

임시영(성결대)

1. 도입

인간은 역사 안에 사는가 아니면 창조 안에 사는가? 기독교 세계관 안에서 성경적 삶을 살기를 원하는 사람이라면 누구나 한 번쯤 해봤을 직한 질문이다. 그러나 이 같은 질문의 핵심은 역사나 창조냐를 결정하려는 논의가 아니다. 오히려 역사에 발을 딛고 서있는 인간의 한계로부터 발생한 창조에 대한 무지, 창조와의 간극(과거의 창조) 그리고 창조를 향한 동경(미래의 창조)에 관한 것이다. 창조에 종속되고, 창조 안에 거하며, 창조를 지향하고픈 인간의 삶은 역사 안에 간혀 있는 듯 보인다. 역사를 넘어서지 못하는 현실로부터 발생한 인간 내면의 불만과 불안은 급기야 창조와 역사를 분리하고, 경계 지어 서로를 대립된 것으로 보이게 만들었다. 그러나 과연 창조와 역사를 상호 대립관계 아래서 이

www.kci.go.kr

해해야만 하는 것일까?)¹⁾

이것에 답하기 위해 우리가 먼저 해야 할 질문은 다음과 같다: 창조는 역사에, 또는 역사는 창조에 어떤 영향도 미치고 있지 않는가? 창조가 역사에 미치는 영향을 말하기 전에, 우리는 이미 역사가 창조에 미치는 영향에 대해 일정부분 동의하고 인정한다. 그리고 이 같은 동의로부터 우리는 곧장 창조가 역사에 미치는 영향에 대해서도 인정하게 된다. 왜냐하면 역사를 말하고 있는 구약성경의 많은 부분에서 역사의 실패가 창조질서의 파괴를 가져오고, 그것으로 역사가 다시 혼란에 빠져들기에 대한 상호 관계성의 강한 인상을 받기 때문이다.²⁾ 그러므로 역사 안에서 발생하는 구원을 중심에 두고, 창조를 구원의 발생을 위한 하위 개념으로 설정해서 창조를 역사에 종속시키려는 시도³⁾와, 그 반대로 창조를 중심에 두고 역사를 창조의 종속개념으로 보려는 시도⁴⁾가 늘 있어 왔다. 반면 예레미야 30-31장의 언급은 창조와 역사의 상호적 관계 내지는 등가의 일치관계를 제공하고 있는 듯하다.⁵⁾ 예레미야는 새 언약의 선포 안에서 “창조는 역사 안에서 그 질서를 구현하기를 원하고, 역사는 창조세계의 질서를 굳건하게 세우는 기능을”⁶⁾ 감당하게 함으로 “창조와 역사 안에서 이루어지는 언약 사이의 관계를 새롭게 조명하고, 창

-
- 1) Westermann은 창조와 역사의 관계를 대립의 개념을 넘어 완전히 분리해서 서로 다른 영역이라서 조망한다(C. Westermann, "Biblical Reflection on Creator-Creation," B. W. Anderson [ed.], *Creation in the Old Testament* [Philadelphia: Fortress, 1984], 90-101).
 - 2) 예를 들어 창세기 3장, 6장 그리고 11장의 인간의 범죄와 창조질서의 파괴, 그리고 민족적/국가적 실패와 창조질서의 위협(특히 렘 4:23-26)과 같은 언급들이 이에 해당한다.
 - 3) 이 경우 역사 안에 있는 인간과 창조의 간극(과거의 창조)는 전혀 좁혀지지 않는다. 창조는 단지 잠깐의 현재를 거쳐, 결국 창조의 동경(미래의 창조)으로 구원의 현재와 미래를 위한 도구일 뿐이다. 이것에 관해서는 G. von Rad, "The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation," B. W. Anderson (ed.), *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1984), 63을 참조하라.
 - 4) R. Knierim, "Creation and History in Israel's History," *HBT* 3 (1981), 109.
 - 5) 일치관계에 대해서는 P. D. Miller Jr., "Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol," *HBT* 9 (1987), 64를 참조하라.
 - 6) 김창대, "예레미야 30-31장 문맥에서 렘 31:22의 '새 일'의 의미에 대한 고찰," 『신학사상』 140호 (2008년 봄), 137.

조와 역사가 서로 영향을 주는 상호적 관계임을 제시한다.”⁷⁾

“창조질서를 세운 하나님은 이스라엘을 창조하고 그것을 통해 역사 안에서 하나님의 창조질서를 구현하고자 했다.”⁸⁾ 그래서 역으로 창조 질서 안에 있는 역사는 자연스럽게 창조를 향해 영향력의 손을 뻗게 된다. 이 같은 상호작용의 맥락은 새 언약으로 말미암아 이스라엘이 역사 안에서 회복된 구원의 공동체를 세우는 것과 관련된 협의를 넘어 원초적인 창조질서의 회복이라는 광의를 획득하는 기반이 된다. 그러므로 새 언약에 따른 창조는 단순히 개인, 한 민족 또는 한 나라의 구원을 중심으로 한 역사의 귀속물로 한정될 수 없으며, 창조 자체의 회복에 대한 시각을 포함한다. 창조에 대한 동경이 실체가 될 때, 창조와의 간극이 매워져 현재가 될 때, 그래서 창조에 대한 무지가 역사 안에 계시된 창조로 말미암아 완전히 역전될 때 역사 안에 사는 우리 삶은 역사에 발 딛고 살기에 불가불 분리될 수밖에 없다고 생각했었던 창조와 단절된 창조 밖에 사는 삶이 아니라, 여전히 창조 안에 있는, 더 나아가 창조의 완성을 위한 삶이 될 것이다.

이것의 논증을 위해 먼저 예레미야 1장 10절과 31장 28절의 병행읽기와 그것을 통한 총체적 읽기의 가능성에 대해 제언할 것이다. 그리고 그것으로부터 역사와 창조의 관계성에 대해, 그리고 창조로서의 역사를 살아가는 삶의 가능성과 가치에 대해 논할 것이다. 뒤따르는 2장에서는 이제까지의 예레미야서 연구에 대한 간략한 개괄과 더불어 선택된 두 본문의 당위에 관해, 3장에서는 두 본문의 직접 비교를 통한 병행읽기와 신학적 의의에 대해, 그리고 4장에서는 창조와 역사의 병치를 통해 시간에 종속된 역사를 창조의 공간에서 살아가기 위한 방편으로서의 보존, 동행, 통치와 관련된 창조의 확장 개념에 대해 언급할 것이다.

7) 김창대, “창조 모티프의 틀에서 본 예레미야의 새언약”, 『성경과 신학』 41권 (2007), 60.

8) 김창대, 『읽글』 (2007), 60-61.

2. 예레미야서의 총체적 읽기 가능성: 전체 본문의 의미적 네트워크로서의 창조

예레미야서의 기원과 저작, 책으로의 생성과 관련된 비평적인 문제에 대한 연구는 뉘(B. Duhm)으로부터 시작되었다.⁹⁾ 예레미야의 시가들(Gedichte Jeremias: 특히 램 1-25장*과, 30-31장*)과 예레미야의 전기(특히 램 26-45장*)가 보충을 통해 성장되어 오늘날의 형태가 되었다는 뉘의 자료 비평적 연구는 이후 모빙켈(S. Mowinckel),¹⁰⁾ 하야트(J. P. Hyatt),¹¹⁾ 그리고 맥케인(W. McKane)¹²⁾ 등에 의해 수용되고 또한 확장되었다. 뉘와 모빙켈이 예레미야서의 통일된 어법의 발견과 편집의 일관성의 문제에 대해 회의적이었던 반면,¹³⁾ 루돌프(W. Rudolph)¹⁴⁾와 하야트의 영향 아래서 티(W. Thiel),¹⁵⁾ 알버츠(R.

9) B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, KHAT 11 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1901).

10) S. Mowinckel, *Zur Komposition des Buches Jeremia* (Kristiana: Jacob Dwybad, 1914). 모빙켈은 산문형식의 예레미야의 말을 "산문설교"라고 규정하고, 신명기에 의존되었다고 여겨지는 역사서의 일부, 특히 열왕기와의 유사성에 관해 연구하였다. 물론 바이페르트는 모빙켈에 반대하여 산문설교를 신명기사가의 편집이 아니라 예레미야에게 소급되는 기교적 산문으로 간주한다.(H. Weippert, *Die Prosareden des Jeremiabuches*, BZAW 132 [Berlin: Walter de Gruyter, 1973]).

11) J. P. Hyatt, "The Deuteronomistic Edition of Jeremiah", (1951) in L. G. Perdue / B. W. Kovacs (ed.), *A Prophet to the Nations: Essays in Jeremiah Studies* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1984), 247-267. 하야트는 예레미야서의 신명기적 편집이라는 개념을 제안하였고, 이는 후대의 연구에 지속적으로 영향을 미쳤다.

12) W. McKane, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah 26-52*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1996). 맥케인은 신명기사가의 편집을 배제하진 않지만, Rollenkorpus 이론을 주장한다.

13) 참조하라. B. Duhm, *윗글* (1901), XIX-XX, 그리고 S. Mowinckel, *윗글* (1914), 5.

14) W. Rudolph, *Jeremia*, HAT 1.13 (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1947).

15) W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, WMANT 41 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973); W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*, WMANT 52 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981)

Albertz),¹⁶⁾ 뢰머(T. C. Römer)¹⁷⁾ 등은 예레미야서를 통일성 있는 신명기적 편집의 산물로 보려고 했다. 물론 맥케인 같이 통일적인 신명기사상의 편집원칙에 대해서 회의적이거나¹⁸⁾ 슈미트(K. Schmid)처럼 신명기사가의 편집 모델을 수용하면서도 이어쓰기(Fortschreibung) 등과 같은 여러 단계에 걸친 편집을 상정하여 편집 단계를 조금 더 체계적으로 재구성하려는 학자들도 있었다.¹⁹⁾

이처럼 20세기 초의 자료가설에 입각한 예레미야서의 비평적 연구는 본문의 기원과 생성 또는 편집과 관련된 본문의 복원과 재구성에 몰두했고, 신명기사가에 의한 편집 이론 - 면밀히 발생한 이어쓰기 이론과 다중 편집 이론 - 으로 치우친 경향성을 가져왔다. 여전히 자료가설에 입각한 편집 비평적 연구가 우세한 가운데 책의 통일성에 대한 끊임 없는 제기는 그것이 주도적인 편집자/집단에 의한 것이든, 이어쓰기나 구르는 전집이론에 의한 것이든 20세기 말에 접어들어 중대한 변화를 가져오는 계기가 되었다. 이전의 역사 비평적 연구가 보여준 분절적 연구의 한계와 피로감에 직면하여 그리고 책의 통일성에 대한 재고로부터, 또는 독자중심의 비평을 통해 본문을 총체적으로 보고, 본문의 메시지

-
- 16) R. Albertz, "Die Intentionen und Träger des deuteronomistischen Geschichtswerks", R. Albertz et al. (ed.), *Schöpfung und Befreiung: Für C. Westermann zum 80. Geburtstag* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1989), 37-53. 알버츠는 일반적인 신명기사가에 의한 편집의 이론에서 한 층 더 발전하여 배경이 다른 두 개의 신명기사가 집단을 상정하여, 신명기역사서의 신명기사가들과 예레미야서의 신명기사가들을 구분한다. 예레미야서의 편집에 대한 자세한 논의는 또한 R. Albertz, *Israel in Exil* (Leiden: Brill, 2004), 312-45를 참조하라.
- 17) T. C. Römer, "How did Jeremiah become a Convert to Deuteronomistic Ideology?", L. S. Shearing / S. L. McKenzie, *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*, JSOTS 268 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).
- 18) 차준희, "예레미야서와 신명기사가의 관계에 대한 최근 연구 동향", 『신학논집』 43집 (2006), 258-59.
- 19) K. Schmid, *Buchgestalten des Jeremiabuches* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996). 참조하라. I. Meyer, "Jeremia", E. Zenger (ed.) *Eileitung in das Alte Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2004), 470. 또한 "브라이트, 바이페르트 그리고 할러데이 등은 예레미야서에서 신명기사가적인 것처럼 보이는 것은 단지 기원전 7/6세기의 특성인 수사학적 설교일 뿐이기 때문에, 예레미야서에서 있지도 않은 신명기사가적 편집을 주장해서는 안 된다"고 주장한다(차준희, 위급 [2006] 251, 그리고 참조 254).

지에 집중하려는 패러다임 전환이 발생한 것이다.²⁰⁾ 20세기 중반 이후 등장해서 예레미야서 연구에 이미 적용된 브라이트(J. Bright)²¹⁾와 룬드봄(J. R. Lundbom)²²⁾의 수사학적 분석 방법은 이러한 패러다임 전환의 또 다른 기폭제였다.²³⁾ 그 이후 예레미야서 연구는 통시적 관점의 자료 비평적 입장에서 예레미야서를 신명기적 편집의 산물로 보려는 경향과, 본문의 총체적 읽기를 통해 본문의 구조와 수사적 특성을 연구하고, 그 결과에 따라 본문의 의미를 추적하는 공시적 관점의 연구 경향으로 양분되었다. 본문의 통일성 확증과 총체적 읽기의 가능성을 전제한 공시적 관점의 연구 경향에 있어 본문이 담지한 신학적 메시지의 발견에 집중된 탐구의 경향은 텍스트 언어학 방법론의 도입과 더불어 한층 더 강화되고 있다.²⁴⁾ 텍스트 언어학은 전체 본문을 하나의 의사소통 단위로 이해한다. 이러한 이해는 저자가 구문론과 의미론 상에서 자신의 의도를 일관되게 진술하고 있음을 전제한다. 즉 텍스트 언어학의 목적

20) 예언서 연구에 있어서의 경향변화와 연구 추이에 대한 언급은 임시영, “에스겔 연구사 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로”, 『구약논단』 20권 3호 (2014년 9월), 291-293을 참조하라. 이 같은 연구경향은 W. Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids: Erdmans, 1998), T. E. Fretheim, *Jeremiah* (Macon, Georgia: Smyth & Helwys, 2002), J. L. Mackay, *Jeremiah: A Mentor Commentary*, Vol. 1 and 2 (Mentor: Christian Focus Publications, 2004), J. A. Dearman, *The NIV Application Commentary Jeremiah/Lamentations* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002) 등의 연구에서 잘 드러난다. 물론 본문과 독자 중심적 연구뿐만 아니라 본문과 관련된 사회학적 관심이 예언자들이 살고 있던 시대의 외교적, 정치적, 경제적, 사회적, 종교적 상황 등에 관한 역사 비평적 연구의 한계를 극복하려는 노력의 일환으로 또한 시도되었고, 오늘날까지 중요한 연구 방법 중 하나로 자리매김하고 있다.

21) J. Bright, “The Date of the Prose Sermons of Jeremiah”, *JBL* 70 (1951), 15-35.

22) Lundbom은 자신의 박사학위 논문과(J. R. Lundbom, *Jeremiah: a Study in ancient Hebrew rhetoric* [Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975]) 주석을 통해(J. R. Lundbom, *Jeremiah 1-20*, AB [New York: Doubleday, 1999], 특히 84-85) 예레미야서에 대한 수사학적 분석 방법을 소개하고 있다.

23) 구약 수사비평의 방법론적 유형과 연구사는 최인기, “구약 수사비평의 방법론적 고찰 (I)”, 『구약논단』 8권 (2000), 201-216과 “구약 수사비평의 방법론적 고찰 (II)”, 『구약논단』 9권 (2000), 359-377을 참조하라. 수사비평적 방법을 사용한 가장 최근의 연구로는 김진명, “율기의 서언과 곁어에 나타난 ‘수유’(재산) 목록과 ‘신명’의 변화 문제에 대한 연구: 1장 1-5절과 42장 12-13절을 중심으로”, 『구약논단』 22권 1호 (2016년 3월), 102-124가 있다.

24) 김창대, 윗글 (2007), 36. 텍스트 언어학적 분석에 관한 가장 최근의 연구로는 정희경, “Kipper 행위 개념을 통해 본 속죄제의 이중적 기능연구에 대한 구조비평 텍스트 언어학적 분석: 레위기 4장을 중심으로” 『구약논단』 22권 1호, 10-37이 있다.

은 전체 본문의 통일성과 총체성에 대한 완전한 확신 안에서 저자의 의도를 규명하기 위해 개별 단어에 대한 관찰을 넘어 전체 본문과의 상관 관계를 규정하는 것으로부터 저자의 의도를 논리적으로 규명하는 것에 있다. 본문내의 의미적 네트워크의 파악을 위해 텍스트 상호간의 결속 구조 분석이 선행되며(어휘적, 문법적 장치 또는 단어나 문법적 요소들의 파악), 이를 통해 본문의 통일성과 연속성을 가능하게 하는 본문에 담지 된 의미론적 관계가 규명된다.²⁵⁾

예레미야서와 관련된 텍스트 언어학의 연구는 이제까지 “새 언약의 주제가 예레미야 전체 본문의 통일성에 비추어 볼 때 다른 주제 또는 모티프와 어떻게 유기적으로 의미적 네트워크를 이루고 있는지를 살피는 것”에 있었다.²⁶⁾ 그러나 여기서 우리가 간과하지 말아야 할 것은 예레미야서가 새 언약의 주제아래 인간/이스라엘의 구원과 관련된 역사에 주목할 뿐만 아니라, 창조와 역사의 상호관계 아래서 또한 창조와 관련되어 있다는 사실이다.²⁷⁾ 예레미야서가 새 언약의 주제아래 통합되는 것과 마찬가지로, 새 언약의 주제는 곧장(심판과 심판이후에 발생하는) 새 창조의 주제 아래 통합되는 의미적 네트워크를 지니고 있다. 창조 모티프 아래 예레미야서가 통합될 수 있다는 생각은 편집비평의 입장에서 핵심구절들의 문학적 분석을 시도한 샤프(C. J. Sharp)의 연구에서 이미 발견된다.²⁸⁾ 샤프는 자신의 연구에서 예레미야서를 통합하는 “세우다/심다”와 “뽑다/헤치다/던지다”라는 심판과 창조에 관련된 용어의 사용에 있어 발생한 변화들로부터 이스라엘의 심판과 멸망에 관한 편집층과, 온 세계에 미치는 심판을 말하는 편집층의 구분을 시도했다. 이 같은 입장에서 볼 때 예레미야서를 통합하는 의미적 네트워크

25) 장성길, “예레미야 30-33장에 나타난 결속 구조 분석”, 『구약논단』 13권 4호 (2006년 12월), 92-97.

26) 장성길, 『윗글』 (2006년 12월), 96.

27) 이것과 관련해서 김창대의 연구는 주목할 만하다: 김창대, 『윗글』 (2008 봄), 117-143; 김창대, 『윗글』 (2007), 35-66.

28) C. J. Sharp, “The Call of Jeremiah and Diaspora Politics”, *JBL* 119 (2000), 421-438.

크의 시작은 예레미야 1장 10절에서 발견된다.²⁹⁾ 예레미야 1장 10절은 심판과 구원에 관련된 6개의 동사를 갖고 있다. 이 동사들은 예레미야 30-33장의 심판과 구원의 선포에서 확장되어 의미적 네트워크를 형성하고 있다. 특히 31장 28절은 1장 10절의 말씀을 답습하고 확장하는 듯 보인다. 1장 10절에서 발생한 언급은 31장 28절의 연결고리로부터 30-33장의 심판과 구원의 메시지 전체를 주관한다. 이것을 통해 본문의 중요주제는 과거와 현재의 ‘뽑고’, ‘헐고’, ‘파괴하고’, ‘전복시키는’ 야웨의 심판과, 미래에 ‘세우고’, ‘심을’ 야웨의 구원으로 등장한다. 여기서 우리는 주목해야만 한다. 이스라엘의 심판과 구원에 관련된 역사가 의미적 네트워크 형성에 사용된 핵심 동사들로부터 역 창조와 창조의 모티프를 덧입고 있다는 사실이다. 이것을 통해 창조는 역사 안에서 그 질서를 구현하고, 역사는 창조세계의 질서를 굳건하게 세운다. 새 언약은 이 같은 창조와 역사의 상호성을 위한 매개로 책 전체의 의미적 네트워크 형성에 조력한다.

그러므로 예레미야서 전체의 총체적 읽기의 가능성 타진을 위해 우리는 예레미야의 핵심 주제를 녹여낸 예레미야 1장 10절과, 그것의 재선포인 31장 28절의 결속관계에 대한 신중한 논의를 필요로 한다.

3. 예레미야 1장 10절과 31장 28절의 결속관계

3.1. 예레미야 1장 10절

보라! 내가 오늘 너를 그 민족들 위에 그리고 그 왕국들³⁰⁾ 위에 둘 것이다.³¹⁾

29) 장성길은 렘 1:10을 “예레미야서 전체의 핵심주제”의 요약으로 본다(장성길, *읽글* [2006년 12월], 103).

30) LXX는 정관사 없이 “나라들과 왕국들”을 언급한다.

31) J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing, 1985), 144와 W. L. Holladay, *Jeremiah 1* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 36은 “dqp”를 “위임하다”로 번역한다: “I have given you authority”. 이것은 아마 본 절이 선지자의 위임과 관련된 정황을 고려

뽑아내고 파괴하며, 파괴하고 넘어뜨리기 위해서³²⁾

세우고 심기 위해서³³⁾

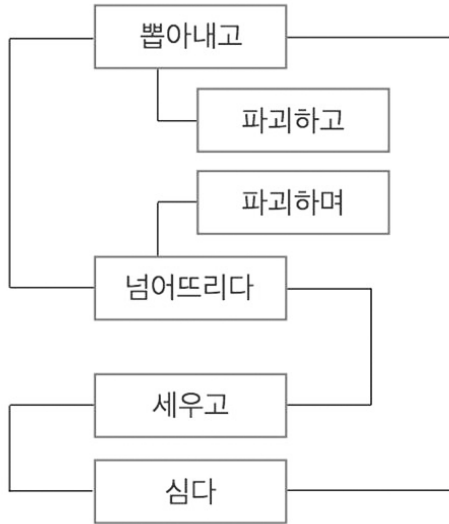
예레미야 1장 4-10절은 예레미야의 소명기사이다. 그 중에서 특히 9-10절은 예언자의 임명과 위임에 관련된다. 10절은 5절의 민족의 예언자로 태어난 예레미야의 소명을 반복함과 동시에 민족들과 왕국들의 예언자로의 확장을 통해서 소명기사의 클라이맥스를 형성한다.³⁴⁾ “10절은 아웨의 선재적 선택으로 말미암아 발생한 예레미야가 하나님과 맺고 있는 관계의 특이성에 따른 소명 양식의 논리적 확대로서의 현재적 위임 선포(사명의 재위임)”³⁵⁾이다. 10절에서 주목되는 것은 여섯 부정사의 사용이다.

심판에 해당하는 부정적인 부정사가 앞에 네 개, 그리고 회복과 구원에 해당하는 긍정적인 부정사 두 개가 뒤따라 등장한다. 각 부정사의 사용은 분명한 자릿값들을 가진다. ‘뽑아내다’와 ‘넘어뜨리다’의 *inclusio* 안에 두 번 연속 ‘파괴하다’를 언급하여 뽑고 넘어뜨리는 행위의 분명

한 것일 수 있다. 차준희, “예레미야의 소명”, 『활천』 566권 (2001), 49도 또한 창세기 39:4의 용례와의 비교를 통해 “대리인/감독자로서 일을 맡기다”로 이해한다.

- 32) MT에서 앞선 네 개의 부정사는 각각 전치사 *l*를 갖고 있으며, 뒤따르는 세 부정사는 각각 접속사 *w*로 연결되어 있다. 그러나 도착어인 한글의 자연스러움을 위해 특별히 언급하지 않았다. 여기서 “파괴하며 넘어뜨리기 위해서”가 24:6; 42:10; 45:4 등의 언급에 따라 때 부차적인 것일 수 있다. P. Volz, W. Rudolph, E. Vogt는 이상의 근거와 더불어 긍정형과 부정형의 2:2 병렬 구조의 생성을 위해 뒤따르는 두 개의 부정사를 삭제한다(S. Hermann, *Jeremia*, BK [Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986], 40. 참고하라. A. Weiser, *Das Buch Jeremia*, ATD 20 [Amsterdam: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981], 3, 8; R. P. Carroll, *Jeremiah 1-25*, The Old Testament Library [London: SCM Press, 1986], 94). 그러나 10a 절의 의미적 구성에 있어 “뽑다”와 “넘어뜨리다”의 결속관계 속에 두 번의 “파괴하다”의 이음동의어를 취한 구조 안에서 충분히 이해 가능하다. 또한 앞선 두 부정사의 음성학적 평행(노트쉬 노트츠)과 더불어 첫 번째와 네 번째 부정사의 처음을 사용한 종결로 만들어진 각운은 사용된 네 개의 부정사의 변경을 고려하지 않게 한다. 또한 18:7, 9; 31:28은 1:10을 지지한다.
- 33) MT는 부정적 내용의 네 개의 분사 사용과 뒤따르는 긍정적 내용의 두 개의 분사 사용을 구분하기 위해 두 요소를 상반절과 하반절로 분리하고, 접속사 없이 연결하고 있다.
- 34) 반면 Hermann은 10절을 5b절의 반복이라 여기고, 부차적인 요소로 돌린다(S. Hermann, *위글* [1986], 54). 예레미야의 소명 본문과 관련된 문학적 통일성에 대한 자세한 논의는 김필희, “예레미야 소명 기사(1:4-10)의 역사적 이해”, 『구약논단』 18집 (2005년 8월), 89-93을 참조하라.
- 35) 김필희, *위글* (2005년 8월), 92-93.

한 목적이 파괴에 있음이 드러난다. 그러나 하나님의 위임이 파괴로 종결되지는 않을 것이다. 왜냐하면 ‘뽑아내다’와 ‘넘어뜨리다’의 언급이 뒤 따르는 두 개의 부정사와 각각 병렬되어, ‘뽑아내다’는 ‘심다’로, ‘넘어뜨리다’는 ‘세우다’로 역전되기 때문이다.



이 같은 도식적인 묘사는 예레미야를 선지자로 부르신 하나님의 부르심의 목적을 분명히 드러낸다. 예레미야는 먼저 심판을 선포해야만 한다. 선포된 심판은 확정되어 이스라엘에 다다를 것이다. 그러나 심판으로 종결됨이 예레미야를 선지자로 부르셔서 선포하게 하신 하나님의 최종 목적은 아니다. 현재의 철저한 붕괴(뽑고, 넘어뜨려짐) 이후에 주어질 하나님의 구원(세우고, 심다)을 향한 역전의 기대와 그것의 실현이 목적이다. 여기서 주목해야 할 것은 10절의 파괴와 세움에 관련된 동사의 사용이 예레미야 전반에 걸쳐 창조 모티프와 병렬관계를 형성

하고 있다는 것이다.³⁶⁾ 파괴와 세움에 상응하는 심판과 구원의 관계는 창조를 위한 창조 이전의 혼돈과 같은 불가분의 관계 아래 놓여 있다. 결국 이스라엘의 심판은 구원을 위한 필수의 전제가 되고, 창조 모티프 아래 인간의 “영점상황(Nullpunktsituation)”³⁷⁾으로의 회귀가 된다. 그러므로 예레미야의 구원은 이스라엘의 회개로부터 말미암는 것이 아닌, 하나님에 의해 인간에게 주어진 영점상황(역 창조)으로부터 발생한 하나님의 전적인 창조가 된다. 10절의 창조신학과의 연결은 앞선 5절의 확장된 이해를 제공한다. 예레미야의 출생 이전의 소명은 인간 창조 모티프와 관련되어 재해석된다. 예레미야를 모세와 상응시키려는 9-10절의 의도를 통해서도³⁸⁾ 또한 창조 모티프를 통한 10절의 확장된 이해의 폭을 확인할 수 있다.

뽑고, 파괴하고, 넘어뜨리는 역사와 그것에 이어 세우고, 심는 역사의 전환을 예레미야 소명기사의 핵심인 1장 10절은 창조 아래 조망한다. 역사의 종결인 심판이 곧 구원의 시작이 되는 신학적 조망이다. 창조 아래 역사가 발생했다. 그러나 역사는 창조를 파괴했다. 그러므로 역사의 새로운 시작은 다시 발생하는 창조에 온전히 기댈 수밖에 없다.

36) 예레미야서에 나타나는 창조 모티프의 4유형(김창대, *윳글* [2007], 40): 1) 파괴하다와 세우다라는 동사들 (1:10; 18:7-8; 24:6; 42:1), 2) 창조시의 혼란에 대한 암시(4:23-27; 5:22; 6:23; 8:13; 50:42; 51:34, 42), 3) 천지를 창조하신 하나님(10:21; 27:4-7; 51:15-19), 4) 태에서 예레미야를 창조하신 하나님과 창조의 혼란을 암시하는 광야(1:5; 2:6-7; 20:14-18; 50:12).

37) 영점신학은 Zimmerli가 에스겔서의 주석에서 사용한 언어로, 임시영은 이것을 이스라엘의 심판과 구원의 도식에서 구원을 위한 심판의 의미로 확장해서 제사용했다(Si-Young Leem, “Die Vision vom neuen Israel: Literarische Struktur, Kompositionsgeschichte und theologische Bedeutung von Ez 47f.,” Dr. Theol. Dissertation [Heidelberg Univ., 2010], 296). 차준희는 이것을 또한 예레미야의 심판과 구원의 도식에 적용하고 있다(차준희, *윳글* [2001], 49)

38) G. Wanke, *Jeremia 1, 1-25, 14* (Zürich: Theologischer Verlag, 1995), 28-33.

3.2. 예레미야 31장 28절

그리고 다음과 같이 될 것이다:

내가 그들을 주목했다.

뽑고 파괴하며, 넘어뜨리고 파괴하여³⁹⁾ 악하게 만들기 위해서

똑같이 내가 그들을 주목할 것이다.

세우고 심기 위해서

여호와의 말이니라

본 절을 포함한 예레미야 30-33장은 바벨론에 포로로 잡혀간 사람들을 위한 소망의 메시지를 담은 ‘위로의 책’으로 잘 알려져 있다. 이곳에선 현재적 심판의 확정과 더불어, 그것을 넘어선 남겨진 사람들 안에서 새 일을 행하실 하나님의 활동이 강력하게 표현된다. 유다와 이스라엘의 회복을 말하는 31장 28절은 새 언약의 선포를 앞두고 1장 10절에 사용된 선지자의 위임과 관련된 언어의 수용을 통해 뒤따르는 새 언약(렘 31:31)과 영원한 언약(렘 32:40)이 하나님의 완전한 주도권 아래 있음과 창조의 모티프를 수용하고 있음을 밝힌다.

여기서 먼저 주목할 것은 1장 10절을 통해 선지자 예레미야에게 위임되었던 파괴와 심음의 활동이 야웨 자신에게로 되돌려졌다는 점이다. 1장 10절과 31장 28절에서 사용된 파괴와 심음에 관련된 동사들은 다양한 형태로 조합되어 예레미야서에 거듭 사용되고 있다(참조 렘 12:17; 18:7, 9; 24:6; 31:40; 42:10; 45:4). 이 경우 야웨가 그 주어로

39) LXX는 “뽑고 파괴하며, 넘어뜨리고 파괴하여”를 kaqairein(파괴하다) 한 단어로 대체한다. 이것은 아마 앞선 부정적 언급과 뒤따르는 긍정적 언급을 2:2로 병행시키려는 의도에 따라 발생한 듯하다. 참고하라. R. P. Carroll, *Jeremiah 26-52*, The Old Testament Library (London: SCM Press, 1986), 607; 제랄드 L. 고운 외, 『예레미야 26-52』(정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2006), 233. 원제는 G. L. Keownetc., *Jeremiah 26-52* (WBC 27; Dallas/Texas: Word Books, 1991).

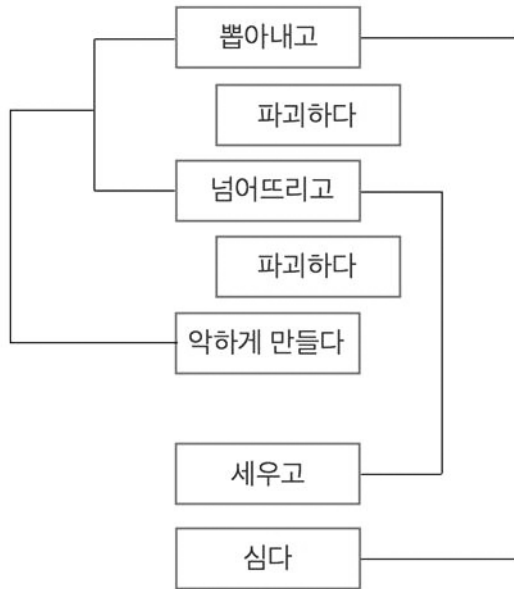
등장하면서 심판과 구원에 있어서의 하나님의 절대적인 주도권을 드러내며,⁴⁰⁾ 31장 28절은 1장 10절과의 가장 온전한 병행을 통해 위임받은 선지자와 주도권을 행사하는 아웨를 강력히 연결하고 있다.

동사 קָטַף 의 사용은 31장 28절 내에서 그리고 1장 10절 이하와의 결속관계 형성에서 중요한 역할을 담당한다. 1장 11절과 12절은 히브리어 어근 קָטַף 를 이용한 예레미야가 바라본 ‘살구나무’와 아웨에 의한 ‘지켜’ 그대로 이루어 함의 언어유희는 단순한 동음 반복이 아니라, ‘살구나무’의 의미지 안에 녹아든 움튼과 꽃핍 그리고 결실과 관련해서 1장 10절에서 위임된 심판의 말들 또한 반드시 그렇게 될 것에 관한 모티프를 전달하기 위한 내재적 의미의 병행을 포함한 음성학적 평행이다. 31장 28절은 이것을 수용하고 발전시킨다.⁴¹⁾ 1장 12절이 קָטַף 를 분사형태로 사용해 현재적 의미를 강조하고 있다면 31장 28절은 완료태를 사용하여 1장 10절의 선포가 이미 완성되었음을 전제한다. 이것은 31장 28절이 1장 10절과의 인용관계에 있으면서도 동사의 배열을 수정하고, 새로운 동사의 첨가를 통해 의미를 확장하고 있음을 통해서도 잘 드러난다.

31장 28절은 1장 10절이 보여주는 두 번의 ‘파괴하다’를 둘러싼 ‘뿔아내다’와 ‘넘어뜨리다’의 *inclusio*를 세 번째와 네 번째 동사의 위치 변화를 통해 ‘뿔아내다 파괴하다’와 ‘넘어뜨리다 파괴하다’의 병렬관계로 수정한다. 이러한 조정은 새로운 동사 עָוָה 를 첨가하기 위한 것이다. 이것을 통해 31장 28절은 1장 10절이 발생될 ‘파괴의 행위’에 주목하고 있는 것에 반해, ‘파괴의 행위’ 이후의 상황인 ‘파괴된 상태’에 주목하고 있음을 드러낸다. עָוָה 는 1장 14절의 עָוָה (재앙)로 부터 수용한

40) 김필희, *룻글* (2005년 8월), 100.

41) W. L. Holladay, *Jeremiah 2* (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 196–97; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing, 1985), 578; 제랄드 L. 고운 의, *룻글* (2006), 239.



후 부정사형의 사용을 통해 그 재앙이 외부적인 것이 아닌 내부적이며 현재적인 상태인 것을 강조한다. 그렇기 때문에 31장 28b절의 회복의 선포를 위한 קָרַע 의 반복 사용에서는 다시금 미완료태를 사용해서 재앙의 현재로부터 기대되는 미래의 회복/구원을 언급하고 있다. ‘악하게 만들다’가 중심이 되어 넘어뜨림으로부터 세움으로, 뽑아냄으로부터 심음으로의 전환이 발생한다. 뽑고, 넘어뜨림의 결과는 악하게 만듦으로 끝에 다다르고, 악하게 만듦은 세우고 심음의 전환을 위한 시작이 된다.

마지막으로 주목할 것은 31장 28절이 종말론적 도식어(‘날이 이르리니’[21:27]와 ‘그때에’[31:29])로 둘러져 있다는 것이다.⁴²⁾ 이것은 1장 10절이 가진 창조의 모티프와 평행을 이룬다. 종말론적 모티프의 수용 아래서 31장 28절은 1장 10절에서 선지자에게 위임된 심판의 필연

42) J. Schreiner, *Jeremia II. 25, 15-52, 34* (Wurzburg: Echter Verlag, 1989), 186-87.

적 성취와 새 창조를 통한 구원의 미래적 완성을 역사의 실패로부터 중
말론적 창조로 이양시켜 온전히 대망할 수 있게 만든다.⁴³⁾

3.3. 총체적 읽기: 하나님의 주도권

예레미야서 전체에 산재된 창조 모티프를 사용한 심판의 묘사와 실
제적 심판의 묘사는 언약의 매개 아래 통일성 있는 읽기를 제공한다. 언
약적 저주와 심판 그리고 여전히 파기되지 않는 언약과, 언약의 갱신을
통한 심판으로부터 창조로의 전이는 예레미야서의 전반부와 후반부를
연결하는 새 언약과 영원한 언약의 언급을 통해 강력한 지지를 획득한
다.⁴⁴⁾ 이 같은 전개에 있어 1장 10절과 31장 28절의 병행은 다시 한 번
책 전체의 강한 결속을 발생시킨다. 더불어 1장 10절의 파괴 선포가 31
장 28절을 통해 입증된 것처럼 31장 28절이 1장 10절로부터 수용한
회복의 선포 또한 분명히 성취될 것임을 기대하게 만들며, 연속과 확장
을 형성한다.

예레미야서는 창조 모티프를 기반으로 한 언약 개념의 사용을 통해
심판과 구원 사이의 긴장을 유지하는 가운데 하나의 총체적인 문학 구
조물이 된다. 그리고 이 같은 결속 관계를 통해 만들어진 의미적 네트워
크는 하나님의 주도권을 강조하며 부각시킨다. 창조 모티프 아래 형성
된 하나님의 주도권은 1장 10절에서 위임된 예레미야의 사역에서, 그
리고 31장 28절의 하나님 자신에게로 되돌려진 위임을 통해서도 강력

43) 예레미야 31장이 2-4장에서 모세언약과 아브라함 언약의 파기를 유사한 용어와 모티프를 사용하여 역전
시키는 것 또한 이것의 한 증거일 수 있다(참조하라. 김창대, *뫓글* [2008년 봄], 127, 128 각주 19). 또한 "렘
31:27에서 '사람의 씨와 짐승의 씨를 뿌린다'라는 말은 확실히 창조 모티프 속에서 새로운 시작을 의미한다.
그리고 이 새로운 시작은 렘 31:35-37에서 결코 무너질 수 없는 창조질서의 출현을 암시한다. 렘 31:35-37
에서 변함없는 창조질서는 렘 4:23-26에서 무너지는 창조질서와 대조를 이룬다"(김창대, *뫓글* [2008년 봄],
134).

44) 김창대, *뫓글* (2007), 42의 도표를 참조하라.

히 유지된다.⁴⁵⁾ 하나님의 위임 아래서 예레미야는 창조질서를 파괴한 역사를 애통한다. 왜냐하면 창조질서의 파괴는 곧장 역사의 파괴([중 말론적]심판)로 넘어와 확장될 것이기 때문이다. 그리고 연이어 심판 하시는 하나님의 애통이 드러난다. 하나님과 그의 위임 아래 있는 선지자는 하나님 자신의 강력한 주도권 아래서 교감한다. 선지자의 한숨은 하나님의 탄식이 되고, 하나님의 탄식은 다시 선지자의 눈물이 된다.

4. 하나님의 주도권 아래 있는 창조와 역사

창조를 살 것인가? 아니면 역사를 살 것인가? 창조의 질서 안에 생성된 이스라엘은 창조 안에 살아야 했다. 그러나 그들은 역사를 선택했고, 그로 말미암아 창조의 질서는 깨어졌다. 창조질서의 파괴는 곧장 역사에 영향을 미쳐, 결국 역사를 파괴한다. 그렇다고 창조가 포기된 것은 아니다. 여전히 유지되는 언약 아래서 창조는 유효하다. 단지 창조의 새로운 시작을 위해 창조의 기반인 역 창조가 필요할 뿐이다. 그래서 인간의 역사는 창조 이전으로의 회귀를 위해 온전히 파괴되어야만 한다. 이 모든 상황에서 하나님의 주도권은 굳건히 유지될 뿐 아니라 강화된다. 이쯤에서 창조는 무엇이고, 역사는 무엇인지에 대한 명확한 정의가 필요하다.

31장 28절의 선포를 중심으로 하나님의 예언을 거부하는 백성과 (26장) 하나님의 말씀을 거부하는 왕(36장)에 대한 언급이 앞뒤에 위치함에 주목해야 한다. 말씀의 거부는 언약의 파기이고, 언약의 파기는 곧장 창조의 파기와 연결된다. 하나님의 말씀이 거부된 곳에 창조가 유지될 리 없는 것이다. 창세기 1장은 다음을 명확히 보여준다: 창조와 창조 이전의 구분은 하나님 말씀의 유무에 있다. 창조는 하나님의 선포로

45) 제랄드 L. 고운 외, *뫼글* (2006), 239.

발생된다. 그리고 창조는 언젠가 아주 오래전에 있었던 시간 개념의 과거가 아니라, 하나의 완성된 공간을 지향한다. 바로 안식이다. 그러므로 창조는 “하나님의 의지가 말로 표현된 공간”이 된다.⁴⁶⁾ 창조에 대한 이러한 이해는 우리로 하여금 오늘 이곳을 다시 창조로 살 수 있는 길을 연다. 그러나 여전히 문제는 존재한다. 하나님의 의지가 말로 표현된 공간인 창조 안에서 인간은 역사를 허락받는다. 그리고 그 역사 안에서 인간은 자신의 의지로 하나님의 의지를 대체한다. 그것으로 창조의 공간은 더 이상 하나님의 의지가 말로 표현된 공간이 아니며, 인간의 의지로 채워진 공간이 된다. 그래서 창조는 사라지고 역사만 남게 된다. 그러나 역사는 창조 안에서만 유의미 하다. 왜냐하면 역사 역시 안식을 추구하지만, 안식은 역사만으로는 도무지 다다를 수 없는 온전한 창조의 결과물이기 때문이다.

역사를 창조로 되돌릴 수 있는 방법이 있는가? 그리고 역사로 창조와 연합하게 할 방법이 있는가? 인간의 의지의 삭제, 곧 역사의 종결인 심판을 통해서 역사는 영점으로 돌이켜지고,⁴⁷⁾ 하나님의 전적인 주도권 아래 그의 의지가 다시 말로 선포됨에 따라 창조는 새롭게 경험될 수 있다. 내 삶을 나의 의지로 꽉 채운 역사로 사는 것이 아니라, 전적인 하나님의 주도권의 인정아래 하나님의 의지가 말로 표현된 공간으로 만들 때 내 삶은 창조의 공간이 된다. 그리고 그곳에 창조의 완전함을 통한 안식이 주어진다. 새 창조가 이뤄지는 것이다. 우리는 새 창조 아래서 다시 역사를 살게 될 것이다. 그러나 앞선 실패의 역사를 반복할 수는 없다. 역사를 창조와 대비시킴 없이, 창조에 종속시키거나 병행시킴으로 역사를 통한 창조의 실패를 막아야 한다. 이러한 맥락에서 우리의

46) 임시영, 「공간의 해석학」(일산: 도서출판 예수전도단, 2016), 82-148, 특히 147-48.

47) 과거로의 회귀를 통한 이스라엘의 회복(영점신학)에 대해서는 임시영, “에스겔서 종결부에 나타난 이스라엘의 회복의 희망: 에스겔 47장 13절 48장 29절의 신학적인 함의”, 「구약논단」 18권 2호 (2012년 6월), 70-75를 보라.

역사는 동행, 보존, 통치라는 창조의 확장 개념 아래 있어야만 한다. 피조물인 인간은 창조할 수 없다. 하지만 하나님의 창조에 동참할 수 있다. 그것은 하나님의 의지가 말로 표현된 창조의 공간 안에서 하나님의 의지를 여전히 유효하게 하며 기능하게 하는 인간의 노력이다. 동행, 보존, 통치의 개념은 바로 역사를 사는 인간이 여전히 창조 안에 거할 수 있도록 창조에 동참하는 길을 열어준다.

5. 결론

창조 안에 사는가 아니면 역사 안에 사는가? 예레미야서는 인간의 의지로 가득 채워진 역사 안에서 안식 없음을 사는 인생들을 하나님의 절대적인 주도권 선포 아래서 창조(안식) 안에 살도록 부른다. 역사와 창조의 긴장은 예레미야서가 보여주는 심판과 구원의 긴장처럼 오늘 우리 삶에 직접 영향을 미친다. 창조는 먼 과거의 사건이 아니며, 저 먼 미래에 일어날 불확정적 사건은 더더욱 아니다. 예레미야에게 있어 창조는 오늘 여기서 경험되는 사건이며, 이곳에서 유지되어야 할 사건이다. 하나님의 의지가 말로 표현된 창조의 공간은 오늘 선지자의 선포를 듣는 순간에, 하나님의 말씀을 읽는 순간에 현존한다. 동행, 보존, 통치를 통해 창조는 우리 삶에 실재성과 직접성을 획득한다.

예레미야는 말씀을 통해 하나님의 주도권을 전적으로 인정하는 것 안에서 창조 안으로 독자들을 초청하고 있다. 개인 또는 민족의 역사로 말미암아 파괴되는 창조가 아니라, 새로운 창조 안에서 역사가 시작되기를 소망하며 독자를 초청하고 있다.

6. 참고문헌

김진명, “욥기의 서언과 곁어에 나타난 ‘수유’(재산) 목록과 ‘신명’의 변

- 화 문제에 대한 연구: 1장 1-5절과 42장 12-13절 본문을 중심으로”, 「구약논단」 22권 1호 (2016년 3월), 102-124.
- 김창대, “예레미야 30-31장 문맥에서 렘 31:22의 ‘새 일’의 의미에 대한 고찰”, 「신학사상」 140호 (2008년 봄), 117-143.
- _____, “창조 모티프의 틀에서 본 예레미야의 새언약”, 「성경과 신학」 41권 (2007), 35-66.
- 김필희, “예레미야 소명 기사(1:4-10)의 역사적 이해”, 「구약논단」 18집 (2005년 8월), 86-104.
- 임시영, “에스겔서 종결부에 나타난 이스라엘의 회복의 희망: 에스겔 47장 13절-48장 29절의 신학적인 함의”, 「구약논단」 18권 2호 (2012년 6월), 58-85.
- _____, “에스겔 연구사 역사적 발전의 경과와 최근의 연구를 중심으로”, 「구약논단」 20권 3호 (2014년 9월), 280-324.
- _____, 「공간의 해석학」 (일산: 도서출판 예수전도단, 2016).
- 장성길, “예레미야 30-33장에 나타난 결속 구조 분석”, 「구약논단」 13권 4호 (2006년 12월), 92-110.
- 정희경, “‘Kipper 행위’ 개념을 통해 본 속죄제의 이중적 기능연구에 대한 구조비평 텍스트 언어학적 분석: 레위기 4장을 중심으로” 「구약논단」 22권 1호 (2016년 3월), 10-37.
- 차준희, “예레미야서와 신명기사가의 관계에 대한 최근 연구 동향”, 「신학논집」 43집 (2006), 249-273.
- _____, “예레미야의 소명”, 「활천」 566권 (2001), 44-49.
- 최인기, “구약 수사비평의 방법론적 고찰 (I)”, 「구약논단」 8권 (2000), 201-219.
- _____, “구약 수사비평의 방법론적 고찰 (II)”, 「구약논단」 9권 (2000), 359-382.
- Albertz, R., “Die Intentionen und Träger des deuteronomist-

- ischen Geschichtswerks”, R. Albertz et al. (ed.), *Schöpfung und Befreiung: Für C. Westermann zum 80. Geburtstag* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1989), 37-53.
- _____, *Israel in Exil* (leiden: Brill, 2004).
- Bright, J., “The Date of the Prose Sermons of Jeremiah”, *JBL* 70 (1951), 15-35.
- Brueggemann, W., *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids: Erdmans, 1998).
- Carroll, R. P., *Jeremiah 1-25* (The Old Testament Library; London: SCM Press, 1986).
- _____, *Jeremiah 26-52* (The Old Testament Library; London: SCM Press, 1986).
- Dearman, J. A., *The NIV Application Commentary Jeremiah/Lamentations* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002).
- Duhm, B., *Das Buch Jeremia* (KHAT 11; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1901).
- Fretheim, T. E., *Jeremiah* (Macon, Georgia: Smyth & Helwys, 2002).
- Hermann, S., *Jeremia* (BK; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986).
- Holladay, W. L., *Jeremiah 1* (Philadelphia: Fortress Press, 1986).
- _____, *Jeremiah 2* (Philadelphia: Fortress Press, 1989).
- Hyatt, J. P., “The Deuteronomic Edition of Jeremiah”, (1951) in L. G. Perdue / B. W. Kovacs (ed.), *A Prophet to the Nations: Essays in Jeremiah Studies* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1984), 247-267.
- Knierim, R., “Creation and History in Israel’s History,” *HBT* 3

- (1981), 59-123.
- Leem, Si-Young, "Die Vision vom neuen Israel: Literarische Struktur, Kompositionsgeschichte und theologische Bedeutung von Ez 47f.," Dr. Theol. Dissertation (Heidelberg Univ., 2010).
- Lundbom, J. R., *Jeremiah 1-20* (AB; New York: Doubleday, 1999).
- _____, *Jeremiah: a Study in ancient Hebrew rhetoric* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975).
- Mackay, J. L., *Jeremiah: A Mentor Commentary, Vol. 1 and 2* (Mentor: Christian Focus Publications, 2004).
- McKane, W., *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah 26-52* (ICC; Edinburgh: T & T Clark, 1996).
- Meyer, I., "Jeremia", E. Zenger (ed.) *Eileitung in das Alte Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2004).
- Miller, P. D. Jr., "Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol," *HBT* 9 (1987), 53-78.
- Mowinckel, S., *Zur Komposition des Buches Jeremia* (Kristiana: Jacob Dwybad, 1914).
- Römer, T. C., "How did Jeremiah become a Convert to Deuteronomistic Ideology?", L. S. Shearing / S. L. McKenzie, *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism* (JSOTS 268; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999) 190-200.
- Rudolph, W., *Jeremia* (HAT 1.13; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1947).
- Schmid, K., *Buchgestalten des Jeremiabuches* (Neukirchen-

- Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996).
- Schreiner, J., *Jeremia II. 25,15-52, 34* (Wurzburg: Echter Verlag, 1989).
- Sharp, C. J., "The Call of Jeremiah and Diaspora Politics", *JBL* 119 (2000), 421-438.
- Thiel, W., *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25* (WMANT 41; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973).
- Thiel, W., *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45* (WMANT 52; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981).
- Thompson, J. A., *The Book of Jeremiah* (NICOT; Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing, 1985).
- von Rad, G., "The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation," B. W. Anderson (ed.), *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1984), 53-64.
- Wanke, G., *Jeremia 1,1-25,14* (Zürich: Theologischer Verlag, 1995).
- Weippert, H., *Die Prosareden des Jeremiabuches* (BZAW 132; Berlin: Walter de Gruyter, 1973).
- Weiser, A., *Das Buch Jeremia* (ATD 20; Amsterdam: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981).
- Westermann, C., "Biblical Reflection on Creator-Creation," B. W. Anderson (ed.), *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1984), 90-101.
- 고운, 제랄드 L., 외, 「예레미야 26-52」 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2006), 233. 원제는 G. L. Keownetc., *Jeremiah 26-52* (WBC

27; Dallas/Texas: Word Books, 1991).

검색어

예레미야

총체적 읽기

하나님의 주도권

창조

역사

Kreation und Geschichte in der Initiative Gottes Betrachtungen zu holistic Reading des Buch-Jeremias durch den Brückenschlag zwischen Jer 1:10 und 31:28

Si-Young Leem

Lecturer at Sungkyul University

Heidelberg University D.theol.

Diese Studie geht um die Betrachtungen zu holistic Reading des Buch-Jeremias. Bis jetzt wird das Buch-Jeremia nur durch Verheißungskonzept als ein Ganzes verstanden. Aber diese Studie versucht es im Kreationismus zu verstehen. Dafür wird das Verhältnis zwischen Jer 1:10 und 31:28 aufgefallen, die auf einen starken Brückenschlag miteinander liegen und das Kreationismus gewiss enthalten. Mit den Betrachtungen zu dem literarischen Gemeinschaftsverhältnis zwischen Jer 1:10 und 31:28 wird das Verheißungskonzept, das sich

www.kci.go.kr

nur in der Geschichte befindet, in das Kreationsthematik absorbiert. Damit kann die Möglichkeit von holistic Reading gelten lassen: Das Jeremia-Buch kann man unter dem Thema 'Initiative Gottes' als ein Ganzes lesen, das mit dem Kreationsthematik ganz eng verbunden ist. Im Buch-Jeremia befinden sich die Beschreibungen, die das Kreationsthematik enthalten. Die Gerichtsbeschreibungen im Buch-Jeremia, die durch Kreationsthematik dargestellt sind, leisten die literarische Einheit des gesamten Buches zu bilden. Die Fluch durch das Bund JHWHs und das Gerichtsurteil von JHWH werden durch die Erneuerung des Bundes zum durch eine neue Kreation entstandenen Heil gewendet: Dieser zwischen JHWH und Israel erneuerte Bund wird von Gott selbst abgeschlossen. Dadurch sind der Vorderteil und Hinterteil des Buches inhaltlich miteinander eng zusammen gestellt. Diese Einheit ist noch durch die Darstellung eines neuen und ewigen Bundes(Jer 31:31; 32:40) versichert. In dieser Hinsicht werden Jer 1:10 und 31:28 wieder aufgefallen. Außerdem wird das ursprüngliche Konzept durch die Parallele zwischen Jer 1:10 und 31:28 weiter verbreitet und verstärkt. Also baut ein literarisches Brückenschlag(Einheit, Aufeinanderfolge und Erweiterung beweist) damit an. Dieses Brückenschlag behält die Spannung zwischen Gericht und Heil bei. In dieser Spannung kann das Buch-Jeremia als ein literarisches Ganzes gelesen werden(holistic Reading). Das durch das Brückenschlag aufgestandene semantische Netzwerk pointiert die Initiative Gottes im ganzen Buch.

Keywords

Jeremia

holistic-Reading

Initiative Gottes

Kreation

Geschichte

- 투고일: 2016년 9월 30일
- 심사일: 2016년 10월 19일
- 게재 확정일: 2016년 11월 3일