



애가의 문학적 및 종교사상사적 기능: 탄식에서 희망으로의 전환*

한동구(평택대)

1. 문제의 제기

애가는 ‘장례의 노래’ 혹은 ‘탄식의 노래’와 같은 형식으로 국가가 패망하고 난 직후 비참한 상황을 비교적 상세하게 묘사한다. 애가의 연구들¹은 주로 문학적 특성(애가는 5개의 개별시의 수집이나 아니면 처음부터 한편의 완결된 책으로 편찬되었는가?), 형성연대(언제 형성되었는가?)² 및 애가의 각 시들의 성장과정³ 등과 같은 기본적인 문제 해결을 집중적으로 다루고 있다.⁴

* 본 연구는 2020년 평택대교내연구과제 수행되었다.

- 1 C. Westermann, *Die Klagelieder: Forschungsgeschichte und Auslegung*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990).
- 2 베스트만에 따르면 애가의 시들은 예루살렘의 파괴 이후에 실제 탄식을 했던 자들의 영향하에서 긴 시간 동안 천천히 형성되었다. 참조 C. Westermann, *Die Klagelieder*, 82-84, 92-95.
- 3 본 연구에서는 애가의 문헌적 성장과정에 대한 문헌비평적 분석은 지양한다. 왜냐하면 시문장의 경우, 성장과정을 규명하는 것은 쉽지 않을 뿐 아니라, 설령 이를 시도한다 할지라도 공감을 얻기가 쉽

본 연구는 ‘애가 신학사상’을 다시 검토하는 데 있다. 종래의 연구는 ‘하나님의 심판과 이스라엘의 고통스러운 탄식’에 집중하였다. 이 점도 분명하다. 그럼에도 불구하고 선행연구에서 간과하고 있는 점은 - 본 연구에서 밝히고자 함 - ‘심판에서 구원으로 넘어가는 심리적 극복과정과 시인의 사상사적 노고’이다.

애가와 같은 문학양식이 ‘왜 형성되었으며, 또한 어떤 문학적 및 신학적 기능을 하는가?’라는 질문에 대해 의미있는 결과를 제시한 연구는 흔치 않다. 이와 관련하여 최근에 프레벨(Ch. Frevel)은 애가를 집단적 위기 극복의 모형으로 읽고 있으며,⁵ 이영미는 애가 연구서에서 고난받는 자의 연대(連帶)를 주장하고 있다.⁶ 이러한 연구는 애가의 문학적 및 신학사상사적 기능에 대한 충분한 답변이 되지 못하며, 또한 이 특이한 문학이 ‘이스라엘의 종교사상사에서 어떤 공헌을 했는가?’라는 질문에 대해 의미있는 답변을 제시하지는 못했다.

따라서 본 연구의 목적은 애가의 종교사상사적 기여점을 살펴보는 데 있다. 이와 함께 포로기의 극복에 대한 초기의 메시지를 살펴보고자 한다. 애가의 시인은 물론 당시의 독자들은 ‘탄식을 넘어 희망에 이르는 길’을 추구하고 있다. 본 연구에서는 탄식에서 희망으로의 전환이 어떤 과정에서 어

지 않다. 예를 들어 슈피커만은 문헌비평적 방법으로 시편의 성장과정을 추적했다. 그의 시도는 학계의 공감을 얻지 못하고 있다. 참조 H. Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, (FRLANT 148; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).

4 개론적 정보에 대하여 에리히 쉐어, 『구약성경 개론』(이종한 옮김), (경북 예관: 분도출판사, 2012), 822-833를 참조하라. 원제는 Erich Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2004). 이영미, 『하나님 앞에 솔직히, 민중과 함께』(심원 안병무기념 총서 1; 서울: 한국신학연구소, 2011).

5 참조 Christian Frevel, “Gott in der Krise(2001),” ders, *Im Lesen verstehen: Studien zu Theologie und Exegese*, (BZAW 482; Berlin: de Gruyter, 2017), 155-176. 그러나 그는 애가의 집단을 고난받는 의인으로 해석하므로, 본문으로부터 많이 멀어졌다.

6 이영미, 『하나님 앞에 솔직히, 민중과 함께』.

떻게 일어나는 지를 살펴보고자 한다.

탄식에서 희망으로 전환하는 과정에 대해, 애가와 동시대 혹은 그 직후 문헌인 예레미야서에서는 다음과 같은 과정을 통하여 전개됨을 보여준다: (대략적으로) 범죄 - 심판과 심판의 상처 - 상처로 인한 탄식 - 죄의 고백과 뉘우침이나 하나님의 개입과 용서가 있기까지의 기다림 - 하나님의 개입을 청원하는 구속사적 고백과 하나님 개입에 대한 호소 - 구원예언 등의 긴 과정으로 이어진다.⁷ 애가는 이러한 전과정을 모두 보여주는 것은 아니다. 그럼에도 결정적인 과정들을 구약의 다른 어떤 텍스트들보다도 잘 보여주고 있다. 본 연구에서는 애가에 나타난 ‘하나님의 거절’에서 ‘하나님 체험’ 그리고 ‘희망의 하나님’으로 넘어가는 내면의 변화과정, 혹은 종교·사상사적 발전과정을 면밀히 살펴보고자 한다.

이러한 목적을 달성하기 위해, 본 연구에서는 먼저 심판과 구원을 엮은 통합된 사유를 추적하는 최근 연구 동향을 살펴본다. 이를 검토함으로써 연구사를 대신하고자 한다(참조 §2). 그리고 포로기의 참혹한 상황을 역사적으로 간단히 검토한다(참조 §3). 이어 애가의 본문을 분석하여 상처의 기능을 살펴보고(참조 §4), 이어 절망에서 희망으로 전환하는 중요한 과정들(참조 §5와 §6)을 살펴본다. 이를 통해 결론에서 애가의 문학적 및 종교·사상사적 기능(참조 §7)을 조명해 보고자 한다.

애가의 5편의 시가 각기 다른 형성사를 가졌을지라도, 하나의 문학단위로 보고, 여기에 담긴 탄식과 고난의 언어들을 분석하고자 한다. 탄식은 한편으로는 아픔에서의 절규의 표현이며, 다른 한편으로는 희망에 대한 기대의 표현이기 때문이다.

7 물론 예레미야서에서 이러한 전과정을 일목요연하게 서술하지 않았으며, 또 선행연구에서 그 과정을 제시하지도 않았다.

2. 심판과 구원을 하나의 사유단위로 묶는 통합적 사유의 신학적 토대

종래의 구약성서 연구는 문헌비평적 분석에 주력하여, 문헌의 성장에만 관심을 기울인 측면이 있다. 따라서 심판에서 희망이나 구원으로 넘어가는 과정은 여전히 신비의 과정으로 남아 있었다. 그러나 최근 편집사적 연구로 말미암아 ‘심판과 구원’을 하나의 사유 단위로 바라보는 경향들이 나타났다.

먼저 이러한 연구들을 추적하여 심판에서 구원으로 넘어가는 전환점에 대한 간접적 증거로 삼고자 한다. 심판과 구원을 결합한 사유를 나타내는 문헌들은 애가와 동시대이거나 그 이후에 형성된 문헌에서 주로 나타난다. 이러한 통합적 사유는 구약성서에서 3 부분에서 살펴볼 수 있다: 첫째, 예언서의 종말론적 편집구조; 둘째, 이사야 54장 1-10절, 그리고 셋째, 예레미야서 등에서 보여준다. 그 밖에도 신명기사가들에 의해 형성된 문헌에서는 조건적 단서와 함께 심판에서 구원으로 넘어가는 과정을 제시하며, 오경에서는 범죄의 역사에서 조건적 단서가 없이 구속의 역사로 넘어간다.

1) 예언서의 종말론적 구조

다수의 예언서들은 구두의 선포단계를 넘어, 문헌적 정착과정에서 종말론적 편집⁸을 통해 형성되었다. 미가서에서는 ‘심판’을 보여주는 단락(미 1:1-2:11; 3장과 6:1-7:7)과 구원을 보여주는 단락(미 2:12-13; 4:5장과 7:1-8:20)이 함께 결합되어 있다. 미가서의 편집자에 의해 ‘심판’과 ‘구원’이 결합된 구조를 제시한 것이다.

8 오토 카이저, 『구약성서신학 I』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2012), 350-363. 원제는 Otto Kaiser, *Der Gott des alten Testament*, Bd. I, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993). 오토 카이저, 『구약성서신학 III』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2012), 112-148. 원제는 Otto Kaiser, *Der Gott des alten Testament*, Bd. III, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).

심판의 구조를 더 상세히 살펴보면, ‘이스라엘 민족에게 내린 심판’과 ‘이방민족들에게 내린 심판’의 두 부분으로 나뉜다.⁹ 이러한 구조는 이사야서,¹⁰ 예레미야서¹¹ 및 에스겔서¹²에서 볼 수 있다. 이러한 ‘종말론적 구조’는 궁극적으로 심판을 통해 구원을 이루는 구조이다.

하나님의 심판은 결코 처벌만을 목적으로 하지 않는다. 하나님께서는 흑독한 심판 가운데에서 새 역사와 정의의 새 공동체를 바라보신다. 이러한 원대한 목표를 이루기 위해서는 그의 백성이 참혹하게 부서지는 정화의 심판이 필요하다고 보았다(예를 들어 사6장).

2) 이사야 54장 1-10절의 구원 메시지

이사야 54장 1-10절에서는 심판과 구원이 함께 결합된 하나님의 성품을 소개한다. 하나님께서는 그의 백성에게 심판과 징계를 내리기도 하며, 다른 한편으로 자비와 긍휼을 베푸시기도 하신다:

두려워하지 말라
네가 수치를 당하지 아니하리라
놀라지 말라
네가 부끄러움을 보지 아니하리라
네가 네 젊었을 때의 수치를 잊겠고
과부 때의 치욕을 다시 기억함이 없으리니

9 아모스서와 스바냐서에서는 이러한 분화의 초기형태를 보여주고 있다.

10 사 1-12장(이스라엘 민족에게 내린 심판), 사 13-23장(이방민족들에게 내린 심판) 및 사 24-35장과 사 40-66장(이스라엘 민족에게 내린 구원).

11 C. Westermann, *Jeremia*, (Stuttgart: Calwer Verlag, 1967), 16-18. 렘 1-24장(이스라엘 민족에게 내린 심판), 렘 25장과 46-51장(이방민족들에게 내린 심판) 및 렘 30-33장(이스라엘 민족에게 내린 구원).

12 겔 1-24장(이스라엘 민족에게 내린 심판), 겔 25-32장(이방민족들에게 내린 심판) 그리고 겔 33-39장과 겔 40-48장(이스라엘에 내린 구원).

.....

내가 잠시 너를 버렸으나
큰 긍휼로 너를 모을 것이요
내가 넘치는 진노로 내 얼굴을 네게서 잠시 가렸으나
영원한 자비로 너를 긍휼히 여기리라
네 구속자 야훼께서 말씀하셨느니라

.....

맹세한 것 같이 내가 네게 노하지 아니하며
너를 책망하지 아니하기로 맹세하였노니
산들이 떠나며
언덕들은 옮겨질지라도
나의 자비는 네게서 떠나지 아니하며
나의 화평의 언약은 흔들리지 아니하리라
너를 긍휼히 여기시는 야훼께서 말씀하셨느니라

하나님은 그의 백성을 잠시 버리시기도 하시며, 잠시 멀리 계시기도 하신다.¹³ 그러나 궁극적으로는 자비와 긍휼을 베푸신다. 이사야 54장 1-10절에 묘사된 내용에 따르면, 진노하시는 하나님의 성품은 그의 백성에 대한 관심 표명의 또 다른 측면이라는 점을 알 수 있다.

3) 예레미아에서의 심판과 구원의 통합적 사유

예레미야서 연구사에서는 심판과 구원을 하나의 사유단위로 보려는 연구들이 제기되었다. 군네벡(A.H.J. Gunneweg)은 예레미야서 전체가 예레미야의

13 Odil Hannes Steck, *Gottesknecht und Zion*, (EAT 4; Tübingen: J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1992), 103-108.

소명(B.C. 627/6년)에서부터 포로기 동안에 이스라엘이 직면한 국가 위기에 대한 성찰의 책으로 간주했다. 그는 예레미야서에는 혹독한 심판과 바벨론 귀환에서 오는 구원이 함께 묶여 있다는 점에 착안하여, 심판에는 구원이 내재되어 있다는 점을 주장한다: 하나님의 구원은 은혜를 베푸는 사건으로 죄인들을 변화시키는 하나님의 심판 없이는 주어질 수 없다.¹⁴ 그럼에도 그는 심판에서 구원으로 넘어가는 전환점을 구체적으로 제시하지는 않았다.

그후 레빈(Ch. Levin)은 예레미야서에 나타난 새 계약 사상을 연구했다. 이를 위해 예레미야서의 형성사를 추적했다. 이 과정에서 심판에서 구원으로 넘어가는 긴 과정을 전승사적으로 제시한다.¹⁵ 이와는 달리, 비슷한 시기에 킬프(N. Kilpp)는 예레미야서에서 심판 선포(Niederreißen)와 구원 약속(aufbauen)과의 관계를 연구했다.¹⁶

그리고 피셔(G. Fischer)는 예레미야서에 대한 개론적 연구서에서 심판에서 구원으로 넘어가는 과정을 소개한다.¹⁷ 그는 심판의 선포에서 구원의 약속(혹은 기다림)으로 넘어가는 일련의 과정이 가능한 이유는 하나님의 성품에 그 열쇠가 놓여있다고 주장한다. 예레미야서에서 파멸과 희망이 동시에 놓

14 A.H.J. Gunneweg, "Heil im Gericht, Zur Interpretation von Jeremias später Verkündigung," Bernd Jaspert/Rudolf Mohr (Hgs.), *Traditio - Krisis - Renovatio aus theologischer Sicht*, FS für W. Zelter, (Marburg: Elwert, 1976), 1-9 = Peter Höffken (Hg.), *Sola Scriptura. 1. Beiträge zu Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 105-115.

15 크리스토프 레빈, 『새 계약의 약속』(원진희 역), (서울: 한우리, 2008). 원제는 Ch. Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, (FRLANT 137: Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985). 심판에서 구원으로 전환하는 과정은 그의 책 §III(오는 구원의 시대의 약속)은 33-65에서 다루고 있으며, 새 계약은 그의 책 §IV에서 §VIII까지 상세하게 다루고 있다.

16 Nelson Kilpp, *Niederreißen und aufbauen: Das Verhältnis von Heilsverheißung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch*, (Biblich-theologische Studien 13; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990).

17 G. Fischer, *Jeremia: Der Stand der theologischen Diskussion*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007), 100-103, 158-160. 특별히 G. Fischer, *Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31*, (=Habil.-Schrift; Stuttgarter Biblische Beiträge 26; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1993).

일 수 있는 근거와 뿌리는 그의 신학에서 찾을 수 있다고 주장했다. 이를 브레이크는 신학적 통일성(Theologischer Kohärenz)이라 불렀다.¹⁸ 피셔는 “인간의 능력으로는 조망할 수 없고 예측할 수 없는 상황을 구원으로 나아가는 하나님의 감추어진 계획”으로 간주했다.¹⁹ 이러한 점에서 알베르츠(R. Albertz)는 포로기의 구원말씀의 중요한 문학적 특징으로 하나님의 구원행위의 근거에 대한 언급이 (거의) 없다고 지적했다. 이는 하나님의 구원행위는 하나님의 일방적인 자비의 행위일 뿐, 인간의 선행에 근거하지 않기 때문일 것이다.²⁰ 다른 한편, 카이저(O. Kaiser)는 심판이 어떻게 죄의 고백 그리고 구원에 대한 희망으로 발전하게 되었는지를 묘사해주고 있다.²¹

4) 중간 종합

애가와 동시대이거나 그 이후의 문헌들에서는 애가에서보다는 분명하게 하나님의 성품에는 심판과 구원이 통합적으로 나타난다. 애가에서는 암시적으로만 나타나는 현상을 그 이후의 문헌들에서는 명시적으로 표현했다는 점에서 심판과 구원의 통합적 사유는 애가에서 기원한다고 보아야 한다.

18 John M. Bracke, *Jeremiah 1-29*, (WBC; Westminster: John Knox Press, 1999), 9.

19 G. Fischer, *Jeremia: Der Stand der theologischen Diskussion*, 160.

20 라이너 알베르츠, 『포로시대의 이스라엘』 (배희숙 옮김), (경기도 고양: 크리스찬다이제스트, 2006), 111-116. 원제는 R. Albertz, *Die exilszeit 6. Jahrhundert v. Chr.*

21 카이저, 『구약성서신학 III』 132-145.

3. 포로기의 참혹한 상황²²

1) 상황보도

애가의 시들은 국가 패망 이후의 참혹한 상황을 직접 혹은 회상을 통해 묘사하고 있다. 예루살렘이 바벨론 군에 의해 포위되어 출입이 불가능해지면서, 도성 안에는 식량이 떨어져 기아에 시달리게 되었다. 굶주림의 위기는 전쟁 동안에는 물론 포로기 내내 있었으며, 이는 이스라엘 백성을 혹독한 시달림으로 내몰았다. 포로기의 이스라엘 백성의 곤궁을 가난과 굶주림에 시달린 사람에 비유하여 “살과 가죽이 뼈들에 붙어 막대기 같이 말랐다”(애 4:8; 참조 애 3:4)고 말한다. 이는 단순히 굶주림의 고통을 묘사한 것을 넘어, 포로기 백성의 고통을 총체적으로 표현한 것도 포함한다.²³

전쟁 중에만 많은 병사들이 전사한 것이 아니라, 전쟁이 끝난 후에도 수많은 지도자들과 주민들이 처형을 당했다. 애가 1장 1절에서 “예루살렘의 적막함”이나 “전에는 사람들이 많더니, … 이제는 과부 같이 되었다”라고 노래한 것은 많은 사람이 죽어 인구가 감소했음을 묘사한 것이다. 예루살렘의 인구가 급격히 감소했다는 점은 고고학적으로 입증된다.²⁴ 애가 1장 20절에서는 “이스라엘 자녀의 죽음”을 직접적으로 표현했다(참조 애 3:12-13, 15, 52-53; 애 2:2, 4, 20-21).

22 역사적 배경에 대하여 다음의 참고문헌을 참조하라. 존 브라이트, 『이스라엘 역사』(박문재 역), (고양: 크리스찬 다이제스트, 1988). 원제는 J. Bright, *A History of Israel*, (The Westminster Press, 1971). 알베르츠, 『포로시대의 이스라엘』 111-116. 라이너 알베르츠, 『이스라엘 종교사 I-II』(강성열 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트 2004). 원제는 R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1-2*, (ATDE 8/1-2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992). 한동구, 『다시 체험하는 하나님: 포로기의 신학 사상』 131-143.

23 참조 파울 하우스, 『에레미야 애가』(채천석 옮김), (WBC 21B; 서울: 도서출판 솔로몬, 2010), 660.

24 강후구, “예루살렘에 대한 고고학적 연구: 구약 시대를 중심으로,” 『구약논단』 제 24권 2호(통권 68집 2018), 202-225, 특히 214-216.

죽은 자와는 별도로, 수많은 지도자들과 주민들이 포로가 되어 바벨론으로 끌려갔으며, 성전도 약탈당하고 짓밟혔다.²⁵ 그래서 결국 유다는 바벨론의 봉신국으로 전락했으며, 국가는 완전히 노예화가 되었다.

2) 비참한 처지에 대한 탄식

이스라엘의 패망을 홀로 남은 과부의 신세에 비유하고 있다(에 1:1ba). 더욱이 이스라엘은 공주와 같이 존귀한 자로 대접을 받았으나, 이제는 강제 노동을 하는 노예로 전락되었음을 한탄한다(에 1:1bβ). 여기에서 ‘노예’란 이스라엘이 식민지의 백성이라는 신분을 표시하는 것만이 아니라, 비참한 식민지 살이를 지칭한다고 보아야 한다. 따라서 자신들을 폐망시킨 바벨론을 대적(에 1:5a, 17aγ), 나아가 원수라고 지칭하고 있다(에 1:5a, 9bβ, 16bβ). 처절한 신세의 전락으로 인해 마음이 상하였고(에 1:20aγ), 나아가 화병으로 발전하였다고 토로한다(에 1:22bβ).

이스라엘 백성의 고통스러운 일상을 가장 상징적으로 나타낸 구절은 “쓴 것들로 배불리며, 쭉으로 취하였으며 (날마다) 조약들을 씹다가 이가 다 부러졌으며, 결국 이들의 삶은 재를 뒤집어쓴 삶을 살고 있다”는 표현이다(에 3:16). “쓴 것들”이나 “쭉”²⁶을 양식으로 삼는다는 말은 일용할 양식을 구하는 것조차 쉽지 않았다는 표현이다. 통상적으로 고통스러운 일상을 ‘모래를 씹는 듯하다’고 표현하나, 여기에서 이를 더 넘어 “조약들을 씹는다”라고 표현한다. 고통스러운 일상의 최상급의 표현이다. 이런 참혹한 현실은 필히 신체적 고통으로 발전하며, 이를 상징적으로 “창자가 끊어질 것 같았으며, 간이

25 참조 알베르츠, 『포로시대의 이스라엘』 111-116.

26 구약성서에서 쭉(קָצַף)은 형벌로 인한 고난의 삶을 의미하기도 한다: 신 29:17; 렘 9:14; 23:15; 애 3:15, 19. 참고문헌 오토 카이저, 『애가』(박영옥 옮김), (국제성서주석; 서울: 한국신학연구소, 1992), 172-173.

다 녹아 땅에 쏟아질 듯하다”(애 2:11)라고 표현하거나, 또한 “살과 가죽이 뼈들에 붙어 막대기 같이 말랐다”고 표현하기도 한다(애 4:8; 참조 3:4). 추락한 이스라엘 백성의 일상은 눈물의 삶이었다.²⁷ “밤마다 슬피 울어 뺨에 눈물이 마르지 아니하다”라고 애통해 했다(애 1:2; 1:11aα; 2:19aβ). 계속하여 애가에서는 밤낮으로 눈물을 시내처럼 또 강처럼 흘린다고 한탄한다(애 2:18aβ; 3:48-49)라고 서술한다.

이스라엘 백성은 항상 주님 앞에 서기를 원했고, 고요한 시간마다 주님을 사모했으나(애 2:18a), 식민지 살이하는 이들에게는 하나님을 만날 수 있는 장(場)인 예배도 드릴 수가 없었다. 무엇보다도 하나님으로부터 버림받았다는 생각에 그 서러움은 이루 말할 수가 없었다. 그래서 스스로 말하기를 “나의 힘이 끊어졌으며, 야훼에 대한 내 소망이 끊어졌도다”라고 좌절하며 탄식한다(애 3:18; 참조 애 1:15; 2:1-10, 20-22; 3:8). 그러나 브루지만은 탄식의 기능에 대하여 긍정적으로 바라보았다. 탄식의 기능은 슬픔과 이로 인해 절망만을 나타내는 것에 있지 않다. 오히려 절망과 희망 사이에 놓여 있다고 보았다.²⁸ 또한 시편의 탄식시에서도 버림받음에 대한 절규가 소개되나, 김이곤은 대부분의 탄식시에서는 탄식하던 시인이 갑자기 하나님에 대한 신뢰어로 전환한다는 점을 지적한다.²⁹

27 레빈도 “폐허의 상황에서는 탄식만이 일상을 지배한다”고 말한다. 레빈, 『새 계약의 약속』 58.
 28 이와 유사한 견해를 윌터 브루그만, 『다시 춤을 출 때까지』(신지철 역), (서울: Ivp, 2020), 140f. 원제는 Walter Brueggemann, *Virus as a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty*, (Eugene OR: Wipf and Stock Publisher, 2020)를 참조하라: “탄식은 충격과 당혹감, 그리고 죽음의 옛 세상과 생명의 새 세상 사이에서 있음을 인정하는 표시다. 바울이 잘 이해하듯이, 옛 세상과 새 세상 사이의 순간은 피할 수 없지만 또한 새 창조로 진입하는 좁은 입구다. 탄식은 하나님이 새 창조라는 미래로 들어가는 문이다.”
 29 김이곤, 『시편 시문학의 신학』(서울: 한들출판사, 2006). 특히 “제3장 3절 삼중의 탄원에서 신뢰와 응답 확신으로의 분위기 급전환”을 참조하라.

4. 상처를 주시는 하나님

1) 위로할 자 없음

애가에서 이스라엘 백성이 겪는 고난이 어디에서 왔는가라는 질문에 대하여, 하나님께서 그들을 징벌하였기 때문이라고 말한다. 하나님께서 이스라엘의 원수와 같은 분이 되어(애 2:5aa), 이스라엘이 감당할 수 없는 자들에게 넘기셨고(애 1:14b), 이스라엘은 여기에서 빠져나오기 위해 온 힘을 다 소진했으나(애 1:14ay), 그 울무에서 빠져나오지 못하고, 결국은 이스라엘이 비천한 존재가 되었다고 탄식한다: “나는 비천한 존재가 되었습니다”(애 1:11bβ).

애가에서 시인을 더욱 애달프게 만드는 것은 ‘아무도 위로할 자가 없다’는 점이다. 이런 외면당함의 현상을 애가에서는 다양하게 표현하고 있다. 가장 빈번하게는 “위로할 자가 없다”(אֵין מְנַחֵם 애 1:2, 9aδ, 17aβ, 21aβ; 참조 애 1:16ay; 애 2:13ay)라는 표현을 사용했다. 이와 유사하게 “돕는 자가 없다”(אֵין עֹזֵר 애 1:7bβ), 혹은 (적들³⁰) 손에서 “건져낼 자가 없다”(אֵין מִן הַיָּם 애 5:8b). 또한 설의 의문형으로 “누가 너희를 고쳐 줄 수 있겠는가!”라는 탄식하기도 했다(애 2:13bβ).

이러한 탄식을 비롯듯이, 적들은 망해버린 이스라엘 백성을 바라보고 비웃고 조롱했다(애 1:7-8). 심지어 그 동안 사랑하며 친구로 지냈던 이스라엘 사람들마저도 다 배반하여, 원수들이 되었다(애 1:3)고 탄식한다. 이러한 현상은 결코 연대(連帶)가 가능하지 않는 현실임을 말한다.³¹ 이러한 버림받음은 한 편으로는 절망으로 이끌며, 다른 한편으로는 오히려 보다 더 깊은 종교적 성찰로 이끈다.

30 본문에서는 “종들”이라 표현했고, 이들은 바벨론의 관리들을 의미한다(애 5: 8a). 참조 카이저 『애가』 218.

31 그러나 이영미는 민중신학적 관점에서 고난의 연대를 주장한다. 이영미, 『하나님 앞에 솔직히, 민중과 함께』.

2) 자기비움

애가에서는 여러 귀절에서 국가의 파멸(שֹׁבֵר בַּת־עַמּוּנָה/쉐베르 바트 아민; 딸 내 백성의 파멸)을 직접적으로 언급하고 있다(애 2:11a6; 애 3:47, 48b). 여기에서 파멸을 지칭하는 표현 שֹׁבֵר(쉐베르/파괴)라는 שָׁבַר(사바르/파괴하다)동사에서 유래했다. 이는 성벽이나 건축물이 산산이 붕괴되는 사건을 형상적으로 표현한 것으로, 국가의 완전한 해체를 표현한 것이다. 국가의 운명이 끝났음을 애가 4장 18b절에서 표현하고 있다: “우리의 끝(קֵץ־נוֹנֵנוּ/키체누)이 당도했으며, 우리의 역사/시간(יְמֵינוּ/야메누)이 다했다.”³²

이러한 선포는 단지 ‘한 인간과 한 국가가 몰락했다’는 사실을 알리는 것에만 멈추지 않는다. 하나님은 이스라엘에게 고통과 탄식을 주기 위해 한없이 낮은 곳으로 내던지며, 마치 진토에 내버려진 자와 같이 만들었다.³³ 특별히 애가에서는 국왕과 국가의 고위 관리의 파멸은 물론 여기에 제사장들의 파멸과 예언자들의 파멸을 빠뜨리지 않고 있다. 이는 이제 이스라엘에는 하나님과의 소통할 수 있는 창구가 완전히 사라졌다는 점을 확인시켜준다.

완전한 파멸은 완전한 자기 비움으로 이끌고 있다. 다시 말하여 이스라엘의 완벽한 파멸과 함께 이스라엘의 자기 구원이 완전히 불가능함을 가르쳐 준다.³⁴ 따라서 완전한 파멸을 당한 이스라엘에게 애가의 시인과 포로기의

32 이와 유사한 표현을 겔 7장 19절에서도 볼 수 있다: 끝났도다! 이 땅 사방의 일이 끝났도다. …… 내가 너를 불쌍히 여기지 아니하며, 긍휼히 여기지도 아니할 것이다. 여기에서는 하나님의 종말의 결심을 더욱 강도 높게 전하고 있다. 암 8장 2절에서도 이스라엘의 종말을 전하고 있다. 여기에서 이스라엘이 북왕국만을 의미한다고 볼 수 없다. 오히려 유다를 포함한 전 이스라엘의 국가적 종말을 의미한다고 봐야 한다.

33 카이저는 ‘한 신이 분노하여, 자신의 백성의 도성을 파괴했다’는 사상은 근동 문헌에서 드물지 않게 볼 수 있다. 참조 카이저, 『구약성서신학 III』 132-139.

34 브루그만은 시 77편에 대한 강해설교(자아로부터 하나님께로 돌이킴)에서 고난에 처한 자는 처음에는 자신의 비참한 처지에 집중하면서, 자신의 비참한 처지가 하나님으로부터 버림받았다는 탄식에서 절정에 이른다. 이러한 탄식은 하나님을 자기 안으로 끌어들인다고 설명한다. 참조 브루그만, 『다시 춤을 출 때까지』 103-124.

이마도 절망적 현실에 대한 인식은 우선적으로 자기비움 혹은 자기구원의 포기로 이어져, 마침내 하

(의명의) 신학자들은 현재의 고난에서 벗어나려고 몸부림치기보다는 이 고난을 하나님께서 매우신 명에로 받아들이며, 하나님의 처분을 “홀로 잠잠히 앉아서” 기다려야 한다고 교훈한다(에 3:26-28).³⁵ 급박한 상황의 반전을 추구하기보다는 긴 시간의 성찰과 기다림의 과정이 필요함을 내포하고 있다.

3) 죄의 고백³⁶

구약성서는 포로기의 참혹한 상황이 초래하게 된 원인을 다양하게 추적하고 있다. 가장 대표적인 경우는 이스라엘의 범죄에 그 원인을 두고 있다. 애가에서도 이러한 점을 찾아볼 수 있다: “왜냐하면 시온의 많은 죄로 말미암아 야훼께서 시온을 곤고하게 하셨기 때문이다”(애 1:5a).

애가에서는 두 가지 점을 두드러지게 강조한다. 첫째, 하나님께서 이스라엘의 죄를 심판했다는 점이다. 따라서 하나님께서는 이스라엘을 벌하기 위해 그들의 원수와 대적을 불러오지 않을 수 없었으며(애 1:20-22; 참조 애 2:17; 애 3:10), “야훼의 분노의 때”(애 3:1; 4:16)로 이스라엘을 종일토록 뼈가 으스러질 때까지 치지 않을 수 없었다(애 3:2-4)고 서술한다. 그래서 이스라엘은 자신의 죄 때문에 벌을 받았기 때문에 불평할 수 없다는 점을 강조한다(애 3:39). 더욱이 이스라엘이 고통 속에 부르짖었을지라도 하나님은 그들의 기도를 물리쳤다(애 3:8, 43-44; 4:16). 하나님은 이스라엘의 죄를 징벌하여, 이스라엘로 하여금 완전히 나락으로 떨어지게 만들었다(참조 애 3:15-16).

둘째, 하나님의 징벌이 이스라엘로 하여금 자신들의 죄를 바라보게 하며, 또 나아가 자신들의 죄를 고백하게 만들었다는 점이다. 애가 3장의 시인

나눔에게로의 전향을 가능하게 한다.

35 카이저, 『애가』 174-176.

36 애가의 죄의 고백과 관련하여, 알베르츠는 형성연대를 기원전 560년경으로 보고 있다. 참조 라이너 알베르츠, 『포로시대의 이스라엘』 196.

은 자신을 야훼의 분노의 매 때문에 고난을 바라보고 있는 자로 자신을 소개한다(애 3:1). 이스라엘의 현재의 불행과 재난이 자신들의 범죄로 말미암았다는 고백을 애가의 여러 구절에서 표현한다: “시온의 많은 죄로 말미암아”(애 1:5), “예루살렘이 크게 범죄했음으로”(애 1:8). 또한 이스라엘이 그들의 적들에게 포로가 된 것은 “내 죄악의 명에³⁷ 때문이다”(애 1:14; 4:6, 11, 13-14). 적들의 칼에 의해 자녀들이 죽어갔고, 그래서 집안을 죽음의 슬픔이 온통 휘감는 것은 이스라엘의 크나큰 반역(애 1:20; 참조 3:42)으로 말미암았기 때문이다. 그러나 죄의 내용을 구체적으로 밝힌 구절은 단 한 곳 뿐이다.³⁸ 이제 이스라엘은 참회의 눈물을 흘리지 않을 수 없게 하신다(애 3:48-49).

하나님은 분노의 매로 이스라엘을 강제로 자기비움에 이르게 했다. 다시 말하여 상처는 궁극적으로 그 상처의 원인, 즉 자신의 죄를 발견하게 하고 성찰하게 하는 곳으로 이끈다. 이스라엘로 하여금 고통을 통해 자기를 비우게 하시고, 성찰하게 하시고 그리고 올바른 길로 가게 하시기 위함이다: “심히 깊은 구덩이에서, 하나님의 이름을 부르게 하신다”(애 3:55). 죄의 고발과 죄의 고백은 이스라엘 하여금 자기 구원의 포기로 이끌며, 나아가 새로운 시작을 향해 눈을 돌리게 한다.

37 ‘명’에 (עו/ול)란 죄악으로 인해 마땅히 짊어져야 하는 형벌로서, 여기에서는 적에게 포로가 된 것을 의미한다. 명에(עו/ול)를 의하는 또 다른 표현이 있다. 명에(מַטְיָוִי/모타)는 구약성서에서 많은 경우에 이방민족의 지배하에 감당해야 하는 무거운 짐을 의미한다: 겔 30: 18; 34: 27; 레 26: 13; 사 58: 6, 9. 참조 하우스, 『에레미야 애가』 531-532.

38 애 5장 6절(“우리가 애굽 사람과 악수하였으며, 양식을 얻어 배불리고자 앗수르 사람과 악수하였습니다”)에 서는 도움이 되지 못한 나라에 원조를 기대한 사실을 지적한다. 이는 잘못된 자기 구원의 한 형태이다. 애 5장 6절의 의미에 대하여 하우스의 긴 토론에도 불구하고, 그의 토론은 본질에서 벗어나 있다. 하우스, 『에레미야 애가』 690-691. 애 5장 6절이 지향하는 바는 자기구원의 포기이다. 자기구원의 포기는 에레미야서(렘 7장과 27-28장)에서 가장 분명하게 보여주고 있다.

4) 중간 종합

상처를 주시는 하나님에 의해 그의 백성 이스라엘은 어느 누구로부터도 위로할 자 없는 존재로 전락한다. 이러한 전락은 자기 존재를 빈 껍데기같은 존재(=자기 비움 현상)로 인식할 뿐 아니라, 이를 넘어 죄를 고백하는 존재³⁹로 전환한다.

5. 심판에서 구원으로 넘어가는 애가의 관점: 하나님 사랑의 발견

참혹한 파괴의 경험이 자기의 처지를 볼 수 있게도 하며, 때로는 그 원인으로 자신의 죄를 고백하게도 한다. 그러나 이러한 심판에서 어떤 희망이나 구원으로 넘어가는 과정은 여전히 신비의 과정으로 남아 있다. 그럼에도 애가에서는 심판에서 구원으로 넘어가는 과정을 조명할 수 있게 한다. 애가에서는 아직 예언서 편집의 구조인 ‘종말론적’ 구조를 선명하게 보이지는 않는다. 다만 애가에서는 이스라엘에게 내린 심판과 여기에서 벗어나려는 간절한 희망이 결합된 사유를 유추해 낼 수 있게 한다.⁴⁰

1) 하나님의 감찰하심(궀궀궀/라아)을 호소함

애가에서는 하나님께서 이스라엘의 처지와 곤궁을 살펴봐 달라고 간청한다. 이러한 간청은 주로 애가 1-2장에서 소개된다.⁴¹ 이 모든 고난과 고통은

39 쉐어, 『구약성경 개론』 833. 쉐어는 보다 적극적으로 “죄의 고백은 놀라운 일이 일어난다고 보았다: 고백할 수 있음은 존립할 수 있음과 분명히 관계가 있음”을 지적한다. 그러나 이러한 해석은 자기 비움과 대립이 되며, 포로기의 일반적인 신학 현상과 크게 다른 주장이다.

40 카이저는 구원 예언의 문학적 발전 과정을 규명하기도 했다. 카이저, 『구약성서신학 I』 278-393.

41 오토 카이저, 『구약성서신학 III』 134. 카이저는 “도성의 멸망은 책임있는 자로 하여금 자신들의 죄를 바라보기도하지만, 이와 함께 도성과 자신의 비참함을 기억해 달라고 간청한다”고 서술한다.

죄의 결과(참조 애 4:17; 5:6-7; 5:11-16)이며, 그래서 야훼께서 그러한 심판을 내리신 것이 당연히 의로운 행위라고 고백한다(애 1:18). 그럼에도 하나님의 심판이 지나치게 가혹함을 호소한다: “야훼여 보소서! 누구에게 당신께서 이같이 행하셨습니까?”(애 2:20).

애가 1장 11절에서도 자신의 비천한 존재가 되었기에, 야훼께 그들의 불쌍한 처지를 살피줄 것을 호소한다: “…… 야훼여! 나의 환난을 감찰하여주소서! ……”(애 1:9; 참조 애 1:20; 5:1). 시인이 하나님께 감찰해주실 것을 호소했다는 점은 시인의 내면에서는 하나님께 도움을 청하는 방향으로 변화되게 했다. 따라서 시인은 이스라엘 백성에게 기도할 것을 명령한다: “딸 시온의 성벽아! 너희는 마음을 다하여, 주께 부르짖어라! …… 너희는 쉬지 말고, …… 부르짖을지어다. 너희의 마음을 주의 얼굴 앞에 물 쏟듯 할지어다!”(애 2:18-19). 또한 시인 자신도 “심히 깊은 구덩이에서, 주의 이름을 부르고 있다”고 말한다. 나아가 “나의 탄식과 부르짖음에 주의 귀를 가리지 말아 달라고 간절히 호소한다(애 3:54-55).

이런 호소와 권면 배후에 숨은 의미는 이스라엘 백성의 처지를 감찰하시고 긍휼히 여기시는 하나님만이 구원하실 수 있기 때문이다. 야훼께서 이스라엘 백성을 심판하고 징계를 하였지만, 야훼의 심판은 단순히 분노와 증오를 발하여 복수하신 것이 아니다. 오히려 이스라엘을 변화시키려고 징계를 단행하신 것이다. 이는 하나님의 사랑과 긍휼의 역설적 표현이다.

2) 절망에서 희망으로의 전환

마침내 애가 3장 19-21절에서는 절망에서 희망으로 넘어가는 전환점을 보여주고 있다:

내 고초와 재난을 기억하소서

www.kci.go.kr

그리고 쭉과 담즙을 기억하소서
내 영혼이 (그것을) 사무치게 기억하고 있으므로
내 마음이 다 녹아 내렸습니다.
(그러나) 내가 이것을 내 마음에 되새기므로,
오히려 나의 희망이 되었습니다.

여기에서는 포로기의 상황 한가운데에서 살아가는 사람들의 삶의 두 측면을 잘 보여주고 있다. 한편으로 고초와 재난 그리고 ‘쭉과 담즙’으로 얼룩진 고통스러운 삶⁴²이 놓여있고, 다른 한 측면에서는 새로운 희망을 바라보고 있다. 여기에는 심판에서 구원으로 넘어가는 전환점이 놓여 있다.

이스라엘 백성은 자신들의 삶이 ‘쭉과 담즙’⁴³으로 얼룩져 있음을 기억해 달라고 호소한다. 이러한 호소는 이스라엘의 고난에 동행하시는 하나님을 강조한 야비스트 신학과 유사하다: 하나님은 이스라엘의 고난을 보시고, 들으시고, 아시고 또 기억하신다(출 3:7-8).⁴⁴ 이는 하나님의 개입에 대한 절박한 호소이다.

애가에서는 이러한 극적 전환이 ‘이것’을 생각함으로 가능하다고 말한다. 본문에서 ‘이것’이 무엇을 의미하는지 분명하게 말하고 있지 않다. 크라우스(H.-J. Kraus)는 “강한 강조와 함께 암시적인 ‘이것’으로” 시인과 기도자는 “새로운 희망의 근원과 기초를 의미한다”고 보았으나,⁴⁵ 여전히 무엇을 의미하는지 분명치 않다.

42 크라우스는 고난의 성격을 사회적 연대의 붕괴에서 보고 있다. Hans-Joachim Kraus, *Klagelieder (Threni)*, (BK 20; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968), 61-62.

43 담즙으로 번역된 מִרְרָה(로쉬)는 독한 물을 의미한다.

44 출 3장 7-8절과 관련하여, 야비스트는 “하나님께서서는 이스라엘의 고난을 아신다”고 설득한다. 참조 한동구, 『다시 체험하는 하나님: 포로기의 신학사상』(서울: 퍼플, 2020), 316-318.

45 Kraus, *Klagelieder (Threni)*, 62.

애가 3장 31-32절과 연결하여 살펴볼 때, 이는 하나님의 구속적 성품을 나타내는 것으로 간주할 수 있다:

이는 주께서 영원하도록 버리지 아니하실 것임이며
그가 비록 근심하게는 하셨으나,
그의 풍부한 인자하심에 따라 긍휼히 여기실 것임이라
주께서 인생에게 진심으로 괴롭히지는 않으시며,
슬프게도 하지 않으신다.

이에 근거할 때, 심판하시는 하나님이 곧 자비와 긍휼을 베푸시는 하나님 이시다. 하나님은 진노하시기도 하시며, 또 자비와 긍휼을 베푸시기도 한다. 이 점이 심판과 구원이 하나의 사유 체계 안에 포함될 수 있는 근거이다.⁴⁶

3) 중간 종합

참혹한 파괴의 경험은 자기 비움과 죄의 고백을 넘어 심판하시는 자가 곧 사랑의 하나님이라는 사실을 발견하게 한다. 하나님의 성품 안에서는 진노와 긍휼이 하나의 마음이며, 그래서 심판과 구원이 동시에 가능하다.

46 베르게스는 하나님의 두 성품(심판하시는 성품과 자비를 베푸시는 성품)을 언급하고 있다. 이러한 표현은 출 34:6; 시 86:15; 렘 32:18; 나 1:3; 욥 2:13에서 언급된다. 그러나 그는 현실에서는 두 성품 사이의 끝없는 차이를 느낀다고 말한다. U. Berges, *Klagelieder*, (HThKAT; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002), 207.

6. 우리의 희망의 대상이신 하나님

징계의 경험을 통하여, 인간은 심판하시는 하나님을 사랑의 하나님으로 그리고 이를 넘어 희망의 대상이신 하나님을 새로이 경험하게 된다.

1) 죄를 용서⁴⁷하시는 하나님

하나님께서 그의 백성의 허물을 다시 용서하신다. 이스라엘의 죄를 벌하기도 하지만, 그 죄의 형벌은 영원하지 않다. 하나님은 적당한 때에 용서하신다. 애가 4장 22절에서 시인은 이스라엘 백성에게 “딸 시온아 네 최악의 형벌이 다하였으니(참조 사 40:2), 주께서 다시는 너로 사로잡혀 가지 않게 하실 것이다”라고 위로하신다.

하나님께서는 이스라엘 백성의 원통함을 풀어 주시고, 죽음에 이르는 큰 고통에서 속량해 주신다(애 3:58). 무엇보다도 하나님은 오경의 야벳스트가 주장한 신학과 같이, 이스라엘 백성의 고난과 이로 인한 억울함을 보시고(애 3:59a, 60b), 들으시고, 궁극적으로 직접 개입하여 신원해 주신다(애 3:58-60).

2) 약속⁴⁸하신 말씀을 이루시는 하나님

하나님은 그의 결정과 약속을 언제나 이루시는 신실하신 하나님이다(애 2:17). 애가에서는 주로 이스라엘의 심판에 대해 주로 언급하고 있으나, 예레미야서와 에스겔서에서는 심판에서 시작하여 이를 넘은 자비에 대해 언급하

47 죄의 용서의 선언과 관련하여, 대표적인 구절은 사 40장 1-3절이다. 오르쇼트는 “이를 이스라엘 역사의 결정적인 전환점이 된다”고 주장한다. 참조 J. van Oorschot, *Von Babel und zum Zion*, (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993), 217-218.

48 하나님의 약속은 모든 시대에 통용될 수 있는 주제이나 포로기에 더욱 부각되었으며, 오경에서 집중적으로 언급된다. 참조 약소의 형태에 대하여, C. Westermann, *Die Verheißungen an der Väter*, (FR-LANT: Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976)을 참조하라.

고 있다. 심판의 상황이든 구원의 상황이든 야훼께서는 그가 말씀하신 것을 모두 성취하시는 분이다(겔 12:24-25; 17:24b; 참조 열왕기상 8:15, 20, 24, 56; 렘 28:6). 오경의 야훼께서는 이스라엘의 선조들에게 약속의 말씀을 내려주시고, 이를 통해 새로운 희망의 불씨를 지피셨다. 야훼께서는 무엇보다도 ‘나그네 살이’를 하는 이스라엘의 선조, 아브라함, 이삭 및 야곱의 현존재를 향한다: “보라! 내가 (친히) 너와 함께 할 것이며, 네가 가는 곳마다 나는 너를 지킬 것이며, 내가 너를 이 땅으로 돌아오게 할 것이다.” 그리고는 “그가 한 약속이 다 이루어지기까지 그가 떠나지 않겠다”(창 28:15)고 확인한다.

그렇기에 하나님은 언제나 우리의 기도의 대상이 되신다고 고백한다(에 2:18-19). 이는 바로 하나님이 희망의 대상임을 말한다.⁴⁹ 그래서 시인은 이스라엘 백성에게 “스스로 쉬지 말고 기도할 것”을 권면한다. 또 기도의 방법과 관련하여 “네 마음을 주의 얼굴 앞에 물 쏟듯 기도할 것”을 권면한다.

3) 자비와 긍휼의 하나님

하나님이 소망이 되는 이유는 야훼 하나님의 성품에 근거한다. 야훼의 인자함은 다함이 없으며, 또 그의 긍휼은 언제까지나 소진되지 않는다(에 3:22). 하나님은 이스라엘의 허물에 대해 분노하기도 하지만, 하나님은 온유한 분으로 그의 백성에게 자비를 베푸신다. 하나님은 그의 백성을 징계해야 하므로, 때로는 근심에 휩싸여 괴로워하기도 하신다(에 3:31-32a). 그러나 화자는 하나님의 인자하심과 긍휼하심이 더 크다는 점을 강조한다(에 3:32b).

하나님의 징계는 결코 인간을 보복하는 차원이 아니다. 그래서 영원한 파멸로 인해 슬픈 운명에 빠지게 하지는 않는다(에 3:33). 오히려 하나님은 그의 백성에게 날마다 새로운 자비를 베푸신다. 다시 말하자면 이스라엘은 하나

49 카이저, 『애가』 153.

님께서 아침마다 새로움을 선사하시는 분이이다(애 3:23).

4) 나의 기업이 되신 하나님

하나님의 성품과 존재론적 특성은 새로운 고백으로 나아간다: “야훼는 나의 기업이시다”(애 3:24a).⁵⁰ 이 고백은 오랜전 신명기 개혁운동가의 고백을 상기시킨다(신 18:1-8). 신명기에서는 기업의 용어로 קָנָה(헤레크) 대신에 הִלָּחַל(나 할라)를 사용했다. 전자는 부동산과 같은 소유를 지향하는 용어이며, 후자는 수익이나 분배의 몫을 지향하는 용어이다. 이는 제사장이 일반 이스라엘 백성들처럼 자신을 위해 부동산 재산을 소유해서는 안된다는 신명기 개혁운동의 규정에 근거한 것이다. 이와는 달리 후자의 내용은 야훼 하나님은 우리 인간에게 일용할 양식을 책임져주신다는 신앙적 고백에 근거한다. 자비로운 하나님이 신비한 수단에 의하여 그의 백성에게 일용할 양식과 같은 삶의 토대를 마련해 주신다⁵¹는 고백이다.

이러한 고백은 전통적이며, 동시에 현재 직면한 궁핍의 위기에 대응하는 고백이기도 하다. 애가에서는 현재 직면한 양식의 위기를 극복하는 데에 머물지 않고, 더 나아가 위기 상황을 완전히 극복하는 방향으로 나아간다. 그러므로 ‘야훼는 유일한 기업이며 희망의 대상이다’라는 고백으로 나아간다(애 3:24).⁵²

5) 선을 베푸시는 하나님

애가 3장 25절에서는 ‘야훼께 희망을 두고 그를 찾는 자에게 야훼께서는

50 많은 주석들은 이 고백을 단순히 경제적 위기상황과 관련짓고 있다. 예를 들어, Berges, *Klagelieder*, 200-201을 참조하라. 그러나 현 본문은 이를 넘어 하나님은 그의 백성의 삶을 돌보시는 분임을 고백한 것이다.

51 Kraus, *Klagelieder (Threni)*, 63.

52 카이저, 『애가』 174.

항상 선하시게 행하신다' 라고 말한다. 애가 5장에서는 하나님의 성품을 자비로운 하나님으로 규정하고 있다. 이에 근거하여 지금의 고난의 상황, 즉 하나님의 침묵 혹은 하나님의 버리심이 오랫동안 지속되지 않도록 해달라고 호소한다. 속히 하나님의 침묵을 철회하고 그의 백성이 그에게로 다가갈 수 있도록 허용해달라고 호소한다(애 5:19-22; 애 3:31-33).⁵³

이스라엘이 현재의 재난으로부터 벗어날 수 있는 길은 자신들의 힘에 근거한 것이 아니라, 오직 하나님의 선에 근거할 수밖에 없다는 점을 잘 인식하고 있다. 따라서 하나님의 자비에 호소를 하고 있으며 이는 이스라엘이 갖는 희망의 근거가 되고 있다.

6) 중간 종합

애가에서는 아직 확실한 구원을 선포나 구원 약속을 선포하지 않는다. 애가에서는 단지 하나님의 성품 - 죄를 용서하시는 분, 약속을 이루시는 신실한 분, 자비와 긍휼을 베푸시는 분, 나의 기업이 되신 분 그리고 선을 베푸시는 분 -의 고찰을 통해, 새로운 변화의 가능성과 희망을 일깨운다. 이런 점에서 애가는 심판에서 구원으로 넘어가는 신학사상(=종교사상)을 최초로 전개했다고 보아야 한다.

7. 결론

앞서 살펴본 바와 같이, 하나님께서는 이스라엘을 철저히 파괴시켰다. 이

53 하나님의 침묵을 깨고, 속히 개입해주실 것을 간청하는 모습이 매우 유사하다. 카이저, 『애가』 222-224. 그는 시 102편에 의존했다고 주장한다. 그러나 의존관계를 분명하지 않다. 오히려 시 102: 14-16, 19에서는 이미 회복의 상황을 서술하고 있다.

로 인해 이스라엘은 그들의 고난을 다양한 음성으로 고백한다. 그 결과 이스라엘은 철저히 무장해제가 되었다. 이러한 조치는 이스라엘로 하여금 완전한 파멸과 함께, 완전한 자기비움의 결과를 초래하게 했다.⁵⁴

철저한 무장해제, 즉 완전한 자기비움은 죄의 고백과 함께 심판하시는 하나님이 곧 희망의 대상임을 고백하게 된다. 이러한 신학적 성찰과 변혁은 한편으로 하나님의 처분을 기다리게 하는 신앙으로 나아가게 하며: “야훼의 구원을 바라고 잠잠히 기다리는 것이 좋다”(애 3:26; 참조 애 3:27-29), 다른 한편으로 하나님께 청원의 기도를 드리게도 한다(애 3:41). 이러한 전향은 하나님 개입의 가능성을 열어 놓게 했다.

그러나 포로기의 문헌인 애가에서는 예언서에서 흔히 나타나는 구원의 약속과 같은 메시지는 아직 보이지 않는다. 이러한 메시지와 고백은 예레미야서와 에스겔서에서 비로소 나타나기 시작한다. 또한 오경에서 흔히 보는 동행하시는 하나님에 대한 고백도 없다.

8. 참고문헌

강후구, “예루살렘에 대한 고고학적 연구: 구약 시대를 중심으로,” 「구약논단」 제 24권 2호(통권 68집 2018), 202-225.

김이곤, 『시편 시문학의 신학』(서울: 한들출판사, 2006).

레빈, 크리스토프, 『새 계약의 약속』(원진희 역), (서울: 한우리, 2006, 2008). 원제는 Christoph Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985).

54 예를 들어, 예레미야의 신학을 참조하라. 한동구, 『다시 체험하는 하나님: 포로기의 신학사상』 75-114.

- 브라이트, 존, 『이스라엘 역사』(박문재 역), (고양: 크리스찬 다이제스트, 1988). 원제는 J. Bright, *A History of Israel*, (The Westminster Press, 10712).
- 브루그만 윌터, 『다시 춤을 출 때까지』(신지철 역), (서울: Ivp, 2020). 원제는 Walter Brueggemann, *Virus as a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty*, (Eugene OR: Wipf and Stock Publisher, 2020).
- 알베르츠, 라이너, 『이스라엘 종교사 I-II』(강성열 옮김), (고양: 크리스찬 다이제스트 2004). 원제는 R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1-2*, (ATDE 8/1-2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992).
- 알베르츠, 라이너, 『포로시대의 이스라엘』(배회숙 옮김), (경기도 고양: 크리스찬다이제스트, 2006). 원제는 R. Albertz, *Die exilszeit 6. Jahrhundert v. Chr.*
- 이영미, 『하나님 앞에 솔직히, 민중과 함께』(심원 안병무기념 총서 1; 서울: 한국신학연구소, 2011).
- 첸어, 에리히, 『구약성경 개론』(이종한 옮김), (경북 왜관: 분도출판사, 2012). 원제는 Erich Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, (Stuttgart: Verlag W. Kohhammer, 2004).
- 카이저, 『애가』(박영옥 옮김), (국제성서주석; 서울: 한국신학연구소, 1992).
- 카이저, 『구약성서신학 I』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2012). 원제는 Otto Kaiser, *Der Gott des alten Testament*, Bd. I, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
- 카이저, 『구약성서신학 III』(원진희 옮김), (서울: 한우리, 2012). 원제는 Otto Kaiser, *Der Gott, des alten Testament*, Bd. III, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003).
- 하우스, 파울, 『예레미야 애가』(채천석 옮김), (WBC 21B; 서울: 도서출판 솔로몬, 2010).
- 한동구, 『예레미야서 해석』(서울: 퍼플, 2017).
- 한동구, 『다시 체험하는 하나님: 포로기의 신학사상』(서울: 퍼플, 2020).
- Berges, U., *Klagelieder*, (HThKAT; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002).
- Bracke, John M., *Jeremiah 1-29*, (WBC; Westminster: John Knox Press, 1999).
- Fischer, G., *Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31*, (=Habilitation-Schrift; Stuttgarter Biblische Beiträge 26; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1993).
- Fischer, G., *Jeremia: Der Stand der theologischen Diskussion*, (Darmstadt: Wissenschaftli-

- che Buchgesellschaft, 2007).
- Frevel, Christian, “Gott in der Krise(2001),” ders, *Im Lesen verstehen: Studien zu Theologie und Exegese*, (BZAW 482; Berlin: de Gruyter, 2017), 155-176.
- Gunneweg, A.H.J., “Heil im Gericht, Zur Interpretation von Jeremias später Verkündigung,” in Jaspert, Bernd/Rudolf Mohr(Hgs.), *Traditio - Krisis - Renovatio aus theologischer Sicht*, FS für W. Zelter, zum 65 Geburtstag, (Berlin: N. G. Elwert Verlag, 1976), 1-9 = Peter Höffken(Hg.), *Sola Scriptura. 1. Beiträge zu Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 105-115.
- Kilpp, Nelson, *Niederreißen und aufbauen: Das Verhältnis von Heilsverheissung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch*, (Biblich-theologische Studien 13; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990).
- Kraus, Hans-Joachim, *Klagelieder(Threni)*, (BK 20; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968).
- Oorschot, J. van, *Von Babel und zum Zion*, (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993).
- Spieckermann, H., *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, (FRLANT 148; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- Steck, Odil Hannes, *Gottesknecht und Zion*, (FAT 4; Tübingen: J.C.B. Mohr'Paul Siebeck, 1992).
- Westermann, C., *Jeremia*, (Stuttgart: Calwer Verlag, 1967).
- Westermann, C., *Die Verheißungen an der Väter*, (FRLANT; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976).
- Westermann, C., *Die Klagelieder: Forschungsgeschichte und Auslegung*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990).

검색어

애가

심판

죄의 고백

자기구원

구원

A Literary and Theological Function of Lamentations

Dong-Gu Han

PyungTaek University

Recently, there has been a new tendency which binds punishment and salvation into one correlated whole. Before this linkage was formed, there were diverse intermediate steps between the prophecy of punishment and the promise of salvation. This research will inspect not only that there are diverse intermediate steps between punishment and salvation but also what their religious-historical functions and meanings are.

Therefore, the study regards the five lamentations as one in same literature and analyzes their diverse themes. The themes such as crime, wounds of punishment, confession of sin and repentance, waiting, intervention of God and petition, and promise of salvation seem to reveal a consecutive process of

www.kci.go.kr

punishment into salvation.

In a religious-historical perspective, the poet attributes the miserable situation to the punishment of God, simultaneously punishing sinners and forcibly disarming them. It is considered as a type of phenomenon of emptying oneself: abandoning a way of saving oneself and at the same time being eager to seek out the way of the salvation of God.

These types of theological reflection and resolution consequently formed a belief awaiting deliverance from God, a theology of waiting. Waiting signifies a burden of suffering and measure imposed by God. Therefore, if one expects the mercy and righteousness of God, it is good that one should wait quietly for the salvation of the Lord (Lam 3:26).

In the process of Israel's self-reflection, they experienced transition from God who punishes to God who provides hope. It was finally developed into the dynamics of overcoming a tragic reality. This research thus carefully examines the internal process of development: from the rejection of God toward the experience of God.

Keywords

Lamentations

punishment

confession of sin

saving oneself

salvation

- 투고일: 2021년 9월 30일
- 심사일: 2021년 11월 13일
- 게재 확정일: 2021년 11월 20일