된 예언적 요소를 제공한다.³²

2) 하나님의 '나의 영'(רוּחִי, 루히)

일인칭 공통 단수 대명사 접미사가 붙은 형태인 '나의 영'은 하나님이 자신의 백성에게 수여하는 대상이다. 포로 후기 그리고 포로기 이후 본문에서 주로 나타나는 표현인 '나의 영'³³은 에스겔서에서도 후기 본문으로 인정되는 에스겔 33장 이후의 "희망의 메시지"에서만 나타난다(겔 36:27; 37:14; 39:29).³⁴ 특별히 에스겔 36장과 37장의 하나님의 '나의 영'은 각각의 앞선 본문에서 처음에는 인간학적인 영으로 나타나지만 곧이어 하나님의 영과 연결된다. 이렇듯 에스겔서 안에서 루

31 바그너는 루아흐가 "환상을 찢고 현실을 열어서 현실을 경험하고 파악하고 볼 수 있게 한다"고 말한다. S. Wagner, "Geist und Leben nach Ezechiel 37, 1-14," *Ausgewählte Aufsätze zum Alten Testament* (Berlin: De Gruyter, 1996), 156.

32 룩슨은 하나님의 영이 예언자의 예언 그 자체의 잠재적인 영감이 되고, 예언자의 삶에서 잠재적인 영감이 된다고 주장한다. J. Robson, *윗글* (2006), 123-126. 또한 이사야는 하나님의 영이 예언자를 움직이는 것은 "에스겔의 소명과 직접적으로 관련되며, 하나님의 말씀을 전하는 또 다른 방법으로 기능한다"고 말한다. 이사야, "포로기 이후 예언서의 Ruah YHWH," (박사학위논문; 연세대학교, 2007), 118-119.

33 하나님의 영을 'רוּחִי(루히)'로 표현하는 것은 구약에서 모두 12번 나온다(창 6:3; 잠 1:23; 사 30:1; 42:1; 44:3; 59:21; 겔 36:27; 37:14; 39:29; 율 3:1, 2; 슥 6:8). 포로기 이후 예언문서에서 주로 등장하는 표현으로 보인다.

34 R. M. Hals, *윗글*, 230.

아호는 인간학적 영이란 표면적 의미에서 하나님의 영이란 심층적 의미로 발전한다(겔 11:19; 18:31; 36:26과 겔 36:27, 그리고 겔 37:5, 6, 8-10과 겔 37:14).³⁵ 그러나 에스겔 39장의 하나님의 '나의 영'은 직접적으로 연결되는 앞선 루아호 본문이 없다. 하지만 에스겔 39장 21-29절이 에스겔 예언의 결론으로써, 에스겔서의 구성과 동일하게 야웨의 영광이 나타나면서 시작되는 21-24절은 하나님으로부터 시작되는 심판이고 25-29절이 구원의 시작이라면,³⁶ 에스겔 39장 29절의 하나님의 '나의 영'과 연결되는 앞선 본문을 에스겔 1-24장에서 찾을 수 있을 것이다.

에스겔 1-24장에는 루아호에 대명사 접미사를 붙여서 발전된 신학적 의미를 보여주는 하나님의 '나의 영'처럼 대명사가 접미된 루아호가 있다. 예언자의 에스겔의 영(אֲנִי, 루히, 겔 3:14)과 거짓 예언자들의 영(אֲנִי, 루함, 겔 13:3), 그리고 이스라엘 백성의 영(אֲנִי, 루하켄, 겔 11:5; 20:32)이다.³⁷ 네 개의 루아호는 문제가 있는 상태를 보여주거나 죄 고발의 대상으로 나타난다. 먼저 예언자 에스겔의 영을 살펴보면, 에스겔은 자신의 분노로 고통스러워하며 포로지로 돌아가고 있다(겔 3:14ba). 이때 이어지는 “야웨의 손이 그의 위에 강하게 있었다(14bβ절)”는 구절은 에스겔의 분노가 그를 데리고 움직이는 하나님의 영이

35 루아호에서 루히로 연결되는 루아호의 발전적 측면에 대해서는 김주현, *윗글* (2024), 20-28을 참고하라.

36 겔 39:21-29이 에스겔의 예언을 두 부분으로 요약한 것이라는 주장으로는 다음을 참고하라. R. M. Hals, *윗글*, 280; J. Krasovec, *Reward, Punishment and Forgiveness: The Thinking and Beliefs of Ancient Israel in the Light of Greek and Modern Views* (VTSup; Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999), 482; K. P. Darr, *The Book of Ezekiel* (NIB 6; Nashville, Tenn: Abingdon, 2001), 1629; V. Schafroth, “An Exegetical Exploration of ‘Spirit’ References in Ezekiel 36 and 37,” *JPTA* 29 (2009), 73.

37 이러한 루아호는 일반적으로 인간학적인 루아호로 분류되어 기존의 하나님의 영 연구의 대상에서 제외된다. 대표적으로 블리쉬케는 해당구절을 언급하지 않고, 찌머리는 겔 13:3과 20:32 만 리스를 인용하여 “부패한 인간의 본성”을 나타낸다고 말한다. D. Lys, *윗글*, 138; W. Zimmerli, *윗글*, 1262, 니브는 해당되는 네 구절을 부록에서 사람의 영으로 분류하여 표시하지만 본문에서는 다루지 않는다. 로이드 R. 니브, *윗글* (2017), 257.

원하는 상태가 아니었음을 보여준다.³⁸ 다음으로 에스겔은 거짓 예언자가 하나님의 영이 아닌 자기의 영을 따라 예언하는 것을 고발한다(겔 13:3).³⁹ 그리고 이스라엘 백성의 고관과 백성은 모두 하나님의 영이 만드는 것과 다른, 자기들의 영을 품은 것을 고발당한다(겔 11:5; 20:32). 따라서 대명사 접미사를 가지고 이스라엘 백성의 소유로 나타나는 루아흐는 모두 하나님의 영이 만들고 기대하는 것과 다른 것을 품고 있음을 분명히 드러내는 역할을 하거나, 하나님의 영을 자신(들)의 영으로 대체한 것임을 알 수 있다.⁴⁰

더욱 중요한 점은 이러한 루아흐를 단순히 하나님의 영과 반대편에 있는 인간학적인 영으로 해석하는 것에서 멈추지 않는 것이다. 이스라엘 백성의 루아흐는 하나님의 ‘나의 영’이 있어야 하는 자리를 백성이 자기(들)의 영으로 대신했음을 고발한다.⁴¹ 더 나아가 하나님 백성의 안에 ‘하나님의 영’이 있어야만 하는 필요성을 역설적으로 제시한다. 그렇기에 대명사 접미사를 붙인 루아흐는 단순히 인간학적 의미의 영이나 기분, 악한 꾀란 의미를 넘어서 하나님의 백성이 하나님과의 관계 밖에 있으면 사라지는 하나님의 영을 드러내는 것으로 해석된다.⁴² 따라서

38 H. Schüngel-Straumann, *Rūah bewegt die Welt: Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils* (Stuttgarter Bibelstudien; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992), 50; 블록은 예언자의 위에 강하게 놓인 야웨의 손(14bβ절)도 에스겔의 고통의 원인으로 이해한다. 그는 이어지는 칠 일(겔 3:15)을 렘 15:17를 통해 알 수 있는 철저한 예언자의 고통의 시간으로 이해한다. 그리고 “하나님의 영에 사로잡힌 자”가 가지는 내적인 문제를 설명한다. D. I. Block, *룻글* (1997), 138.

39 H. Schüngel-Straumann, *룻글*, 49.

40 숭엘-슈트라우만은 이러한 루아흐가 “인간의 마음에서 일어나는 일은 하나님이나 예언자가 기대한 것과 ‘반대’임을 보여준다고 올바르게 지적한다. *룻글*, 49.

41 이샤야 또한 에스겔서에서 “인간의 내부에 있던 본원적 루아흐나 렘이 부정하게 된 것이 야웨의 심판을 초래한 심층적 원인”으로 묘사되고 있다고 주장한다. 이샤야, “바람(wind)과 마음(mind): 구약에 나타나는 루아흐의 자연론적-인간론적 의미 연구,” 『대학과 선교』 43권 (2020), 26.

42 김주현, *룻글* (2022), 110-117.

에스겔 39장의 하나님의 '나의 영' 또한 인간학적 영이란 표면적 의미에서 하나님의 영이란 심층적 의미로 발전된 루아흐임을 알 수 있다(겔 3:14; 11:5; 13:3; 20:32과 겔 39:29).

종합적으로 살펴보면, 하나님의 '나의 영'은 이스라엘 백성에게 주어지는 수여의 대상으로 이스라엘 백성을 하나님의 백성으로 만든다. 표면적 의미는 인간학적 영이지만 심층적 의미는 하나님의 영인 루아흐에서 하나님의 '나의 영'으로의 발전이 관찰된다.

3. 에스겔서에 나타난 하나님의 영역할

1) 하나님의 주권을 드러내는 하나님의 영

에스겔서에서 루아흐는 심판과 구원에 상응하는 세 개의 이미지 안에서 주요하게 나타난다. 첫 번째 이미지는 '예언'이다. 루아흐는 심판과 구원 모두에서 예언적 요소이다. 예루살렘 성전 환상에서 하나님의 영은 에스겔을 예루살렘으로 데려와서 아웨의 영광이 성전을 떠나는 과정에 동행하게 한다(겔 8-11장). 그리고 하나님의 영은 예루살렘에 있는 지도자와 백성에게 그들이 멸절당할 것이라는 하나님의 심판의 말을 전하도록 예언의 자리로 에스겔을 데려오고 그가 예언 사명을 감당하도록 한다(겔 11:1-13). 그러나 이후에 마른 뼈 골짜기로 에스겔을 데려온 하나님의 영은 에스겔에게 죽임당한 자를 살리는 구원의 말을 전하도록 예언의 자리로 데려오고 멸절당한 자가 무덤을 열고 나와 살게 한다(겔 37:1-14).

두 번째 이미지는 '땅'이다. 루아흐는 땅을 심판하는 도구인 동시에 땅을 회복시키는 도구이다. 가혹한 하나님 심판의 바람은 땅을 메마르고, 황폐하게 한다(겔 17:10; 19:12-13). 루아흐 심판의 은유적 표현이 바

www.kci.go.kr

람이었다면, 루아흐가 이끄는 구원의 묘사는 물이다. 하나님의 영은 마치 물처럼 백성에게 쏟아진다(겔 39:29).⁴³ 그리고 새로운 성전에서 흘러 나오는 물이 메마른 땅을 적실 것이다(겔 47:1-12). 하나님의 영이 메마른 땅을 젖은 땅으로, 황폐한 땅을 수목이 풍성한 에덴동산처럼 만들 것이다(참조, 겔 36:35).

세 번째 이미지는 ‘하나님의 얼굴’이다. 루아흐는 심판과 구원을 상징하는 하나님의 얼굴과 함께 작용한다. “하나님의 얼굴을 숨기심”은 심판을 야기한다(참조, 시 104:29). 이 표현은 전형적인 심판에 대한 위협인 “진노를 쏟는다”와 함께 일반적으로 이스라엘의 불순종에 대한 하나님의 심판을 나타낸다(참조, 사 5:25; 9:12; 10:4). 그러나 이후에 하나님의 영이 이스라엘 백성 위에 쏟아지는데, 이것은 하나님이 얼굴을 숨기지 않으셨기 때문이다(겔 39:29).

이렇듯 에스겔 1-24장의 심판 예언에서 심판의 도구(바람)이고 고발의 내용(인간학적 영)이었던 루아흐는 에스겔 33장 이후에 이어지는 구원 예언에서는 구원을 시작하게 하는 수여의 대상이 된다. 심판 예언에서 루아흐가 심판의 ‘도구’라면, 구원 예언에서 루아흐는 구원의 ‘도구’이다.⁴⁴ 이렇듯 에스겔서의 루아흐는 심판하시는 하나님이 구원하시는 하나님일 수 있듯이, 심판의 도구가 구원의 도구가 될 수 있음을 보여준다.

덧붙여 에스겔서는 구원을 위한 회복의 도구가 새로운 (인간의) 영광 (인간의) 생명으로서의 루아흐라면, 하나님과의 언약 관계가 회복되

43 드라이차는 “쏟다”라는 동사가 물과 같은 액체를 연상시킨다고 해석하면서 통사문적 분석을 통해 겔 39:29을 사 32:15; 44:3; 욥 3:1-2; 숙 12:10과 연결하여 해석한다. M. Dreytza, *윗글*, 194.

44 칼리는 에스겔 36장 이후에야 루아흐가 하나님의 ‘나의 영’으로 분명히 드러난 이유를 이스라엘 부흥의 도구로써 ‘아웨의 영’을 강조하기 위해서라고 본다. K. W. Carley, *윗글*, 30.

고 하나님의 백성이 되는 구원의 도구는 하나님의 영이라고 말한다. 이것은 핵심어의 형태와 문장의 구조가 유사한 에스겔 36장 27-28과 예레미야 31장 33절을 비교하면 분명히 드러난다.⁴⁵

| 에스겔 36:27-28 | 예레미야 31:33 |
|---|---|
| | כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרַת אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הֵהֱם נֶאֱמַרְיָהוּהָ |
| וְאֶת־רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם | נָתַתִּי אֶת־תּוֹרָתִי בְּקִרְבָּם |
| וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר־בְּחַקֵּי תִלְכוּ וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם וְיִשְׁבְּתֶם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם | וְעַל־לִבָּם אֶכְתְּבֶנָה |
| וְהָיִיתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים | וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהָיָה יְהוָה לִי לְעָם |

예레미야에서 하나님은 “나의 율법”(תּוֹרָתִי, 토라티)을 주고(33aβ절), 백성의 마음에 율법을 적어 주신다(33aγ절). 반면에 에스겔에서 하나님은 “나의 영”을 주고(27a절) 백성의 마음과 함께하는 하나님의 영이 율례와 정의를 만들 것이다(27b절). 또한 예레미야의 언약 공식의 순서는 “내가 그들에게 하나님이 되고, 바로 그들이 나에게 백성이 된다”이다. 반면에 에스겔의 언약 공식의 순서는 반대로 “너희가 나에게 백성이 되고, 바로 내가 너희에게 하나님이 된다”이다. 예레미야는 언약 공식에서 백성을 강조한다면, 에스겔은 하나님을 강조한다. 결정적으로 예레미야에서는 “그 언약”(הַבְּרִית, 하베리트)으로 시작해서 율법을 통해 하나님의 백성이 되지만, 에스겔에서는 하나님의 영이 이스라엘 백성이 들

45 김주현, 윗글 (2022), 92-96.

고 지킬 수 있는 율례와 정의를 만들어 주는 것을 통해 하나님의 백성을 만든다. 에스겔에게 있어서 언약이란 심판의 줄(겔 20:37)이거나 평화의 언약(겔 34:25)으로 이스라엘의 의지와 상관없는 하나님의 일방적인 선포다.⁴⁶

이와 같이 에스겔서는 심판에서 구원으로의 전환을 하나님의 영 수여의 결과로 나타낸다.⁴⁷ 하나님의 영 역할이 언약 관계를 만들고 유지하는 것이다. 이전의 구원을 위한 조건들이었던 언약이나 율법 준수가 에스겔서에서는 하나님이 하나님의 영을 수여하심으로 이어질 결과로 나타난다. 이렇듯 에스겔서 하나님의 영은 심판과 구원을 결정하시는 하나님을 강조한다. 심판과 구원은 더 이상 죄에 따라 인과적으로 결정되지 않는다. 회복과 구원은 하나님이 주권적으로 이끄시는 새로운 언약 관계와 새로운 하나님 백성을 통해 만들어진다.

2) 새로운 하나님의 백성을 (재)창조하는 하나님의 영

에스겔서 구원의 이상향은 “고대적 경향”을 가지고 있다.⁴⁸ 사다이(יְהוֹשָׁדָאִי)라는 이름을 야웨에게 사용한 것(겔 1:24; 10:5)과 왕을 나시(נָשִׂיא)라고 부르는 것(겔 44:3; 45:17, 22; 46:2, 4, 8, 12, 16, 18)과 같은 에스겔서의 고대적 특징과 함께, 마지막 환상에서는 이스라엘이 가나안에 들어간 부족연합으로 그려진다(겔 37:15-23; 47:13-14).⁴⁹ 그리고 에

46 소형근, “너는 돌아와 다시 야웨의 말씀을 청종하고”(신 30:8) - 구약성서에 나타난 이스라엘의 회심(שוב)에 대한 고찰, 『구약논단』 42집 (2011), 118.

47 또한 소형근은 포로 이전 예언서에서는 ‘회심’을 나타내는 슈브가 이스라엘 백성의 회개 축구의 상황에서 나타나지만, 포로 이후 예언서에서는 “하나님의 강제적 구원의 행위 결과”로 사용된다고 주장한다. 윗글, 120.

48 P. de Vries, 윗글 (2013), 113.

49 윗글, 113, 특히 각주 16.

스겔서 회복의 희망은 “과거로의 회귀”⁵⁰에 있다. 에스겔 40-48장에서 그려지는 회복은 “새 성전, 새 제사, 새로운 땅”⁵¹이라는 세 가지 테마로 구성되어 있으며, 새로운 땅의 분배가 조상들과 맺은 약속으로 이어지기 때문이다(겔 47:13-14).⁵² 그리고 이러한 고대적 경향과 과거로의 회귀의 이미지 안에서 루아흐가 주요하게 나타난다.

첫 번째 이미지는 ‘고대적 경향’이다. 루아흐는 고전 이전 예언의 특징적 요소이다. 에스겔 예언자의 경험에 나타난 하나님의 영(겔 2:2; 3:24; 11:5)은 고전 이전 예언과 황홀경에서 나타난 하나님의 영(민 11:25, 26; 삼상 10:6, 10; 19:20, 23; 참조, 삼상 18:10[악한 영]; 왕상 22:13[거짓말하는 영])⁵³을 상기시킨다. 그리고 예언자를 이동시키는 하나님의 영(왕상 18:12; 왕하 2:16)⁵⁴ 또한 에스겔의 환상 속 하나님의 영(겔 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 43:5, 참조, 겔 37:1)으로만 다시 나타난다.

두 번째 이미지는 ‘과거로의 회귀’이다. 하나님의 영이 백성 안에 임재하는 것은 땅과 언약 관계로 연결된다. 하나님의 영이 백성 속 안에 주어질 때, 백성은 하나님이 조상들에게 주신 그들의 땅에 거주할 수 있으며(겔 36:27-28; 37:14) 하나님과 하나님 백성의 언약 관계가 견고해진다(겔 36:28; 37:23).⁵⁵ 축복과 저주가 언약 준수에서 시작되는 레위기

50 임시영은 “심판의 말은 에스겔 33장에서부터 구원의 말로 대치된다 … 예루살렘의 무너짐은 이스라엘의 영점(Nullpunkt) 또는 시작점(Ausgangspunkt)이 된다”고 말한다. 임시영, “에스겔서 종결부에 나타난 이스라엘의 회복의 희망-에스겔 47장 13-48장 29절의 신학적 함의,” 「구약논단」 44집 (2012), 70-75.

51 윗글, 76.

52 W. Zimmerli, 윗글, 1233-1234.

53 ‘황홀경 예언’에 관해서는 차준희, 「구약 신앙과의 만남」 (2002), 145. 특히 각주 21을 참조하라.

54 S. Mowinckel, “‘The Spirit’ and the ‘Word’ in the Pre-Exilic Reforming Prophets,” *JBL* (1934), 226; 이사야, “예언서의 엑스터시와 아웨의 영,” 「신학논단」 51권 (2008), 21-22.

55 심판과 구원에 있어서 ‘땅과 백성’에 대한 연결은 레위기 26장이 분명히 보여주는데, 밀 그룹은 아홉 가지 증거를 가지고 에스겔서가 레 26:3-39을 가지고 있었을 것이라고 주

26장 3-46절은 하나님의 규례(יְהוָה, 후코타), 법도(מִשְׁפָּטֵי, 미쉬파타), 계명(מִצְוָה, 미쯔보타)을 지키지 않은 백성(15절)이 땅을 황폐하게 하고(32절), 하나님은 백성을 땅에서 내보내심으로 땅이 안식하게 한다(34절). 에스겔서는 이러한 레위기 26장을 “재공식화”하여,⁵⁶ 땅과 백성의 관계를 하나님의 영을 통해 새롭게 제시한다.

이렇듯 에스겔서의 새 성전 환상이 보여주는 회복의 이상향은 하나님의 영과 직접적으로 연결된다. ‘새 성전과 새 땅’은 새로운 하나님의 영을 가진 ‘새로운 하나님의 백성’을 요구한다. 하나님이 백성에게 새로운 영, 곧 하나님의 ‘나의 영’을 백성에게 주실 때, 백성은 하나님의 율례(יְהוָה)와 정의(מִשְׁפָּטֵ)를 지키게 되고(겔 11:20; 36:27), 하나님이 주셔서 행동하게 하는 율례와 정의로 말미암아 조상에게 주셨던 땅에 그들이 거주할 수 있다(겔 36:28; 37:14).⁵⁷ 그러므로 에스겔서 구원의 이상향 이미지는 루아흐로 그려진다. 그리고 하나님의 영 수여는 새로운 하나님의 백성을 만든다.

덧붙여 에스겔 37장은 하나님이 말씀하신 것을 온전히 이루지 못하고 루아흐가 없는 ‘그때(timing)’를 인상 깊게 보여준다.

그리고 내가 명령받은 대로 예언하자마자, 나의 예언의 소리가 채 사라지기도 전에 뼈들이 소리 내며 이 뼈와 저 뼈가 서로 다가왔다. 내가 보니 뼈들 위에 힘줄과 살이 오르고, 위쪽으로 피부가 덮였다. 그런데 뼈들 안에 루아흐(רוּחַ)는 없었다(겔 37:7-8, 저자 사역).

장한다. Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27* (AB; New York Doubleday, 2001), 2348-2352.

56 윗글, 2351.

57 특별히 하나님의 영(רוּחַ)은 하나님의 백성을 그들의 땅, 새로운 땅에 두신 다는 것(רוּחַ, 겔 37:1, 14; 40:2)을 언어유희(רוּחַ-רוּחַ, 루아흐-루아흐)로 보여준다. P. de Vries, *The Kábôd of YHWH in the Old Testament: With Particular Reference to the Book of Ezekiel* (Leiden; Boston: Brill, 2015), 291.

마치 창세기 2장 7절에서 먼지로 지은 사람에게 생기가 불어넣어졌을 때야 생령이 되었듯이, 여기서 뼈가 연결되고 힘줄과 살이 오르고 피부가 덮여도 루아흐가 없다면, 그냥 “죽음을 당한 자”이다(겔 37:9). 여기서 마른 뼈가 살아나는 과정은 생물학적 재구성으로 이뤄지는 신체적 (재)창조가 중요할 뿐만 아니라 생명력/루아흐를 통한 영적 (재)창조가 결정적임을 보여준다.⁵⁸ 또한 루아흐는 결핍을 발견했기에 더욱 필요한 외부에서 안으로 속히 와야 할 어떤 것이다.⁵⁹ 살아나는 것은 루아흐가 결핍되었음을 인식하는 것, 루아흐가 필요하다는 것을 아는 것, 루아흐를 불러서 하나님의 말씀을 완성하는 것을 통해 성취된다.

이와 같이 인간학적 생명인 루아흐는 죽음 당한 자를 살린다면, 하나님의 ‘나의 영’은 멸절된 자를 살린다(겔 37:11). 하나님의 영은 무덤을 열고 나온 멸절된 자를 하나님 ‘나의 백성’(עַמִּי, 아미)으로 만든다(겔 37:12-13). 하나님의 영 역할은 에스겔 36장 27절의 내적이고 영적인 약속과 같이, 이스라엘 백성을 하나님의 백성으로 (재)창조하는 것이다.

3) 에스겔서의 ‘하나님의 영’ 신학: 하나님의 백성 안에 임재하시는 하나님의 영

에스겔서에 나타난 하나님의 영은 주요한 신학적 질문에 대답하며 발전된 에스겔서만의 ‘하나님의 영’ 신학을 보여준다. 첫 번째 질문은 예루살렘 성전이 사라짐으로 인한 아웨와 그의 백성에 대한 것이다. 움직임을 중심으로 살펴보면, 아웨의 영광이 성전 중심이라면 하나님의 영은 아웨의 영광과의 동행을 중심으로 움직인다. 하나님의 영은 예루

58 블록은 8절이 “신체적 회복이 아닌 생명력을 통한 영적 회복을 보여준다”고 해석한다. D. I. Block, *The Book of Ezekiel. Chapters 25-48* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 376.

59 J. Robson, *윳글* (2006), 230.

살렘 성전을 떠나 포로지에 있는 이스라엘 백성에게 오는 야웨의 영광과 동행한다(겔 1:1-3:15; 11:22-25). 그리고 하나님의 영은 야웨의 영광이 가득한 새로운 성전 안으로 예언자 에스겔을 들어 올려 데려오는 것을 마지막으로 더 이상 등장하지 않는다(겔 43:5). 야웨의 영광이 새로운 성전에서 떠나지 않기 때문이다.

하지만 이러한 야웨의 영광과 하나님의 영 움직임은 성전의 부재 시에는 ‘동행’에서 ‘대체’로 변화한다. 하나님의 임재를 상징하는 야웨의 영광은 부패한 예루살렘을 떠났고 예루살렘은 파괴되었으나 하나님의 임재의 장소는 사라지지 않았다. 하나님이 친히 “잠깐 성소”(טֶמֶךְ זָמַנִּים, 미크다쉬 메아트)가 되어 주시기 때문이다(겔 11:16). 이렇듯 에스겔서는 성전의 부재가 하나님의 부재를 의미하지 않으며 하나님의 임재는 끊기지 않는다는 점을 분명히 한다.

드브리스는 에스겔 33-39장의 야웨의 영 임재와 야웨의 영으로 인한 “백성의 쇄신은 야웨의 영광으로 돌아가는 길”을 만들고 있으며,⁶⁰ “이스라엘 백성들의 마음과 생명에 있는 야웨의 영의 존재는 성소의 야웨의 존재와 관련된다”⁶¹고 주장한다. 이와 비슷하게 이사야는 포로 후기와 포로기 이후 하나님의 영에 대해 깊게 연구하며 주전 8-7세기의 예언서들에서 예루살렘 성전이 야웨의 임재를 상징했다면, 성전의 파괴와 상실 이후에는 하나님의 영이 야웨의 임재를 상징하며,⁶² ‘사람’이

60 P. De Vries, *윗글* (2015), 288-294.

61 P. De Vries, “The relationship between the glory of YHWH and the spirit of YHWH in Ezekiel 33-48,” *OTE* 28 (2015), 336.

62 이사야는 루아흐를 에스겔이 경험하는 엑스터시, 곧 환상 속에서의 이동을 통해 야웨의 임재를 드러내는 포로기 이후 성서 저자의 의도적인 신학적 기술이라고 본다. *윗글* (2008), 21-29; 이와 비슷한 주장으로 천사무엘, “구약과 외경에 나오는 하나님의 영 이해,” 『한국기독교신학논총』 106권 (2017), 50-51. 또한 이사야는 이사야 63:10의 거룩한 영(יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, 루아흐 카도쇼)을 하나님의 현현 묘사로 보고, 이것이 “하나님의 권능을 나타내는 도구에서 하나님의 현현을 통한 존재 자체까지 확장되는 신인식론적인 대

야웨가 임재하는 지상의 새로운 장소가 되었다고 주장한다.⁶³

이에 동의하며, 추가적 증거로써 본 연구는 에스겔서에서 하나님의 임재를 상징했던 야웨의 영광이 언급되지 않는 에스겔 33-39장에서는 루아흐가 하나님의 '나의 영'으로 분명히 드러나고 있음을 강조하고자 한다.⁶⁴ 여기서 하나님의 영은 야웨의 임재를 상징하고, 하나님이 임재하는 장소는 백성의 안(겔 36:27; 37:14)임을 분명히 밝힌다. 그러므로 에스겔서는 성전의 부재로 인한 '야웨의 현존과 부재'의 신학적 문제⁶⁵에 대하여, 끊이지 않는 하나님의 임재와 동행을 하나님의 영을 통해 새롭게 대답하고 있다.⁶⁶

두 번째 질문은 이스라엘 백성에게 소망이 있는지에 대한 것이다. 이스라엘 백성은 스스로를 뼈가 마르고 소망이 없어졌고 멸절된 자들이라고 묘사한다(겔 37:11). 하지만 하나님은 소망이 있다고 대답하신다. 하나님은 자신의 영을 통해 이스라엘 백성을 하나님의 백성으로 변화시켜, 그들을 살아나게 하고 고국 땅에 두실 것이라고 말씀하신다(겔 37:13-14).

일반적으로 학자들은 백성의 내적 변화를 일으키는 하나님의 영을

전환을 보여준다"고 주장한다. 이사야, 윗글 (2016), 64.

63 이사야, "야웨 임재의 상징과 영," 「구약논단」 30집 (2008), 192-194.

64 야웨의 영광은 겔 1:28; 3:12, 23(2번); 8:4; 9:3; 10:4(2번), 18, 19; 11:22, 23에 나왔다가 겔 43:2(2번), 4, 5; 44:4에서 나타난다. 그 외에 영광이 겔 31:18에서는 애굽의 영광을 의미하며, 겔 39:21에서는 야웨의 위대함을 나타내지 임재를 나타내지 않는다.

65 J. Ch. Gertz, *Grundinformation Altes Testament: eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 369; 푸스는 야웨의 부재가 심판이라고 말한다. H. F. Fuhs, *Ezechiel 1/ Ezechiel 1-24* (NEB; Würzburg: Echter-Verlag, 1986), 63.

66 또한 니브는 하나님의 현존을 영으로 나타내는 것은 포로기 시대에서야 처음으로 나타난 이례적인 일이라고 말한다. "하나님 자신은 그의 영을 통하여 그의 백성과 함께 한다"(참조, 시 139:7). 로이드 R. 니브, 윗글, 152-153.

인간 내면의 도덕적 의지에 영향을 미치는 내적 영향력으로 해석했다.⁶⁷ 하지만 에스겔서는 “영혼”(שֵׁנַת, 하네페쉬)과 루아흐를 분명히 구분하여 사용하고 있으며,⁶⁸ 철저하게 스스로 회복할 가능성이 없는 인간을 보여준다.⁶⁹ 또한 뉴섬은 에스겔서를 신명기적 연설과 레위기 17-26장의 성결 법전과 비교하여, 하나님의 거룩함과 인간에 대한 이해에 있어서 매우 독특한 특징이 있음을 인상 깊게 잡아냈다.⁷⁰ 에스겔서는 하나님의 영이 백성에게 임재하는 방식을 “하나님의 거룩성에 대한 모방”이 아니라 “영의 이식”으로 설명한다.⁷¹ 육신에서 굳은 마음을 제거하고 새 마음을 주는 방식으로(겔 36:26; 참조, 겔 11:19), 기존에 “결함이 있는 옛 것”⁷²인 백성의 영이 폐기되고 새로운 영(겔 36:26; 37:9-10), 곧 문자 그

67 롱슨은 그의 논문에서 회개와 (재)창조 가운데 회개를 주장하는데, 그의 연구의 핵심이 에스겔서 전체의 루아흐가 아닌 예언과 루아흐의 관련성에 있기 때문일 것이다. 롱슨은 에스겔서의 영을 예언적(prophetic) 영과 변화(transforming)의 영으로 구분하여 정리한다. J. Robson, *윳글* (2006), 20-24.

68 에스겔서 안에서 영혼과 루아흐는 구분된다. 하나님의 영과 달리 “영혼(שֵׁנַת)”은 이방 신탁뿐만 아니라 에스겔서 전체에서 골고루 나타난다. 하나님과 언약관계에 있는 지의 여부와는 관계 없이 보편적 인간의 내면 구성물로서의 ‘영과 마음’을 의미한다(שֵׁנַת[네페쉬]- 3:19, 21; 4:14; 7:19; 13:18[3번], 19[2번], 20[3번]; 14:14, 20; 16:5, 27; 17:17; 18:4[4번], 20, 27; 22:25, 27; 23:17, 18[2번], 22, 28; 24:21, 25; 25:6, 15; 27:13, 31; 32:10; 33:5, 6, 9; 36:5; 47:9 ; שֵׁנַת[레브]- 2:4; 3:7; 6:9; 11:19[3번], 21[2번]; 13:2, 17, 22; 14:3, 4, 5, 7; 18:31; 20:16; 21:7, 20; 22:14; 27:4, 25, 26, 27; 28:2[4번], 6, 8, 17; 32:9; 33:31; 36:26[3번]; 40:4; 44:5[2번], 7, 9; שֵׁנַת[레바브]- 3:10; 28:5, 6; 31:10; 36:5; 38:10). 이렇듯 인간의 영을 위해서는 영혼을 사용하고 하나님과의 관계를 상징하는 영은 루아흐를 사용한다. 또한 에스겔서 루아흐는 이방 신탁(겔 25-32장)에서는 나타나지 않고 이스라엘 백성에게만 루아흐를 연결한다. 따라서 하나님의 ‘나의 영’은 이스라엘 백성에게 주어지고 열방은 하나님의 영 약속에서 제외된다(겔 36:23).

69 T. M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1977), 176.

70 C. A. Newsom, *The spirit within me: self and agency in ancient Israel and Second Temple Judaism* (London: Yale University Press, 2021), 78.

71 윳글, 73-75.

72 윳글, 88.

대로 하나님의 영이 백성 안에 놓인다(겔 36:27; 37:14; 39:29).

이렇듯 에스겔서는 제사장 문서의 용어(קָדְשׁוֹת, 데무트/מְלֻכּוֹת, 켈렘; 창 1:26, 27)를 사용하여 하나님 영광의 본체 형상을 “사람 같은 형상”(מְצַלְמֵי אָדָם, 케말에 아담)으로 묘사하는 반면에(겔 1:26), 이스라엘 백성은 기록하신 하나님과 완전히 질적으로 다른 마음과 다른 영을 가진 사람으로 그린다.⁷³ 그리고 이상적인 회복을 위한 새로운 하나님의 백성은 회심 또는 회개가 아니라 하나님의 영을 안에 가진 인간으로의 재창조를 통해 만들어진다. 그때에야 하나님의 백성은 하나님의 율례와 정의에 순종할 수 있는 능력을 갖추게 될 것이다. 구원의 소망을 가진 새로운 땅에 들어갈 수 있는 새로운 백성이 될 것이다.

결론적으로 에스겔서의 하나님의 영 신학을 중심으로 살펴보면, 야웨의 영광과 하나님의 영 동행은 야웨의 임재 상징인 성전의 부재 시 ‘동행’에서 ‘대체’로 변화하여, 하나님과 백성의 변치 않는 관계를 드러낸다. 그리고 심판에서의 이상적인 회복은 이스라엘 백성의 ‘회심 또는 회개’가 아니라 하나님의 영을 안에 가진 ‘하나님의 백성으로의 재창조’를 통해 구원에 대한 진정한 소망을 제시한다.

4. 나오는 말

에스겔서에 나타난 하나님의 영은 하나님의 “나의 영”으로 신학적 의미가 발전하면서 다음과 같은 세 가지의 특징을 보여준다. 첫째, 예언

73 에스겔서는 하나님의 구원의 이유에서 이스라엘을 제외하고, 오직 하나님 자신의 거룩함과 거룩한 이름을 제시하고 있다(겔 20:9, 14, 22; 36:22; 39:35; 43:7). 이에 대해 뉴섬은 에스겔서에서 하나님이 구원의 이유로 인애와 자비, 긍휼하심과 같은 감정적 이유를 제시하지 않고 이스라엘과 감정적 유대를 거부하고 있다고 해석한다. 윌글, 75.

자 에스겔과 연결된 하나님의 영은 예언자의 움직임과 고전 이전 예언적 요소와 관련된 발전을 보여준다면, 이스라엘 백성과 연결된 하나님의 영은 인간학적 영에서의 발전을 보여준다. 둘째, 야웨의 영광 대신에 하나님의 영은 야웨의 임재를 상징한다. 에스겔서의 앞부분에서 루아흐가 야웨의 영광과 동행했다면, 야웨의 영광이 언급되지 않는 뒷부분에서 하나님의 영은 뚜렷하게 하나님을 나타낸다. 셋째, 하나님의 영이 백성 안에 임재하는 것은 땅의 수여와 하나님과의 언약 관계로 직접적으로 연결된다. 에스겔서의 회복 이상향을 보여주는 새 성전과 새 땅에 들어가기 위해서 무엇보다 우선적인 작업은 하나님의 영이 이스라엘 백성을 “하나님의 백성으로 (재)창조”하는 것이다.

특별히 본 연구는 에스겔서에 나타난 하나님의 영에서 새롭게 드러나는 신학적 발전을 통해, 전체적인 에스겔서의 하나님의 영에 대한 이해가 하나님과 인간이라는 서로 다른 주체에서 발전했음에 주목한다. 구약의 영 이해에서 포로기에 나타난 인간 내면에 영향을 미치는 하나님의 영 등장을 관찰했다면, 에스겔서 하나님의 영 이해는 하나님과 백성 사이에 직접적인 관계를 만드는 영을 관찰할 수 있다. 에스겔서에서 하나님의 영은 이스라엘 백성의 정체성을 하나님의 백성으로 바꾼다. 그리고 이렇듯 하나님의 영을 통한, 마치 재창조와 같은 하나님이 주도하시는 새로운 변화를 통해서만 온전한 회복이 시작된다.

다만 주의할 것은 에스겔서에 드러나는 인간학적인 영과 하나님의 영 발전상의 교차점이나 주체적인 하나님의 영 활동이 신약성서의 삼위일체 성령론과 직접적으로 연관되지 않는다는 점이다. 오히려 에스겔서에 나오는 인간학적 영에서 하나님의 영으로 발전은 하나님의 영 인격성을 말하는 것이 아니라, 하나님의 영의 ‘임재 장소와 그 영향력’을 말한다. 하나님의 영이 주체로서 등장할 때는 야웨의 영광과의 동행을 이끌지만, 하나님의 영이 수여의 대상으로 등장할 때는 야웨의 임재

를 상징한다. 하나님의 임재 장소인 성소가 부재했을 때, 하나님의 백성의 내부가 하나님의 임재 장소가 되었으며, 하나님의 임재를 상징하는 야웨의 영광은 하나님의 영으로 대체된다.

참고문헌

- 김주현. “에스겔서에 나타난 하나님의 영(רוח)의 신학적 의미: 하나님의 백성 안에 임재하는 하나님의 영” (박사학위논문; 한세대학교, 2022).
- _____. “에스겔서의 루아흐 연구: 하나님의 영과 인간의 영 논쟁을 중심으로”, 『영산신학저널』 67호 (2024), 7-36.
- 니브, 로이드 R. 『구약의 성령론』 (차준희/한사무엘 옮김), (서울: 새물결플러스, 2017).
- 민영진. “구약성서의 영(Rúach) 이해”, 『신학사상』 31집 (1980), 617-637.
- 소형근. ““너는 돌아와 다시 야웨의 말씀을 청종하고”(신 30:8) - 구약성서에 나타난 이스라엘의 회심(שוב)에 대한 고찰”, 『구약논단』 42집 (2011), 105-123.
- 이사야. “포로기 이후 예언서의 Ruah YHWH” (박사학위논문; 연세대학교, 2007).
- _____. “예언서의 엑스터시와 야웨의 영”, 『신학논단』 51권 (2008), 7-36.
- _____. “야훼 임재의 상징과 영”, 『구약논단』 30집 (2008), 185-198.
- _____. “하나님의 영과 신인식-이사야와 에스겔을 중심으로”, 『구약논단』 62집 (2016), 44-69.
- _____. “바람(wind)과 마음(mind): 구약에 나타나는 루아흐의 자연론적-인간론적 의미 연구”, 『대학과 선교』 43권 (2020), 7-34.
- 임시영. “에스겔서 종결부에 나타난 이스라엘의 회복의 희망-에스겔 47장 13-48장 29절의 신학적인 함의”, 『구약논단』 44집 (2012), 58-85.
- _____. “에스겔 연구사: 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로”, 『구약논단』 53집 (2014), 281-324.
- 주옹 P./무라오까 T., 『(주옹-무라오까) 성서 히브리어 문법』 (김정우 옮김), (서울: 기혼, 2012).
- 차준희. “예언과 영: ‘문서 예언서’에 나타난 ‘예언’과 ‘하나님의 영’의 관계”, 『한국기독교신학논총』 15권 (1998) [=『구약 신앙과의 만남』 (2002), 137-168], 52-83.

- _____. 「구약사상 이해」(서울: 대한기독교서회, 2011).
- 천사무엘. “구약과 외경에 나오는 하나님의 영 이해”, 「한국기독교신학논총」 106권 (2017), 39-63.
- Albertz, R./Westermann, C. Art. “רוח Geist”, (*THAT II*; München: Chr. Kaiser Verlag, ³1984), 726-753.
- Blischke, M. V. “Gottes Geist im Ezechielbuch”, *Der Geist Gottes im Alten Testament* (FAT 2, Reihe 112; Tübingen: Mohr Siebeck 2019), 191-228.
- Block, D. I. “the Prophet of the Spirit: the Use of *ruh* in the Book of Ezekiel”, *JETS* 32/1 (1989), 27-49.
- _____. *The Book of Ezekiel. Chapters 1-24* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997).
- _____. *The Book of Ezekiel. Chapters 25-48* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998).
- _____. “The View from The Top: The Holy Spirit in The Prophets”, D.G. Firth/ P. D. Wegner(eds.), *Presence, Power and Promise: The Role of the Spirit of God in the Old Testament* (Illinois: IVP Academic, 2011), 175-207.
- Carley, K. W. *Ezekiel among the prophets: A study of Ezekiel's place in prophetic tradition* (SBT 31; London: S. C. M. Press, 1975).
- Darr, K. P. *The Book of Ezekiel* (NIB 6; Nashville, Tenn: Abingdon, 2001).
- Dreytza, M. *Der theologische Gebrauch von Ruah im Alten Testament: eine wort-und satzsemantische Studie* (Giessen, Basel: Brunnen Verlag, 1990).
- Ego, B. “Ruah and the Beholding of God- From Ezekiel's Vision of the Divine Chariot to Merkaba Mysticism”, J. Frey/J. Levison(eds.), *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity: Multidisciplinary Perspectives* (Band 5; Berlin, München, Boston: de Gruyter, 2014), 153-166.
- Fuhs, H. F. *Ezekiel 1/ Ezekiel 1-24* (NEB; Würzburg: Echter-Verlag, 1986).
- Gaß, E. “Genus und Semantik am Beispiel von ‘theologischem’ *ruh*”, *BN 109* (2001), 45-55.
- Gertz, J. Ch. *Grundinformation Altes Testament: eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).
- Greenberg, M. *Ezekiel 1-20* (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1983).
- Hals, R. M. *Ezekiel* (FOTL; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1989).
- Han, S. *Der “Geist” in den Saul- und Davidgeschichten des 1. Samuelbuches* (ABG;

- Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015).
- Hosch, H. E. "Rûah in the Book of Ezekiel: a textlinguistic analysis", *JOTT* 14 (2002), 77-125.
- Krasovec, J. *Reward, Punishment and Forgiveness: The Thinking and Beliefs of Ancient Israel in the Light of Greek and Modern Views* (VTSup; Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999).
- Lys, D. *'Ruach' Le souffle dans l'Ancien Testament* (Etudes d'histoire et de philosophie religieuses 56; Paris: Presses Universitaires de France, 1962).
- Maré, L. P. "Ezekiel, Prophet of the Spirit: רוּחַ in the Book of Ezekiel", *OTE* 31 (2018), 553-570.
- Milgrom, J. *Leviticus 23-27* (AB; New York Doubleday, 2001).
- Mowinckel, S. "'The Spirit' and the 'Word' in the Pre-Exilic Reforming Prophets", *JBL* (1934), 199-227.
- Neve, L. *The spirit of God in the Old Testament* (Tokyo: Seibunsha, 1972).
- Newsom, C. A. *The spirit within me: self and agency in ancient Israel and Second Temple Judaism* (London: Yale University Press, 2021).
- Raitt, T. M. *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1977).
- Renz, T. *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel* (Boston: Brill Academic Publishers, 2002).
- Robson, J. *Word and spirit in Ezekiel* (LHBOTs; New York London: T&T Clark, 2006).
- _____. "Ezekiel", T. Burke/K. Warrington(eds.), *A Biblical Theology of the Holy Spirit*, (London: SPCK, 2014), 57-70.
- Schafroth, V. "An Exegetical Exploration of 'Spirit' References in Ezekiel 36 and 37", *JPTA* 29 (2009), 61-77.
- Schüngel-Straumann, H. *Rûah bewegt die Welt: Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils* (Stuttgarter Bibelstudien; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992).
- Vries, P. de. "The Relationship between the Glory of YHWH and the Spirit of YHWH in the Book of Ezekiel-Part One", *JBPR* 5 (2013), 109-127.
- _____. "The relationship between the glory of YHWH and the spirit of YHWH in Ezekiel 33-48", *OTE* 28 (2015), 334-350.
- _____. *The Kâbôd of YHWH in the Old Testament: With Particular Reference to the Book*

of *Ezekiel* (Leiden; Boston: Brill, 2015).

Wagner, S. "Geist und Leben nach Ezechiel 37,1-14", *Ausgewählte Aufsätze zum Alten Testament* (Berlin: De Gruyter, 1996), 151-168.

Zimmerli, W. *Ezechiel 25-48* (BKAT XIII/2; Dusseldorf: Neukirchener Verlag, 1974).

검색어

루아흐, 하나님의 영, 에스겔, 하나님의 주권적 구원, 하나님의 백성

[ABSTRACT]

The Theological Meaning of God's Spirit(רוּחַ) in the Book of Ezekiel: The Spirit of God dwelling in God's people

Kim, Joo Hyun (Ph.D.)

Senior Pastor of The Church of Indebted Love

This study examines the theological meaning of God's Spirit in the book of Ezekiel. In the Book of Ezekiel, the Spirit of God(Ezek. 1:12, 20[3], 21; 2:2; 3:12, 14, 24; 8:3; 10:17; 11:1, 5, 24[2]; 37:1; 43:5) develops theologically into God's "my spirit"(Ezek. 36:27; 37:14; 39:29), and through this, it shows three distinct characteristics.

First, the Spirit of God in relation to the prophet Ezekiel shows the movement of the prophet and the development of the elements involved in his prophecy. This means "a development from elements of preclassical prophecy." Conversely, God's Spirit in relation to the people of Israel shows "the development of an anthropological spirit." Second, instead of Yahweh's glory, God's Spirit symbolizes "Yahweh's presence." In the first part of the Book of Ezekiel, Ruah accompanied the glory of YHWH, but in the latter part, where the glory of YHWH is not mentioned, the Spirit of God clearly represents God. Third, the indwelling of the Spirit of God in the people is directly connected to the "grant of the land and the covenant relationship with God." There are essential prerequisites for the ideal restoration of the new temple and new earth described in the Book of Ezekiel to recreate the Israelites as "God's people with the Spirit of

www.kci.go.kr

God.”

If the understanding of the spirit of the Old Testament observed the appearance of the Spirit of God influencing the inner self of humans during the Exile, the understanding of the Spirit of God in the Book of Ezekiel observes the spirit that creates a direct relationship between God and the people. In the Book of Ezekiel, the Spirit of God clearly changes the identity of the people into God’s people. In this way, complete recovery begins only through new changes such as recreation through the Spirit of God.

In addition, note that the intersection of the development of the anthropological spirit and the Spirit of God or the activities of the subjective Spirit of God revealed in the Book of Ezekiel are not directly related to the Trinity pneumatology of the New Testament. Rather, the progression from the anthropological spirit to the Spirit of God in the Book of Ezekiel refers not to the personality of the Spirit of God but to its connection with the “dwelling place and influence” of the Spirit of God. When the sanctuary, the place of God’s presence, was absent, the interior of God’s people became the place of God’s presence, and the glory of YHWH, symbolizing God’s presence, was replaced by the Spirit of God.

key words

Ruah, God’s Spirit, The book of Ezekiel, God’s Sovereign Salvation, people of God

투고일 : 2024년 04월 15일

심사일 : 2024년 05월 13일

게재 확정일 : 2024년 05월 20일

www.kci.go.kr