

## 하나님의 영과 트라우마 극복: 에스겔서에 나타난 개인과 공동체의 희망\* \*\*

김주현(한세대)

---

### 1. 들어가는 말

에스겔서는 포로기라는 공동체적 위기를 심판과 회복의 구조를 통해 신학적으로 해석한다. 특히 36-39장의 회복 단락은 이스라엘의 귀환이나 정치적 재건을 넘어 개인과 공동체의 전면적인 변화를 선포한다. 이 단락에서 반복되는 “나의 영”(אֲנִי/루히)은 회복의 여러 차원을 연결하는 핵심 요소로 기능한다.<sup>1</sup>

---

\* 이 논문은 2025년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구(NRF-2025S1A5B5A17017382)이며, 2026년 4월, 131차 한국구약학회 춘계학술대회에서 발표한 연구를 수정 보완한 것이다. 본 논문에 대해 논찬해 주신 이영길 박사(연세대)와 질의해 주신 분들에게 감사드린다.

\*\* 본 논문의 영문 초록 및 일부 영어 표현은 ChatGPT(OpenAI, GPT-5.5)를 활용하여 수정·교정하였다.

1 Karin Schopflin, “Lebensgeister: Spielarten der אֲנִי in Ezechiel 36,26-27 und 37,1-14,” B. Schliesser/R. Feldmeier/J. Frey (Hg.), *Geist: Phänomenologie-Religionsgeschichte-Theologie* (WUNT 542; Tübingen: Mohr Siebeck, 2025), 280; Alicia R. Jackson, “The Spirit in

기존 연구는 에스겔서의 회복을 주로 언약, 성전, 종말론의 관점에서 다루었으며, 루아흐 연구도 개별 본문의 의미와 용례를 밝히는 데 집중해 왔다. 이로써 중요한 성과가 축적되었지만, 하나님의 영이 36-39장의 회복 서사를 어떻게 조직하며 정결, 내적 변화, 생명 회복과 공동체 재형성을 연결하는지는 충분히 규명되지 않았다.<sup>2</sup> 포로 경험이 공동체의 자기 이해와 하나님과의 관계에 미친 실존적 충격도 이러한 회복 신학과 긴밀하게 연결하여 다뤄야 한다.<sup>3</sup>

포저(R. Poser)는 트라우마를 위협적인 상황과 그것을 극복할 능력 사이의 근본적인 불일치에서 발생하여 무력감과 무방비 상태, 버려짐을 경험하게 하고 자신과 세계에 대한 이해를 지속적으로 교란하는 경험으로 설명한다.<sup>4</sup> 이러한 관점에서 에스겔서는 예루살렘의 포위와 함락, 성전 파괴와 강제 이주라는 폭력적 경험에 대한 신학적 대응으로 이해될 수 있다.<sup>5</sup> 따라서 본 연구에서 ‘트라우마’는 포로 공동체의 임상적·심리적 상태를 진단하는 개념이 아니라, 파괴적 경험으로 기존의 자기 이해와 하나님과의 관계가 흔들리고 이를 새롭게 해석하고 재구

---

Ezekiel: The Presence of Yahweh with His People,” Craig S. Keener/L. William Oliverio Jr.(eds.), *The Spirit throughout the Canon* (JPTSUP 48; Leiden/Boston: Brill, 2021), 50; 김주현, “에스겔서에 나타난 ‘하나님의 영(רוח/루아흐)’의 신학적 의미: 하나님의 백성 안에 임재하는 하나님의 영” 『구약논단』 92 (2024), 127-128.

2 에스겔서의 루아흐 연구사와 주요한 논쟁에 관하여 다음을 참조하라. 김주현, “에스겔서의 루아흐 연구: 하나님의 영과 인간의 영 논쟁을 중심으로,” 『영산신학저널』 67호 (2024), 7-36.

3 R. Poser, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur* (VTsup 154; Leiden/Boston, 2012), 50-55; R. Furman, “Trauma and Post-trauma in the Book of Ezekiel,” *OTE* 33/1 (2020), 33-34.

4 R. Poser, “Ezekiel as Trauma Literature,” C. Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (Oxford: Oxford University Press, 2023), 437-454.

5 윌글, 437-438; R. Poser, 윌글 (2012), 50-55; R. Furman, “Trauma and Post-Trauma in the Book of Ezekiel,” *OTE* 33/1 (2020), 33-34. Poser는 최근 연구에서도 에스겔서를 예루살렘의 포위·파괴와 강제 이주에 대한 신학적 대응으로 규정하고 트라우마가 자기와 세계에 대한 이해를 지속적으로 교란한다고 설명한다.

성해야 했던 공동체의 위기를 설명하는 분석 개념이다.

허먼(J. Herman)은 트라우마 회복에서 안전의 확립과 트라우마 경험의 재구성, 생존자와 공동체 사이의 관계 회복을 중요하게 제시한다.<sup>6</sup> 이에 따라 본 연구에서 ‘트라우마 극복’은 포로 경험의 망각이나 심리적 상처의 소멸, 사건 이전 상태로의 복귀를 의미하지 않는다. 그것은 파국적 경험을 새롭게 해석하고 하나님 및 공동체와의 관계 속에서 정체성을 재형성하는 것을 의미한다. 다만 현대 트라우마 이론의 회복 단계를 에스겔서 본문에 그대로 대응시키지 않고, 포로 경험으로 붕괴된 관계와 정체성이 재형성되는 본문의 움직임을 살펴보기 위한 해석학적 관점으로 제한하여 사용한다.

에스겔 36-39장에서 회복은 공동체가 스스로 상실 이전의 상태로 돌아가는 과정으로 제시되지 않는다. 하나님은 새 마음과 새 영을 주고 “나의 영”을 백성 안에 두어 새로운 삶을 가능하게 하며(36:26-27), 죽음으로 표상된 공동체를 살리고(37:14), 마침내 이스라엘 족속에게 “나의 영”을 부으신다(39:29). 따라서 하나님의 영은 트라우마를 심리적으로 치료하는 수단이 아니라, 심판과 포로로 무너진 개인과 공동체가 하나님과의 관계 안에서 새로운 존재와 정체성을 형성하게 하는 하나님의 회복 행위를 나타내는 신학적 주체이다.<sup>7</sup>

---

6 Judith Herman, *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence — From Domestic Abuse to Political Terror* (New York: Basic Books, 2015), 특히 Herman은 Part II에서 회복의 기본적인 흐름을 안전의 확립, 트라우마 이야기의 재구성, 생존자와 공동체 사이의 연결 회복으로 설명한다.

7 Rambo는 성령을 단순한 생명의 원리가 아니라, 죽음과 삶 사이에서 트라우마와 그 여파로 발생한 단절을 지속적으로 증언하는 “지탱력”으로 이해한다(13쪽). 또한 트라우마가 하나님과 세계의 관계를 표현하는 새로운 신학적 언어를 요구한다(14쪽)고 보고 “트라우마 렌즈”를 제안한다. 본 연구는 램보의 성령론을 에스겔서에 직접 적용하기보다, 트라우마 이후 하나님의 영의 역할을 고찰하도록 하는 신학적 문제의식을 참조한다. 참조. Shelly Rambo, *Spirit and Trauma: A Theology of Remaining* (Louisville, Kentucky: WJK Press, 2010), 3-14.

본 연구는 마소라 본문(이하 MT)의 최종 형태를 중심으로 에스겔 36-39장에서 “나의 영”이 수행하는 역할을 분석하되, 본문의 분량과 배열에서 차이를 보이는 Papyrus 967(이하 P967)과의 비교를 보조적으로 활용한다. 이를 통해 MT에서 하나님의 영이 정결과 내적 변화, 생명 회복, 공동체 재형성과 하나님과의 관계 회복을 어떻게 연결하는지 밝히고자 한다. 이러한 요소들은 시간적으로 진행되는 고정된 구원의 단계가 아니라, 하나님의 영을 중심으로 상호 연결된 회복의 신학적 차원들이다. 본 연구는 이러한 구조가 포로기의 파국적 경험 이후 개인과 공동체의 존재와 관계를 새롭게 구성하는 에스겔서 회복 신학의 중요한 특징임을 논증할 것이다.

## 2. 마소라 본문과 Papyrus 967의 차이점과 하나님의 영

P967<sup>8</sup>은 에스겔서 연구에서 중요한 위치를 차지하는 필사본으로 재평가 받고 있는 문서로서, MT와의 본문-비교 연구를 통해 성서 본문의 발전 과정과 다양한 본문 전통을 이해하는 데 중요한 단서를 제공한다. 최근의 연구는 P967과 MT 사이의 차이를 단순한 번역상의 변이나 필사상의 오류로만 설명하기보다, 서로 다른 히브리어 대본과 본문 형성의 흔적을 반영할 가능성에 주목한다.<sup>9</sup> 특히 에스겔 36-39장에서 두

8 Papyrus 967은 2세기 말 또는 3세기 초반에 작성된 것으로 여겨지는 에스겔서의 가장 오래된 고대 헬라어 성서 필사본으로, 에스겔서의 가장 이른 자료적 증거로 여겨진다. P967에 대한 더 자세한 정보는 다음을 참고하라. S. Kreuzer, “Papyrus 967,” M. Karrer/W. Kraus (Hgg.), *Die Septuaginta: Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 64-82.

9 참고. I. A. Lilly, *Two Books of Ezekiel: Papyrus 967 and the Masoretic Text as Variant Literary Editions* (VTSup 150; Leiden/Boston: Brill, 2012).

본문은 분량과 배열에서 중요한 차이를 보이며, 이러한 차이는 각 본문 형태에서 회복 선포가 어떠한 문맥 속에 놓이는지를 비교할 수 있게 한다.<sup>10</sup>

먼저 본문의 분량(Textumfang)에서 P967에는 MT의 에스겔 36장 23b-38절에 해당하는 단락이 없다. 따라서 새 마음과 새 영의 수여, “나의 영”을 백성 안에 두겠다는 36장 26-27절의 약속도 P967에는 나타나지 않는다.<sup>11</sup> 이 차이는 번역 과정에서 단락이 임의로 생략되었다기보다, P967의 기초가 된 히브리어 대본이 프로토-마소라적 대본과 다른 범위와 구조를 지녔을 가능성을 보여준다.<sup>12</sup>

본문의 배열(Textfolge)에서도 MT는 36장-37장-38장-39장의 순서

- 
- 10 P967과 MT 사이의 차이를 본문비평적으로 체계화한 대표적 연구는 Lust로부터 시작된다. 그는 P967에서 나타나는 이른바 ‘누락(minuses)’(겔 12:26-28; 32:25-26; 36:23b-38 등)를 단순한 필사상의 탈락으로 보기보다, 서로 다른 히브리어 대본(Vorlage)을 반영할 가능성으로 해석하였다. 참고, J. Lust, “Major Divergences between LXX and MT in Ezekiel,” A. Schenker (ed.), *The Earliest Text of the Hebrew Bible: The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered* (SBLSCS 52; Atlanta: SBL, 2003), 83-92. 나아가 MT의 ‘추가(pluses)’는 본문의 확장과 함께 일정한 신학적 재구성을 반영할 수 있음을 제안하였다. 이러한 관점은 이후 연구에서 발전되었는데, Klein은 겔 36:23b-38이 본문 배열을 위해 삽입되었음을 지적하였다. 참고, A. Klein, *Schriftauslegung im Ezechielbuch: Redaktions- geschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39* (BZAW 391; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008), 62-65.
- 11 K. Finsterbusch/J. Norbert, *MTL-Ez 11,25-48,35 und LXX 967-Ez 11,25-48,35: Synoptische Übersetzung und Analyse der Kommunikationsstruktur* (WMANT 172; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023), 109.
- 12 이러한 차이는 P967이 보다 오래된 본문임일 가능성과 함께, MT가 후대적 확장과 주석적 첨가를 포함한 개정 본문일 가능성을 시사한다. Crane은 본문-비교 방법을 통해 전승의 차이가 단순한 변이가 아니라 편집적 재구성과 연결될 수 있음을 논의하면서, P967이 원본문(Urtext)의 전통을 더 잘 보존하고 있으며, MT는 하스모니안 시대의 정치적·신학적 필요(군사적 결집 등)에 따라 재배열된 본문이라는 가능성을 제시하였다. A. S. Crane, *Israel's Restoration: A Textual-Comparative Exploration of Ezekiel 36-39* (VTSup 122; Leiden: Brill, 2008), 263-264; Finsterbusch 또한 P967을 비마소라적 형태의 가장 오래된 증거로 규정하며, 특히 MT가 인간의 전적인 무력함과 하나님의 일방적인 구원(새 마음과 영의 수여)을 강조하는 방향으로 본문을 재구성하였을 가능성을 분석하였다. K. Finsterbusch/J. Norbert, 윗글, 120-121. 이에 관한 가장 최근에 주장으로 다음을 참고하라. Karin Schopflin, 윗글, 270-271.

를 취하지만, P967은 36장-38장-39장-37장의 순서로 배열된다. 그 결과 MT에서는 36장의 내적 변화와 영 수여의 약속 직후에 마른 뼈 환상이 이어지는 반면, P967에서는 곡에 대한 심판을 다루는 38-39장 이후에 37장이 놓인다. 이러한 차이로 인해 37장의 생명 회복은 각 본문 형태에서 서로 다른 문학적 관계를 형성한다.<sup>13</sup>

두 전승에서 하나님의 영에 대한 신학적 강조를 비교하려면 37장에 나타나는 다양한  $\text{רוח}$ (루아흐) 용례와 하나님이 자신의 영으로 명시하는 1인칭 소유형 “나의 영”(יְיָ)을 구별해야 한다. MT에서 “나의 영”은 36장 27절, 37장 14절, 39장 29절에 나타난다. 이 가운데 36장 27절은 P967에 36장 23b-38절이 없기 때문에 확인되지 않지만, 37장 14절은 두 본문에 공통적으로 나타난다. 따라서 36장 27절의 유무는 개별 어휘의 번역 차이가 아니라 전승된 본문의 범위에서 비롯된다. P967에서도 37장의 루아흐는 생명 회복의 중심적 역할을 하지만, MT에서는 36장 27절의 “나의 영”이 바로 앞에서 37장의 생명 회복을 내적 변화와 순종의 문맥에 연결한다.

39장 29절은 더욱 신중하게 다루어야 한다. MT는 “내가 내 영을 이스라엘 족속에게 쏟았음이라”라고 선언하지만, LXX/P967은 ‘진노’(θυμός, 튀모스)로 읽는다. 이 차이가 번역상의 해석인지, 아니면 서로 다른 히브리어 대본, 곧  $\text{רוח}$ 와  $\text{חַמָּה}$ (‘해마’/진노)의 이문을 반영하는지는 논쟁적이다.<sup>14</sup> 그러므로 이를 MT 편집자가 ‘진노’를 ‘영’으로 의도적으

13 P967의 독특한 배열에 대한 평가는 일치하지 않는다. 대표적으로 Kreuzer는 38-39장 이후에 37장의 부활 환상이 위치하는 배열에서 종말론적 부활에 대한 신학적 강조를 읽는다. S. Kreuzer, *위글*, 73-74; 반면에 Lilly는 P967의 독자 공동체가 37장을 부활(*ἀνάστασις*)로 이해했음은 인정하지만, 이러한 배열 자체가 특별한 신학적 의미를 지니지는 불분명하다고 평가한다. I. A. Lilly, *위글*, 272-273.

14 이 차이를 번역상의 해석으로 볼 것인지 서로 다른 히브리어 대본을 반영한 이문으로 볼 것인지는 논쟁적이다. Lust는 P967의 장 배열에서 39장 직후 37장이 이어지고 37장에서 루아흐가 ‘영/숨’의 의미로 핵심적으로 사용된다는 점을 근거로, 동일한 번역자가

로 교체했다는 근거로 단정하기는 어렵다. 다만 MT의 최종 형태에서 39장 29절의 “나의 영”이 더 이상 하나님의 얼굴을 숨기지 않겠다는 선언과 결합하여 회복 단락을 마무리한다는 점은 분명하다.

이러한 본문상의 차이는 MT에서 “나의 영”이 형성하는 문학적·신학적 연관성을 부각시킨다. 36장 27절에서 하나님의 영은 백성의 내적 변화와 순종을 가능하게 하고, 37장 14절에서는 죽음으로 표상된 공동체를 살려 그들의 땅에 정착하게 하며, 39장 29절에서는 더 이상 얼굴을 숨기지 않는 하나님과의 관계 회복을 확증한다. 특히 36장 23b-38절과 37장의 연속적인 배열은 새 마음과 새 영 및 “나의 영”의 수여를 공동체의 생명 회복과 직접 연결한다. 따라서 이 본문들을 시간적으로 진행되는 고정된 구원의 단계로 이해하기보다, 하나님의 영을 중심으로 정결과 내적 변화, 생명과 땅의 회복, 공동체의 재형성과 하나님과의 관계 회복이 상호 연결되는 회복의 여러 신학적 차원으로 읽는 것이 적절하다.<sup>15</sup>

---

39:29의 נַפְשִׁי를 θυμός로 번역했을 가능성은 낮다고 보고 LXX의 Vorlage에 נַפְשִׁי가 있었을 가능성을 제한한다. Crane도 이 가능성을 선호하지만 편집 시점에 대해서는 유보한다. 참조, J. Lust, “The Spirit of the Lord, or the Wrath of the Lord? Ez 39,29,” *ETL* 78 (2002), 148-155; A. S. Crane, 윗글, 196-200; 이에 반대하는 주장으로 K. L. Wong, “The masoretic and septuagint texts of Ezekiel 39,21-29,” *ETL* 78 (2002), 145.

15 참조, 김주현, “Papyrus 967과 MT의 본문-비교(A textual comparative methodology)를 통한 에스겔서 구원 선포의 신학적 분석: ‘하나님의 영(루아흐, רוּחַ)’을 중심으로,” 『구약논단』 94 (2024), 74-104.

### 3. 포로기 트라우마와 에스겔서의 구원 기대

에스겔서는 바벨론 포로를 단순한 정치적 재난이 아니라 공동체의 존재 기반을 붕괴시킨 총체적 위기로 증언한다. 공동체는 심판 앞에서 공포와 수치를 경험하였고(7:17-18; 16:63; 36:31-32), 성전과 땅, 미래에 대한 소망이 끊어졌다고 고백하였다(37:11). 특히 야웨의 영광이 성전을 떠나는 장면(10:18-19; 11:23)은 성전 중심의 임재 이해와 공동체의 정체성이 근본적으로 흔들렸음을 보여준다.<sup>16</sup> 따라서 포로 경험은 고향과 제도의 상실을 넘어, 공동체가 자신과 세계 및 하나님과의 관계를 새롭게 해석해야 했던 신학적 위기였다.<sup>17</sup>

에스겔서에 대한 초기 트라우마 연구는 예언자의 체험과 행동을 심리적·병리적 범주에서 진단하는 경향을 보였으나,<sup>18</sup> 최근에는 전쟁과 강제 이주, 예루살렘과 성전의 파괴가 공동체와 본문 형성에 미친 영향에 주목한다. 포서는 에스겔의 침묵과 상징행위를 표현 불가능한 고통을 드러내는 문학적 장치로 이해하고,<sup>19</sup> 가버(D. G. Garber)는 이미지와 은유를 통한 트라우마의 증언과 의미화에 주목한다.<sup>20</sup> 켈리(B. E. Kelle) 역시 자연의 황폐와 회복에 관한 수사가 패배의 경험을 신학적 서사 안에서 재구성한다고 본다.<sup>21</sup> 이러한 연구는 에스겔서를 트라우마 관점에

---

16 R. Poser, "No Words: The Book of Ezekiel as Trauma Literature and a Response to Exile," E. Boase/C. G. Frechette (eds.), *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86; Atlanta: SBL press, 2016), 31, 32; R. Furman, 윗글, 33, 37.

17 D. G. Garber, "I Went in Bitterness": Theological Implications of a Trauma Theory Reading of Ezekiel," *Review & Expositor* 111/4 (2014), 347-349.

18 R. Poser, 윗글 (2012), 12-29.

19 R. Poser, 윗글 (2016), 27-31, 41-42.

20 D. G. Garber, 윗글, 349-351.

21 B. E. Kelle, "Dealing with the Trauma of Defeat: The Rhetoric of the Devastation and Rejuvenation of Nature in Ezekiel," *JBL* 128/3 (2009): 469-490; 또한 Odell은 겔 16

서 입을 토대를 마련했지만, 하나님의 영이 파국 이후 공동체의 재형성에서 수행하는 역할은 충분히 설명하지 않았다.

에스겔서는 포로 경험을 지우거나 공동체를 사건 이전의 상태로 되돌리는 방식으로 회복을 제시하지 않는다. 오히려 포로와 성전 파괴를 야웨의 심판이라는 신학적 틀 안에 위치시켜 공동체가 자신의 과거와 현재를 새롭게 이해하도록 한다.<sup>22</sup> 따라서 트라우마 관점에서 에스겔서를 읽는 것은 본문이 파국적 경험을 어떻게 증언하고 의미화하며,<sup>23</sup> 그 이후의 정체성을 어떻게 재구성하는지를 살펴보게 한다.

에스겔서가 선포하는 회복은 인간의 자력이나 도덕적 능력으로 성취되지 않는다.<sup>24</sup> 포로는 공동체의 불순종과 그에 대한 심판의 결과로 해석되지만, 회복은 하나님의 주권적 행위로 이루어진다. 특히 에스겔 36장의 새 마음과 새 영의 약속은 기존의 삶과 관계가 스스로 회복될 수 없는 상태에 이르렀음을 전제하고, 인간의 내면을 새롭게 하는 분이 하나님임을 밝힌다. 이러한 회복은 외적 귀환에 머물지 않고 공동체의

---

장의 이미지를 고대 근동 전쟁 경험과 관련된 기억의 단편으로 해석했고, M. S. Odell, "Fragments of Traumatic Memory: *Salmé Zākār* and Child Sacrifice in Ezekiel 16:15-22," E. Boase/C. G. Frechette (eds.), *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86; Atlanta: SBL press, 2016): 107-124; 양인철은 겔 24:15-27을 집단 트라우마 해석이론에 기초하여 해석한다. 양인철, "에스겔의 아내를 향한 묵언의 애도(겔 24:15-27) - 에스겔의 트라우마의 관점으로 본 해석," 『구약논단』 76 (2020): 115-148.

22 Furman은 에스겔의 행위를 공동체적 위기 이후 형성된 신학적 표현으로 이해할 수 있음을 제안하였다. R. Furman, 윗글, 37-38; 가장 최근 연구물로 Liebermann은 예레미야와 에스겔을 비교하면서, 강제 이주와 심적 고통의 경험이 하나님의 임재 이해와 결합되어 공동체의 신학적 재구성을 이끈다는 점을 논의하였다. 참고, R. Liebermann, "Divine Presence, Divinely Inflicted Pain, and Forced Migration in Jeremiah and Ezekiel," *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 79/1 (2025), 37-60. 아울러 번역서 데이비드 M. 카, 『거룩한 회복탄력성: 트라우마로 읽는 성경』, (차준희 옮김), (서울: 감은사, 2022)은 트라우마 이후 신앙 공동체의 회복과 정체성 형성을 신학적으로 조명하려는 시도를 보여준다.

23 D. G. Garber, 윗글, 351-352.

24 C. A. Newsom, *The Spirit Within Me: Self and Agency in Ancient Israel and Second Temple Judaism* (London: Yale University Press, 2021), 79.

정체성과 경계를 새롭게 구성하는 데까지 나아간다. 파울(J. C. Faul)이 지적하듯이 포로와 예루살렘 파괴 이후 에스겔서에서는 공동체의 정체성과 경계가 재구성되고 이방인(גֵּר/게르)의 위치도 새롭게 설정된다.<sup>25</sup> 그러므로 포로기 트라우마는 구원을 가능하게 하는 긍정적 조건이 아니라, 하나님의 새로운 회복 행위가 요청되는 파국적 상황으로 이해해야 한다. 바로 이러한 회복에서 하나님의 영은 하나님과의 관계를 새롭게 형성하는 하나님의 회복 행위를 나타내는 신학적 주체로,<sup>26</sup> 에스겔서는 하나님의 영을 결정적인 위치에 둔다.

#### 4. 하나님의 영과 트라우마 극복

에스겔 36-39장은 심판과 포로를 경험한 공동체가 다시 하나님의 백성으로 살아가기 위한 회복을 정결과 내적 변화(36:23b-38), 생명 회복(37:1-14), 공동체의 재결속(37:15-28), 하나님과의 관계 회복(39:21-29)으로 제시한다. 에스겔 36장 26-27절에서 하나님은 “새 마음”과 “새 영”을 주고 “나의 영”을 백성 안에 두어 새로운 삶과 순종을 가능하게 하신다. 37장 1-14절에서는 루아흐가 영, 숨, 바람의 의미 영역을 통해 죽음으로 표상된 공동체의 생명 회복과 연결되며, 39장 29절의 “나의 영”은 더 이상 하나님의 얼굴을 숨기지 않는 관계 회복을 확증한다. 이처럼 하나님의 영은 개인의 내적 변화에서 공동체의 생명과 관계 회복에 이르는 회복 선포를 관통하는 핵심이다.<sup>27</sup>

25 J. C. Faul, “Ezekiel’s גֵּר: Reassigning the Liminal Other Within a Trauma-Forged Identity,” *Biblical Interpretation* 32/4 (2024), 408-409.

26 김주현, *윳글* (2024, L), 161-162.

27 참조. 이사야, “하나님의 영과 신인식: 이사야와 에스겔을 중심으로,” 『구약논단』 62

### 1) ‘정결’과 내적 재창조의 하나님의 영(겔 36:23b-38)

에스겔 36장 23b-38절은 포로 이후 이스라엘의 회복을 귀환이나 땅의 회복에 한정하지 않고, 정결과 인간 내면의 변화까지 포괄한다. P967에는 나타나지 않는 이 단락에서 정결, 새 마음과 새 영의 수여, “나의 영”을 백성 안에 두는 하나님의 행위가 긴밀하게 연결된다(36:25-27). 따라서 MT의 최종 형태에서 회복은 외적 환경의 변화와 더불어 하나님이 이루시는 인간 내면의 재창조를 포함한다.<sup>28</sup>

이러한 내적 재창조의 배경에는 이스라엘의 지속적인 죄와 불순종에 대한 에스겔의 인간학적 진단이 놓여 있다. 이스라엘의 실패는 개별적인 잘못이나 일시적인 의지의 문제에 그치지 않고, 하나님에게 올바르게 응답하지 못하는 내적 상태와 관련된다.<sup>29</sup> “돌 같은 마음”(לֵב הָאֲבֶן/레브 하에벤)<sup>30</sup>은 하나님의 말씀과 뜻에 응답하지 않는 완고하고 무감각한 상태를 형상화한다(11:19; 36:26).<sup>31</sup> 그러므로 회복은 외적 행동의 교정에 머물 수 없으며, 하나님에게 응답할 수 있도록 인간의 내면 자체가 새롭게 되어야 한다.

이러한 변화의 주체는 인간이 아니라 하나님이다.<sup>32</sup> 하나님은 이스라엘을 회복하시는 이유를 “너희를 위함이 아니요 … 나의 거룩한 이름

---

(2016), 55-61, 163-164.

28 Lilly는 겔 36:23c-38이 에스겔서의 앞선 본문들을 서로 엮고 재해석하며, 특히 11장과 20장의 자료를 새롭게 해석하고 37장을 활용하여 회복기의 시간적·종교적·사회적·제 의적 의미를 재규정한다고 본다. 또한 이 단락이 앞선 에스겔 예언들에 대한 주해적 해석으로 기능하며, 이스라엘의 회복을 정결의 관점에서 이해하도록 하는 렌즈 역할을 한다고 평가한다. I. E. Lilly, 윗글, 205.

29 C. A. Newsom, 윗글, 79.

30 개역개정 “굳은 마음”과 “부드러운 마음”은 히브리어로 “돌 같은 마음”(לֵב הָאֲבֶן/레브 하에벤)과 “살 같은 마음”(לֵב בָּשָׂר/레브 바싸르)이다.

31 K. Schöpfung, 윗글, 283.

32 윗글, 84.

을 위함이라”(36:22)고 밝히고, 여러 나라 가운데 더럽혀진 자신의 큰 이름을 거룩하게 하겠다고 선언하신다(36:23). 따라서 귀환과 정결 및 내적 변화는 인간의 선행적 회개나 회복 의지가 하나님의 행동을 이끌어 내는 구조로 제시되지 않는다. “나의 거룩한 이름”이 회복 행위의 근거가 되며, 새 마음과 새 영 역시 인간의 결단으로 성취되는 것이 아니라 하나님에게 순종할 수 있도록 주어지는 선물이다.<sup>33</sup>

하나님의 회복 행위에서 먼저 제시되는 것은 정결이다. 하나님은 맑은 물을 뿌려 백성을 “모든 더러운 것과 모든 우상들”에서 정결하게 하겠다고 선언하신다(36:25). 여기서 정결은 단순한 의례적 씻음이 아니라 우상 숭배로 인한 부정을 제거하여 하나님과의 관계를 새롭게 하는 행위이다.<sup>34</sup> 이어 하나님은 “새 마음”과 “새 영”을 주고, “돌 같은 마음”을 제거하여 “살 같은 마음”을 주겠다고 약속하신다(36:26). 마음(לֵב/레브)은 감정에 한정되지 않고 인식과 판단, 의지와 결단이 이루어지는 인간의 내적 중심을 가리킨다.<sup>35</sup> 따라서 돌 같은 마음의 제거와 살 같은 마음의 수여는 하나님에게 응답하며 새로운 삶을 살아갈 수 있도록 인간의 내면이 변화되는 것을 의미한다.<sup>36</sup>

36장 26-27절은 11장 19절의 “새 마음”과 “새 영”의 약속을 이어 받으면서도, “새 영”에 이어 “나의 영”을 명시한다. 하나님은 “내가 나의

33 Joyce는 겔 11:20과 36:27의 새 마음과 새 영을 “야웨에게 순종으로 응답할 수 있는 새로워진 능력의 선물”로 이해한다. P. M. Joyce, *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel* (JSOTSup 51; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989), 111, 참조. 122-124. 또한 Anja Klein, “Ezekiel among the Prophetic Tradition,” Corrine Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (New York: Oxford University Press, 2023), 91-92.

34 MT에서 טָהַר(타헤르/정결하다)의 용례가 특히 36장 이후에 집중된다는 점 역시 회복 본문에서 정결 주제가 갖는 중요성을 보여준다. I. E. Lilly, 윗글(2012), 205-206, 특히 각주 187.

35 볼프, 108-109.

36 K. Schöpfung, 윗글, 283; Jackson, 50.

영을 너희 속에 두어 너희로 내 율례를 행하게 하며 내 규례를 지켜 행하게 하겠다”고 선언하신다(36:27). 26절이 인간 내면의 갱신을 나타낸다면, 27절은 그 갱신을 지속적인 순종으로 이끄는 하나님의 영의 역할을 밝힌다.<sup>37</sup> 하나님의 영은 인간의 의지를 제거하는 것이 아니라, 이전의 불순종을 반복하지 않고 하나님의 율례와 규례에 따라 살아갈 새로운 가능성을 부여한다.<sup>38</sup> 더 나아가 인간이 스스로 이루지 못했던 순종이 하나님의 영을 통해 가능해지며, 하나님의 영은 하나님의 뜻에 부합하는 삶을 가능하게 하고 그 지속성을 뒷받침하는 원리로 기능한다.<sup>39</sup> 이에 따라 “너희가 내 백성이 되고 나는 너희 하나님이 되리라”(36:28)는 언약 관계도 인간의 능력이 아니라 하나님의 영이 마련한 새로운 토대 위에 세워진다.<sup>40</sup>

이러한 내적 재창조는 포로기 트라우마 이후의 회복이라는 관점에서 중요한 의미를 갖는다. 포로와 성전 파괴가 공동체의 자기 이해와 하나님과의 관계를 흔들었다면, 36장 25-27절의 회복은 백성을 땅으로 돌아오게 하는 데 그치지 않는다. 하나님은 백성을 정결하게 하고 새 마음과 새 영을 주며 자신의 영을 그들 안에 두어, 공동체가 파괴 이후 하나님과의 관계 안에서 다시 살아갈 내적 조건을 마련하신다. 그러므로 하나님의 영은 트라우마의 기억을 제거하는 힘이 아니라,<sup>41</sup> 공동체

37 에스겔 11:19; 18:31; 36:26의 인간학적 영은 36:27의 하나님의 “나의 영”과 연결되면서 신학적 의미로 발전한다. 김주현, *윳글* (2024, ㄴ), 114-115.

38 C. A. Newsom, *윳글*, 74; K. Schöpfung, *윳글*, 283.

39 K. Schöpfung, *윳글*, 283.

40 윳글, 284; K. Finsterbusch, “Ezechiel 33,21-39,29: Anmerkungen zum Profil der Sinneinheit in der nicht-masoretischen Textfassung (Papyrus 967) und zu Veränderungen durch proto-masoretische Redaktoren,” M. Piotrkowski et al.(eds.), *Sources and Interpretation in Ancient Judaism* (AGJU 104; Leiden: Brill, 2018), 121.

41 트라우마 이론에 따르면, 회복은 과거 사건을 제거하거나 망각하는 데 있지 않고, 오히려 그것을 새로운 의미 속에서 재구성하는 과정으로 이해된다. Odell은 에스겔 16장을

가 과거의 불순종을 반복하지 않고 새로운 삶을 살아가게 하는 하나님의 재창조적 행위를 나타낸다.

이러한 관점에서 31-32절의 기억과 수치는 트라우마 이후의 병리적 자기비난과 구별해야 한다.<sup>42</sup> 본문에서 이스라엘은 자신의 악한 길과 좋지 못한 행위를 기억하고 스스로를 혐오한다(36:31). 그러나 이러한 기억과 수치는 정결과 내적 변화 및 삶의 회복을 위한 선행 조건이 아니다. 하나님은 먼저 백성을 정결하게 하고(25절), 새 마음과 새 영을 주며(26절), 자신의 영을 그들 안에 두어 새로운 삶을 가능하게 하고(27절), 곡식과 땅을 회복시키신다(29-30절). 그 후에 이스라엘이 자신의 과거를 기억한다(31절). 따라서 자기혐오와 수치는 구원을 성취하는 공로나 수단이 아니라, 회복된 공동체가 하나님의 은혜에 비추어 자신의 과거를 새롭게 인식하는 결과이다.<sup>43</sup> 이러한 기억은 과거의 죄와 실패를 지우지 않으면서도 그것을 하나님의 선행적인 회복 행위 안에서 다시 바라보게 한다.

마지막으로 33-38절에서 회복은 인간의 내면에 머물지 않고 황폐한 땅과 무너진 성읍으로 확장된다. 황폐한 땅은 다시 경작되고 무너진 성읍은 건축되며, 열방은 야웨가 무너진 것을 건축하고 황폐한 곳에 심

---

해석하면서 트라우마적 사건이 직접적으로 회복되는 것이 아니라, 그 사건의 흔적과 반박이 내러티브 속에서 새롭게 배열됨으로써 의미 형성이 이루어진다고 본다. 이러한 관점은 트라우마 기억이 완전히 이해되거나 통합되지 못한 채 반복과 파편의 형태로 남지만, 내러티브와 성찰을 통해 새로운 이해에 이르게 된다는 점을 강조한다. M. S. Odell, *윇글*, 110-112.

42 참조. J. Herman, *윇글*, 196-213. Herman은 트라우마 이후의 수치와 자기비난, 고립을 생존자의 자기존중과 타인과의 관계를 손상시키는 문제와 관련하여 다루며, 회복을 자기 자신 및 타인과의 “재연결”(Reconnection)과 연결한다.

43 뉴섬은 이것을 “성찰적 주관성”(introspective subjectivity)이라고 부르며, 하나님이 부여한 도덕적 인식에 의해 인간이 자신의 과거 행위를 기억하고 스스로를 판단하게 되는 내적 상태를 의미한다. 이는 인간의 변화 원인이 아니라 결과로 나타나는 자기 성찰로서, 타자의 시선을 내면화하여 자신을 평가하는 주체 형성을 가리킨다. C. A. Newsom, *윇글*, 85.

으셨음을 알게 된다(36:33-36). 따라서 36장 23b-38절은 정결, 새 마음과 새 영, “나의 영”, 순종, 땅과 성읍의 회복을 하나의 회복 선포 안에서 결합한다. 하나님의 영은 정결하게 된 백성의 내면을 새롭게 하고 순종의 삶을 가능하게 함으로써, 트라우마로 흔들린 공동체가 다시 하나님의 백성으로 살아갈 수 있는 회복의 토대를 형성한다.<sup>44</sup>

## 2) ‘나의 영’과 ‘화평의 언약’을 통한 공동체의 재결속

(겔 37:11-14, 15-28)

에스겔 37장 11-28절은 죽음과 분열로 해체된 포로 공동체를 하나님이 다시 하나의 언약 백성으로 세우시는 회복을 제시한다. 포로와 강제 이주는 이스라엘의 사회적·종교적 구조뿐 아니라 공동체의 정체성과 하나님과의 관계에 대한 이해를 흔들었다.<sup>45</sup> 따라서 회복은 단순히 살아남거나 이전 상태로 돌아가는 것이 아니라, 트라우마를 겪은 이스라엘이 하나님의 주권 아래에서 다시 “내 백성”(37:12)으로 불리고 하나의 공동체로 재형성되는 과정이다.<sup>46</sup> 11-14절에서 마른 뼈로 표상된 “이스라엘 온 족속”은 생명과 소망을 상실한 공동체로 나타나며, 15-28절에서는 유다와 요셉으로 분열되었던 두 집단이 하나의 백성으로 결합된다. 이처럼 두 단락은 죽음에서 생명으로, 분열에서 하나 됨으로 이어지는 전환을 통해 포로 이후의 회복을 상호 연결된 두 장면으로 제시한다.

포로 공동체는 “우리의 뼈들이 말랐고 우리의 소망이 없어졌으니 우리는 다 멸절되었다”고 탄식한다(37:11). “마른 뼈”는 개인의 죽음이

44 A. S. Crane, 윗글, 85-86.

45 R. Furman, 윗글, 32; B. E. Kelle, 윗글, 470.

46 D. G. Garber, 윗글, 348-349.

아니라 “이스라엘 온 족속”을 가리키며, 공동체 전체가 미래와 소망을 상실한 상태를 형상화한다. 그러나 하나님은 이들을 다시 “내 백성”이라고 부르고(37:12), “내가 나의 영을 너희 속에 두어 너희가 살아나게 하겠다”고 선언하신다(37:14). 따라서 하나님의 영은 죽음과 절망에 놓인 공동체에 생명을 부여할 뿐 아니라, 그들을 다시 하나님의 백성으로 세워 공동체적 정체성을 회복시킨다.<sup>47</sup>

이어지는 두 막대기 상징행위는 생명을 얻은 이스라엘이 어떠한 공동체로 재형성되는지를 보여준다(37:15-22). 하나님은 에스겔에게 유다와 요셉을 상징하는 두 막대기를 하나로 결합하게 하고, “내 손에서 하나가 되리라”고 선언하신다(37:16-19). 이어 열국 가운데 흩어진 백성을 모아 그들의 땅으로 데려오고, 그들을 “한 민족”으로 만들며 “한 임금”이 모두의 왕이 되게 하신다(37:21-22).<sup>48</sup> “그들이 다시는 두 민족이 되지 아니하며 두 나라로 나뉘지 아니할지라”라는 선언은 포로와 분열로 해체된 공동체가 하나님의 손에서 다시 하나의 백성으로 형성됨을 나타낸다. 그러므로 회복은 개별 생존자의 복구가 아니라 공동체 전체의 재결속이라는 공적 사건이다.

이러한 재결속은 새로운 통치 질서와 연결된다. 본문은 “한 임금”과 “한 목자” 다윗을 제시함으로써 분열된 지파들을 하나로 묶는 정치적·언약적 중심을 마련한다(37:22, 24). 다윗적 통치의 회복은 단순한 왕정에 대한 향수가 아니라, 다시 결합된 공동체를 지속적으로 하나로 보존하는 질서의 회복이다. 이 약속은 백성이 조상들에게 주어진 땅에

47 J. C. Faul, 윗글, 401-402; B. E. Kelle, 윗글, 489.

48 에스겔서에서 “임금/왕”(מֶלֶךְ/멜레크)은 전반적으로 부정적이거나 부재한 개념이며, 긍정적 사용은 겔 37:22, 24에 제한된다. 이 예외는 분열된 공동체의 통일과 다윗 왕권 회복을 강조하는 문맥에서 나타나며, “지도자”(אֲדָמָה/나시) 중심 전통과 긴장을 이룬다. 반면 LXX는 이를 “지도자”(ἀρχων/아르콘)로 일관되게 번역하여 다윗적 통치를 절대 왕권이 아닌 공동체적 지도력으로 재해석한다. A. S. Crane, 윗글, 136.

서 영원히 살아갈 것이라는 선언과 결합된다(37:25).<sup>49</sup> 따라서 공동체의 회복은 흩어진 백성의 귀환뿐 아니라, 그들의 연합을 지속하게 하는 통치와 땅에서의 삶까지 포함한다.

에스겔 37장 23-25절은 앞선 36장 25-28절과 어휘적·신학적으로 상응한다. 두 본문은 우상과 부정으로부터의 정결(36:25; 37:23), 율례와 규례에 따른 순종(36:27; 37:24), “그들은 내 백성이 되고 나는 그들의 하나님이 되리라”라는 언약 공식(36:28; 37:23), 약속의 땅에서의 삶(36:28; 37:25)을 공유한다.<sup>50</sup> 특히 두 언약 공식은 하나님을 가리키는 독립 인정대명사를 명시함으로써 언약 관계를 가능하게 하고 확립하시는 하나님의 주도성을 강조한다.<sup>51</sup> 또한 이 두 단락 사이에서 하나님은

49 K. Finsterbusch, 윗글, 118.

50 I. E. Lilly, 윗글, 199-200. Lilly는 겔 37:23의 정결을 36:25-28과 연결하는 Block의 해석을 소개하며, 36장과 37장의 루아흐 용례 가운데 직접 평행하는 표현으로 36:27과 37:14의 “나의 영”을 지적한다. 본 연구는 이러한 36-37장의 연관성을 본문 자체의 대응관계를 통해 보다 구체화하여 다음과 같이 정리한다.

| 회복 요소  | 겔 36:25-28                      | 겔 37:14                  | 겔 37:23-25                         |
|--------|---------------------------------|--------------------------|------------------------------------|
| 정결     | 더러움과 우상에서 정결하게 함(25)            | -                        | 우상과 가증한 것과 범죄에서 구원하여 정결하게 함(23)    |
| “나의 영” | “나의 영”을 백성 안에 둠(27)             | “나의 영”을 백성 안에 둠          | -                                  |
| 새로운 삶  | 율례와 규례를 지켜 행하게 함(27)            | 살아나게 함                   | 규례와 율례를 지켜 행함(24)                  |
| 언약 관계  | 너희는 내 백성이 되고 나는 너희 하나님이 되리라(28) | “내 백성이”(37:12)라는 선언에 이어짐 | “그들은 내 백성이 되고 나는 그들의 하나님이 되리라”(23) |
| 땅에서의 삶 | 조상들에게 준 땅에 거주함(28)              | “너희를 너희 땅에 두겠다”          | 야곱에게 준 땅에 거주함(25)                  |

51 에스겔의 언약 공식 가운데 11:20; 14:11; 36:28; 37:23은 하나님을 가리키는 독립 인정대명사 **אֲנִי**(아니) 또는 **אֲנֹכִי**(아노키)를 명시한다. 특히 겔 36:28은 “너희가 나의 백성이 되고 나는 너희의 하나님이 되리라”라는 순서로 **אֲנִי**를 명시하는 반면, 렘 31:33은 “내가 그들의 하나님이 되고 그들이 나의 백성이 되리라”라는 순서로 백성을 가리키는 **הֵמָּה**(헤마)를 명시한다. 이러한 차이는 겔 36:27의 “나의 영”의 수어가 순종과 언약적 삶을 가능하게 한다는 문맥과 함께, 에스겔의 언약 공식이 하나님의 주도성을 강조하

“나의 영”을 백성 안에 두어 그들을 살리고 그들의 땅에 두겠다고 선언하신다(37:14). 이러한 상응은 36장에서 하나님의 영을 통해 가능해진 정결과 순종 및 언약적 삶이 37장에서 하나로 재결속된 공동체의 삶으로 구체화됨을 보여준다.<sup>52</sup>

37장 15-28절은 하나님의 영의 활동을 직접 다시 서술하지 않는다. 그러나 MT의 현재 문맥에서 이 단락은 36장의 영 수여와 37장 14절의 생명 회복에 이어진다. 그러므로 하나님의 영에 의한 내적 변화와 순종(36:25-28), 생명 회복(37:11-14), 공동체의 재결속(37:15-28)은 서로 분리된 사건이 아니다. 하나님의 영을 통해 살아난 이스라엘이 정결과 순종의 삶을 살아가는 하나의 언약 공동체로 형성되는 회복 서사 안에서 연결된다.

이러한 공동체 재결속은 “화평의 언약”에서 절정에 이른다. 하나님은 “내가 그들과 화평의 언약을 세워서 영원한 언약이 되게 하겠다”고 선언하신다(37:26). 이 언약은 인간의 공로를 전제로 한 상호 계약이 아니라, 하나님이 친히 수립하시고 영구한 임재로 보존하시는 관계의 약속이다. 여기서 화평은 전쟁의 종결에 한정되지 않고, 공동체 내부의 분열과 하나님과 백성 사이의 관계가 회복되는 것을 포괄한다. 따라서 화평의 언약은 이전의 실패가 다시 관계의 단절로 귀결되지 않도록 하나님이 세우시는 영원한 언약이며,<sup>53</sup> 하나님의 영을 통해 가능해진 생명과 순종 및 공동체의 재결속을 지속시키는 언약적 토대이다.

화평의 언약은 하나님의 영구한 임재에 의해 완성된다. 하나님은 자신의 성소와 처소를 백성 가운데 영원히 두겠다고 약속하고, “나는

---

는 특징적인 방법으로 이해할 수 있다. 김주현, *윗글*(2024, L), 119-120.

52 K. Finsterbusch, *윗글* (2018), 118; C. A. Newsom, *윗글*, 79.

53 K. Finsterbusch, *윗글* (2023), 138-139.

그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 되리라”라는 언약 공식을 선언하신다(37:26-27).<sup>54</sup> 회복의 절정은 성전 건축 자체가 아니라 하나님이 자기 백성 가운데 영원히 거하시는 데 있다.<sup>55</sup> 크레인(A. S. Crane)은 이러한 회복의 성취를 다음과 같이 설명한다.

회복의 성취는 사람들이 이스라엘 땅으로 돌아와, 평화 가운데 다윗 지도자 아래 함께 살며, 예배하고 토라에 순종함으로써 주를 인식하게 되는 것이다. 그들은 반드시 먼 종말론적 미래를 바라보지 않으며, 현재 속에서도 이것이 가능하다.<sup>56</sup>

이처럼 성소의 영구한 임재는 회복이 귀환한 공동체가 평화 가운데 함께 살며 예배하고 토라에 순종하는 현재의 삶 속에서도 하나님의 임재를 경험할 수 있음을 의미한다. 또한 하나님의 성소가 이스라엘 가운데 영원히 존재하는 것은 열방으로 하여금 야웨가 이스라엘을 거룩하게 하시는 분임을 알게 한다(37:28).<sup>57</sup> 따라서 공동체의 재결속은 폐쇄적인 내부 회복에 머물지 않고, 현재 공동체의 삶에서 하나님의 임재를 구현하며 야웨의 거룩함을 열방 앞에 드러내는 데까지 확장된다.

54 Lyons는 겔 37:27을 레 26:11-12과 연결하여 “야웨가 백성과 함께하는 임재”(Yhwh’s presence with the people)의 표현으로 이해하고, 겔 11:20, 34:30, 36:28, 37:27을 “야웨께 속한 백성”(Belonging to Yhwh as the people)을 나타내는 언약 공식으로 분류한다. Michael A. Lyons, “Ezekiel and Israel’s Legal Traditions,” Corrine Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (New York: Oxford University Press, 2023), 66; 본 연구는 이러한 두 언약 공식 본문의 어휘적·구조적 대응에 주목하여, יהוה가 명시된 백성의 정체성이 하나님의 함께하심과 거처라는 임재의 문맥에서 나타난다는 점을 지적한다(34:30; 37:27). 특히 겔 37:23의 יהוה가 명시된 언약 공식이 화평의 언약과 영원한 언약 및 성소의 영속적 임재(37:26)를 거쳐 37:27의 יהוה가 명시된 언약 공식으로 이어지는 구조를, 하나님이 주도적으로 회복한 언약 관계가 하나님의 지속적인 임재 가운데 공동체의 백성 정체성으로 확장되는 흐름으로 이해한다.

55 K. Finsterbusch, *윳글* (2018), 118; A. R. Jackson, *윳글*, 50.

56 A. S. Crane, *윳글*, 137.

57 K. Finsterbusch, *윳글* (2018), 118.

결국 “우리의 소망이 없어졌다”는 공동체의 절망은(37:11) 하나님의 영을 통한 생명 회복(37:14), 하나의 백성으로의 재결속(37:22-23), 화평의 언약과 영원한 임재의 확립(37:26-28)으로 전환된다. 하나님의 영과 화평의 언약은 별개의 회복 주제가 아니다. 하나님은 자신의 영으로 죽음과 절망에 놓인 백성을 살리고, 그들을 화평의 언약과 지속적인 임재 안에서 다시 하나의 언약 공동체로 세우신다.<sup>58</sup>

### 3) ‘아웨의 거룩한 이름’과 ‘나의 영’:

#### 심판에서 회복으로의 신학적 전환(겔 39:23-29)

에스겔 39장 23-29절은 포로 경험에 대한 신학적 해석과 그 이후의 회복을 함께 제시함으로써 심판에서 구원으로의 전환을 보여준다. 23-24절은 이스라엘의 포로와 패배를 제국의 우월성이나 정치적·군사적 실패가 아니라, 이스라엘의 죄에 대한 하나님의 심판으로 해석한다.<sup>59</sup> “이스라엘 족속은 그 죄악으로 말미암아 사로잡혀 갔던 줄을 알지라”라는 선언에 이어, 하나님은 “그들이 내게 범죄하였으므로 내가 내 얼굴을 그들에게 가리고 그들을 그 원수의 손에 넘겼다”고 밝히신다(39:23). 따라서 포로 경험은 하나님과의 관계가 단절된 심판의 결과로 규정된다.<sup>60</sup>

이러한 의미는 “내가 내 얼굴을 가리다”(אֶסְתִּיר פָּנַי/아쓰티르 파나이)라는 표현을 통해 구조적으로 드러난다. 이 표현은 23절과 24절에 연속

58 K. Schöpfung, 윗글, 279.

59 D. G. Garber, 윗글, 349-350.

60 R. Furman, 윗글, 54, 56; Stephen L. Cook, *Ezekiel 38-48: A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB 22B; New Haven/London: Yale University Press, 2018), 105. Cook은 겔 39:23-26이 레 26:39-40을 구체적으로 반향한다고 보고, 특히 두 본문에 반복되는 “내게 범죄하였다”(אָשַׁם מַעַל-בִּי/아셰르 마알루-비)가 하나님에 대한 성스러운 법적 의무의 위반을 의미한다고 설명한다.

하여 나타난 뒤 29절에서 부정형으로 다시 등장한다.<sup>61</sup> 앞의 두 용례가 심판과 관계의 단절을 나타낸다면, “다시는 내 얼굴을 그들에게 가리지 아니하리니”라는 마지막 선언은 그 단절의 종결을 나타낸다. 이로써 땅과 성전을 상실한 포로의 역사적 경험은 하나님의 얼굴이 가려진 관계적 위기로 신학적으로 해석된다.<sup>62</sup>

그러나 이러한 해석이 포로의 고통을 정당화하거나 트라우마를 죄 또는 심판과 동일시하는 것은 아니다. 에스겔은 포로의 원인을 이스라엘의 죄와 하나님의 심판이라는 신학적 틀 안에서 해석하는 동시에, 그 심판으로 발생한 죽음과 상실, 단절과 절망의 현실을 증언한다.<sup>63</sup> 따라서 본 연구에서 트라우마는 죄나 심판 자체가 아니라, 전쟁과 포로라는 파괴적 사건이 공동체의 삶과 정체성에 남긴 파괴적인 영향을 가리킨다. 더욱이 에스겔 36장 20-23절의 관점에서 볼 때, 이스라엘의 패배와 흩어짐은 열방 가운데서 야웨의 이름이 더럽혀진 것처럼 보이게 함으로써, 공동체의 위기를 야웨의 명예, 곧 그의 거룩한 이름의 문제로 확장한다.<sup>64</sup>

이러한 상황에서 25절부터 본문의 방향은 심판에서 회복으로 전환된다. 하나님은 “내가 이제 내 거룩한 이름을 위하여 열심을 내어 야곱의 사로잡힌 자를 돌아오게 하며 이스라엘 온 족속에게 사랑을 베풀지라”라고 선언하신다. 회복의 결정적 근거는 이스라엘의 능력이나 자격이 아니라 하나님 자신의 거룩한 이름이다. 포로를 심판하신 하나님

---

61 “하나님의 얼굴을 가림”은 이 단락에서 세 차례 반복되며(39:23, 24, 29), 에스겔서 앞부분에서는 사용되지 않았던 표현이다. S. L. Cook, 윗글, 105.

62 참조, R. Poser, 윗글 (2016), 33.

63 R. Furman, 윗글, 32.

64 B. E. Kelle, 윗글, 481; K. Finsterbusch, 윗글 (2018), 114-115.

이 자신의 거룩한 이름을 위하여 포로민을 다시 모으고 회복시키신다.<sup>65</sup> 그러므로 “야웨의 거룩한 이름”은 심판의 기억을 삭제하지 않으면서도, 그 기억에 의해 규정되어 있던 공동체의 미래를 하나님의 회복 행위 안에서 새롭게 규정하는 전환의 근거가 된다.<sup>66</sup>

이러한 구조는 에스겔 36장 16-32절과 긴밀하게 연결된다. 두 본문 모두 이스라엘의 죄와 흠어짐을 회고한 뒤(36:17-19; 39:23-24), 하나님이 자신의 거룩한 이름을 위하여 행동하시고(36:20-23; 39:25), 흠어진 백성을 열국 가운데서 다시 모으시는 회복을 선포한다(36:24; 39:27-28). MT에서 이러한 회복은 각각 “나의 영”의 수여와 결합된다(36:27; 39:29).<sup>67</sup> 따라서 36장과 39장에서 야웨의 거룩한 이름은 심판과 흠어짐을 모음과 회복으로 전환하는 근거이며, 하나님은 자신의 영을 주심으로써 백성과의 새로운 삶과 관계를 이루신다.

특히 27-28절은 이러한 전환이 공동체의 정체성을 어떻게 새롭게 하는지 보여준다. 하나님은 이스라엘을 민족들 가운데서 돌아오게 하고 원수의 땅에서 모음으로써 열방 앞에 자신의 거룩함을 나타내신다(39:27). 이스라엘은 자신들을 포로로 보내신 분과 다시 고국으로 모신 분이 동일한 “야웨 자기들의 하나님”임을 알게 된다(39:28). 포로와 회복은 동일한 하나님의 주권 아래에서 재해석되며, 포로 경험은 더 이상 공동체의 최종적인 정체성을 규정하지 못한다. 이스라엘의 미래는 패배와 버려짐이 아니라, 자신의 거룩한 이름을 위하여 그들을 다시 모

65 C. A. Newsom, 윗글, 75; B. E. Kelle, 윗글, 481.

66 B. E. Kelle, 윗글, 489-490.

67 I. E. Lilly, 윗글, 205-207. Lilly는 겔 36:1-23b의 주요 주제인 하나님의 거룩한 이름의 성화와 이스라엘의 귀환이 겔 38-39장에서도 두드러지게 나타나며, 특히 39:27이 이스라엘을 민족들 가운데서 돌아오게 하고 모으는 것과 하나님의 거룩함을 결합한다는 점에서 36:1-23b와 긴밀하게 연결된다고 설명한다. 참조 김주현, 윗글 (2024, ㄷ), 94-95. 이 연구는 MT에서 겔 36:16-23a의 “야웨의 거룩한 이름”이 39:23-29와 연결되며, 이러한 회복 구조가 각각 “나의 영”의 수여(36:27; 39:29)와 결합된다는 점을 논증한다.

으시는 하나님과의 관계에 의해 새롭게 규정된다.

이러한 신학적 전환은 29절에서 절정에 이른다. 앞서 하나님은 이스라엘의 범죄 때문에 자신의 얼굴을 가렸다고 두 차례 선언하지만 (39:23-24), 마지막에는 “내가 다시는 내 얼굴을 그들에게 가리지 아니 하리니, 이는 내가 내 영을 이스라엘 족속 위에 쏟았음이라”고 선언하신다(39:29). 따라서 MT의 최종 형태에서 “나의 영”의 부어짐은 얼굴을 가리심으로 표현된 심판과 관계의 단절이 종결되고,<sup>68</sup> 하나님과 백성의 관계가 새롭게 확립되었음을 나타낸다.<sup>69</sup>

또한 MT에서 동사 “쏟다”(פָּשַׁח/사파크)는 심판과 회복을 대조하는 문학적 효과를 형성한다. 심판 본문에서 하나님은 진노와 분노를 쏟으시는 분으로 나타나지만, 회복 단락의 마지막에서는 “나의 영”을 이스라엘 족속 위에 쏟으신다. 동일한 동사의 목적어가 진노에서 하나님의 영으로 바뀌면서 심판의 언어가 회복의 언어로 전환된다.<sup>70</sup> 하나님은 더 이상 자신의 얼굴을 가리지 않고 자신의 영을 부으심으로써 백성과의 관계를 새롭게 하신다.

에스겔 39장 23-29절에서 회복이란 공동체가 그 경험을 하나님의 심판이라는 신학적 기억 안에서 이해하지만, 그 기억이 미래를 심판과 버려짐에 고착시키지는 않는다. 자신의 얼굴을 가리셨던 하나님이 거룩한 이름을 위하여 백성을 다시 모으고, 더 이상 얼굴을 가리지 않으며 자신의 영을 부으시기 때문이다. 따라서 하나님은 자신의 영을 부으심으로써 자신의 백성으로 다시 살아갈 수 있는 관계와 미래를 열어

---

68 김주현, 윗글 (2024, 1), 118-119. 필자는 겔 39:23-29에서 하나님의 “얼굴을 숨기심”과 “나의 영”을 부으심을 각각 심판과 구원의 대조적인 이미지로 이해하고, 이를 하나님과 이스라엘의 관계가 심판에서 구원으로 전환되는 것으로 분석한다.

69 A. R. Jackson, 윗글, 49.

70 K. Finsterbusch, 윗글 (2018), 122.

주신다.<sup>71</sup>

## 5. 나가는 말

본 연구는 하나님의 영과 구원 기대의 관계를 트라우마 관점에서 재검토함으로써, 에스겔서 회복 신학에서 하나님의 영이 갖는 신학적 의미를 밝히고자 하였다. 이를 통해 MT의 에스겔 36-39장에서 하나님의 영이 개인의 내적 변화, 공동체의 생명과 재결속, 하나님과의 관계 회복을 상호 연결한다는 사실, 그리고 에스겔서의 구원은 개인과 공동체가 하나님의 영을 통해 새로운 존재와 관계를 형성하는 회복으로 이해되어야 함을 확인하였다.

먼저 에스겔의 죄와 심판에 대한 신학적 해석과 트라우마의 개념을 구별하였다. 에스겔은 포로의 원인을 이스라엘의 죄와 하나님의 심판으로 해석하지만, 죄와 심판 자체가 트라우마인 것은 아니다. 트라우마는 전쟁과 성전 파괴, 강제 이주와 공동체 해체라는 파국이 개인과 공동체의 삶과 정체성에 남긴 파괴적 영향을 가리킨다. 이러한 구별은 에스겔의 죄와 심판에 대한 신학적 해석을 현대 심리학적 진단으로 대체하지 않으면서도, 포로 공동체의 고통과 회복을 트라우마 관점에서 분석할 수 있게 한다.

MT와 P967의 비교는 MT의 최종 형태에서 하나님의 영을 중심으로 형성되는 회복 본문들의 연관성을 드러낸다. MT의 에스겔 36장 23b-38절은 정결과 새 마음 및 새 영, 순종과 땅의 회복을 “나의 영”의 수여와 결합하고, 이어지는 37장 11-14절은 하나님의 영을 통한 생명

---

71 B. E. Kelle, 윗글, 121-122.

과 땅의 회복을 선포한다. 이 요소들은 시간적으로 진행되는 고정된 구원의 단계가 아니라, 하나님이 자신의 영을 통해 이루시는 회복의 상호 연결된 차원들이다.

하나님의 영을 통한 회복은 개인의 내적 변화나 생명 부여에 머물지 않고 공동체의 재결속과 언약적 정체성의 회복으로 확장된다. 에스겔 36장 25-28절과 37장 23-25절은 정결, 순종, 언약 공식, 땅에서의 삶이라는 요소를 공유하며, 그 사이의 37장 14절은 하나님이 “나의 영”을 백성 안에 두어 그들을 살리고 땅에 정착하게 하신다고 선언한다. 따라서 37장 15-28절에 하나님의 영이 직접 언급되지 않더라도, 하나님의 영을 통해 가능해진 생명과 순종의 삶이 하나로 재결속된 공동체 안에서 구체화된다는 본문적 연속성을 확인할 수 있다. 하나님은 이 공동체를 화평의 언약과 영원한 언약 안에 세우고, 성소와 처소를 그들 가운데 영원히 두심으로써 “그들은 내 백성”이라는 정체성과 관계를 지속적으로 보존하신다.

에스겔 39장 23-29절은 이러한 회복을 심판 이후의 신학적 전환으로 집약한다. 에스겔은 포로와 심판의 기억을 삭제하지 않지만, 하나님은 자신의 거룩한 이름을 위하여 흩어진 백성을 다시 모으고, 더 이상 얼굴을 가리지 않으며, 자신의 영을 이스라엘 족속 위에 부으신다. 하나님의 영의 부어짐은 과거의 심판을 없었던 것으로 만드는 것이 아니라, 얼굴을 가리심으로 나타났던 관계의 단절이 종결되었음을 확증한다. 이로써 포로가 남긴 죽음과 단절은 더 이상 공동체의 최종적인 현실이나 정체성을 규정하지 못한다.

결국 에스겔서에서 트라우마의 극복은 과거의 상처를 제거하거나 포로 이전의 상태를 복원하는 데 있지 않다. 그것은 파국을 경험한 개인과 공동체가 하나님과의 관계 안에서 다시 생명을 얻고 하나님의 백성으로 새롭게 형성되는 데 있다. 하나님은 자신의 영을 백성 안에 두

어 그들의 내면과 삶을 새롭게 하고, 죽음에 놓인 공동체를 살리며, 화평의 언약 안에서 분열된 백성을 하나로 세우고, 자신의 영을 부어 영구한 임재의 관계를 확증하신다. 이러한 점에서 하나님의 영은 트라우마 이후 개인과 공동체를 새로운 존재와 정체성, 관계와 미래로 이끄시는 하나님의 임재와 회복 행위를 나타내며, 에스겔서 회복 신학의 중심을 이룬다.

## 참고문헌

- 김주현. “에스겔서의 루아흐 연구: 하나님의 영과 인간의 영 논쟁을 중심으로,” 『영산신학저널』 67호 (2024), 7-36.
- \_\_\_\_\_. “에스겔서에 나타난 ‘하나님의 영(רוּחַ/루아흐)’의 신학적 의미: 하나님의 백성 안에 임재하는 하나님의 영” 『구약논단』 92 (2024), 106-134.
- \_\_\_\_\_. “Papyrus 967과 MT의 본문-비교(A textual comparative methodology)를 통한 에스겔서 구원 선포의 신학적 분석: ‘하나님의 영(루아흐, רוּחַ)’을 중심으로.” 『구약논단』 94 (2024), 74-104.
- 양인철. “에스겔의 아내를 향한 묵언의 애도(겔 24:15-27) - 에스겔의 트라우마의 관점으로 본 해석.” 『구약논단』 76 (2020), 115-148.
- 이사야. “하나님의 영과 신인식: 이사야와 에스겔을 중심으로.” 『구약논단』 62 (2016): 44-69.
- 카, 데이비드 M. 『거룩한 회복탄력성: 트라우마로 읽는 성경』.(차준희 옮김).(서울: 감은사, 2022).
- Cook, Stephen L. *Ezekiel 38-48: A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB 22B; New Haven/London: Yale University Press, 2018)
- Crane, Ashley S. *Israel's Restoration: A Textual-Comparative Exploration of Ezekiel 36-39* (VTSup 122; Leiden: Brill, 2008).
- Faul, J. Christiaan. “Ezekiel’s רוּחַ: Reassigning the Liminal Other Within a Trauma-Forged Identity.” *Biblical Interpretation* 32/4 (2024), 398-413.
- Finsterbusch, K. “Ezechiel 33,21-39,29: Anmerkungen zum Profil der Sinneinheit in der nicht-masoretischen Textfassung (Papyrus 967) und zu Veränderungen durch proto-masoretische Redaktoren.” M. Piotrkowski et al.(eds.). *Sources*

- and Interpretation in Ancient Judaism (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 104; Leiden: Brill, 2018), 109–129.
- . “Concepts of Covenant in the Variant Literary Editions of Ezekiel (Old Greek Ezekiel and Its Hebrew Vorlage and MT-Ezekiel).” Ch. A. Eberhart et al.(eds.), *Covenant — Concepts of Berit, Diatheke, and Testamentum* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 506; Tübingen: Mohr Siebeck, 2023), 121–142.
- Finsterbusch, K./Norbert, J. *MTL-Ez 11,25-48,35 und LXX 967-Ez 11,25-48,35: Synoptische Übersetzung und Analyse der Kommunikationsstruktur* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 172; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023).
- Furman, Refael. “Trauma and Post-trauma in the Book of Ezekiel.” *Old Testament Essays* 33/1 (2020), 32–59.
- Garber, David G. “‘I Went in Bitterness’: Theological Implications of a Trauma Theory Reading of Ezekiel.” *Review & Expositor* 111/4 (2014), 346–357.
- Herman, Judith. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence — From Domestic Abuse to Political Terror* (New York: Basic Books, 2015).
- Jackson, Alicia R. “The Spirit in Ezekiel: The Presence of Yahweh with His People.” Craig S. Keener/L. William Oliverio Jr.(eds.), *The Spirit throughout the Canon* (Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 48; Leiden/Boston: Brill, 2021), 45–51.
- Joyce, Paul M. *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel* (JSOTSup 51; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989).
- Kelle, Brad E. “Dealing with the Trauma of Defeat: The Rhetoric of the Devastation and Rejuvenation of Nature in Ezekiel.” *Journal of Biblical Literature* 128/3 (2009), 469–490.
- Klein, Anja. *Schriftauslegung im Ezechielbuch: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34-39* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 391; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008).
- . “Ezekiel among the Prophetic Tradition,” Corrine Carvalho(ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (New York: Oxford University Press, 2023), 77–106.
- Kreuzer, Siegfried. “Papyrus 967.” M. Karrer/W. Kraus (Hgg.). *Die Septuaginta: Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 64–82.
- Liebermann, R. “Divine Presence, Divinely Inflicted Pain, and Forced Migration in

- Jeremiah and Ezekiel,” *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 79/1 (2025), 37-60.
- Lilly, I. A. *Two Books of Ezekiel: Papyrus 967 and the Masoretic Text as Variant Literary Editions*. VTSup 150; Leiden/Boston: Brill, 2012.
- Lust, Johan. “Ezekiel 36-40 in the Oldest Greek Manuscript.” *CBQ* 43/4 (1981), 517-533.
- . “The Final Text and Textual Criticism: Ezekiel 39:28.” *Ezekiel and His Book: Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (BETL LXXIV; Leuven-Louvain: Leuven University Press, 1986), 48-54.
- . “The Spirit of the Lord, or the Wrath of the Lord? Ez 39,29,” *ETL* 78 (2002), 148-155
- . “Major Divergences between LXX and MT in Ezekiel.” A. Schenker (ed.). *The Earliest Text of the Hebrew Bible: The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base of the Septuagint Reconsidered* (Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies 52; Atlanta: SBL, 2003), 83-92.
- Lyons, Michael A. “Ezekiel and Israel’s Legal Traditions,” Corrine Carvalho (ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (New York: Oxford University Press, 2023), 60-76.
- Newsom, C. A. *The Spirit Within Me: Self and Agency in Ancient Israel and Second Temple Judaism* (London: Yale University Press, 2021).
- Odell, Margaret S. “Fragments of Traumatic Memory: *Salmê Zākār* and Child Sacrifice in Ezekiel 16:15-22.” E. Boase/C. G. Frechette(eds.). *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86; Atlanta: SBL press, 2016): 107-124.
- Poser, Ruth. *Das Ezeikielbuch als Trauma-Literatur* (VTSup 154; Leiden/Boston, 2012)
- . “No Words: The Book of Ezekiel as Trauma Literature and a Response to Exile.” E. Boase/C. G. Frechette(eds.). *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86; Atlanta: SBL press, 2016), 27-48.
- . “Ezekiel as Trauma Literature,” C. Carvalho(ed.), *The Oxford Handbook of Ezekiel* (Oxford: Oxford University Press, 2023), 437-454.
- Rambo, Shelly. *Spirit and Trauma: A Theology of Remaining* (Louisville, Kentucky: WJK Press, 2010)
- Schöpfli, Karin. “Lebensgeister: Spielarten der 𐤀𐤍 in Ezechiel 36,26-27 und 37,1-14.” B. Schliesser/R. Feldmeier/J. Frey(Hg.). *Geist: Phänomenologie-Religionsgeschichte-Theologie* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen

Testament 542; Tübingen: Mohr Siebeck, 2025), 269-286.

Wong, Ka Leung. "The masoretic and septuagint texts of Ezekiel 39,21-29." ETL 78 (2002), 130-147.

#### 검색어

에스겔서, 하나님의 영, 트라우마, 회복, 화평의 언약

[ ABSTRACT ]

## The Spirit of God and Trauma Recovery: Hope for Individuals and Communities in the Book of Ezekiel

Joo-Hyun Kim

Hansei University

This study examines the relationship between the Spirit of God and the hope for restoration from the perspective of trauma in order to clarify the theological significance of the Spirit in Ezekiel's theology of restoration. It distinguishes Ezekiel's theological interpretation of Israel's sin and divine judgment from trauma itself. Trauma refers not to sin or judgment, but to the destructive effects of war, exile, the loss of land and temple, and communal disintegration on individuals and the community.

Through a textual comparison of the Masoretic Text (MT) and Papyrus 967 and an analysis of Ezekiel 36-39, this study argues that the final form of the MT interconnects purification, inner transformation, new life, communal reunification, covenantal identity, and divine presence through the Spirit of God. These elements constitute not fixed or sequential stages of salvation but interrelated dimensions of restoration.

In Ezekiel 36:23b-38, God purifies Israel, gives the people a new heart and a new spirit, and places "my Spirit" within them, enabling a new life of obedience. In Ezekiel 37:14, God places "my Spirit" within the community, gives it life, and restores it to the land. The correspondences between 36:25-28 and 37:23-25 further connect restoration through the Spirit with the reunification of the community. This restoration

www.kci.go.kr

culminates in the covenant of peace, the everlasting covenant, and God's enduring presence among his people (37:26-27). In 39:23-29, YHWH acts for the sake of his holy name, gathers the dispersed people, and pours out "my Spirit," thereby marking a theological transition from hiding his face in judgment to restoring his relationship with Israel.

This study demonstrates that trauma recovery in Ezekiel does not mean erasing the memory of judgment and exile or returning to the pre-exilic past. Rather, God places and pours out his Spirit to renew the inner life of his people, give life to a community marked by death, reunite the divided people within the covenant of peace, and restore an enduring relationship with them. The gift of God's Spirit thus expresses God's own presence and restorative action, through which individuals and the community are reconstituted as God's people in the aftermath of trauma.

key words

Ezekiel, Spirit of God, Trauma, Restoration, Covenant of Peace

투고일 : 2026년 7월 31일

심사일 : 2026년 8월 17일

게재 확정일 : 2026년 8월 18일

www.kci.go.kr