

트라우마 후 회복의 관점으로 본 요엘서 해석

윤미지(연세대)

1. 들어가는 말

예언 문학은 고통스러운 현실을 조명하면서, 그 원인을 하나님을 외면한 인간의 불순종에서 찾는 것으로 알려져 있다.¹ 그러나 예언자들은 하나의 목소리만 낸 것이 아니라 인간사에서 드러난 하나님의 뜻을 분별하기 위해 다양한 목소리를 내었다.² 요엘서는 예언 문학의 다른

1 홍국평, “므낫세 죽이기: 세월호 이후 다시 읽는 므낫세 죽이기”, 『신학논단』 79집 (2015년 3월), 72-73.

2 마빈 A. 스위니, 『예언서』 (홍국평 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015), 원제는 Marvin A. Sweeney, *The Prophetic Literature* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 262; 일례로, 8세기에 활동했던 예언자 호세아는 하나님을 아는 지식이 없는 것과 음행을 고발하지만, 아모스는 사회 정의가 이루어지지 않는 것을 고발하고, 미가는 사회 지도층의 죄를 고발한다. 7세기에 활동했던 예언자 나훔은 압제자 니스웨를, 하박국은 압제자 바빌론을 고발하지만, 스바냐는 야훼를 찾지 않는 이스라엘을 고발한다. 6세기에 활동했던 예언자 학개와 스가라는 성전건축을 독려하지만 말라기는 야훼를 온전히 섬길 것을 훈계한다. 구체적인 활동연대를 알 수 없는 예언자 요나는 이방 민족일 지라도 회개하면 용서하시는 야훼에 대해 다루지만 오바다는 이방민족인 에돔을 철저하게 심판하시는 야훼에 대해

목소리를 대변하는 대표적인 책이다. 다른 예언서와 달리 요엘서에는 참담한 현실의 원인을 찾거나 죄를 고발하는 등의 고통에 대한 자기 성찰의 측면이 나타나지 않기 때문이다.³ 죄에 대한 성찰없이 성전에 모여 애도할 것을 촉구하며 고통의 상황만을 탄식하는 것(1:13, 16; 2:14)과 자연현상이 강조된 회복될 미래에 대한 묘사(2:18-4:21[한글 3:21])와 같은 특징들은 요엘서를 상황에 대한 깊은 통찰이나 윤리적인 문제에는 관심이 없고 예배의 외적인 측면만 중시하는 책으로 보거나 종말론인 책으로만 보게 하였다.⁴

다룬다.

- 3 요엘 2장 12절, 13절에 나오는 히브리어 동사 **שוב**(슈브/돌아오다)에 근거해서 학자들은 요엘 청중의 죄에 대해 다양한 의견을 제시해왔다. 괴스타 알스트룀(Gösta Ahlström)은 '나에게 돌아오라'(을 2:12)라는 말씀을 근거로 하나님과 다른 신들을 같이 섬긴 것이라고 주장했다. Gösta Ahlström, *Joel and the Temple Cult of Jerusalem* (Leiden: Brill, 1971), 26; 김근주는 요엘 2장 12-13절을 아모스와 연결해서 해석하면서 요엘이 언급하는 죄는 '하나님을 떠난 것'이라고 주장하였다. 김근주, 『소예언서 어떻게 읽을 것인가1』(서울: 성서유니온, 2015), 296; 그러나 이러한 주장은 열두 예언서를 하나의 책으로 보는 관점에서 본문을 해석한다는 점에서 흥미롭지만, 요엘서 자체만을 볼 때는 받아들이기 어렵다. 휴 윌리엄슨(Hugh Williamson)은 도덕적인 죄라고 주장했다. 그러나 요엘서에는 도덕적인 죄에 대한 언급이 나타나지 않는다. Hugh Williamson, "Joel", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, 2 (Grand Rapids, MI: Hendrickson, 1982), 1080; 한스 발터 볼프(Hans Walter Wolff)와 귄터 방케(Gunther Wanke)는 주님의 말씀이 아닌 예배의 외적인 면에만 지나치게 집중한 것으로 보았다. Hans Walter Wolff, *Joel and Amos* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1977), 49; Gunther Wanke, "Prophecy and psalms in the Persian period", in *The Cambridge history of Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 177; 그러나 요엘의 탄식 촉구는 오히려 예배의 외적인 면을 중요시하는 것처럼 보이므로(을 1:13-14; 2:15-17) 이 주장도 받아들이기 힘들다. 크렌쇼(James Crenshaw)와 존 바턴(John Barton)은 요엘 공동체의 죄가 무엇인지, 실제로 죄를 지었는지조차도 알 수 없다고 주장하였다. James Crenshaw, *Joel* (London: Yale University Press, 2008), 146; John Barton, *Joel and Obadiah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 80; 엘리 아시스(Elie Assis)는 요엘서에는 죄의 고발이 없다고 주장하였다. Elie Assis, "The Date and Meaning of the Book of Joel", *Vetus Testamentum* 61 (2011), 171-173.
- 4 요엘서가 윤리적인 문제에 관심이 없다는 주장에 대해서는 Adalbert Merx, *Die Prophetie des Joel* (Leipzig: Hirzel, 1885), 21을 보라. 그러나 바턴은 요엘서가 윤리적 문제에 침묵한다고 하여 이를 비윤리적 예언으로 단정하는 것은 시대적 맥락을 무시한 결과라고 비판하며, 요엘서 역시 내면 회개와 예전적 회복이라는 방식으로 윤리적 호소를 담고 있다

그러나 최근에는 요엘서를 트라우마 후 회복의 관점으로 해석하려는 연구가 나오고 있다.⁵ 예를 들어 엘리 아시스(Elie Assis)는 요엘서의

고 본다. Barton, 윗글, 18-22; 미래에 실현될 하나님의 심판과 회복에 대한 종말론적 성격의 예언은 요엘서 뿐만 아니라 다른 예언서(사 24-27; 34-34; 겔 38-39; 속 9-14)에도 잘 나오는 주제이다. Sweeny, 윗글, 270.

- 5 그러나 트라우마의 관점에서 성서를 해석하는 연구는 대체로 요엘서보다는 다른 예언서들에 더 집중되어 있다. 예를 들어 에스겔은 이해하기 어려운 행동을 통해 하나님의 말씀을 선포하는데 이에 대해 학자들은 에스겔은 전쟁과 포로로 끌려간 트라우마로 인한 외상 후 스트레스 장애(PTSD, Post-Traumatic Stress Disorder) 혹은 정신분열증(schizophrenia)을 겪고 있거나 성적 학대로 인한 성적 도착증을 앓고 있는 것으로 보았다.) Daniel L. Smith-Christopher, "Ezekiel in Abu Ghraib: rereading Ezekiel 16:37-39 in the context of imperial conquest" in *Ezekiel's Hierarchical world: Wrestling with a Tiered Reality* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2004), 141-157; Edwin C. Broome Jr, "Ezekiel's Abnormal Personality," *Journal of Biblical Literature* 65 (1946), 277-292; David J. Halperin, *Seeking Ezekiel: Text and Psychology* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1993), 147. 양인철은 외상 후 스트레스 장애를 앓고 있는 에스겔이 공동체의 트라우마를 회복하기 위한 자신의 트라우마를 공동체의 트라우마로 확장하여 해석하며 새로운 비전을 선포했다고 주장하였다. 양인철, "에스겔의 아내를 향한 묵언의 애도 겔 에스겔의 트라우마의 관점으로 본 해석", 「구약논단」 76집 (2020년 6월), 115-143; 크리스토퍼 프레셋(Christopher G. Frechette)은 폭력을 정당화할 위험이 있는 이사야서 47장을 트라우마 후 회복의 관점에서 분석하였다. 이사야 47장에 나타난 바빌론에 대한 하나님의 가학적인 행동은 예루살렘 공동체가 겪은 고통을 똑같이 되갚아 주면서 정의를 회복하고 트라우마를 재해석하는 것이라는 것이다. Christopher G. Frechette, "Daughter Babylon raped and Bereaved (isaiah 47): symbolic Violence and meaning-making in recovery from trauma" in *The Bible Through the Lens of Trauma* (Atlanta, GA, 2016), 78-80. 국가가 멸망한 사건이 일어난 격동의 시기에 살았던 예레미야의 삶을 트라우마 후 회복의 관점으로 해석하는 연구도 있다. 예를 들어 루이스 스투만(Louis Stulman)은 예레미야가 공동체가 경험한 재난을 솔직하게 표현하고, 새로운 삶을 꿈꾸게 함으로써 트라우마를 회복하려고 했다고 보았다. Louis Stulman, *Jeremiah, Abingdon Old Testament Commentaries* (Nashville: Abingdon, 2005), 1; 캐슬린 오코너(Kathleen M. O'Connor)는 예레미야는 공동체가 경험한 재난을 다양한 언어로 표현하고 해석함으로써 트라우마를 회복하려고 했다고 주장하였다. Kathleen M. O'Connor, "How Trauma Studies Can Contribute to Old Testament Studies" in *Trauma and Traumatization in Individual and Collective Dimensions: Insights from Biblical Studies and Beyond, Studia Aarbusiana Neotestamentica* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 213-218; 양인철은 캐시 카루스(Cathy Caruth)와 제프리 알렉산더(Jeffrey C. Alexander)의 트라우마 이론을 기반으로 예레미야서를 분석하며 예레미야서는 트라우마를 경험한 공동체가 그들의 세계관을 재정립하는 과정을 담고 있다고 주장하였다. 양인철, "트라우마의 관점에서 본 예레미야 16장의 해석", 「구약논단」 88집 (2023년 6월), 104-131.

역사적 배경을 멸망 직후로 보면서⁶ 요엘서는 트라우마에 시달리는 청중을 위로하고, 새로운 희망을 제시하는 책이라고 주장하였다.⁷ 그러나 요엘서의 역사적 배경이 예루살렘 멸망 직후에 해당한다는 견해는 성전에 대한 지속적인 묘사와 소제 및 전제에 대한 언급을 고려할 때 재검토될 필요가 있다.⁸

루이스 스톨만(Louis Stulman)은 예언서 전체를 ‘아시리아, 바빌론, 페르시아라는 세 제국의 폭력에서 살아남은 자들의 재난 문학’이라고 명명하며, 요엘은 제국의 폭력을 메뚜기로 비유한다고 주장하였다.⁹ 그러나 요엘서에 나타나는 농업 피해에 대한 묘사(을 1:4-5, 9-13, 16-20)는 주로 자연재해를 배경으로 하고 있는 것으로 보인다.¹⁰

이볼야 발라(Ibolya Balla)는 하나님의 백성이 겪는 위기(1:2-2:17)와 하나님의 구원 응답(2:18-4:21)을 다루는 요엘서는 트라우마에서 회복으로 가는 과정을 보여주는 책이라고 주장하였다.¹¹ 이볼야는 특히 예언자의 역할을 강조하면서 예언자는 회복탄력성(resilience)과 연민(compassion)을 갖고 끈기있게(tenacity) 청중에게 회개를 촉구하면서 하

6 Assis, 윗글, 163-167.

7 윗글, 173.

8 요엘서의 역사적 배경에 대한 학자들의 의견은 분분하다. 스투어트는 요엘서가 호세아서와 아모스서 사이에 놓여있다는 점에서 기원전 8세기에 쓰인 책으로 생각한다. Douglas Stuart, *Hosea-Jonah, WBC* 31, 김병하 역, 『WBC주석 호세아-요나』(서울: 솔로몬, 2011), 428; 볼프와 크렌쇼는 성전에 대한 언급과 그리스에 대한 언급 등을 들어 요엘서의 역사적 배경을 페르시아 시대로 본다. Wolff, 윗글, 4-5; Crenshaw, 윗글, 25. 요엘서의 역사적 배경에 대한 필자의 의견은 본 논문 136-139쪽을 참고하라.

9 Louis Stulman, “Reading the Bible as Trauma Literature: The Legacy of the Losers”, *Conversations with the Biblical World* 34 (2014), 6.

10 요엘 공동체에게 트라우마를 초래한 재난이 무엇인지에 대한 학자들의 의견도 분분하다. 이에 대한 학자들의 주장과 필자의 의견은 본 논문 139-142쪽을 참고하라.

11 Ibolya Balla, “The Role of God’s Mighty Acts in Joel: The Book of Joel as an Example of Trauma Literature” *Biblical Anthropology* 11/1 (2021), 63.

나님의 개입을 이끌어 낸다고 보았다.¹² 그러나 예언자 요엘이 청중에게 어떤 죄의 회개를 촉구했는지 불분명하다.¹³ 또한 이불야는 트라우마에 대해 언급하고 있긴 하지만 트라우마와 회복에 대한 구체적인 사회과학적 분석이 이루어지지 않았다.

미카 해니(Micah L. Haney)는 역사적 트라우마 이론을 적용하여 요엘서를 분석하였다.¹⁴ 특히 해니는 요엘서 1-2장과 3-4장(한글 3장) 사이의 연관성에 주목하면서, 예루살렘의 멸망과 그로 인한 포로 생활의 기억이 자연재해로 인한 농업 파괴라는 요엘 공동체의 현재적 트라우마에 지속적으로 작용하고 있다고 보았다.¹⁵ 해니의 연구는 요엘서 전체를 통일된 문서로 간주하고, 과거의 트라우마와 현재의 트라우마가 요엘 공동체에 얼마나 깊은 상처와 고통을 남겼는지를 면밀히 고찰했다는 점에서 의의를 지닌다.

이렇게 요엘서를 트라우마 후 회복의 관점으로 본다면 모든 것을 파괴한 전례 없는 재난 속에서 성전에 모여 탄식할 것을 촉구하는 요엘의 반응(1:14; 2:14-15)은 예배의 외적인 면을 강조하려는 것이 아니라 트라우마를 회복하려는 것으로 이해할 수 있다. 예배마저 붕괴되어 하나님께 완전히 버림받았다고 믿는 사람들에게 다시금 모이자고 하는 것은 하나님과의 관계를 되새기고 안전을 확립하려는 것으로 이해할 수 있기 때문이다.¹⁶ 또한 요엘이 참담한 현실의 원인을 찾으려고 하지

12 윗글, 76.

13 이불야도 이 점을 인정하며 요엘 청중의 죄가 무엇인지는 추론할 수밖에 없다고 주장한다. 윗글, 67.

14 Micah L. Haney, "Reading Joel as a Rhetorical-Therapeutic Response to Trauma," Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2019, 9-14.

15 윗글, 14.

16 Assis, 윗글, 180. 아시스는 요엘이 청중에게 예배를 요구하는 것은 성전 붕괴 이후에도 하나님과의 결속이 끊어지지 않았다는 것을 보여주기 위함으로 보았다.

않고 그저 재난의 심각성을 있는 그대로 표현하는 것도 고통을 극복하려는 것으로 볼 수 있다. 현실을 직시하고 애도하는 것은 용기 있는 행동이며, 회복은 고통을 있는 그대로 기술하는 것에서부터 시작하기 때문이다.¹⁷ 마지막으로, 같은 경험을 한 사람들과 함께 탄식하며 새로운 미래를 꿈꾸는 요엘의 반응은 일상을 회복한 후 새로운 공동체의 세계관을 재정립해내는 것으로 볼 수 있다.¹⁸

요엘서의 이러한 특징과 잘 맞는 이론이 있다. 바로 정신의학자 주디스 허먼(Judith Herman)의 트라우마 회복 이론이다. 생명과 신체적 안녕을 위협하는 트라우마는 사람들의 일상을 파괴하고, 다른 사람과의 단절을 초래한다.¹⁹ 허먼은 트라우마를 회복하기 위해서는 안전을 확립한 후 트라우마를 인정하고 애도하고, 세상과 다시 연결되는 과정이 필요하다고 주장하였다.²⁰ 그러므로 본 논문은 요엘서를 재난으로 인해 고통받는 공동체의 트라우마를 회복하기 위한 메시지가 담겨 있는 책으로 보고자 한다. 이러한 해석에 대한 이론적 근거를 찾기 위해 본 연구는 먼저 허먼의 트라우마 연구를 소개할 것이다. 둘째로, 요엘서의 역사적 상황을 구체적으로 그려보고 요엘 공동체가 마주한 트라우마가 무엇인지 파악하고자 한다. 마지막으로, 허먼의 트라우마 회복 이론에 기초하여 요엘의 반응이 공동체에게 주는 메시지에 대해 논의할 것이다.

17 Brad E. Kelle, "Dealing with the Trauma of Defeat: The Rhetoric of the Devastation and Rejuvenation of Nature in Ezekiel," *Journal of Biblical Literature* 128, (2009), 469.

18 Walter Brueggemann, *Reality, Grief, Hope: Three Urgent Prophetic Tasks* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 113-119.

19 주디스 L. 허먼, 「트라우마: 가정폭력에서 정치적 테러까지」(최현정 옮김), (서울: 사람 의집, 2012), 71. 원제는 Judith L. Herman, *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence — from Domestic Abuse to Political Terror* (New York: BasicBooks, 1997).

20 윗글, 263-421.

2. 허먼의 트라우마 연구

트라우마는 신체적 안녕을 위협하는 위협과 공포의 상황에 대한 심각한 정신적 충격을 의미한다.²¹ 트라우마를 일으키는 위협과 공포의 상황이 자연이면 자연재해로, 다른 인간에 의한 것이면 잔학 행위로 부를 수 있다.²² 정신의학자 주디스 허먼은 트라우마를 경험한 사람들의 특징을 다음과 같이 정리하였다.

첫째, 트라우마를 경험한 사람은 기본적인 관계에 대해 의문을 제기한다.²³ 세상이 안전하다는 느낌은 생애 초기에 첫 양육자와의 관계 속에서 습득되고, 이러한 신뢰감은 관계나 신념과 관련된 모든 체계의 기본을 형성한다.²⁴ 그래서 자연재해나 잔학행위의 공포 상황에 놓인 사람들은 안심과 보호를 제공했던 최초의 원천(주 양육자 혹은 신)을 찾는다. 그러나 이 외침이 응답받지 못했을 때 관계에 대한 신뢰는 무너진다.²⁵ 트라우마를 경험한 사람은 세상이 안전하고, 자신은 가치 있으며, 세계 질서에는 의미가 있다는 믿음을 버리게 되고,²⁶ 종교, 가족, 우정, 사랑과 공동체에 대한 애착이 없어진다.²⁷

둘째, 트라우마를 경험한 사람은 자기 자신에 대한 신뢰를 잃고 무기력해진다. 자연재해나 잔학행위를 마주했을 때 사람들은 공포에 빠지지만 곧이어 각성상태에 들어가 공포의 상황을 빠져나가도록 노력한

21 윗글, 17.

22 윗글, 70.

23 윗글, 59.

24 윗글, 107.

25 윗글, 107.

26 윗글, 107.

27 윗글, 107.

다.²⁸ 그러나 이러한 행동이 효과를 발휘하지 못할 때 트라우마가 발생한다. 저항이나 탈출할 수 없다면, 건강하게 기능하던 자기 보호 체계가 파괴되기 때문이다.²⁹ 이렇게 트라우마는 인간의 주도성을 파괴한다. 피해자의 행동만으로 재난을 막을 수 없었기 때문에 트라우마의 생존자들은 자기 행동을 되돌아보고 비판하게 되면서 죄책감과 열등감에 빠지게 된다.³⁰

이렇게 트라우마를 경험한 사람은 다른 사람과 자신에 대한 신뢰를 잃어버린다.³¹ 그래서 허먼은 트라우마의 회복은 개인이 아닌 관계를 바탕으로 이루어진다고 보았다. 다른 사람과 다시금 연결된 가운데 생존자는 트라우마로 인해 손상되었던 심리적 기능, 즉 신뢰, 자율성, 주도성, 정체성 등의 기본 역량을 되살려낼 수 있기 때문이다.³² 반면에 트라우마 생존자들을 침묵시키거나 방관하거나 비난하는 반응은 더 심한 상처를 야기한다.³³ 그러므로 트라우마를 회복하기 위해서는 신뢰할 만한 관계 속에서 안전을 확립하고 애도한 후 다른 대상과 다시 연결되는 과정이 필요하다.³⁴

허먼의 가장 중요한 업적은 사람들이 트라우마를 이해하는 방식을 근본적으로 변화시킨 것이다. 허먼 이전의 트라우마는 그저 '외상 후 스트레스 장애'라는 이름으로 개인의 심리문제로만 치부되었다. 그러나 허먼은 트라우마 연구를 공동체적 차원으로 확장하며 트라우마 회복은

28 윗글, 72.

29 윗글, 72-73.

30 윗글, 111.

31 윗글, 113.

32 윗글, 263.

33 윗글, 9-10.

34 윗글, 263-421.

공동체의 지지와 연대 속에서 가능하다고 주장하였다.³⁵

물론 허먼이 연구한 트라우마의 생존자들과 요엘 공동체는 역사적 배경과 트라우마를 유발한 공포의 상황 모두 다르다. 허먼은 주로 현대 사회에서 성폭력과 전쟁에 의한 트라우마를 연구한 반면 기원전에 살았던 요엘 공동체는 다른 트라우마를 겪고 있기 때문이다. 그러나 모든 트라우마가 단절과 고립을 초래한다는 점에서 트라우마를 회복하기 위해서는 신뢰할 만한 관계 속에서 안전을 확립하고 애도한 후 다른 대상과 다시 연결되는 과정이 필요하다는 허먼의 주장은 요엘서에도 적용된다. 그러나 요엘 공동체의 트라우마를 알기 위해서는 역사적 배경과 트라우마를 초래한 재난을 파악하는 것이 중요하다. 그러므로 필자는 먼저 요엘 공동체의 트라우마가 무엇이었는지에 대해 먼저 다룰 것이다.

3. 요엘 공동체의 트라우마

요엘 공동체의 트라우마를 알기 위해서는 역사적 배경과 트라우마를 초래한 재난이 무엇인지 파악하는 것이 중요하다. 그러나 요엘서의 역사적 배경을 파악하는 것은 어렵다. 요엘서의 표제는 구체적인 역사적 정황을 알려주지 않기 때문이다. 또한 요엘서에는 메뚜기 떼의 습격(1:4)과 가뭄(1:17-18), 그리고 이방 민족의 침입(1:6) 등 다양한 재난이 언급되므로 요엘 청중이 마주한 재난이 무엇인지 분명하지 않다. 그래서 요엘서는 본문의 특징과 중심 메시지에 집중하면서 역사적 맥락과 마주한 재난이 무엇인지 추론해야 한다.

35 윗글, 7.

1) 역사적 배경

요엘서는 포로기 이후, 성전이 재건된 시대를 배경으로 하는 듯하다. 이를 뒷받침하는 몇가지 근거가 있다. 첫번째는 זְקֵנִים(즈케님/장로들)의 역할이다. 초기 이스라엘 역사에서 ‘장로들’은 중심적인 역할을 했지만, 왕정이 도입된 이후에는 전통적인 ‘장로들’의 지위가 약해졌다. 그러나 멸망 이후 왕정의 붕괴로 인해, 정치적 구심점이 상실되었고, 그 결과 혈연과 친족 단위를 중심으로 한 지역별 장로회나 가족 단위의 자율적 의사결정 구조가 다시 강화되었다.³⁶ 특히 페르시아 시대에는 성전 재건축과 관련하여 장로들은 예루살렘 공동체의 대표자 역할을 했고(스 5:9; 6:8, 14), 이러한 지위는 요세푸스가 신정통치라고 불렀던 대제사장이 지도자의 역할을 할 때까지 계속됐다.³⁷

1장 2절에서 요엘은 שִׁמְעוּ(שמעו/들어라)와 וְהֵאֲזִינוּ(האזינו/귀 기울여라)라는 명령문으로 시작하는데 들어야 하는 대상은 זְקֵנִים(제케님/장로들)과 כָּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ(콜 요세베 하아레츠/땅에 거주하는 모든 사람들)이다. 구약 성서에서 זְקֵנִים(즈케님/장로들)은 나이 많은 사람들(창 18:1; 25:8; 27:1)이나 공동체의 지도자들(신 21:1; 느 11:16)을 뜻한다. 일부 학자들은 여기서 זְקֵנִים(즈케님/장로들)은 ‘나이 많은 사람들’을 가리키며 연륜 있는 자들에게 재난이 이례적이고 심각한 것임을 강조한다고 해석한다.³⁸ 그러나 이어서 나오는 대상이 כָּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ(콜 요세베 하아레츠/땅에 거주하는 모든 사람들)이라는 것은 זְקֵנִים(즈케님/장로들)을 달리 보게 한다. ‘땅에 거주하는 모든 사람들’이 일반 사람이라면 זְקֵנִים(즈케님/장

36 라이너 알베르츠, 「포로시대의 이스라엘」(배희숙 옮김), (고양: 크리스찬다이제스트, 2006), 184. 원제는 Rainer Albertz, *Die Exilszeit* 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992); Wolff, 윗글, 25.

37 Wolff, 윗글, 25.

38 Crenshaw, 윗글, 86; Barton, 윗글, 41-42.

로들)은 그들의 지도자들, 즉 ‘장로들’을 뜻할 수 있기 때문이다.³⁹ 그러므로 여기서 מִיָּקָרָא(즈케넴/장로들)을 공동체의 지도자들로 볼 수 있는 것은 포로기 이후의 상황을 시사하는 단서로 볼 수 있다(에 5:9; 6:7, 8, 14; 10:14).⁴⁰

두 번째 근거는 소제와 전제의 언급이다. 요엘은 1장 9절에서 재난으로 인해 소제와 전제를 드리지 못하는 상황을 탄식하고 있다. 소제와 전제가 함께 나오는 것은 성전에서 일상 제사가 관습화된 포로기 이후의 본문에서만 나타난다(출 29:38-41; 레 23:13, 18; 민 6:15; 15:24; 28:3-9; 29:11, 16-39).⁴¹ 따라서 요엘서의 역사적 배경을 포로기 이후로 시사한다.⁴²

세 번째 근거는 성전이다. 요엘은 청중에게 בֵּית יְהוָה(베트 아도나이/야훼의 집)으로 모이라고 요청한다(1:14). 장로들뿐만 아니라 땅에 거주하는 모든 이들을 성전으로 모으는 것은(14a절) 성전이 이들을 다 수용할 수 있을 만큼의 작은 공동체를 의미한다.⁴³ 게다가 בֵּית יְהוָה(베트 아도나이/야훼의 집)과 בֵּית אֱלֹהֵינוּ(베트 엘로헤누/우리 하나님의 집)과 같은 표현들은 포로기 이후에 잘 쓰이는 표현(스 8:17, 30; 느 10:37, 39)이

39 Wolff, 윗글, 25; Leslie Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 48; Elie Assis, *The Book of Joel: A Prophet between Calamity and Hope* (Edinburgh: T&T Clark, 2013), 73.

40 윗글, 25.

41 Wolff, 윗글, 31;

42 Wolff, 윗글, 31; Barton, 윗글, 53; Crenshaw, 윗글, 98.

43 Wolff, 윗글, 33; Crenshaw, 윗글, 24; 고고학자 카를레스 카터(Carles E. Carter)는 페르시아 시대때 예루살렘에 거주한 인구가 만명 이하였을 것으로 추정한다. Carles Carter, *The Emergence of Yehud in the Persian Period: A Social and Demographic Study*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 135. 마찬가지로 요엘 2장 16절에도 백성들을 한곳으로 모으라는 표현이 있다. 그러나 바턴은 모두의 참여를 독려하는 수사적 과정법으로 본다. Barton, 윗글, 63; 레슬리 앨런(Leslie Allen)은 수사적 과정법과 소규모 공동체를 모두 표현하는 것으로 볼 수 있다고 주장하였다. Allen, 윗글, 62.

므로⁴⁴ 요엘의 역사적 배경을 제2 성전기로 볼 수 있다.

네 번째 근거는 요엘의 탄식 촉구이다. 요엘은 공동체가 마주한 재난에 대해 모든 일상을 멈추고 탄식할 것을 촉구하고 있다(1:5, 11, 13, 14). 이러한 상황은 페르시아 제국의 치하 시대를 시사한다. 멸망한 지 얼마 안 된 나라의 사람들은 애도조차 할 수 없을 만큼 낮은 신분으로 전락했기 때문에⁴⁵ 느끼는 고통을 마음 놓고 표현하기보다는 에스겔처럼 그저 조용히 괴로워할 수밖에 없었을 것이다.⁴⁶ 반면에 페르시아 시대 때 이스라엘은 예후드라는 이름으로 페르시아의 변방 지역에 재건된 예루살렘 성전을 중심으로 신앙적 자율성을 보장받은 채로 생존할 수 있었으므로⁴⁷ 바벨론 치하보다 비교적 자유롭게 예배와 금식을 할 수 있었다. 그러므로 요엘서의 역사적 배경은 제2 성전기(특히 기원전 5-4세기)⁴⁸로 볼 수 있다.

그러나 제2 성전기에 살았던 요엘 공동체의 삶이 멸망한지 얼마 안 된 바벨론 제국 치하에 살았던 사람들의 삶보다는 나았을지라도 이들의 삶 또한 녹록치 않았다. 제2 성전은 다리우스 시대(기원전 522-486년)에 재건되었는데 다리우스는 반란을 방지하기 제국을 22개 지역으로 나눠 세금을 강하게 징수하며 통제하였다.⁴⁹ 다리우스 다음 왕인 크

44 Wolff, 윗글, 31.

45 Diana Lipton, "Early Mourning?: Petitionary versus Posthumous Ritual in Ezekiel XXIV," *Vetus Testamentum* 56 (2006), 189.

46 양인철, 윗글, 137.

47 우택주, 「21세기 한국 개신교회를 위한 구약신학」(대전 : 침례신학대학교 출판부, 2020), 242.

48 요엘 4장 4절은 유다 자손을 노예로 파는 두로와 시돈을 비판한다. 두로와 시돈이 각각 기원전 332년과 343년에 멸망한 것과 요엘 4장 6절에 나오는 무역 거래 대상으로서의 그리스(헬라)에 대한 언급은 헬라제국의 직접적인 통치를 받기 전의 상황을 암시한다. Wolff, 윗글, 4-5.

49 Miller and Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah* (Louisville: Westminster John Knox, 2nd edition 2006), 516.

세르크세스 1세(기원전 486-465년)는 다리우스스 때 건축한 각 지역 성전을 중심으로 반란이 일어나자 지역 성전을 파괴하거나 재정적 지원을 중단했다.⁵⁰ 이어서 아닥사스다 1세(기원전 465-423년)는 전쟁을 위해 식민지 지역의 조세 부담을 계속 증대하였다.⁵¹ 이에 따라 예루살렘 지역 주민들의 조세 납부의 부담도 점점 커졌다. 또한 크세르크세스는 이집트와 그리스로부터 예후드 지역을 지키기 위해 에스라(기원전 458년)와 느헤미야(기원전 445년, 432년)를 파견하였다.⁵² 즉 페르시아 시대의 통치를 받았던 포로기 이후 예루살렘 공동체는 제국에 납부해야 하는 공물과 조세 부담이 컸고, 페르시아 제국과 이집트, 그리스와의 전쟁, 언제 바뀔지 모르는 제국의 정책 등으로 인해 혼란스러운 상태였다. 요엘의 청중은 이런 상황 가운데 설상가상으로 모든 소산물이 끊긴 전례없는 재난까지 겪고 있는 사람들로 파악해 볼 수 있다.

2) 트라우마를 초래한 재난

요엘 1장 4절은 트라우마를 초래한 재난의 구체적인 내용을 밝힌다. “메뚜기가 남긴 것을 메뚜기 떼들이 먹었다. 메뚜기떼들이 남긴 것을 작은 메뚜기가 먹었다. 작은 메뚜기가 남긴 것을 작은 메뚜기떼가 먹었다”(욘 1:4). 메뚜기 재앙이다.

요엘의 메뚜기 재앙 묘사에는 네 가지 서로 다른 이름이 등장한다. מְטַחֵם(가잠), אַרְבֵּה(아르베), יֵלֶק(엘레크), חִסִּיל(하셀)이다. מְטַחֵם(가잠)과 אַרְבֵּה(아르베)는 모두 성충을 가리키지만, אַרְבֵּה(아르베)는 날개가 다

50 John Berquist, *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 89.

51 Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire A History of the Persian Empire* (Pennsylvania, PA: Eisenbrauns, 2002), 573-582.

52 Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah* (Philadelphia, PA: Westminster, 1988), 336-339.

자라 크기가 6cm에 육박하며, 때로 지어 이동하는 메뚜기를 가리키고, **מִצְרָיִם**(가잠)은 한곳에 머무는 메뚜기라는 점에서 차이가 있다. **אֵלֶּכְךָ**(엘레크)는 알에서 갓 부화해서 날개가 아직 자라지 않은 가장 어린 메뚜기를 말하며, **חֲסִילִים**(하셀)은 **אֵלֶּכְךָ**(엘레크)의 다음 단계로 날개는 있지만 아직 접혀 있어서 날지는 못하고, 길이가 2-3cm 정도 되는 작은 메뚜기를 뜻한다.⁵³ 그러니까 서로 다른 네 개의 용어는 메뚜기의 성장 단계에 따른 이름인 것이다.⁵⁴ 요엘의 메뚜기 재앙 묘사에 이러한 네 가지 유형의 메뚜기가 등장하는 것은 출애굽기 10장의 메뚜기 재앙에 **אֲרָבִים**(아르베)만 언급된다는 점과 크게 대비를 이룬다. 이렇게 구체적이고 다양한 표현은 단순한 비유가 아니라, 요엘 공동체가 실제로 메뚜기 재앙을 생생하게 경험했음을 시사한다.

그러나 타르굼은 메뚜기 재앙을 유다를 침공했던 이방 민족에 대한 비유적 표현으로 보았다.⁵⁵ 더구나 바로 다음 구절에서 군대의 침입에 대한 언급(1:6)이 나오기 때문에 많은 학자들이 본문의 메뚜기 재앙을 이방 민족의 침략을 묘사한 것으로 이해한다.⁵⁶ 그리고 이들은 요엘은 공동체가 마주한 재난이 전례 없는 재난(1:2)이라고 표현하는데 이렇게 이 재앙의 심각성을 강조하는 이유는 단순한 자연재해보다는 역사의 전환점이 되는 이방 군대의 침입이라는 더 심각한 사건으로 봐야 한다고 주장하였다.⁵⁷ 그러나 1장에서 묘사하는 피해는 농작물에 끼친

53 Wolff, 윗글, 27.

54 윗글, 28.

55 시리아 교부 에프렘(Ephraem the Syrian)은 **מִצְרָיִם**(가잠)을 티글랏빌레셀로, **אֲרָבִים**(아르베)를 살만에셀로, **אֵלֶּכְךָ**(엘레크)를 산헤립으로, **חֲסִילִים**(하셀)을 느부갓네살로 이해했다. cited by Wolff, 윗글, 28. 타르굼은 요엘서 2장 25절의 **אֲרָבִים**(아르베)를 민족들로, **אֵלֶּכְךָ**(엘레크)를 언어들로, **חֲסִילִים**(하셀)을 권세들로, **מִצְרָיִם**(가잠)을 왕국들로 이해했다. 타르굼 요나단 2:25

56 Stuart, 윗글, 454.

57 윗글, 454.

메뚜기 떼의 파괴에 대한 생생한 묘사이고(1:7, 10-11), 2장에서 묘사하는 군대의 전진(2:7-8)과 하늘이 어두워지는 것(2:10) 또한 메뚜기 재앙의 특징으로 볼 수 있다.⁵⁸ 불이 광야의 목초지를 살라버렸다는 탄식(1:19-20)도 전쟁을 의미하는 것이 아니라 자연재해에 대한 정형화된 표현으로 볼 수 있다(암 7:1 참조).⁵⁹

게다가 메뚜기 재앙이 이렇게 탄식할 만큼 큰 재해로 볼 수 없다는 의견에도 동의하기 어렵다. 메뚜기 재앙은 일시적인 것이 아니라 땅을 황폐화해 새로운 작물이 자라나지 못하게 하게 하는, 한해 농사를 다 망칠 수 있는 재해이다. 또한 농작물을 다 먹어 치우는 메뚜기 떼의 습격은 사람뿐만 아니라 동물까지도 굶주리게 한다. 굶주림은 생명의 가장 기본적인 욕구가 채워지지 않는 절망적인 상태이며, 서로가 서로를 잡아먹는 비극까지 초래할 수 있다(애 2:10-20). 게다가 메뚜기 떼의 습격에 대한 묘사는 성경 곳곳에 나오지만(출 10:3-19; 시 78:46; 105:34; 암 4:9; 왕상 8:37; 대하 6:28) 네 종류의 메뚜기가 언급된 본문은 요엘서가 유일하다. 그러므로 본문에서 묘사하는 메뚜기 재앙은 온 땅을 뒤엎고, 모든 소산물을 파괴했던 출애굽기의 메뚜기 재앙(출 10:15)보다 훨씬 더 심각한 역사상 전례를 찾아볼 수 없는 실제 재앙이었음을 알 수 있다.⁶⁰

실제로 고대부터 현재까지 근동 사람들은 메뚜기 재앙으로 인해 지속적으로 고통받아 왔다. 고대 이집트인들은 메뚜기 재앙으로부터 보호해주는 세네헴(Senehem)이라는 신을 섬겼을 정도로 고대 근동에서

58 Allen, 윗글 44; Elie Assis, "The structure and meaning of the locust plague oracles in Joel 1,2-2,17," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 122 (2010), 401.

59 Barton, 윗글, 63.

60 Allen, 윗글, 44.

메뚜기 재앙은 심각한 문제였다.⁶¹ 포로기와 포로기 이후 상황에 영향을 받은 솔로몬의 성전 기도와 하나님의 응답에는 대중적인 재앙 목록에 메뚜기 재앙이 언급된다(대하 6:28; 7:13).⁶² 포로기 이후 문서인 말라기에도 메뚜기 재앙에 대한 언급이 나온다(말 3:11). 그러므로 요엘의 역사적 상황을 페르시아 시대로 본다면, 이 시대를 살고 있는 요엘 공동체에게도 엄청난 메뚜기 떼의 습격이라는 재난이 휩쓸었다는 것을 충분히 유추할 수 있다.

4. 허먼의 트라우마 후 회복 이론에 기초한 요엘서 해석

요엘의 청중은 이미 재난을 겪고, 언제든지 다시 그런 일이 일어날 수 있다는 트라우마와 불안감에 시달리는 사람들이다. 어렵게 예루살렘으로 귀환한 포로 공동체는 다시금 힘을 얻어 성전을 건축했다. 파괴된 성전의 복구는 새롭게 시작되는 구원 시기의 징표라고 선포되었을 것이다.⁶³ 그러나 전례 없는 메뚜기 떼의 습격은 또다시 땅을 초토화했다. 이런 참담한 현실 속에서 예언자 요엘은 사람들을 위로하고 하나님의 관계를 상기시켜야 했다. 앞서 허먼의 트라우마 회복 연구에 따르면 신뢰할 만한 관계 속에서 안전을 확립하고 애도한 후 공동체와 다시 연결되는 과정이 필요하다고 기술한 바 있다. 허먼이 주장한 트라우마 회

61 John Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 1997), 112.

62 레이몬드 B. 딜라드, 「WBC주석 역대하」 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2005), 106. 원저는 Raymond B. Dillard, *2 Chronicles: Word Biblical Commentary*, Volume 15 (Waco: Word Books, 1987).

63 이희학, “느헤미야와 포로 후기 예언자들이 선포한 ‘예루살렘 성벽의 파괴와 복구’에 관한 연구”, 『구약논단』 제26권, (2020), 132.

복의 단계에 따라 요엘서를 분석하면 다음과 같다.

1) 안전 확립

안전 확립이란 트라우마의 상황에서 벗어나 안전한 피난처를 찾고, 그 속에서 통제감을 찾으며 자신을 보호할 수 있는 계획을 마련하는 것이다.⁶⁴ 트라우마의 생존자들은 다른 사람과의 관계 속에서 그리고 자신의 신체 안에서 안전하지 못하다고 느끼지 못한다.⁶⁵ 그러므로 안전 확립은 트라우마 회복을 위한 우선적인 단계이다.

안전을 확립하기 위해서는 먼저 문제에 이름을 붙이는 것이 중요하다.⁶⁶ 트라우마의 생존자들은 문제에 이름을 붙임으로써 자신의 상처에 대한 언어가 있고, 다른 사람들 또한 자신과 같은 고통을 경험했다는 것을 알게 된다.⁶⁷ 요엘은 청중이 마주한 재난을 **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**(음 아도나이/야훼의 날)이라고 명명한다(1:15; 2:1, 11). 구약 성경에서 ‘야훼의 날’은 이스라엘의 역사 초기에는 하나님의 백성을 위협하는 이방 민족을 심판하는 날이었지만(삿 7; 삼하 5:20-25; 사 9:4; 28:21; 슥 14:3) 어느 순간 하나님을 버린 이스라엘과 예루살렘을 심판하는 날이 되었다(애 1:12; 2:1, 21, 22; 겔 13:5; 34:12).⁶⁸ 이러한 변화는 하나님을 저버린 백성들에 대한 예언자들의 경고 메시지로부터 시작되어(사 2:6-22; 암 5:18-20) 예루살렘이 멸망했을 때 강화된 것으로 보인다(음 1:11-14; 렘 2:1, 22).⁶⁹ 그러나 포로기 이후에 ‘야훼의 날’은 다시 이스라엘의 원수들을 향한 보

64 윌글, 315.

65 윌글, 314.

66 윌글, 305-344.

67 윌글, 309-310.

68 Wolff, 윌글, 33.

69 Barton, 윌글, 59.

복적 심판의 날로 해석된다(사 19:6; 겔 30:3; 렘 46:10; 사 34:8; 겔 39:8).⁷⁰

심각한 재난으로 인해 예배드릴 것조차 없어진 황폐해진 땅을 보며 요엘은 ‘야훼의 날’이 가까이 온 것을 깨닫고 **אֲחֻזָּה**(아하호/오호라)를 사용하여 탄식한다.⁷¹ 이스라엘을 돕는 든든한 칭호였던 **יְיָ**(삿다이/전능자)(출 6:3)도 **יָמֵם**(소드/멸망)의 의미로 바뀌었다(1:15). 이러한 전환은 요엘 공동체가 마주한 재난의 심각성을 강조한다.⁷² 그러나 요엘은 여기서 멈추지 않고, ‘야훼의 날’을 이방 민족을 심판하고 이스라엘을 구원하는 종말론적 사건으로 확장하여 이해한다(3:4[한글 2:31]; 4:14[한글 3:31]).⁷³ 이렇게 ‘야훼의 날’은 심판의 날처럼 보이지만, 구원의 날이 될 수도 있으므로, 요엘은 ‘야훼의 날’이라는 표현을 써 회복을 준비한다.

또한 안전을 확립하기 위해서는 피난처가 필요하다.⁷⁴ 요엘은 제사장들에게 하나님께 부르짖을 것을 촉구하고(2:17), 이어서 탄식에 대한 하나님의 긴 응답(2:18-4:21[한글 3:21])⁷⁵이 나온다. 이는 피난처에서 안전을 확립하려는 것으로 이해할 수 있다. 탄식이나 도움에 대한 탄원 다음에 하나님의 구원 응답의 선언이 뒤따르는 것은(시 20: 60; 85; 대하 30:6-17) 성전 예배의 형식이기 때문이다.⁷⁶ 이렇게 익숙한 예배 형식을 통해 요엘은 성전이 바칠 것이 없더라도 여전히 성전에 모여 기도할

70 Wolff, 윗글, 34

71 **אֲחֻזָּה**(아하호/오호라)는 경악할만한 공포의 상황에서 쓰이는 단어이다. 윗글, 22.

72 Allen, 윗글, 60.

73 Wolff, 윗글, 34; Crenshaw, 윗글, 100.

74 Herman, 윗글, 317.

75 하나님의 구원 응답이 어디까지인지에 학자들마다 의견이 다르다. 아시스는 하나님의 구원 응답을 4장 17절까지로 보고(Assis, 윗글(2011), 175-176) 볼프(Wolff, 윗글, 57)와 스튜어트(Stuart, 윗글, 257)는 3장 5절까지로 본다. 그러나 요엘서 후반부(2:19-4:21)가 전반부(1:2-2:17)와는 달리 회복을 선포한다는 점에서 요엘서 후반부는 모두 하나님의 구원 응답을 담고 있다고 볼 수 있다. Sweeny, 윗글, 228-229.

76 Barton, 윗글, 86.

수 있고, 기도할 수 있다면 희망이 있다는 것을 암시한다.⁷⁷ 함께하는 예배는 요엘의 청중의 피난처가 되며, 청중은 피난처에서 기본적인 안전감과 통제력을 조금씩 회복해 간다.

2) 애도

애도는 트라우마를 인정하는 것이다. 트라우마의 생존자들은 자신의 경험을 정상적인 범주로 이해하거나 표현할 수 없다. 이렇게 통합되지 않은 트라우마는 생존자의 삶에 무의식적이고, 통제할 수 없는 방식으로 표현된다. 그러므로 트라우마를 회복하기 위해서는 트라우마의 경험을 표현하여 삶의 이야기 속에 통합하는 과정이 필요하다.⁷⁸ 그렇게 함으로써 트라우마의 생존자들은 자기 경험을 이해하게 되고, 현재와 미래를 새로운 시각에서 재구성할 수 있게 된다.⁷⁹ 그러나 애도하기 위해서는 큰 용기가 필요하다.⁸⁰ 때로 생존자는 한 번 슬픔에 빠지기 시작하면 영영 헤어 나오지 못할까 봐 애도하기를 거부할 수 있다.⁸¹ 그러므로 같이 애도할 수 있는 공동체는 필수적이다.⁸² 공동체와 연대하며 애도를 지속하면 처음만큼 강렬한 감정이 올라오지 않는 순간이 찾아온다. 그때 고통은 삶에 통합되어 다른 기억과 마찬가지로 점점 희미해지기 시작한다.⁸³

요엘은 공동체가 마주한 재난을 구체적으로 표현한다. 요엘 1장의

77 윗글, 87.

78 Herman, 윗글, 345-346.

79 윗글, 352.

80 윗글, 371.

81 윗글, 370.

82 Herman, 윗글 (2021), 9.

83 윗글, 384.

첫 번째 단락(을 1:2-4)은 전례 없는 메뚜기 재앙을 묘사한다. 메뚜기의 종류에 대한 다양한 언급은 요엘 공동체가 겪은 메뚜기 재앙의 피해가 출애굽기 10장의 메뚜기 재앙보다 심각하다는 것을 알려 준다.

이어지는 단락에서 예언자 요엘은 다양한 대상에게 애도할 것을 촉구한다. 애도해야 하는 주체는 취한 자들(을 1:5)과 여성(을 1:8), 농부(을 1:11), 제사장(을 1:13)이다. ‘취한 자들’은 술을 도피처로 삼으면서 현실을 제대로 자각하지 못하는 사람들을 뜻한다.⁸⁴ 남편을 잃고 베옷을 입은 여성은 요엘 공동체 전체를 의인화한다.⁸⁵ 이는 요엘 공동체에게 닥친 재난이 ‘죽음과 같이 심각하다는 것을 알려준다.’⁸⁶ ‘농부들’은 메뚜기 떼의 습격이 있을 때 가장 먼저, 가장 큰 피해를 보는 대상이다. 땅의 소산물들은 모두 말라 버렸고, 그로 인해 농부들의 삶은 처참해지

84 Wolff, 윗글, 28; 그러나 크렌쇼와 바턴은 이어서 나오는 ‘포도주를 마시는 모든 자들’과 평행해서 쓰인 것을 근거로 부정적인 의미가 아닌 모든 사람을 뜻하는 것으로 보았다. 요나답의 자손인 레갑 족속이나(렘 35:1-14) 나실인(민 6:1-4)을 제외하고 모든 이스라엘 사람들은 포도주를 즐기기 때문이다. 그러므로 이들의 의견에 따르면 ‘취한 자들’과 ‘포도주를 마시는 모든 자들’에 대한 애곡 요청은 메뚜기 재앙으로 인해 축복과 즐거움, 풍성함의 상징인 포도주가 끊긴 위태로운 상황을 강조하기 위해 쓰인 것이다. Crenshaw, 윗글, 94; Barton, 윗글, 63; 그러나 그렇게 이해하기에는 ‘포도주를 마시는 모든 자들’이 아닌 성경에서 부정적인 의미를 담고 있는 ‘취한 자들’이 먼저 탄식해야 하는 주체로 표현된 것은 여전히 어려움을 낳는다. 5절과 같이 탄식해야 하는 주체가 두 번 씩 나오는 11절과, 13절에서 첫 번째로 나오는 농부들, 제사장들이 주된 대상이고, 뒤에 나오는 포도 재배자들, 제단을 섬기는 자들은 앞의 대상을 보충해주는 듯한 느낌을 주기 때문이다. 게다가 ‘깨어라’는 명령은 술이나(잠 23:35) 죽음과 같은 어떤 부정적인 상황에서 벗어나는 것(왕하 4:31; 사 26:19; 욥 14:12; 단 12:2)을 말한다. 그러므로 여기서 ‘취한 자들’은 불포의 의견처럼 현실을 제대로 자각하지 못하고 오직 술을 도피처로 삼아 살아가는 자들로 보는 것이 좋을 것이다.

85 8절에 나오는 동사 אָלַל(엘리/올이라)는 따로 주어 나오지 않고 여성, 단수, 명령형으로만 나온다. 여성 단수형이 쓰였기 때문에 땅이나 포도나무, 무화과나무와 같이 앞에 나온 특정한 대상을 표현하는 것으로 볼 수 있다. 그러나 예레미야 6장 26절에 나온 것처럼 בַּת־עַמִּי(바트 암미/내 딸 백성)인 이스라엘 전체 백성이나 시온(왕하 19:21), 혹은 예루살렘(렘 2:13)을 의인화하는 것으로도 볼 수 있다. Wolff, 윗글, 29; Allen, 윗글, 52.

86 Wolff, 윗글, 31.

고 부끄러워졌다.⁸⁷ 소산물의 멸실은 자연스럽게 하나님께 바치는 제사에까지 영향을 끼치므로 이제 탄식해야 하는 주체는 제사장들이 된다.

‘제사장들’에게는 ‘우는 것’ 말고도 ‘베옷을 두르고’, ‘성전에 와서 머무는 것’이 요청된다. ‘베옷을 두르는 것’은 가까운 이의 죽음을 겪고 슬픔에 싸여 스스로 몸을 포기하는 행위를 나타낸다.⁸⁸ 또한 제사장들에게는 ‘금식을 선포’하고 ‘백성들을 불러 야훼의 성전으로 모으고 이 ‘하나님께 부르짖을 것’이 추가로 요청된다. 금식은 자기 부인의 한 형태이며 보통 하루 동안 지속된다(삿 20:26; 삼상 14:24).⁸⁹ 멸망 전 이스라엘 백성에게 공식적인 금식은 속죄일(레 16:29-31)밖에 없었다. 하지만 이스라엘 백성은 대개 국가적인 위기와 같은 심각한 일이 발생했을 때 회개하거나(삼상 7:6; 느 9:1-2) 슬픔을 표현하거나(삼상 20:34; 31:13; 왕상 21:27; 스 4:3; 느 1:4) 하나님께 요청하기 위해(스 8:21, 23; 단 9:3, 15) 금식했다.⁹⁰ 멸망 후에는 정기적인 금식의 날이 정해졌다(스 7:3-5; 8:19).⁹¹ 마찬가지로 요엘 공동체의 상황은 국가적인 심각한 위기의 상황이므로 금식이 요청된다. עֲצֻרָה(아짜라/성회)는 단지 모이는 것뿐만 아니라 일하지 않고 엄숙하게 보내는 것을 의미한다.⁹²

87 예언자 요엘이 농부들에게 하는 애곡 요청은 הִילָלוּ(헬릴루/울어라)와 함께 הִבִּישׁוּ(호비슈/부끄러워하라)이다. הִבִּישׁוּ(호비슈/부끄러워하라)라는 애곡 요청은 어색한 듯 보이나 수확물을 얻지 못한 농부가 부끄러움을 느낀다는 표현은 구약 성경 곳곳에서 나온다.(렘 12:13; 14:3; 잠 10:5) Assis, 윗글(2013), 91; 고대사회에서 농부에게 수확물이 없다는 것은 부모에게 자식이 없는 것과 마찬가지로 큰 부끄러움이 되기 때문이다(시 127:3-5). Wolff, 윗글, 32; 또한 הִבִּישׁוּ(호비슈/부끄러워하라)는 שָׁבַח(야베쉬/마르다)(창 8:14; 시 90:6; 호 9:16; 욥 1:12, 20)의 언어유희로 보거나(Barton, 윗글, 54) 절망적인 상태를 표현하는데 쓰일 수도 있다(삼하 19:6; 호 2:7). Stuart, 윗글, 457.

88 Stuart, 윗글, 456.

89 Assis, 윗글 (2013), 458.

90 윗글, 104.

91 윗글, 100.

92 Wolff, 윗글, 33.

이에 대해 크렌쇼는 이 본문을 공동체 전체가 함께 모여 회개를 요청하는 장면으로 보았다.⁹³ 곧 요엘의 요청은 단순히 금식과 성회를 소집하라는 제의적 명령에 머무르는 것이 아니라, 하나님 앞에서 온 공동체가 죄를 자각하고 구원을 간구하도록 이끄는 회개 촉구로 이해된다는 것이다. 그러나 요엘서에는 죄에 대한 고발이 없으므로 요엘이 말하는 금식과 애곡은 단순히 회개의 행위라기보다는, 재난 앞에서 느끼는 슬픔과 하나님께 드릴 기도를 준비하는 종교적 진지함의 표현으로 이해할 수 있다.⁹⁴

이렇게 요엘은 사람들에게 재난의 상황에 대해 정확히 인지하고 충분히 탄식할 것과 함께 모여서 하나님을 찾을 것을 요청한다. 이러한 요엘의 외침은 심각한 재난 속에서도 절망하고 무기력하게 있는 것이 아니라 다시금 일어서서 하나님께 부르짖을 수 있게 하며, 회복의 가능성을 예비한다.

3) 연결의 복구

안전을 확립하고, 충분히 애도한 후 다른 대상과 다시 연결되는 것은 트라우마 회복의 마지막 단계이다. 트라우마 생존자는 다른 대상과 다시 연결되는 가운데 손상되었던 세상과 자신에 대한 신뢰가 회복되고⁹⁵ 트라우마로 인해 파괴된 희망과 꿈을 다시 찾고 새로운 자신을 창조해 낼 수 있기 때문이다.⁹⁶ 요엘의 청중은 제2 성전기라는 역사적 현실 속에서 유배 이후의 불안정한 삶을 이어가고 있었다. 경제적 빈곤, 자연재해(메뚜기 떼의 침입), 제국의 압박이라는 다층적 위기를 경험한 이

93 Crenshaw, 윗글, 105.

94 Assis, 윗글 (2013), 105; Barton, 윗글, 56.

95 윗글, 126.

96 윗글, 399.

들은 종교적 중심인 예배마저 무너진 상황에 직면했다(을 1:9, 13, 16). 예배는 공동체가 하나님과 관계를 유지할 수 있는 유일하고 정당한 수단이었기에, 예배의 붕괴는 곧 하나님과의 단절로 인식되었다.⁹⁷

이런 상황에서 요엘은 회복을 위한 네 가지 방향을 제시한다. 첫 번째는 하나님께서 이스라엘 가운데 거한다는 것을 거듭해서 강조(2:27: 4:21[한글 3:21])하는 것이다.⁹⁸ 이는 트라우마로 인해 하나님께 완전히 버림받았다고 믿는 사람들에게 하나님의 임재와 지속적인 관계의 가능성을 다시 일깨우려는 시도다.⁹⁹ 하나님과의 연결은 단순한 신앙의 회복을 넘어, 정체성과 생존의 기반을 다시 구성하는 토대가 된다.

두 번째는 일상을 멈추고 함께 모여 예배하라고 촉구하는 것이다(1:14; 2:15-16). 이는 단순한 의례적 수행이 아니라, 공동의 상실을 언어화하고 공유하며, 하나님의 다시 찾는 신앙 공동체의 재구성 과정이다. 트라우마로 인해 해체된 공동체가 다시 모여 예배하는 행위는, 허먼이 말한 ‘연결의 복구’로 나아가는 길이며, 이는 상호 공감 속에서 마음의 상처를 공유하고 다른 대상에 대한 신뢰를 다시 세우는 것이다.¹⁰⁰ 실제로 허먼은 “사람들은 유사한 고통을 경험한 다른 사람이 존재한다는 사실만으로도 위안받는다”고 말하며, 공동체가 지닌 회복의 힘을 강조한다.¹⁰¹

세 번째는 ‘하나님께서 모든 육체에게 영을 부어주신다’는 선언이다(3:1-2[한글 2:28-29]). 이 선언은 계시와 권위가 특정 계층에 독점되지 않고 공동체 전체에 공유될 수 있다는 것을 보여준다. 특히 “남종과

97 Crenshaw, 윗글, 13.

98 Assis, 윗글(2011), 173-174.

99 윗글, 104.

100 Herman, 윗글, 423.

101 윗글, 423.

여중에게도 내가 내 영을 부어주리니”(3:2[한글 2:29])라는 표현은 구약 성경에 나오지 않는 독특한 선언으로 사회적 약자와 하층민에게까지 동일한 신적 임재와 권능이 임함을 말한다.¹⁰² 이에 대해 볼프는 죄인이 하나님의 영에 의해 새롭게 형성되고, 그로 인해 하나님과 새로운 관계 속으로 들어가는 것으로 이해하였다.¹⁰³ 그러나 아시스는 본문을 에스겔 37장의 마른 뼈 환상과 연결하여, 하나님의 영으로 공동체가 다시 살어나 하나님과의 관계를 회복하게 되는 것으로 이해하였다.¹⁰⁴ 요엘서에 죄의 고발이 나타나지 않는다는 점을 고려할 때, 영의 부으심을 관계회복의 차원에서 이해한 아시스의 견해가 더 타당해 보인다. 또한, 트라우마 생존자는 고립과 침묵의 자리에서 벗어나 기억을 자기 이야기 속에 통합하고, 타자와 관계를 맺으며 미래를 향한 정체성과 사명을 형성할 때 비로소 회복에 이른다.¹⁰⁵ 이러한 관점에서 요엘의 선언은 트라우마로 인해 상처받고 침묵 당하던 이들이 다시금 말하며, 미래를 선포하는 주체로 회복됨을 드러낸다.

마지막으로 하나님이 여전히 우리 가운데 계신다는 확신을 얻은 요엘 공동체는 이제 새로운 미래를 꿈꾼다. 요엘서 후반부에 나오는 하나님의 구원 응답은(2:18-4:21[한글 3:21]) 두 내용으로 나눌 수 있다. 메뚜기 재해로 인해 소실된 것들에 대한 회복(2:18-27)과 이방 민족의 압제에 대한 정치적인 회복이다(3:1-4:21). 정치적 회복에 대한 구원 내용은 우주적 변화(3:4[한글 2:31]; 4:15[한글 3:15]), 민족들의 집합(4:2, 9, 11[한글 3:2, 9, 11]) 및 이방 민족의 심판(4:2, 4, 8, 12, 14[한글 3:2, 4, 8, 12,

102 Assis, 윗글, 204.

103 Wolff, 윗글, 65-67.

104 Assis, 윗글, 204.

105 Herman, 윗글, 387-389.

14)이다.¹⁰⁶ 이는 요엘 공동체가 이제 자연재해에 대한 회복뿐만 아니라 예루살렘 성전이 파괴되었던 과거의 역사적 현실까지도 내다보고 새로운 미래를 꿈꾸며 적극적으로 세상에 나아갈 준비를 한다는 것을 알 수 있다.

5. 나가는 말

본 연구는 주디스 허먼의 트라우마 이론을 기반으로 요엘서를 분석하였다. 요엘의 청중은 페르시아 시대를 살고 있는 연속해서 고난을 겪는 사람들이다. 유배 생활의 어려움 속에서 이들은 다시금 힘을 얻어 귀환해 성전을 재건축했다. 도시 성벽의 재건, 파괴된 성전의 복구는 새롭게 시작되는 구원 시기의 징표라고 선포되었을 것이다.¹⁰⁷ 그러나 성전 재건 후에도 이들의 삶은 녹록지 않다. 또 다른 재난이 이들의 삶을 초토화한 것이다. 전례 없는 메뚜기 떼의 습격은 이들의 삶의 터전을 파괴했고, 예배는 붕괴되었다. 회복된 예배는 곧 하나님과의 회복된 관계를 의미하는데 이 예배가 또다시 붕괴되었다는 것은 하나님과의 단절을 의미한다.

그러나 이런 상황 속에서 예언자 요엘은 공동체가 경험한 트라우마를 직시하고 솔직하게 표현하는 용기를 보여 주었다. 요엘은 사람들의 죄를 탓하기보다는 먼저 처절한 탄식으로, 성전에 모여 함께 기도할 것을 촉구하며, 하나님께 부르짖음으로 절망의 상황을 헤쳐 나가도록 했다. 요엘은 트라우마를 회복하기 위해 귀환 공동체가 겪은 자연재

106 Assis, 윗글(2013), 199.

107 이회학, 윗글, 132.

해에 ‘야훼의 날’이라는 이름을 붙임으로써 궁극적인 구원과 회복을 암시하고 계속해서 성전에 모여 하나님께 부르짖음으로써 안전을 확립한다. 또한 요엘은 온 청중이 재난의 현실을 있는 그대로 기술하고 인정할 수 있도록 돕는다. 마지막으로 요엘은 하나님께서 그들 가운데 거하신다는 것을 거듭해서 강조하며 하나님께 버림받았다고 믿는 사람들에게 다시금 하나님과의 관계를 되새긴다. 이어서 요엘은 야훼 하나님과의 연결 속에서 새로운 미래를 꿈꾸며 공동체의 트라우마를 회복한다.

이러한 요엘의 메시지는 트라우마로 고통받는 현대사회에서 우리가 취해야 할 자세에 대해 성찰해 보게 한다. 개인의 잘못을 따지기보다는 먼저 탄식하며 트라우마로 인해 몸과 마음에 상처를 입은 사람들을 사랑으로 끌어안는 것이다. 트라우마는 삶 속에서 끊임없이 재현되고, 온전한 주체로서 삶을 유지하기 힘들게 만든다. 그러므로 다양한 형태의 위로와 연대를 통해 서로의 아픔을 위로하고 감싸주는 과정이 필요하다.¹⁰⁸ 요엘이 온 공동체를 성전으로 불러 하나님과의 관계를 되새기고 아픔을 공감하는 사람을 만나 마음에 쌓인 상처와 좌절을 나누었던 것처럼 한국교회도 트라우마로 고통받는 사람들에게 환기적 공간을 마련해 주고 그들의 아픔이 치유될 수 있도록 노력하는 곳이 되어야 할 것이다.

참고문헌

- Ahlström, Gösta., *Joel and the Temple Cult of Jerusalem* (Leiden: Brill, 1971).
 Allen, Leslie., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976).
 Assis, Elie., “The Date and Meaning of the Book of Joel”, *Vetus Testamentum* 61 (2011),

108 양인철, *읽글*, 142.

163-183.

- _____, "The structure and meaning of the locust plague oracles in Joel 1,2-2,17," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 122 (2010), 401-416.
- _____, *The Book of Joel: A Prophet between Calamity and Hope* (Edinburgh: T&T Clark, 2013).
- Barton, John., *Joel and Obadiah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).
- Becker, Eve-Marie. "Trauma Studies' and Exegesis: Challenges, Limits and Prospects." In *Trauma and Traumatization in Individual and Collective Dimensions: Insights from Biblical Studies and Beyond*, edited by Eve-Marie Becker, Jan Doehorn, and Else K. Holt, 15-29. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Berquist, Jon L. *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Blenkinsopp, Joseph. *Ezra-Nehemiah* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1988).
- Boase, Elizabeth and Christopher G. Frechette (eds.), *Bible through the Lens of Trauma*. Atlanta: SBL Press, 2015.
- Broome Jr., Edwin C. "Ezekiel's Abnormal Personality." *Journal of Biblical Literature* 65 (1946), 277-92.
- Carter, Carles., *The Emergence of Yehud in the Persian Period: A Social and Demographic Study*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).
- Crenshaw, James., *Joel* (London: Yale University Press, 2008).
- Currid, John., *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 1997).
- Halperin, David J. *Seeking Ezekiel: Text and Psychology*. (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1993).
- Haney, Micah L. "Reading Joel as a Rhetorical-Therapeutic Response to Trauma." Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2019.
- Kelle, Brad E., "Dealing with the Trauma of Defeat: The Rhetoric of the Devastation and Rejuvenation of Nature in Ezekiel." *Journal of Biblical Literature* 128, (2009), 469-490.
- Lipton Diana., "Early Mourning?: Petitionary versus Posthumous Ritual in Ezekiel XXIV," *Vetus Testamentum* 56 (2006).
- Merx, Adalbert., *Die Prophetie des Joel* (Leipzig: Hirzel, 1885).
- Miller, James and Hayes, John. *A History of Ancient Israel and Judah*. Louisville:

www.kci.go.kr

- Westminster John Knox, 2nd edition 2006.
- Stulman, Louis., *Jeremiah, Abingdon Old Testament Commentaries*. Nashville: Abingdon, 2005.
- Stulman, Louis. "Reading the Bible as Trauma Literature: The Legacy of the Losers." *Conversations with the Biblical World* 34 (2014): 3-22.
- Sweeney, Marvin A., *Reading the Hebrew Bible After the Shoah: Engaging Holocaust Theology* (Minneapolis, MN: Fortress, 2008).
- Wanke, Gunther., "Prophecy and psalms in the Persian period", in *The Cambridge history of Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Williamson, Hugh., "Joel", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, 2 (Grand Rapids, MI: Hendrickson, 1982).
- Wolff, Hans Walter., *Joel and Amos* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1977).
- 라이너 알베르츠, 「포로시대의 이스라엘」 (배희숙 옮김), (고양: 크리스찬다이제스트, 2006). 원저 Albertz, Rainer., *Die Exilszeit 6* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).
- 레이몬드 B. 딜라드, 「WBC주석 역대하」 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2005). 원저 Dillard, Raymond B., *2 Chronicles : Word Biblical Commentary, Volume 15* (Waco: Word Books, 1987).
- 빌헬름 게제니우스, 「게제니우스 히브리어 아람어 사전」 (이정의 옮김), (서울: 생명의 말씀사, 2007). 원저 Gesenius, Wilhelm., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Springer: C.H. Beck, 1895).
- 주디스 L. 허먼, 「트라우마: 가정폭력에서 정치적 테러까지」 (최현정 옮김), (서울: 사람의집, 2012). 원저 Herman, Judith L., *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence — from Domestic Abuse to Political Terror* (New York: Basic Books, 1997).
- _____, 「진실과 회복: 트라우마를 겪는 이들을 위한 정의」 (김정아 옮김), (서울: 북하우스, 2024). 원저 Herman, Judith L. *Truth and Repair: How Trauma Survivors Envision Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 2021).
- 더글라스 스튜어트, 「WBC주석 호세아-요나」 (김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2011). 원저 Stuart, Douglas., *Hosea-Jonah, Hosea-Jonah : Word Biblical Commentary, Volume 31* (Waco: Word Books, 1987).
- 마빈 A. 스위니, 「예언서」 (홍국평 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2015). 원저 Sweeney, Marvin A., *The Prophetic Literature* (Nashville: Abingdon Press, 2005).

- 김근주, 「소예언서 어떻게 읽을 것인가 1」(서울: 성서유니온, 2015).
- 양인철, “에스겔의 아내를 향한 묵언의 애도(겔 24:15-27): 에스겔의 트라우마의 관점으로 본 해석”, 「구약논단」 76집 (2020년 6월).
- _____, “트라우마의 관점에서 본 예레미야 16장의 해석”, 「구약논단」 88집 (2023년 6월).
- 우택주, 「21세기 한국 개신교회를 위한 구약신학」(대전: 침례신학대학교 출판부, 2020).
- 이희학, “느헤미야와 포로 후기 예언자들이 선포한 ‘예루살렘 성벽의 파괴와 복구’에 관한 연구”, 「구약논단」 26집, (2020년 9월).
- 홍국평, “므낫세 죽이기: 세월호 이후 다시 읽는 므낫세 죽이기”, 「신학논단」 79집 (2015년 3월).

검색어

요엘, 트라우마, 주디스 허먼, 회복, 공동체

[ABSTRACT]

Understanding of the Book of Joel through the Lens of Trauma Recovery

Mi-Ji Yoon
Yeonsei University

This study analyzes the book of Joel based on Judith Herman's trauma recovery theory. The community to which Joel belonged had already experienced disaster and lived with the trauma and anxiety that such events could happen again at any moment. The nation had been destroyed, and the temple had collapsed, but the people regained strength and rebuilt the temple. The restoration of the destroyed temple would have been declared a sign of the new era of salvation. However, the unprecedented locust invasion once again devastated the land. In this dire reality, the prophet Joel had to comfort the people and remind them of their relationship with God.

This paper analyzes Joel's prophecy, which sought to help the community recover from trauma. This process can be divided into three stages: (1) establishing safety, (2) mourning, and (3) restoring connection. Joel establishes safety by urging people to gather at the temple. He also helps the entire audience describe and acknowledge the reality of the disaster as it is. Finally, Joel repeatedly emphasizes that God dwells among them, restoring their relationship with God for those who believed they had been abandoned. Joel then helps the community recover from trauma by dreaming of a new future, supported by the solidarity and unity of the

www.kci.go.kr

restored community.

key words

Joel, Trauma, Judith Herman, Recovery, Community

투고일: 2025년 07월 17일

심사일: 2025년 08월 04일

게재 확정일: 2025년 08월 14일

www.kci.go.kr