

# 예레미야와 예레미야서 최종 편집자의 '온 이스라엘' 사상 비교: 예레미야 3장 6-18절을 중심으로\*

서기태(송실대)

## 1. 서론

신명기 역사 전승에 따르면, 북왕국 이스라엘은 주전 721년 아시리아의 침공으로 사마리아가 함락되면서 역사 속에서 사라졌다(왕하 17장). 그로부터 약 한 세기가 지난 주전 627년, 요시아 왕 통치 13년에 예레미야는 하나님의 부르심을 받아 예언 사역을 시작하였다(렘 1:2). 이러한 역사적 상황을 고려할 때, 그의 예언은 당연히 남유다 공동체를 주요 청중으로 삼았다고 볼 수 있다. 그러나 주목해야 할 사실은 예레미야서 전반에서 '이스라엘'이라는 명칭이 반복적으로 사용된다는 점이다. 예레미야가 활동하던 당시 북왕국은 이미 정치적 실체로서 소멸한 상

\* 이 글은 송실대학교에서 2024년에 취득한 서기태의 박사학위 논문, "예레미야서의 '온 이스라엘' 정체성 연구" 중 제4장의 주석적 연구와 제5장에서 논의된 '온 이스라엘' 사상을 토대로 작성되었음을 밝혀 둔다.

태였으므로, 이 명칭이 단순히 남유다를 지칭하거나 12지파 전체를 포괄하는 의미로 이해될 여지가 있다. 그러나 ‘이스라엘’이 등장하는 문맥을 면밀히 검토해 보면, 그러한 해석은 충분한 설득력을 갖지 못한다. 오히려 예레미야서에서 ‘이스라엘’은 남유다와 분명히 구별되는 북왕국 지파들을 직접 지칭하는 경우가 훨씬 더 많다. 다시 말해, 예레미야는 북이스라엘이 이미 멸망한 이후에도 여전히 그들을 하나님의 언약 백성으로 의식하며 예언 속에 언급하고 있는 것이다. 이러한 예레미야의 언급은 단순히 멸망한 과거에 대한 회고나 신학적 수사가 아니다. 역사적·고고학적 증거들은 예레미야 당시 북이스라엘 지파의 후손들이 여전히 물리적 실체로서 존재했음을 강력히 시사한다. 즉 예레미야의 예언은 멸망 후에도 옛 북왕국 영토에 남아 있던 백성들<sup>1</sup>과, 아시리아의 침공을 피해 남유다로 이주하여 예루살렘 등지에 정착한 난민 그룹<sup>2</sup>

- 1 주전 721년 사마리아 함락 이후에도 북이스라엘 본토에는 여전히 상당수의 북지파 주민들이 잔존해 있었다는 점에 대해서는 다음을 참고하라. James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 284-285; Martin Noth, *The History of Israel*, 2nd ed. (New York: Harper & Row, 1958), 6, 261-262, 290; Leslie C. Allen, *Jeremiah*, (OTL; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008), 348-349; 박동현, 「성서주석 예레미야 I」 (서울: 대한기독교서회, 2006), 175; 헬무트 쿼스터, 「신약성서 배경연구」 (이역부 옮김), (서울: 은성, 2009), 397. 원제는 Helmut Koester, *Introduction to the New Testament: History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, 2nd ed. (New York: Walter de Gruyter, 1995).
- 2 북왕국 멸망 전후로 상당수의 북이스라엘 난민들이 남유다로 유입되어 예루살렘의 인구 급증에 기여했으며, 이들이 예루살렘 내에서 종교·사회적으로 독자적인 정체성을 유지했다는 고고학적 및 성서적 증거들에 대해서는 다음을 참고하라. Magen Broshi, “Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh,” *IEJ* 24 (1974), 21, 25; J. Maxwell Miller and John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006), 390; William M. Schniedewind, *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Sam 7:1-17* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 70-71; Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994), 181; Niels Peter Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 164; 김희권, 「성서주석 이사야 I」 (서울: 대한기독교서회, 2000), 284-285; 소형근, “북이스라엘 전승 계승자들과 유다-이스라엘의 통합화,” 「신학과 선교」 45 (2014), 92-93; 존 브라이트, 「이스라엘의 역사」 (엄성옥

이라는 구체적인 청중을 향한 실제적인 선포였던 것이다.

예레미야가 멸망한 북이스라엘을 여전히 실재하는 언약의 대상이자 구체적인 청중으로 인식하고 있었다는 이와 같은 사실은, 특히 예레미야 3장 6-18절 본문에서 가장 선명하게 드러난다. 이 단락은 예언자 예레미야의 원래 설교 전승과 포로기 이후 공동체를 대상으로 한 최종 편집자의 신학적 재해석이 결합된 대표적인 본문으로 평가된다. 특별히 본문에서 ‘이스라엘’이라는 명칭이 ‘유다’와 대비되어 사용되는 점은, 예레미야와 최종 편집자가 각각 어떠한 ‘온 이스라엘’ 이해를 지니고 있었는지를 탐구할 수 있는 중요한 단초를 제공한다. 따라서 본 논문의 목적은 예레미야 3장 6-18절을 면밀히 연구함으로써, 예레미야와 예레미야서 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 사상을 비교하고, 그 결과 예레미야서에 담긴 남북 통합 신학의 성격과 발전 과정을 규명하는 데 있다. 이를 위해 본 연구는 예레미야 3장 6-18절을 세 부분(3:6-10, 11-13, 14-18)으로 나누어 각각의 문학적 특징, 역사적 배경, 그리고 신학적 메시지를 분석할 것이다. 또한 이러한 분석을 바탕으로 예레미야가 북이스라엘을 어떻게 인식하고 자신의 예언에 통합시켰는지, 그리고 최종 편집자가 포로기 이후 그 예언을 어떠한 신학적 관점에서 재해석하였는지를 고찰할 것이다. 나아가 두 전승이 공유하는 공통점과 상이한 점을 비교함으로써, 동일한 ‘온 이스라엘’ 지향이 시대 변화에 따라 어떤 형태로 계승되고 변용되었는지를 밝힐 것이다. 궁극적으로 본 연구는 본문 속에 내재된 예레미야의 음성과 최종 편집자의 신학을 구분하

---

옮김), (서울: 은성, 2015), 429. 원제는 John Bright, *A History of Israel*, 4th ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000). 반면에 홍국평은 구약성서가 북이스라엘 난민의 예루살렘 유입에 대해 거의 침묵하고 있다는 점을 지적하며, 예루살렘의 도시 확장을 북이스라엘 난민의 유입으로 곧바로 환원해서는 안 되고, 세펠라 지역 난민의 이동이나 아시리아 시대의 경제적 성장에 따른 자연적 인구 증가와 같은 다른 내부 요인들에 의해서도 충분히 설명될 수 있다고 주장한다(홍국평, “북이스라엘 난민 유입 가설 재고: 성서 문헌의 형성사에 끼치는 영향을 중심으로”, 「구약논단」 18 (2012), 181-185).

www.kci.go.kr

고, 그 차이가 드러내는 온 이스라엘 사상의 신학적 의의를 규명함으로써, 포로기 이후 이스라엘 공동체의 정체성과 희망을 형성하는 데에 예레미야서가 어떻게 기여했는지를 해명하고자 한다.

본격적인 논의에 앞서, 본 연구에서 사용하는 ‘온 이스라엘’의 개념을 명확히 정의할 필요가 있다. 엄밀한 역사적 관점에서 볼 때, 이데올로기화된 용어로서의 ‘온 이스라엘’(All Israel)은 포로기 이후 역대기 저자에 의해 정립된 개념이다.<sup>3</sup> 따라서 예언자 예레미야에게 이 용어를 직접 대입하는 것은 시대착오적일 수 있다는 지적이 가능하다. 이에 본 논문은 편의상 두 주체의 통합 사상을 비교하기 위해 광의의 의미에서 ‘온 이스라엘’이라는 용어를 사용하되, 예레미야의 경우에는 이를 제도화된 사상이 아닌 ‘12지파 언약 공동체의 회복 비전’(Vision for the Restoration of the Twelve-Tribe Covenant Community) 혹은 ‘범이스라엘적 회복 의식’(Pan-Israelite Consciousness of Restoration)으로 구별하여 이해한다.<sup>4</sup> 즉 예레미야의 이러한 예언적 비전이 훗날 최종 편집자에 의해 구체적인 ‘온 이스라엘 사상’으로 발전 및 재구성되었다고 보는 것이 본 연구의 기본 전제이다.

3 역대기에서 ‘온 이스라엘’이 단순한 역사적 기술을 넘어 저자의 신학적 의도를 담은 이데올로기적 개념으로 사용되었다는 점에 대해서는 다음의 연구들을 참고하라. Hugh. G. M. Williamson, *Israel in the Books of Chronicles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 87-131; Sara Japhet, *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*, trans. Anna Barber (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009), 209-307; 배희숙, 「온 이스라엘 역사서」 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2018), 83-91, 240-242.

4 이러한 개념 구분은 성경 본문의 문헌적 증거에 의해서도 뒷받침된다. 역대기에는 ‘온 이스라엘’(כָּל־יִשְׂרָאֵל)이라는 표현이 40회 이상 등장하며 다윗 왕조 중심의 통합 이데올로기를 드러내는 전문 용어로 정착되었다. 반면, 예레미야서에서는 이 고정된 문구보다는 ‘이스라엘 집과 유다 집’(렘 3:18; 31:27, 31)의 병기나 ‘이스라엘 모든 종족’(렘 31:1)과 같은 표현이 주로 사용된다. 이는 예레미야의 통합 비전이 후대 역대기의 제도화된 ‘온 이스라엘 사상’과는 구별되는, 언약적이고 가문 중심적인 ‘범이스라엘 회복 의식’에 기초하고 있음을 시사한다.

## 2. 예레미야 3장 6-18절 본문 분석

### 1) 3장 6-10절 ‘배역한 두 자매, 이스라엘과 유다’

예레미야 3장 6-10절은 산문으로 구성된 소단락으로, ‘이스라엘’이라는 명칭이 3장 6절에서 처음 등장한다. 이어 3장 7절에 ‘반역하는 그녀의 자매 유다’라는 표현이 나와 이 문맥에서 ‘이스라엘’은 북이스라엘을 가리킴이 분명해진다. 더 나아가 3장 8절에는 ‘이스라엘’과 ‘유다’가 나란히 언급되어 ‘이스라엘’이 곧 북이스라엘임을 확인시켜 준다. 이 단락의 내용은 영적 간음을 저지른 북이스라엘에 대한 하나님의 평가와 그를 보고서도 돌이키지 않아 더욱 악에 빠진 남유다에 대한 엄중한 경고를 담고 있다.

주요 학자들의 견해를 보면, 존 브라이트(John Bright)는 예레미야 3장 1절-4장 4절 중 운문 부분(3:1-5, 19-25; 4:1-4)이 주전 622년 이전 젊은 예레미야의 설교라고 보았다.<sup>5</sup> 그는 이 운문들이 북이스라엘의 예언자 호세아로부터 차용된 ‘간음한 아내’ 모티프를 보여주며, 언어적으로도 호세아와 유사하다고 지적한다.<sup>6</sup> 반면 3장 6-18절의 산문 부분은 전승사가 복잡하여 예레미야 본인의 것이 섞여 있으나 후대에 추가된 부분도 있다고 주장하였다.<sup>7</sup> 특히 브라이트는 3장 6-12a절의 내용이 호세아와 주제·어법에서 매우 유사하고, 이어지는 3장 12b-13절도 북이스라엘을 향한 예언으로서 의심 없이 예레미야가 요시야 통치 기간에 선포한 말씀이라고 본다.<sup>8</sup> 그는 이 예언들이 요시야 왕의 옛 북왕국 영

5 John Bright, *Jeremiah*, 2nd ed. (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1981), 26.

6 윗글.

7 윗글, 26-27.

8 윗글, 26.

토 회복 노력과 잘 부합한다고 언급하면서,<sup>9</sup> 결과적으로 3장 6-10절은 요시아 시대에 예레미야가 선포한 예언으로 이해한다.

반면 어니스트 니콜슨(Ernest W. Nicholson)은 3장 6-11절과 3장 14-18절이 신명기 편집자의 작업으로 구성된 산문체라고 보며, 이를 통해 3장 6-18절이 주로 편집자의 추가 편집 부분이며 신명기 저자에 의해 유래했다고 주장한다.<sup>10</sup> 월터 브루그만(Walter Brueggemann) 역시 3장 6-10절의 산문 부분이 예레미야 후대에 추가된 것이라고 간주한다.<sup>11</sup> 그는 원래 예레미야가 선포한 운문인 3장 11-12절(“복이스라엘아 돌아오라”는 말씀)가 본래 북쪽 지파들(에브라임)을 향한 것이었으나 후대에 남유다 맥락에서 재사용되었을 가능성을 제기한다.<sup>12</sup> 테렌스 프레다임(Terence E. Fretheim) 또한 3장 6-18절의 산문이 요시아 시대 남북 통합 노력에 기원을 두지만, 전반적으로 예레미야 2-3장에 대한 후기 주석으로 본다.<sup>13</sup>

로날드 클레멘츠(Ronald E. Clements)는 3장 6-11절이 예레미야서 최종 편집자들에 의해 현 위치에 배치된 것이라고 본다.<sup>14</sup> 그는 3장 6절이 “요시아 왕 때에”로 설정된 이유를, 이 예언의 주제가 요시아 통치 시기의 정치적 발전들과 밀접히 연관되기 때문이라고 설명한다.<sup>15</sup> 실제

---

9 윗글.

10 Ernest W. Nicholson, *The Book of the Prophet Jeremiah 1-25* (London: Cambridge University Press, 1973), 44-45.

11 Walter Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1998), 44.

12 윗글, 41.

13 Terence E. Fretheim, *Jeremiah* (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002), 80.

14 로날드 클레멘츠, 「예레미야」(김희권 옮김), (현대성서주석; 서울: 한국장로교출판사, 2002), 70. 원제는 Ronald E. Clements, *Jeremiah*, (Interpretation; Atlanta: John Knox Press, 1988).

15 윗글.

로 열왕기하 23장 15-20절에 기록된 요시아의 벤엘 제단 파괴와 사마리아 여러 성읍들의 산당 철거는 아시리아 제국의 세력이 약화된 틈을 타 옛 북왕국 영토를 회복하고 남북을 통일하려 한 요시아의 정책을 보여주는 사건들이다. 클레멘츠는 예레미야 3장 6-11절에서 ‘배역한 이스라엘’에 대한 정죄가 요시아의 민족통합 정책을 주형(鑄型)했던 ‘이스라엘은 하나’라는 신념을 재확인하는 역할을 한다고 주장한다.<sup>16</sup> 요컨대 3장 6-11절의 역사적 맥락 설정은 예언의 메시지가 요시아의 ‘온 이스라엘’ 개혁 이념과 상응함을 부각시키는 편집 의도로 이해된다.

한편 윌리엄 할러데이(William L. Holladay)는 본문의 구성에 대해 좀더 세분된 편집비평을 제시한다. 그는 3장 12-15절, 18b절을 예레미야가 북이스라엘을 향해 선포한 원래 예언으로 보지만,<sup>17</sup> 3장 6-11절과 3장 16-18a절은 후대에 삽입된 것으로 간주한다.<sup>18</sup> 특히 3장 6-11절을 3장 12절의 북이스라엘을 향한 예레미야의 예언이 후대에 재해석된 결과로 간주한다.<sup>19</sup> 또한 할러데이는 3장 6절이 요시아 시대를 배경으로 하고 있으나, “야웨께서 나에게 말씀하셨다”와 “요시아 왕 때에”라는 표현이 결합된 점이 특이하다고 지적하며, 예레미야서 다른 부분에 거의 없는 이 형식이 최종 편집자가 예언에 사실성을 부여하려 모방한 텍스트일 가능성을 제기한다.<sup>20</sup> 이러한 요시아 시대 언급은 최종 편집자가 예언의 권위를 높이려는 의도로 삽입했을 수 있다는 것이다.<sup>21</sup>

한동구는 구약성서 전반에 나타난 불결(不潔) 개념을 분석하면서,

16 윗글.

17 William L. Holladay, *Jeremiah 1: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 1-25*, (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 73.

18 윗글, 77.

19 윗글, 116.

20 윗글, 117.

21 윗글.

이러한 불결 담론이 단순히 고대 이스라엘의 제의 규범을 반영하는 데 그치지 않고, 포로기 혹은 포로기 이후 공동체가 자기 정체성을 재구성하는 과정에서 형성된 신학적 산물임을 강하게 시사한다.<sup>22</sup> 그는 특히 예레미야 2장을 해석하면서, 이 본문에 나타난 토라 준수 요구와 불결 개념이 이스라엘 역사 후반기, 곧 포로후기 공동체의 신학적 관심사를 반영하고 있음을 암시한다고 주장한다.<sup>23</sup> 이러한 신학적 기조는 예레미야 3장 6-10절에도 그대로 적용될 수 있다. 이 단락에서 유다가 행한 음행(3:8-9a)과 그로 인한 땅의 오염(3:9b)은 한동구가 2장에서 논의한 바와 같이 멸망 이전의 경고라기보다는, 이미 유배의 현실을 경험한 포로기 혹은 포로후기 공동체가 자기들의 심판을 신학적으로 해석하고 회개를 촉구하기 위해 재구성한 설교적 담론으로 이해될 수 있다. 이러한 관점에서 볼 때, 예레미야 3장 6-10절은 2장과 동일한 신학적 궤적 위에서, 요시야 시대라는 역사적 배경을 차용하여 포로기 이후 ‘남은 자’ 공동체의 정체성과 자기 성찰을 형성하려는 최종 편집자의 의도적 개입을 반영하는 삽입 단락으로 해석될 수도 있다.

이상 살펴본 바와 같이, 많은 학자들은 3장 6-10절이 현재의 자리와 형태로 정리된 데 최종 편집자의 손길이 작용했음을 인정한다. 그러나 이것이 곧 이 단락 전체가 순전히 후대에 창작되었음을 의미하는 것은 아니다. 오히려 브라이트의 견해처럼 해당 본문은 실제로 요시야 시대 예레미야가 북이스라엘을 언급하며 남유다에 경고한 설교였을 가능성이 높다. 최종 편집자는 이 예언을 예레미야서 앞부분에 배치함으로써, 과거 주전 8세기 예언자들(특히 호세아)이 비판했던 바와 같은 완고한 회개 거부의 상황을 독자들에게 상기시키고자 한 것으로 보인다.

22 한동구, “불결 해석학”, 『제129차 한국구약학회 추계학술대회 발표자료집』 (2025), 123-124.

23 윗글, 125.

예레미야 3장 6-10절의 본문 내용을 더 자세히 보면, ‘이스라엘’(3:6, 8)은 분명히 ‘유다’와 대조되는 북이스라엘을 가리킨다. 야웨 하나님은 예레미야에게 북이스라엘이 ‘높은 산 위와 무성한 나무 아래서’(3:6) 영적 간음을 행하다가 끝내 이혼 증서를 받고 쫓겨났다고 선언하신다. 이는 역사적으로 주전 721년 아시리아에 의한 북이스라엘의 멸망과 포로됨을 가리킨다.<sup>24</sup> 그러나 이 예언에서 핵심 초점은 북이스라엘의 멸망 그 자체가 아니다. 오히려 그 북왕국의 비극적 최후를 보고도 교훈 얻지 못한 채 더 큰 불신앙에 빠진 남왕국을 책망하는 데 방점이 있다. 따라서 예레미야가 이 예언을 선포할 당시 주요 청중은 남유다 백성이었다고 볼 수 있다. 북이스라엘은 남유다의 거울 사례로 제시되어 남유다로 하여금 자신의 죄악을 자각하도록 하는 역할을 한다. 물론 동시에 이 단락은 예레미야 당시 북이스라엘이 저지른 우상숭배의 죄악도 여실히 드러낸다. 요컨대 3장 6-10절은 배역한 이스라엘과 반역한 자매 유다라는 비유적 도식을 통해 북왕국의 죄와 심판을 교훈 삼아 현행 남왕국의 회개를 촉구하는 예레미야의 설교라 할 수 있다.

예레미야는 이 메시지를 전함에 있어 선배 예언자 호세아의 어휘와 신학을 적극 계승하고 있음을 볼 수 있다. 예를 들어 3장 6-7절의 회개하지 않는 이스라엘과 유다의 모습은 호세아 6장 1-4절의 상황과 유사하게 묘사된다. 호세아 6장에선 이스라엘이 “야웨께로 돌아가자”고 결심하지만 금세 변심하여 그 사랑이 아침 구름처럼 사라지는 불성실함을 지적한다.

그들이 산들의 정상에서 희생 제사를 드리고 언덕들 위에서 향을 사르되 참나무와 버드나무와 상수리나무 아래에서 하니 이는 나무 그

24 Fretheim, 윗글, 80.

늘이 좋기 때문이다. 그러므로 너희 딸들이 음행하고 너희 아내들이 간음한다.(호 4:13)

위의 호세아의 음행담론은 고대 이스라엘의 우상숭배 관행을 상징하는데, 예레미야 3장 6절 “그녀는 모든 높은 산 위와 모든 무성한 나무 아래서 간음하였다.”로 계승되었다. 이는 호세아의 음행담론을 예레미야가 자신의 시대에 그대로 차용 및 적용한 것이다. 예레미야는 호세아가 북이스라엘을 향해 선포했던 야웨의 단죄를 약 한 세기 후 남유다 백성에게 상기시키면서 과거 예언 전승을 현재의 교훈으로 재활용하고 있다. 예레미야 3장 7절의 “그녀가 이 모든 일들을 행한 후에 내가 말했다. ‘그녀가 나에게 돌아올 것이다.’ 그러나 그녀가 돌아오지 않았다.”라는 구절은 북이스라엘의 완고한 현실을 반영하는데, 이는 곧 요시야가 벨셀 등지에서 북이스라엘에 대한 종교개혁을 시도하게 된 동기로도 이해될 수 있다. 결국 예레미야 3장 6-10절은 호세아로 대변되는 북이스라엘 예언전통과 요시야 시대의 역사적 상황이 맞물려 형성된 예언이라고 평가할 수 있다. 이와 같이 예레미야는 북이스라엘의 회개와 관련하여 호세아의 신학적 테마를 계승하고 확장했다. 다만 예레미야의 이 예언을 지금의 위치로 배치한 것은 최종 편집자인 것이다.

## 2) 3장 11-13절 ‘돌아오라, 북이스라엘이여!’

3장 11-13절에서도 ‘이스라엘’이라는 명칭은 유다와 구별되는 청중을 가리킨다. 3장 11절에서 야웨께서 말씀하시기를, “배역한 이스라엘이 신실하지 못한 유다보다 자신의 의로움을 더 나타냈다.”라고 선언하신다. 이 구절에서 ‘이스라엘’과 ‘유다’가 대비되므로 이스라엘은 명백히 북이스라엘을 의미한다. 이어지는 3장 12-13절은 북이스라엘을 향한 회개의 초청과 야웨의 긍휼 선언을 담고 있다. 문학적으로 볼 때

3장 11절은 산문, 3장 12-13절은 운문 형식인데,<sup>25</sup> 일부 학자는 이 형식 차이 때문에 3장 11절을 앞 단락(3:6-10)과 연결시키기도 한다.<sup>26</sup> 그러나 박동현은 3장 11절의 도입부 “야웨께서 내게 말씀하셨다.”는 표현이 새로운 말씀의 시작을 알리므로 3장 11절을 오히려 3장 12-13절과 계속시켜야 한다고 본다.<sup>27</sup> 또한 그는 3장 12-13절에서 이스라엘이 여성 단수 인격(‘너’)으로 다루어지다가, 3장 14절 이하에서 복수 남성(‘너희’)으로 지칭 대상이 바뀌는 점에 주목하여 3장 12-13절과 3장 14-18절을 별 개의 단락으로 구분하였다.<sup>28</sup> 이러한 문법·형식상의 관찰은 3장 11-13절이 독립적인 예언의 단위임을 뒷받침하며, 그 핵심 청중이 북이스라엘임을 보여준다.

브루그만은 이 운문(3:11-13)을 ‘야웨께 다시 초대받는 북이스라엘’의 메시지로 읽는다.<sup>29</sup> 그는 특히 이 회개 초대의 말씀이 요시아 왕의 북이스라엘 주민들에 대한 호소와 맞물리며, 요시아의 북쪽 영토 회복 정책과 관련된 것으로 해석한다.<sup>30</sup> 실제로 요시아는 북왕국 지역까지 종교개혁을 확장하였는데(왕하 23:15-20; 대하 34:6-7 참조), 브루그만은

25 다만 문학적 양식을 엄밀히 분석할 때, 3장 12-13절은 정형화된 운문 형식이라기보다는 ‘예언자적 신탁’(Prophetic Oracle) 답화로 이해하는 것이 바람직하다. 이 단락은 북이스라엘을 향한 호세아서의 예언시적 언어와 정서를 차용하여 산문 담론 안에서 담화 유형(discourse type)으로 활용된 사례라 할 수 있다. 즉, 3장 12-13절은 산문적 서술 틀 안에 삽입된 ‘예언자적 직접 화법’으로서, 예레미야가 호세아의 전승을 계승하여 북이스라엘을 향해 선포한 본래적 신탁의 생생함을 보존하고 있는 것이다(Jack R. Lundbom, *Jeremiah 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary* [AB; New York: Doubleday, 1999], 309-310; Robert P. Carroll, *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah* [London: SCM Press, 1981], 60-61; Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* [New York: Basic Books, 2011], 171-176 참조).

26 Fretheim, 윗글, 80-81; Nicholson, 윗글, 43-44; 클레멘츠, 윗글, 69-70.

27 박동현, 윗글, 173.

28 윗글.

29 Brueggemann, 윗글, 45.

30 윗글.

예레미야 3장 11-13절이 바로 이러한 요시아의 통치 행보를 신학적으로 반영한다고 본 것이다. 클레멘츠 역시 예레미야 3장 12-14절의 핵심 메시지를 ‘야웨께 돌아오라’는 호소로 요약하며, 이 호소의 주된 청중을 당대에 아시리아에 의해 멸망되었지만 여전히 남아 있었던 에브라임(북이스라엘)의 남은 자들로 이해한다.<sup>31</sup> 이와 같이 박동현, 브루그만, 클레멘츠 모두 예레미야 3장 11-13절의 ‘배역한 이스라엘’을 북이스라엘 백성으로 파악하고 있다.

반면 니콜슨은 해석을 달리한다. 그는 3장 12-13절의 시적 예언이 현 맥락에서는 북이스라엘 포로들(멸망 이후 흩어진 이들)을 대상으로 한다고 인정하지만, 예레미야의 진정한 예언 속에서 ‘이스라엘’이 전체 민족을 지칭하는 용어로 사용된 점을 고려할 때, 본래 의도는 단순히 북쪽 포로들만이 아니라 이스라엘 전체(남북 모두)에게 주어진 회개의 메시지일 가능성을 제기한다.<sup>32</sup> 프레다임은 또 다른 각도에서 본문을 해석한다. 그는 3장 12-13절의 회개 촉구가 야웨와 북이스라엘 사이의 ‘이혼’이 현실화되었으나 최종적 파국은 아님을 시사한다고 말한다.<sup>33</sup> 프레다임은 북이스라엘 사람들은 비록 국가는 멸망당했지만 여전히 북쪽 땅에 남아 살거나, 혹은 남유다나 외국에서 난민으로 존재한다는 전제를 두고 이 말씀이 주어진 것으로 본다.<sup>34</sup> 그러나 프레다임은 3장 12절의 북쪽을 향한 회개의 호소가 사마리아의 몰락 이후 한 세기 동안 흩어진 북왕국 사람들과 관련될 수 있으나, 현재 텍스트에서 ‘북쪽’이라는 단어가 바벨론(3:18; 4:6 참조)과 남유다 및 북이스라엘 양쪽 유배자들

31 클레멘츠, 윗글, 70.

32 Nicholson, 윗글, 45-46.

33 Fretheim, 윗글, 80.

34 윗글.

을 지칭할 가능성이 더 높다고 본다.<sup>35</sup> 그는 예레미야서 전반에서 ‘이스라엘’이라는 명칭이 대개 ‘모든 하나님의 백성’을 의미하므로, 3장 12절의 ‘이스라엘’도 그런 보편적 의미를 띠다고 주장한다.<sup>36</sup> 이러한 프레다임의 해석은 예레미야 3장 12-13절을 단지 북왕국 출신자들만 아닌 전체 언약 백성에 대한 회개의 부르심으로 확장시킨 점에서 니콜슨의 해석과 일맥상통한다. 그러나 본문의 맥락상 3장 11절에서 ‘이스라엘’이 ‘유다’와 함께 병렬되었다는 사실은 이를 북이스라엘로 제한해 이해하는 것이 자연스럽다. 그리고 3장 11절과 한 단락인 3장 12절의 ‘이스라엘’ 역시 동일하게 북지파들을 가리킨다고 보는 편이 타당하다. 결국 운문 형식으로 기록되어 예레미야의 진정성 있는 예언으로 간주되는 3장 11-13절의 실제 청중은 멸망 이후에도 회개를 촉구받는 북이스라엘 사람들이다.

이 단락에서 드러나는 야웨 하나님의 긍휼과 용서의 메시지는 북이스라엘 출신 예언자 호세아의 말씀과 깊이 연결된다. 특히 호세아 11장 8절의 말씀은 북이스라엘(에브라임)을 향한 하나님의 뜨거운 사랑과 포기하지 않으려는 마음을 극적으로 묘사한다.

내가 어찌 너를 포기할 수 있겠느냐, 에브라임이여? 내가 어찌 너를 넘겨줄 수 있겠느냐, 이스라엘이여? 내가 어찌 너를 아드마처럼 되게 하겠으며, 어찌 너를 스보임처럼 두겠느냐? 내 마음이 내 속에서 뒤집히고, 내 모든 긍휼이 불타오른다.(호 11:8)

예레미야 3장 11-12절은 바로 이 호세아의 긍휼의 예언을 계승하여, 비록 배역하였으나 하나님께서 끝내 포기하지 않으신 북이스라엘

35 윗글, 81.

36 윗글.

에게 돌아킬 기회를 주고 계심을 전한다. 예레미야는 호세아의 심정을 이어받아 ‘돌아오라’는 하나님의 초청을 북쪽 땅에 남아있는 자들이나 이주 후 난민으로 떠도는 북지파 출신자들에게 외치고 있는 것이다. 이로써 예레미야 3장 11-13절은 예레미야 자신의 원형적 예언 사역이 북이스라엘 지파들을 직접 청중으로 상정하고 있었음을 명확히 보여준다. 요시야 통치 시기에 예레미야가 이같이 북지파의 회복을 소망하며 선포했다는 점은 예레미야가 당대에 이미 ‘온 이스라엘’ 비전을 품고 있었음을 방증한다고 할 수 있다.

### 3) 3장 14-18절 ‘이스라엘과 유다를 시온으로 데려오시는 아웨’

3장 14-18절은 다시 산문 형식으로 전환되며, 본문 속에서 ‘이스라엘 집’과 ‘유다 집’이라는 표현이 병렬적으로 등장한다. 따라서 ‘이스라엘 집’은 ‘유다 집’과 구별되는 북이스라엘을 지칭하며, 결과적으로 이 단락의 청중은 남북 왕국 전체로 확장된다. 앞선 3장 6-10절이 주로 남유다를 향한 경고를 담고 있고, 3장 11-13절이 북이스라엘에 대한 직접적인 호소를 포함하고 있다면, 3장 14-18절은 이러한 두 흐름을 종합하여 남유다와 북이스라엘 모두를 아우르는 포괄적인 청중을 전제하고 있다. 이 단락은 아웨 하나님께서 이스라엘과 유다 모두에게 ‘돌아오라’고 초청하며, 회복을 약속하는 메시지를 전달하고 있다. 곧 남북 이스라엘의 통합과 귀환에 관한 희망적 예언이 펼쳐지는 것이다.

많은 학자들은 3장 14-18절이 담고 있는 역사적 배경이 예레미야 시대(요시야 시대)를 넘어 주전 586년 남유다 멸망 이후를 가리킨다고 지적한다.<sup>37</sup> 예레미야 3장 1절-4장 4절의 대부분을 예레미야의 예언으로 간주하는 브라이트조차도, 이 단락의 3장 16-18절은 예루살렘 성전

37 Nicholson, 윗글, 46; Fretheim, 윗글, 82; Brueggemann, 윗글, 41; 박동현, 윗글, 186.

파괴를 전제하고 있으므로 주전 587년 이후 익명의 편집자에 의해 추가된 것으로 본다.<sup>38</sup> 브라이트는 이러한 후대 추가 구절들이 예레미야가 한때 북이스라엘을 위해 품었던 희망을 바벨론 포로기 상황에 적용함으로써 그 의미를 더한다고 설명한다.<sup>39</sup> 다시 말해, 예레미야의 북이스라엘의 회복에 대한 예언을 최종 편집자가 포로 시대의 남유다와 북이스라엘 전체의 회복 약속으로 재해석하여 붙였다는 것이다.

할러데이는 3장 14-18절을 세부적으로 나누어 일부는 예레미야의 본래 예언, 일부는 최종 편집자의 해석으로 구분한다. 즉 그는 3장 14-15절과 3장 18b절을 예레미야가 북이스라엘을 향해 선포한 원형으로 보고, 3장 16-18a절은 후대 추가로 간주한다.<sup>40</sup> 할러데이는 특히 3장 14절에 등장하는 “나는 너희를 시온으로 데려올 것이다.”는 야웨의 선언을 요시야가 북쪽 지파들을 남유다와 다시 통합하고자 했던 희망을 반영한 표현으로 해석한다.<sup>41</sup> 다만 이 구절(시온으로 데려온다는 약속)은 남유다가 아직 멸망하지 않은 시점에서는 하나의 희망으로 들렸겠지만, 훗날 실제로 남유다가 멸망한 이후에는 새로운 의미를 띠게 되었을 것이라 지적한다.<sup>42</sup> 요컨대 예언 당시는 ‘북지파도 언젠가 시온에 모일 것’이라는 요시야 시대의 기대였지만, 포로기 이후 독자는 이를 ‘온 이스라엘’의 귀환 약속으로 재해석하게 되었다는 것이다.

이에 반해 니콜슨은 3장 1절의 “나는 너희를 시온으로 데려올 것이다.”라는 구절이 포로기 동안 활동한 미상의 예언자인 신명기-제2이사야의 예언에 기반을 두고 있으며, 이는 시온이 포로에서 구원받은 민족

38 Bright, 윗글(1981), 27.

39 윗글.

40 Holladay, 윗글, 73, 77.

41 윗글, 120.

42 윗글.

의 중심이 될 것이라는 신념(렘 31:6, 12; 50:5 참조)을 반영한다고 본다.<sup>43</sup> 니콜슨에 따르면 이러한 시온 중심 구원 신학은 포로기 이후에 편집되었으나, 근본적으로 유다의 종교와 신학의 연장선에 있다.<sup>44</sup> 다시 말해, 예루살렘 성전과 다윗 왕조의 중심성을 강조해온 이전 시대 신학(시온 신학)을 포로기 편집자가 이어받아 예레미야의 예언에 시온 회복의 색채를 덧입힌 것이다. 니콜슨은 3장 17절에서도 시온(예루살렘)의 중심성이 강조됨을 지적하며, 이 모티프는 이사야 2장 2-4절; 60장 등 다른 예언서들에서도 관찰된다고 언급한다.<sup>45</sup>

흥미로운 것은, 클레멘츠의 연구에 따르면 예레미야 자신의 신학은 북지파 전통(호세아 등)의 영향으로 인해 다윗 왕조와 예루살렘 성전에 대하여 상당히 비판적이었다는 점이다.<sup>46</sup> 실제로 예레미야 7장 1-15절을 보면, 예레미야는 성전의 파괴 가능성에 대해 경고하였고, 22장 1절-23장 2절에서는 왕적 지위를 가지고 있는 사람들을 가차 없이 정죄하였다.<sup>47</sup> 이러한 예들은 예레미야가 남유다의 시온-다윗 신학을 무조건 옹호하지 않았음을 보여준다. 오히려 그의 근본 관심은 북이스라엘 예언 전통의 연속선상에서 우상숭배를 버리고 야웨께로 돌아오는 것 그 자체였다. 엘리야나 호세아로 대표되는 북이스라엘 예언자들의 메시지가 그러했다. 엘리야는 갈멜산에서 북이스라엘 백성들에게 “야웨를 따르라”라고 외쳤다(왕상 18:21), 이때 예루살렘 성전이나 다윗 왕조에 대한 충성은 전혀 문제가 되지 않았다. 호세아도 마찬가지로, 그의 예언 초점은 우상숭배를 버리고 하나님께 돌아오는 것이었다(호

43 Nicholson, 윗글, 46.

44 윗글.

45 윗글, 47.

46 클레멘츠, 윗글, 64.

47 윗글, 302.

12:6(7); 14:1(2)). 따라서 이러한 북이스라엘 예언 전통을 계승한 예레미야의 본래 예언에서 “야웨께 돌아오라”는 호소는 우상숭배의 죄를 회개하고 하나님께로 돌아오라는 의미였지, 다윗 왕조나 예루살렘 성전에 대한 충성을 요구하는 뜻은 포함하지 않았다고 볼 수 있다.

예레미야 3장 14-18절이 예레미야의 원래 예언이라면, 이 역시 “야웨께 돌아오라”는 메시지 외에 다른 의미를 내포하지 않을 것이다. 그러나 현재 예레미야서 3장 14-18절을 보면, ‘시온’(3:14, 17)과 ‘내 마음에 합한 목자들’(3:15), 그리고 ‘예루살렘의 중심성’(3:17) 등의 요소가 등장한다. ‘내 마음에 합한 목자들’은 다윗과 같은 이상적 지도자를 암시하며(삼상 13:14 참조), 예루살렘이 ‘야웨의 보좌’가 되어 그리로 만민이 모일 것이라는 3장 17절의 비전은 예루살렘 성전의 신성함과 중심성을 강조한다. 이러한 세부 표현들은 앞서 언급한 예레미야 본래 신학(우상 배격과 회개 강조)에 없던 다윗 왕조 및 시온 중심에 대한 긍정적 기대를 보여준다. 따라서 예레미야 3장 14-18절은 최종 편집자에 의해 추가된 부분일 가능성이 높다. 예레미야 본래의 예언에는 없던 시온 중심 사상을 고려할 때, 남유다 멸망 이후에 남북 통합의 중심을 시온으로 격상시킨 이 본문은 최종 편집자의 산물로 보는 것이 합리적이다. 그렇다면 3장 14-18절이 상정하는 청중은 예레미야 시대 사람들이라기보다는 바벨론 포로기 또는 그 이후의 남북 전체 백성이라 할 수 있다.

이상의 세 단락(3:6-10, 11-13, 14-18) 분석을 통해, 예레미야 3장 6-18절이 예언자 예레미야의 원래 메시지와 이후 최종 편집자의 신학적 해석이 교차한 텍스트임을 알 수 있었다. 요약하자면, 3장 6-10절은 요시아 시대 예레미야가 북이스라엘의 배교를 거울삼아 남유다에 회개를 촉구한 경고의 말씀으로서, 최종 편집자가 현재의 구조 속에 배치하였다. 3장 11-13절은 예레미야가 직접 북지파들에게 ‘돌아오라’고 권면한 회복의 초대로서, 예언자의 북이스라엘에 대한 사랑과 희망을 보

여준다. 3장 14-18절은 포로기 최종 편집자가 이러한 예레미야의 희망을 계승·확대하여 남북 모두가 시온에서 하나 될 미래상을 선포한 종말론적 위로의 말씀이다. 이처럼 한 본문 안에 시대를 달리하는 두 신학이 층을 이루고 있지만, 전체적으로는 죄에 대한 책망과 회개 촉구(예레미야)에서 시작하여 궁극적 회복 약속(최종 편집자)으로 나아가는 메시지 구조를 형성한다. 이 과정에서 ‘온 이스라엘’이라는 주제가 핵심 연결고리로 기능하고 있다.

### 3. 예레미야와 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 사상 비교

#### 1) 공통점

예레미야와 최종 편집자의 공통된 신학적 입장은 북이스라엘에 대한 포용이다. 곧 북왕국 이스라엘을 남유다와 동일하게 하나님의 언약 백성으로 인정한다는 점에서 두 사람의 신학은 일치한다. 예레미야는 남유다의 예언자로 부름받았지만(렘 1:1-3), 그의 메시지는 일관되게 이스라엘 전체를 시야에 두고 있었다. 주전 7세기 말, 북이스라엘 왕국이 이미 멸망한 지 오래였음에도 그는 여전히 북지파를 향한 깊은 관심을 가지고 있었다. 예레미야 3장 11-13절에서 그는 멸망한 북왕국이 하나님께로 돌아오도록 호소하고, 예레미야 31장에서는 에브라임 지파를 하나님의 사랑하는 아들로 부르며(렘 31:9, 20) 그들의 회복을 선포한다. 이러한 증거들은 예레미야가 북지파를 버림받거나 잊혀진 존재로 여기지 않았음을, 그리고 그에게 ‘온 이스라엘’에 대한 강한 의식이 있었음을 잘 보여준다. 요컨대 예레미야의 신학에는 ‘열두 지파는 본래 하나님의 한 백성’이라는 확고한 인식이 자리 잡고 있었으며, 북이스라엘 역시 여전히 하나님이 부르시는 언약 공동체의 일부였다.

북이스라엘에 대한 이러한 포용적 시각은 예레미야서 최종 편집자에게도 동일하게 나타난다. 그는 3장 14-18절에서 '이스라엘 집'과 '유다 집'을 병렬적으로 언급하며, 청중을 남북 왕국 전체로 확장한다. 특히 3장 18절에서 “그 날에 유다 집은 이스라엘 집과 함께 동행할 것이다. 그리고 그들은 북쪽 땅으로부터 내가 너희 조상들에게 소유로 준 땅으로 하나 되어 들어올 것이다.”는 선언은, 남북을 하나의 언약 백성으로 회복시키려는 최종 편집자의 의도를 명확히 보여준다. 최종 편집자에게 있어 북이스라엘은 과거의 멸망한 왕국이 아니라, 여전히 회복의 대상이며 하나님의 구원 계획 속에 포함된 언약 공동체다. 이처럼 최종 편집자도 예레미야와 마찬가지로 북이스라엘과 남유다를 분리된 집단이 아닌 하나의 이스라엘로 인식하였으며, '온 이스라엘'의 재통합을 중시하는 희망과 회복의 비전 속에 담아내었다. 따라서 예레미야와 최종 편집자는 북이스라엘을 완전히 버려진 민족이 아니라 여전히 하나님의 언약 대상으로 인정하며, 남북 간의 화해와 재통합이라는 동일한 신학적 대전제를 공유하였다.

## 2) 차이점

공통된 '온 이스라엘' 지향에도 불구하고, 예레미야와 최종 편집자가 그리는 통합의 모습에는 중요한 차이가 있다. 예레미야는 북이스라엘과 남유다가 동등한 언약 백성으로서 함께 야웨께 돌아오는 것을 강조했다. 그의 통합 비전의 기반은 오직 하나님 신앙의 회복이지, 특정 지파나 제도에 대한 종속이 아니었다. 실제로 그는 남유다 체제의 핵심이었던 다윗 왕조나 예루살렘 성전을 필수적인 통합 수단으로 보지 않았다. 오히려 예레미야는 그것들에 대한 맹신을 경고하며(렘 7:4-15; 22:1-19, 24-30), 언약 관계의 본질인 하나님께 대한 순종을 강조했다. 이러한 태도는 그가 옛 지파 동맹 시대부터 이어진 '온 이스라엘' 신

양의 계승자였음을 보여준다. 요컨대 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상은 12지파 전체가 동등하게 하나님을 예배하는 공동체를 지향했으며, 북 이스라엘이 남유다에 정치적·종교적으로 예속되는 구상과는 거리가 멀었다.

반면 예레미야서 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 사상은 시온(예루살렘) 중심으로의 통합을 특징으로 한다. 그는 남유다 멸망 이후 예레미야의 예언들을 전승, 편집하면서 시온과 다윗 왕조의 회복을 통합의 필수 요소로 부각시켰다. 예레미야 3장 14-18절; 31장 6절; 50장 4-5절 등의 본문에서 분명히 드러나듯이, 그는 시온을 귀환 공동체의 최종 목적지로 제시한다. 다시 말해, 그는 회복의 완성 지점이 시온임을 선포한다. 또한 최종 편집자는 다윗 왕조에 대한 약속을 강조하는 구절들을 예레미야서에 삽입하였다(렘 23:5-6; 30:9; 33:15-17 참조). 특히 예레미야 33장 14-18절은 다윗 왕가의 영속성과 통치권이 남북 전체에 미칠 것을 노래한다. 이 본문은 히브리어 본문(MT)에는 있으나 70인역(LXX)에 없기 때문에 포로기 후반에 추가된 것으로 간주되는데,<sup>48</sup> 그 내용은 다윗 왕조의 후손이 온 이스라엘을 다스릴 것이라는 희망과 레위 제사장들이 예루살렘에서 제사를 지속할 것이라는 약속으로 요약된다. 즉 최종 편집자는 유다 지파의 왕과 레위 지파의 제사장이 복원된 공동체의 중심 역할을 할 것이라고 본 것이다.

이상 살펴본 바처럼, 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 구상은 분열된 이스라엘과 유다가 시온과 다윗 왕조를 중심으로 하나가 되는 통합 비

---

48 클레멘츠는 33장 14-26절의 전체 내용이 70인역에는 누락되어 있기 때문에, 후대에 추가된 내용이라고 본다(클레멘츠, *위글*, 301). 더글러스 롤린슨 존스(Douglas Rawlinson Jones)도 이 단락은 70인역이 누락한 가장 긴 단일 본문으로, 의도적으로 생략했을 만한 명백한 이유가 없기 때문에, 이 단락은 비교적 늦게 마소라 본문(MT)에 추가된 것으로 결론짓는다(Douglas Rawlinson Jones, *Jeremiah*, [NCBC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992], 419).

전이라고 할 수 있다. 그는 예레미야서를 편집하면서 이러한 유다 중심의 신학적 통합관을 더욱 선명히 드러냈고, 그 결과 예레미야서는 북이스라엘에 대한 지속적 관심과 ‘온 이스라엘’의 비전을 간직하면서도, 궁극적으로는 시온과 다윗 왕조가 주도하는 통합상을 내포하게 되었다. 정리하면, 예레미야는 12지파가 동등한 위치에서 하나님을 섬기는 공동체로서의 ‘온 이스라엘’을 지향한 반면, 최종 편집자는 시온과 다윗 왕조를 중심으로 한 남유다 주도의 ‘온 이스라엘’을 제시했다고 할 수 있다. 이제 우리는 두 인물 사이에서 나타나는 ‘온 이스라엘’ 사상의 차이가 발생한 근본적 배경을 규명할 필요가 있다.

### 3) 예레미야와 최종 편집자의 신학적 배경

이를 위해 먼저 예레미야가 서 있는 신학적 토대를 살펴보는 것이 중요하다. 학자들은 예레미야가 단순히 남유다 예언자가 아니라, 북왕국 전통과 깊이 연결된 인물이라는 점에 주목해 왔다. 엘리자베스 악트마이어(Elizabeth Achtemeier)는 예레미야가 엘리 가문의 후손이자 솔로몬에 의해 아나돗으로 추방된 아비아달(왕상 2:26-27)의 후예일 가능성을 제기하며, 그는 제사장 신분이 아니더라도 실로(Siloh)의 지파동맹(amphictyony) 전통을 계승한 인물이라고 주장한다.<sup>49</sup> 로버트 윌슨(Robert R. Wilson) 역시 예레미야를 아비아달의 후손으로 보며, 그를 고대 에브라임 전통과 연결된 레위 지파 그룹의 일원으로 파악한다.<sup>50</sup> 브라이트는 이러한 계보를 더욱 확장하여, 예레미야가 모세와도 깊이 연관된 인

49 Elizabeth Achtemeier, *Deuteronomy, Jeremiah* (Proclamation Commentaries; Philadelphia: Fortress Press, 1978), 56.

50 Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 234.

물이라고 주장한다.<sup>51</sup> 브라이트에 따르면, 이러한 가계적 배경으로 인해 예레미야는 북이스라엘 전통에 강한 유대감을 지녔으며, 실로 성소와 북이스라엘 백성에 대해 깊은 동정심을 품었고, 나아가 북이스라엘 선지자 호세아에게서 영적 친밀감을 느꼈다.<sup>52</sup> 박동현 역시 아나돗 출신인 예레미야가 복지와 전통을 계승하여 호세아의 예언을 발전시켰을 가능성이 크다고 본다.<sup>53</sup>

한편 임상국은 예레미야 초기 예언 전승의 반(反)성전 설교를, 요시야 개혁이 중단되고 여호야김이 친이집트 정책을 통해 권력을 강화하던 시기의 국가 정책 비판으로 이해한다.<sup>54</sup> 그는 예레미야의 사회 비판이 주전 8세기 예언자 전승에 뿌리를 두었으며, 그 직접적 배경이 아나돗의 전승이라고 본다.<sup>55</sup> 솔로몬에 의해 추방된 제사장 아비아달의 고향인 아나돗의 에브라임적이고 탈(脫)예루살렘적이며 반(反)중앙권력적인 정신적 기풍은 예레미야의 사상과 예언 활동에 깊은 영향을 미쳤다는 것이다.<sup>56</sup> 김회권 또한 예레미야가 실로 성소의 전통을 계승한 아비아달 계열 제사장 가문 출신이었음을 주목하면서, 그가 아비아달을 지방으로 축출한 사독 계열 제사장이 주도하는 예루살렘 성전에 대해 신학적·역사적 문제의식을 품은 예언자였다고 평가한다.<sup>57</sup>

51 Bright, *윗글*(1981), p. lxxxviii.

52 윗글.

53 박동현, *윗글*, 182.

54 임상국, “요시야의 사회 종교개혁과 예레미야의 『초기예언』”, 『신학과 세계』 101(2021), 37-38.

55 윗글, 38.

56 윗글. 마크 로이터(Mark Leuchter)는 솔로몬 통치기에 시행된 반(反)레위 정책을 분석하면서, 아비아달이 아나돗으로 추방된 사건을 그 대표적 사례로 제시한다. 그는 이 사건을 통해 아나돗이 예루살렘 중심의 사독 계열 제사장 체제와 긴장 관계를 드러내는 상징적 장소로 이해될 수 있음을 강조한다(Mark Leuchter, *The Levites and Boundaries of Israelite Identity* [Oxford: Oxford University Press, 2017], 110-111).

57 김회권, 「인문고전으로서의 구약성서 읽기」(서울: 박영사, 2021), 382.

클레멘츠는 예레미야가 다윗 왕가에 대해 부정적인 견해를 가지고 있었다고 본다. 그는 예레미야가 여호야긴을 통한 왕실의 미래를 명확히 배제했으며(렘 22:24-30), 시드기야에 대해서도 부정적인 태도를 보였다고 주장한다.<sup>58</sup> 또한 클레멘츠는 예레미야가 다윗 왕조를 이스라엘의 안녕을 위한 필수적인 제도로 여기지 않았으며, 비(非)다윗계열인 그달리아의 통치를 수용함으로써 다윗 왕실의 왕정에 의존하지 않았다고 해석한다(렘 39:14; 40:5-6).<sup>59</sup> 따라서 그는 다윗 왕가의 복권에 대한 긍정적인 입장(렘 33:14-16, 19-22)이 예레미야의 원래 견해가 아니라 후대 편집자들이 추가한 것이라고 본다.<sup>60</sup> 그는 이 후대 편집자들이 이스라엘의 회복과 다윗 왕조의 복위를 연결시키려는 의도로 예레미야서에 이러한 기대를 반영했을 가능성이 크다고 판단한다.<sup>61</sup>

이러한 신학적 배경은 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상 형성에 결정적인 영향을 미쳤다. 첫째, 예레미야는 북왕국 전통을 계승한 예언자로서 북이스라엘 회복에 강한 관심을 가졌다. 그가 아비아달 계열의 후손일 가능성과 아나돗 출신이라는 지리적·역사적 배경은, 예루살렘 중심 종교 체계(사독 계열의 제사장 그룹)와 일정한 거리를 둔 정체성을 형성하게 했다. 이러한 배경은 예레미야를 실로 성소와 지파동맹(amphictyony) 전통의 정신적 계승자로 만들었고, 이는 곧 북이스라엘에 대한 긍정적 시각으로 이어졌다. 더 나아가, 그는 북왕국 예언자 호세아의 신학을 계승·발전시켜, 하나님께로의 ‘돌아감’(호 14:1(2))과 언약의 회복을 북이스라엘 통합의 핵심으로 보았다. 이러한 이유로 예레미야는 멸망한 북이스라엘을 단순히 과거의 국가로서가 아니라, 여전히 하나님의 언약

58 클레멘츠, 윗글, 303.

59 윗글.

60 윗글.

61 윗글.

안에 속한 백성으로 간주했으며, 남유다와 함께 ‘온 이스라엘’을 구성해야 할 대상으로 인식하였다.

둘째, 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상에는 시온과 다윗 중심의 통합 구도가 존재하지 않는다. 그는 예루살렘 성전이나 다윗 왕조를 회복의 필수 조건으로 보지 않았으며, 오히려 성전과 왕조에 대한 절대적 신뢰를 경계했다(렘 7:4-14; 22:24-30). 이는 아나돗 공동체가 가진 탈(脫)예루살렘적이고 반(反)중앙권력적인 정신과 깊이 연결된다. 예레미야는 다윗 왕조에 의존하지 않고도 언약 공동체가 존속할 수 있다고 보았으며, 그달리아와 같은 비(非)다윗계 지도자의 통치를 수용한 태도에서도 이를 확인할 수 있다(렘 39:14; 40:5-6). 따라서 예레미야가 꿈꾸는 ‘온 이스라엘’은 정치·제의적으로 시온과 다윗 왕조를 중심에 두는 재통합이 아니라, 남유다와 북이스라엘 모두가 하나님께로 돌아와 언약 관계를 회복하는 영적 연합이었다. 그는 통합의 목표를 제도적 중심지 회복이 아니라 하나님과의 올바른 관계 회복에 두었으며, 이를 통해 진정한 ‘온 이스라엘’이 실현될 수 있다고 보았다. 정리하면, 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상은 북왕국 전통을 계승한 그의 출신과 신학적 정체성에서 비롯되었으며, 이는 북이스라엘을 하나님의 언약 백성으로 재통합하려는 강한 의지로 나타났다. 그는 시온과 다윗 왕조를 중심으로 한 정치·제의적 통합이 아니라, 남유다와 북이스라엘이 함께 하나님과의 언약 관계를 회복하는 영적 연합을 지향했다.

그러나 앞에서 살펴본 바와 같이, 예레미야서 최종 편집자는 이러한 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상을 일정 부분 계승하면서도, 통합의 구심점을 시온과 다윗 왕조로 선명하게 재구성하였다. 다시 말해, 예레미야서 최종 편집자는 예레미야가 전한 전통을 포로기 이후의 시각에서 재구성한 인물(또는 집단)로 볼 수 있다. 예레미야서 최종 편집자가 신명기 학파의 영향을 받았다는 주장은 다수의 학자들에 의해 지지된

다. 필립 하얏(J. Philip Hyatt), 로버트 캐롤(Robert P. Carroll), 니콜슨, 클레멘츠 등은 예레미야서의 산문 설교와 격언들이 신명기 문헌과 어휘·사상 면에서 긴밀한 유사성을 보이며, 이를 포로기 혹은 포로기 직후 신명기 전통 속에서 활동한 편집자의 작품으로 본다.<sup>62</sup> 그러나 최종 편집자는 신명기 전통에만 머문 것이 아니라, 역대기 저자와도 주제적으로 연결된다. 특히 ‘온 이스라엘’이라는 표현을 사용하며(렘 3:18; 31:1; 50:4-5), 남북을 하나로 묶는 시온 중심의 회복 비전을 제시한다는 점에서 역대기의 온 이스라엘 사상<sup>63</sup>과 맞닿아 있다. 역대기는 예루살렘 성전과 다윗 왕조를 중심으로 남북 지파를 재통합하려는 신학을 전개하는데(대하 30:1; 34:7),<sup>64</sup> 예레미야서 최종 편집자도 유사하게 북이스라엘을

62 James Philip Hyatt, "The Book of Jeremiah: Jeremiah Introduction," in *The Interpreter's Bible*, Vol. 5, ed. G. A. Buttrick (Nashville, TN: Abingdon Press, 1956), 787-791; James Philip Hyatt, *Jeremiah: Prophet of Courage and Hope* (New York: Abingdon Press, 1958), 39; Carroll, 윗글, 14-20; Nicholson, 윗글, 11; 로날드 클레멘츠, 윗글, 36-37.

63 역대기 저자는 북지파 족보 기록(대상 4:24-5:26; 7:1-5, 13-40), 요셉의 장자권 인정(대상 5:1-2), 예루살렘에 거주하는 에브라임과 므낫세의 언급(대상 9:3)을 통해 북이스라엘 지파들을 포용하려는 의도를 드러낸다. 그러나 그의 기록 목적이 단순히 남북 화해와 통일에 있는 것은 아니다. 오히려 그는 사무엘서·열왕기서를 수정·보완하면서(다윗 기문의 치부 생략, 북이스라엘 왕들 내러티브 삭제, 엘리야-엘리사 내러티브 삭제) 다윗 왕조와 예루살렘 성전의 정당성을 강조한다. 역대기 저자에 따르면, 북이스라엘 지파들은 포용되지만, 그들의 정체성은 어디까지나 예루살렘 성전 제의와 다윗 왕조를 인정할 때만 유지될 수 있다. 따라서 역대기의 ‘온 이스라엘’ 사상은 다윗과 예루살렘 중심의 기울어진 온 이스라엘 사상으로 규정할 수 있으며, 이는 곧 “예루살렘과 다윗이 이스라엘을 정의한다.”는 신학적 대답으로 요약된다. 역대기의 ‘온 이스라엘’ 사상에 대한 보다 자세한 내용은 다음의 연구를 참고하라. 서기태, “역대기 저자의 기울어진 ‘온 이스라엘’ 사상”, 『신학사상』 204 (2024), 9-39.

64 소형근은 역대기 족보(대상 1-9장)가 요셉을 장자로 언급하고(대상 5:1-2) 북이스라엘 지파들의 계보(대상 4:24-5:26; 7:1-5, 13-40) 또한 수록하고 있음에도 불구하고, 서술의 초점이 유다 지파(대상 2:3-4:23)와 레위 지파(대상 6:1-53), 그리고 예루살렘 거주민들(대상 9:1-34)의 족보에 집중되어 있음을 지적한다(소형근, “포로후기 유다 공동체에서 역대기 족보가 지니는 의미”, 『구약논단』 16 (2010), 66). 이러한 편집적 경향은 역대기 저자가 북이스라엘을 포용하면서도 유다 지파와 레위 지파, 그리고 예루살렘을 신학적 중심으로 설정하여 남북 이스라엘을 유다와 시온(예루살렘) 중심으로 통합하려는 의도를 지니고 있음을 보여준다.

회복 약속 안에 포함시킴으로써 공동체 재건의 포괄적 틀을 제시하였다. 이와 같은 공통점은 두 전승 모두, 역사적 분열 이후에도 하나님의 백성은 본질적으로 하나이며, 그 중심은 시온과 다윗 왕조라는 인식을 공유했음을 시사한다.

그렇다면 포로기 이후 ‘온 이스라엘’ 사상이 필요했던 시기는 언제인가? 이에 대해서는 두 가지 가능성을 고려할 수 있다. 첫 번째 가능성은 주전 520년경, 학개와 스가랴가 활동하던 시기이다. 이 주장의 근거는 주전 520년이 바벨론 포로 귀환 이후 다윗 왕조 복원 운동과 시온 중심의 성전 재건 운동이 활발히 진행되던 시기였다는 점이다.<sup>65</sup> 이 시기에 학개와 스가랴는 스룹바벨과 여호수아를 중심으로 열두 지파의 통합과 다윗 왕조 재건의 비전을 제시했다(학 2:4-23; 스 4장 등). 예레미야서의 최종 편집자는 이와 같은 시대적 배경 속에서 활동하며, 새 언약이 이스라엘과 하나님의 언약 지속성을 의미한다고 보았다. 더 나아가 새 언약의 실현을 위해서는 다윗 왕조와 레위 제사장직의 회복이 필수적이라는 점을 강조했다. 특히 예레미야 33장에서 두 가계를 회복시키겠다는 하나님의 약속은 다윗 왕조와 레위 제사장직이 버림받았다는 주장을 반박하는 내용으로, 예레미야서 최종 편집자의 신학적 입장을 잘 보여준다. 따라서 예레미야서가 주전 520년경에 최종 편집되었다는 가설은 예레미야서의 다윗 왕조와 레위 제사장직 회복에 대한 신학적 비전이 역대기의 신학 형성에 선행적으로 영향을 미쳤을 가능성을 시사한다. 예레미야서에서 제시된 이 비전은 다윗 왕조와 열두 지파의 통합 그리고 레위 제사장직의 회복을 중심으로 이스라엘의 정체성과 회복의 이상을 제안하며, 이러한 신학적 관점이 역대기의 이스라엘 통합 사상

---

65 Danie O’Kennedy, “Haggai and Zechariah 1-8: Diarchic Model of Leadership in a Rebuilding Phase,” *Scriptura* 102 (2009), 583-590.

에 중요한 기초를 제공했을 것으로 보인다.

두 번째 가능성은 포로기 이후, 특히 에스라-느헤미야 시대(주전 458-430년)이다.<sup>66</sup> 이 시기는 예루살렘과 사마리아의 갈등이 심화되고, 느헤미야의 통혼 금지 조치(느 13:28)가 사마리아와의 제의적 분리를 가속화하던 시기였다.<sup>67</sup> 이러한 배경 속에서, 남북의 제의적 분열이 고착화되는 것을 막으려는 신학적 대응이 등장했는데, 바로 ‘온 이스라엘’ 사상이다. 예레미야서의 최종 편집자와 역대기 저자는 모두 북이스라엘을 포용하는 통합 비전을 제시함으로써, 예루살렘 성전 중심의 종교적 일치를 추구하고 남유다 주도의 민족적·신학적 정통성을 확립하려 했다. 이로써 두 문헌은 동일한 시대적 긴장 속에서 남북의 신앙 공동체를 하나로 묶으려는 공통된 목표를 공유했을 가능성이 높다.

결론적으로, 최종 편집 시기에 대한 두 가지 가능성은 예레미야서의 신학적 의미를 한층 깊고 풍성하게 한다. 첫 번째 가능성은 예레미야서가 역대기의 신학 형성에 선행적 영향을 미쳤음을 보여주며, 이를 통해 예레미야서가 다윗 왕조와 시온 중심 신학을 발전시킨 선구적 문헌으로 기능했음을 시사한다. 두 번째 가능성은 예레미야서와 역대기가 동일한 시대에 기록되었고, 민족 통합과 회복이라는 신학적 과제를 공유한 상호 연관 문헌임을 드러낸다. 다만 역대하 36장 22절의 “야웨께서 예레미야의 입을 통해 하신 말씀을 성취하시려고”라는 구절은 역대기 저자가 예레미야서에 영향을 받았음을 방증한다. 이러한 점을 종합할 때, 본 연구자는 예레미야서의 최종 편집 시기를 주전 520년경으로

---

66 윌리엄슨은 에스라의 귀환 연대에 대한 세 가지 견해(주전 458년, 428년, 398년)를 소개하며, 자신은 전통적인 견해인 주전 458년을 지지한다고 밝힌다(H. G. M. 윌리엄슨, 『에스라·느헤미야 개론』 (민경진 옮김), [서울: 기독교문서선교회, 2013], 113-114, 134. 원제는 H. G. M. Williamson, *Ezra and Nehemiah* [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987]).

67 배희숙, *윇글*, 219-224.

추정한다. 물론 에스라-느헤미야 시대(주전 458-430년)의 배타적 분리주의가 심화되던 시기에, 이에 대한 반작용으로 포용적 ‘온 이스라엘’ 사상이 제기되었을 가능성도 배제할 수는 없다. 그러나 예레미야서 최종 편집자가 제시하는 다윗 왕조와 레위 제사장직의 회복 비전(렘 33장)은 느헤미야 시대의 엄격한 율법 준수나 이방인 축출과 같은 경직된 분위기보다는, 성전 재건과 함께 왕조의 부활을 꿈꾸던 학개·스가랴 시대의 역동적인 종말론적 희망과 더욱 긴밀하게 공명한다. 만약 이 편집이 사마리아인과의 갈등이 극에 달했던 에스라-느헤미야 시대에 이루어졌다면, 북이스라엘(사마리아)에 대한 포용적 메시지는 훨씬 더 제한적이거나 혹은 논쟁적인 어조를 띠었을 것이다. 따라서 예레미야서의 ‘온 이스라엘’ 비전은 배타주의가 고착화되기 이전, 재건의 희망 속에서 남북의 통합을 모색했던 주전 520년경의 산물로 보는 것이 더욱 타당하다.

앞서 살펴본 것처럼, 예레미야서는 이스라엘과 유다의 통합을 지향하는 책이다. 이 책은 히스기야와 요시아의 남북 통합 시도에서 출발하여, 예레미야의 예언과 최종 편집자의 손을 거치며 보다 발전된 통합 신학을 담게 되었다. 그 궁극적 목적은 이스라엘과 유다가 하나 되어 시온에서 야웨를 예배하며, 그분의 법을 따르는 언약 백성으로 살아가게 하는 것이다. 또한 이 책은 에스라-느헤미야서에서 나타나는 반사마리아적 사상을 넘어 ‘온 이스라엘’의 회복과 통합을 강조하는 신학적 입장을 보여준다. 최종적으로 예레미야서는 포로기 이후 새로운 정체성을 모색하는 이스라엘 공동체에게 민족 재통합과 하나님 나라 구현이라는 비전을 제시한다. 이런 점에서, 역대기가 ‘온 이스라엘 역사서’라면 예레미야서는 ‘온 이스라엘 예언서’라고 할 수 있다.

#### 4. 결론

본 연구는 예레미야 3장 6-18절을 중심으로 예레미야와 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 사상을 비교·분석함으로써, 예레미야서가 지닌 신학적 성격과 발전 양상을 보다 구체적으로 규명하였다. 예레미야는 특정 왕조나 지리적 중심지에 의존하지 않고, 출애굽 시절과 사사 시대의 12지파 연합과 유사한 수평적·비중심적 통합을 지향하였다. 그의 비전은 시온이나 다윗 왕조를 절대화하지 않으며, 북이스라엘과 남유다가 동등한 위치에서 하나님과의 언약 관계를 회복하는 것을 핵심으로 한다. 이러한 사상은 북이스라엘 전승을 계승한 호세아나 엘리야의 전통과 맞닿아 있으며, ‘야웨께 돌아오라’는 단순하고도 포괄적인 회복의 초청으로 요약될 수 있다. 반면 최종 편집자는 다윗 왕조와 시온을 중심으로 한 통합을 이상적인 형태로 제시하였다. 이는 북이스라엘이 남유다의 제도·질서에 편입되는 구조를 전제로 하지만, 신명기 역사서나 에스라-느헤미야서와 달리 북왕국을 배제하지 않고 회복의 지평 속에 포함시키는 포용성을 보인다. 이런 점에서 최종 편집자는 신명기적 언어와 설교 구조를 사용하면서도, 예레미야의 북왕국 회복 메시지를 적극 수용하여 자신이 처한 포로기 이후 상황에 맞게 재구성하였다.

예레미야와 최종 편집자의 온 이스라엘 사상의 차이는 예레미야서 전체의 신학적 해석에 몇 가지 중요한 시사점을 제공한다. 첫째, 예레미야서가 보여주는 남북 통합에 대한 복합적 시각은 이 책이 단순히 한 시대의 산물이 아니라 여러 시대의 신학을 아우르는 편집 구성물임을 환기시킨다. 예레미야서에는 예레미야 개인의 음성(남유다 향한 심판과 북이스라엘 회복의 예언)과 최종 편집자의 화음(포로기 이후 공동체를 향한 교훈)이 동시에 들린다. 이를 통합적으로 들을 때, 우리는 예레미야서가 ‘전승 통합 예언서’로서 남북 왕국의 운명을 신학적으로 종합하고 있음을

깨닫게 된다. 이러한 복합 구조는 독자로 하여금 본문을 읽을 때 다층적 의미를 고려하도록 한다.

둘째, 예레미야서 최종 편집자의 ‘온 이스라엘’ 사상은 역대기 역사관과의 관련성에서 중요한 해석학적 가능성을 제시한다. 역대기는 남유다 중심의 역사관을 견지하면서도 ‘온 이스라엘’이라는 이상을 내세워 통일 왕국 시대를 이상화하였다. 다만 그 포용성은 조건적이어서, 다윗 왕조의 권위와 예루살렘 성전 제의를 수용하는 경우에만 북이스라엘을 참된 이스라엘로 포함시킨다. 이러한 조건부 포용은 예레미야서 최종 편집자의 시온 중심 통합 구상과 밀접한 관련이 있다. 실제로 역대기 저자와 예레미야서 최종 편집자는 모두 포로기 이후 남유다 중심 질서 속에서 북이스라엘을 포괄하는 신학을 전개하였으며, 에스라-느헤미야적 배타주의와 긴장 관계 속에서 ‘이스라엘은 여전히 열두 지파 전체’라는 메시지를 강조하였다. 특히 역대하 35-36장의 예레미야 관련 언급은, 역대기 저자가 예레미야의 비전을 자신의 역사 해석 속으로 통합하려 했음을 시사한다.

결론적으로, 예레미야의 ‘온 이스라엘’ 사상이 북이스라엘을 향한 예언자적 공흥과 회복의 초청이라면, 최종 편집자의 사상은 이를 계승하여 예루살렘 중심의 신앙 공동체를 재건하려는 신학적 구상으로 구현된다. 이 두 사상의 긴장과 공존은 브루그만이 통찰한 예언자적 사역의 두 축, 즉 지배 문화의 마비된 양심을 깨우는 ‘비판’(criticizing)과 절망에 빠진 공동체에 하나님의 약속을 통해 희망을 불어넣는 ‘활성화’(energizing) 사역의 결합으로 이해할 수 있다.<sup>68</sup> 독자들은 예레미야의 본래 예언을 통해 제도가 우상화되거나 절대화되어서는 안 된다는 철

---

68 월터 브루그만, 「예언자적 상상력」(김기철 옮김), (서울: 복있는사람, 2013), 53, 107-109, 127-138. 원제는 Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2001).

저한 비판을 듣는 동시에, 최종 편집자의 메시지를 통해 성전과 다윗 왕 조라는 새로운 희망의 구심점을 얻게 되는 것이다. 즉 예레미야서는 시온 중심의 구심력을 강화하면서도(최종 편집자), 예언자적 비판 정신을 통해 그 중심이 타락하지 않도록 견제하는(예레미야) 이중적 안전장치를 마련하고 있다. 이러한 역동적인 구조야말로 예레미야서가 단순한 두 왕국의 멸망 기록을 넘어, 미래의 통합된 이스라엘 공동체를 위한 건강한 청사진을 제시하는 이유다. 남유다와 북이스라엘을 하나의 언약 백성으로 묶어내는 포괄적 비전과 전승 통합의 과정을 통해, 예레미야서는 포로기 이후 공동체의 정체성 확립에 결정적인 신학적 기초를 제공하는 ‘온 이스라엘 예언서’로 확고히 자리매김하였다.

## 참고문헌

- 김회권, 「인문고전으로서의 구약성서 읽기」 (서울: 박영사, 2021).
- 로날드 클레멘츠, 「예레미야」 (김회권 옮김), (현대성서주석; 서울: 한국장로교출판사, 2002). 원제 Clements, Ronald E., *Jeremiah*, (Interpretation; Atlanta: John Knox Press, 1988).
- 박동현, 「성서주석 예레미야 I」 (서울: 대한기독교서회, 2006).
- 배희숙, 「온 이스라엘 역사서」 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2018).
- 서기태, “역대기 저자의 기울어진 ‘온 이스라엘’ 사상”, 「신학사상」 204 (2024), 9-39.
- 소형근, “북이스라엘 전승 계승자들과 유다-이스라엘의 통합화”, 「신학과 선교」 45 (2014), 85-110.
- \_\_\_\_\_, “포로후기 유다 공동체에서 역대기 족보가 지니는 의미”, 「구약논단」 16 (2010), 54-70.
- 월터 브루그만, 「예언자적 상상력」 (김기철 옮김), (서울: 복있는사람, 2013). 원제 Brueggemann, Walter, *The Prophetic Imagination*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2001).
- 임상국, “요시야의 사회 종교개혁과 예레미야의 『초기예언』”, 「신학과 세계」 101 (2021), 9-46.

- 존 브라이트, 「이스라엘의 역사」 (엄성옥 옮김), (서울: 은성, 2015). 원제 Bright, John, *A History of Israel*, 4th ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000).
- 한동구, “불결 해석학”, 「제129차 한국구약학회 추계학술대회 발표자료집」 (2025), 123-133.
- 헬무트 쾨스터, 「신약성서 배경연구」 (이억부 옮김), (서울: 은성, 2009). 원제 Koester, Helmut, *Introduction to the New Testament: History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, 2nd ed. (New York: Walter de Gruyter, 1995).
- 홍국평, “북이스라엘 난민 유입 가설 재고: 성서 문헌의 형성사에 끼치는 영향을 중심으로”, 「구약논단」 18 (2012), 181-206.
- H. G. M. 윌리엄슨, 「에스라·느헤미야 개론」 (민경진 옮김), (서울: 기독교문서선교회, 2013). 원제 Williamson, H. G. M., *Ezra and Nehemiah* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987).
- Achtemeier, Elizabeth, *Deuteronomy, Jeremiah* (Proclamation Commentaries; Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- Albertz, Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994).
- Allen, Leslie C., *Jeremiah* (OTL; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008).
- Alter, Robert, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 2011).
- Bright, John, *Jeremiah*, 2nd ed. (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1981).
- Broshi, Magen, “Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh”, *IEJ* 24 (1974), 21-26.
- Brueggemann, Walter, *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1998).
- Carroll, Robert P., *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah* (London: SCM Press, 1981).
- Fretheim, Terence E., *Jeremiah* (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2002).
- Holladay, William L., *Jeremiah 1: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 1-25* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, 1986).
- Hyatt, James Philip, *Jeremiah: Prophet of Courage and Hope* (New York: Abingdon Press, 1958).
- \_\_\_\_\_, “The Book of Jeremiah: Jeremiah Introduction”, In *The Interpreter's Bible*, Vol. 5, edited by G. A. Buttrick (Nashville, TN: Abingdon Press, 1956), 777-793.

- Japhet, Sara, *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*, Translated by Anna Barber (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009).
- Jones, Douglas Rawlinson, *Jeremiah* (NCBC; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992).
- Lemche, Niels Peter, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995).
- Leuchter, Mark, *The Levites and Boundaries of Israelite Identity* (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- Lundbom, Jack R., *Jeremiah 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB; New York: Doubleday, 1999).
- Miller, J. Maxwell and Hayes, John H., *A History of Ancient Israel and Judah* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006).
- Nicholson, Ernest W., *The Book of the Prophet Jeremiah 1-25* (London: Cambridge University Press, 1973).
- Noth, Martin, *The History of Israel*, 2nd ed. (New York: Harper & Row, 1958).
- O'Kennedy, Danie, "Haggai and Zechariah 1-8: Diarchic Model of Leadership in a Rebuilding Phase", *Scriptura* 102 (2009), 579-593.
- Pritchard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. with supplement (Princeton: Princeton University Press, 1969).
- Schniedewind, William M., *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1-17* (Oxford: Oxford University Press, 1999).
- Williamson, Hugh G. M., *Israel in the Books of Chronicles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Wilson, Robert R., *Prophecy and Society in Ancient Israel*. (Philadelphia: Fortress Press, 1980).

#### 검색어

예레미야, 예레미야서 최종 편집자, 온 이스라엘, 북이스라엘, 시온

[ ABSTRACT ]

## A Comparative Study of the Concept of “All Israel” in Jeremiah and the Final Redactor of the Book of Jeremiah: Focusing on Jeremiah 3:6-18

Ki-Tae Seo  
Soongsil University

This article offers a comparative analysis of the concept of “All Israel” in Jeremiah 3:6-18 by distinguishing between the prophetic perspective of Jeremiah and the theological interpretation of the book’s final redactor. Although the Northern Kingdom of Israel had already collapsed prior to Jeremiah’s prophetic activity, the book of Jeremiah continues to address Israel alongside Judah, suggesting a theological vision that transcends the immediate political realities of the late monarchic period.

Employing literary criticism and redaction criticism, this study identifies distinct theological layers within Jeremiah 3:6-18 and examines how these layers reflect different historical and ideological contexts. Special attention is given to Jeremiah’s original vision of restoration, which understands Israel as a twelve-tribe covenant community called to repentance and renewed loyalty to YHWH. This prophetic vision is characterized by a pan-Israelite orientation that affirms the continued significance of Northern Israel within the framework of covenantal restoration.

The study further demonstrates that, in the post-exilic period, the final redactor reinterpreted Jeremiah’s prophetic message in light of

www.kci.go.kr

new communal realities. In this redactional process, the earlier vision of restoration was reshaped into a more structured theology of unity centered on Zion and the Davidic tradition. This transformation reflects the redactor's effort to integrate Jeremiah's prophetic legacy into a coherent theological framework suited to the conditions of post-monarchic Israel.

On the basis of this analysis, the article argues that the book of Jeremiah should be understood as an All-Israel prophetic book, whose theology of unity emerges through the interaction between prophetic proclamation and editorial reinterpretation. This perspective highlights both the continuity and the development of Israel's identity within the book of Jeremiah and contributes to ongoing discussions concerning prophetic literature and redactional theology in the Hebrew Bible.

key words

Jeremiah, the Final Redactor of the Book of Jeremiah, All Israel, Northern Israel, Zion

투고일 : 2026년 01월 31일

심사일 : 2026년 03월 04일

게재 확정일 : 2026년 03월 07일

www.kci.go.kr