

## 예레미야 33:1-3의 새로운 이해 - 소통과 계시 -

민경구\*

### 1. 들어가는 말

한국 교회의 강단에서 행해지는 예언서 본문들을 분석한 차준희<sup>1)</sup>는 한국 교회의 강단이 이사야서와 예레미야서에 치중되어 설교한다는 점을 지적하였다. 그가 제시한 도표를 근거로 볼 때, 예레미야서는 이사야서만큼은 아니지만, 설교되는 구약성서 중에서 적지 않은 비중을 차지하고 있다는 것을 확인할 수 있다.

예레미야가 아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때에 여호와와 말씀이 그에게 두 번째로 임하니라 이르시되 일을 행하시는 여호와, 그것을 만들며 성취하시는 여호와, 그의 이름을 여호와라 하는 이가 이와 같이 이르시도다 너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고 네가 알지 못하는 크고 은밀한 일을 내게 보이리라(렘 33:1-3)

예레미야 33:1-3은 한국 교회에 지대한 영향을 끼치고 있다. 특별히 기도와 관련된 것으로 해석되어, 본문은 ‘부르짖음과 응답’이라는 도식으로 이해되고 있어, 부르짖어 기도하는 형태의 모습을 지지해주는 것으로 해석되어 왔다.<sup>2)</sup> 또한 본문은 ‘환난 날에 부르짖는 기도’라는 의미로 해석되어 왔

\* Universität Münster에서 구약학으로 박사(Dr. theol.)학위를 받음. 현재 한세대학교 구약학 강사. 92vision@hanmail.net.

- 1) 차준희, 『최근 한국교회의 예언서 설교』, 구약사상문고 7 (서울: 대한기독교서회, 2013), 24 그리고 29 참조. 그는 연구 표본 선정에 있어서 ‘주일 오전 예배’에서 행해진 것 가운데 해당 교회의 인터넷 홈페이지에 올라와 있는 것을 분석하였다고 밝히고 있다(19 참조.). 그의 분석에 따르면 선별된 한국의 대형 교회는 이사야서를 175회, 예레미야서를 63회 설교하는 것으로 나타났다.
- 2) 장성길, “하나님의 심판과 무조건적 구원의 긴장: 예레미야 30-33장 주해와 적용”, 『예레미야 1: 어떻게 설교할 것인가』, 두란노 HOW 주석 25, 묵회와신학 편 (서울: 두란노아카데미, 2009), 269-293 참조; 동일한 것으로 보라. 박동현, 『예레미야 II』, 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 23:2 (서울: 대한기독교서회, 2006), 224; 그 밖에도 기독교 신문과 인터

는데, 그것은 예레미야가 시위대 뜰에 갇혀 있는 것과 무관하지 않을 것이다. 본 논문은 한국 교회에 적지 않은 영향을 끼치고 있는 본문을 분석하는 것을 통하여 첫째로, 본문의 의미를 찾으며, 둘째로 그 의미를 통하여 본문이 말하는 기도는 무엇을 지향하는 것인가를 제시하고자 한다. 그리고 마지막으로 미묘한 차이로 인하여 교회에 영향을 끼치고 있는 만큼, 본문의 올바른 해석을 제언하고자 한다. 그것을 위하여 본 소논문은 언어/문학적 분석을 기반으로 하여 본문의 전체 구조(2.1)를 살펴본 후에 예레미야 33:1-3의 한글 성서 번역사를 잠시 고찰할 것이다(2.2). 그 이후에 관용구인 **לֹא אֶקְרָא**를 어떻게 번역할 것인가를 살펴볼 것이며(2.3 - 2.5), 위에서 언급한 것을 기반으로 하여 전체 문맥에서 **לֹא אֶקְרָא**의 의미가 어떻게 이해되어야 하는가를 서술할 것이다(2.6).

## 2. 본론

### 2.1. 구조

예레미야 33:1-3은 1절을 근거로 해서 전체적인 맥락에서 예레미야 32장과 연결되어서 이해되어야 한다(렘 32:2). 예레미야 32장이 아나돗 밭을 사는 구원의 메시지를 담고 있기 때문에 예레미야 30-31장의 구원 선포와 연결될 수 있음에도 불구하고, 32:1은 31장과 분리를 시도하는 것으로 평가된다.

1절은 예레미야가 말씀을 받은 장소와 시간을 가르쳐준다. 시위대 뜰이라는 장소와 갇혀 있다는 시점은 이미 위에서 언급한 것처럼 예레미야 32장에서도 발견된다(렘 32:2). 그리고 32:1에서는 느부갓네살 통치 18년 이었고, 유다 왕 시드기야 통치 10년이라는 시간을 알려주는 것으로 주전 587년 상황임을 보도하고 있다(렘 39:1-2). 그와 달리 예레미야 36장과 37장은 시드기야 이전에 여호야김이 왕이었다는 것(렘 36:1)과 시드기야가 바벨론에 의해 왕이 되었다는 것을 기록하고 있다(렘 37:1). 더 나아가 예레미야 37:11 이하는 예레미야가 투옥되는 과정을 묘사하고 있고, 38:14-26은 바벨론 공격에 대한 시드기야의 염려를 기술하고 있는 것을 볼 때, 예레미야

---

넷 등에서도 예레미야 33:1-3을 본문으로 삼은 설교문을 찾아볼 수 있는데, 이것들 역시 예레미야 33:1-3을 부르짖음과 응답 도식으로 해석하였다. 하근수, “응급전화 333을 아십니까”, 「국민일보」 2010. 3. 24.; 김성광, “부르짖는 기도의 축복”, 「크리스천투데이」 2011. 1. 3.; 김홍도, “왜 기도 해야만 하는가”, 「크리스천투데이」 2012. 9. 2.; 예레미야 33:1-3을 본문으로 한 인터넷 설교 모음에 대해서 [http://tv.c3tv.com/sermon/partsearch/bible\\_list.asp](http://tv.c3tv.com/sermon/partsearch/bible_list.asp) 참조.

32-33장은 연대기적으로 37-38장 이후에 위치할 수 있다(참조, 렘 39:1-2).<sup>3)</sup> 그러므로 예레미야 32-33장이 편집 과정을 거쳤다는 것은 자명한 것이다(참조, 렘 37:3).<sup>4)</sup>

“야웨의 말씀이 예레미야에게 임했다(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־יְרֵמְיָהוּ)”라는 표현은 이미 노이만(P. K. D. Neumann)이 지적한 것처럼 예레미야서에서 빈번하게 발생한다.<sup>5)</sup> 이 공식적인 문구를 통하여 예레미야 33:1은 새로운 말씀

3) J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 21b (New York: Doubleday, 2004), 499; W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45: Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomistischen Redaktion des Buches Jeremia*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 52 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 30 참조; J. Schreiner, *Jeremia II 25,15-52,34*, Die Neue Echter Bibel 9 (Würzburg: Echter Verlag, 1984), 190.

4) 적지 않은 학자들은 예레미야 32:1-5\*이 후대 편집층이라는 것에 동의하고 있는데, 1인칭 보도로 되어 있는 32:6-15와 비교할 때 32:1-5는 3인칭 보도로 되어 있기 때문이다. A. Weiser, *Der Prophet Jeremia 25,1-52,34*, Altes Testament Deutsch 21 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955), 300-301 참조; J. Schreiner, *Jeremia II 25,15-52,34*, 190; G. Wanke, *Jeremia 25,25-52,34*, Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 20:2 (Zürich: Theologischer Verlag, 2003), 299; W. H. Schmidt, *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52*, Altes Testament Deutsch 21 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 153; J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 500; 박동현은 예레미야 32-33장이 현재 위치에 놓인 이유를 30-31장과 32-33장이 유사한 성격을 묘사하고 있기 때문이라고 설명한다. 박동현, 『주께서 나를 이기셨으니: 설교를 위한 예레미야서 연구』(서울: 한국성서학연구소, 2000<sup>2</sup>), 292; 그와 유사한 설명으로 김근주, 『특강 예레미야』(서울: 한국기독교학생회출판부, 2013), 199-200; W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*, 29-37. 티(W. Thiel)은 1-6a절을 신명기 사가 이후의 것으로 이해하고 있다; 그와 달리 예레미야 32:6-15에 기록된 아나돏 밭을 사는 이야기는 예레미야 본래적인 것으로 평가된다. 참조, 뉘(B. Duhm)은 1-15절이 후대의 편집자에 의해 오늘날 예레미야서의 위치로 자리잡게 되었지만 1-15절의 기원을 바룩에게서 찾았으며, 16-44절은 그것보다 후대 편집자를 통해 유래한 것으로 보았다. B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XI (Tübingen und Leipzig: J. C. B. Mohr, 1901), 260; 룬드봄(J. R. Lundbom)은 예레미야 32장은 31장에 기록된 ‘새 언약’과 유사한 신약(영원한 언약 עוֹלָם בְּרִית)을 함유하고 있으며(렘 32:36-41), 그런 이유로 예레미야 31장과 동일한 편집적 작업으로 이해된다는 것을 제시한다. J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 499; 룬드봄의 의견을 따라서 예레미야 32장을 31장과 유사한 편집층으로 이해한다면 오경편집(Pentateuchredaktion) 이후의 것으로 이해된다. 참조, 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁 - 포로기 이후 신학”, 『구약논단』 53 (2014), 256-279; 브라이트(J. Bright) 역시 예레미야 32:36-44가 예레미야 31:33과 동일하다는 것을 지적하고 있다. 하지만 그에 따르면 36절(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־יְרֵמְיָהוּ)은 28절(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־יְרֵמְיָהוּ)과 함께 27절과 연결되므로 예레미야 32:36-44는 본래 예레미야 것으로 추정한다. J. Bright, *Jeremiah*, Anchor Bible 21 (New York: Doubleday, 1965), 289-290.

5) P. K. D. Neumann, “Das Wort, das geschehen ist. Zum Problem der Wortempfangsterminologie in Jer. I-XXV”, *Vetus Testamentum* 23 (1973), 172-217 참조, 노이만은 이와 유사한 표현을 말씀 사건 공식(Wortgeschehensformel)과 말씀 경험 공식(Wortereignisformel: לַאֲמֹר אֱלֹהֵי דְבַר־יְהוָה) - 렘 1:4, 11, 13; 2:1)을 나누었고, 말씀 사건 공식을 A(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־יְרֵמְיָהוּ) - 렘 1:2; 14:1)와 B(וַיְהִי דְבַר־יְהוָה מֵאֵת יְהוָה לַאֲמֹר) - 렘 7:1 (G); 11:1; 18:1; 21:1; 25:1)로 세

이 시작되는 것으로 이해된다(참조, 렘 11:1; 29:30; 32:26; 36:27). 마찬가지로 4절은 다시 “이스라엘 하나님 여호와께서 말씀하시니라”라는 공식적인 문구로 시작하고 있기 때문에 예레미야 33:1-3은 내용적으로 완성된 최소한의 틀을 형성하고 있다고 볼 수 있다.<sup>6)</sup> 하지만 1절에서 기록된 שָׁנִית(쉐닛)은 이 본문이 독립적인 것이 아니라, 첫 번째 사건과 연결되어서 이해될 수 있음을 보여주는 것이다(렘 1:13; 13:3). 슈미트(W. H. Schmidt)는 ‘두 번째’로 임한 것을 야웨의 두 번째 응답으로 이해한다. 슈미트에 따르면 예레미야는 32:16-25에서 기도하였고, 그 기도에 대한 첫 번째 응답이 예레미야 32:26-44에서 기록되었다. 그리고 뒤이어 나오는 예레미야 33:1-13이 예레미야 기도에 대한 두 번째 응답이라는 것이다.<sup>7)</sup> 그와 달리 룬드봄(J. R. Lundbom)은 예레미야 32:6 이하에 기록된 것을 첫 번째 계시로 이해한다.<sup>8)</sup> 하지만 말씀이 예레미야에게 임했다는 것은 이미 예레미야 32장에서 여러 번 예레미야에게 임한 것이 기록되고 있으며(1, 6, 26절), שָׁנִית은 두 번째라는 의미도 가능하지만 ‘다시 한번/한번 더’라는 의미를 포함하고 있기 때문에,<sup>9)</sup> 여기에서는 ‘다시’라는 의미로 이해되는 것이 더 적절하다.<sup>10)</sup> 따라서 예레미야 33장은 32장과 함께 이해되어야 한다.

예레미야 33:1b는 예레미야가 말씀을 받은 장소를 알려준다: “아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때에”. 시위대 뜰(בְּחֶצֶר הַמִּטְרָה)이라는 장소는 이미 예레미야 32장에서 기술되었는데(32:2, 8, 12), 여기에서 그는 이미 구류의 몸이라는 것을 알 수 있다(בְּחֶצֶר הַמִּטְרָה, 렘 32:2). 상이한 동사가 사용되기는 했지만(עָזַר), 두 동사 모두 분사 수동태 Qal의 형태를 동일하게 취하

---

분화하였다. 노이만에 따르면 말씀 경험 공식은 소명 환상에서 주로 나타나며(182), 말씀 사건 공식은 말씀 경험 공식과 달리 וְדַבְּרָהּ וְהָיָה와 완료형 הָיָה 동사가 전형적으로 나타난다; 헤르만은 노이만의 분석을 수용하였고, 더 많은 각각의 양식에 수용될 수 있는 본문들을 구체화하였다. 헤르만에 따르면 말씀 경험 공식은 노이만이 언급한 이외의 본문에서도 나타난다(렘 13:3, 8; 16:1; 18:5; 24:4). S. Herrmann, *Jeremia*, *Biblischer Kommentar Altes Testament XII Lfg. 1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986), 10.

6) J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 526; 참조, 물론 예레미야 33:4-5에 기록된 것은 예레미야 32:24, 26과 연결되어 있다. 하지만 6절 이하의 그러한 상황을 넘어서 포로 귀환에 대해서 서술하고 있는 것을 볼 때, 시기적으로는 포로기 혹은 포로기 이후로 이해될 수 있다(참조, 렘 32:7-15).

7) W. H. Schmidt, *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52* (Altes Testament Deutsch 21), 169 참조.

8) J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 525 참조.

9) W. Gesenius, *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte*, R. Meyer, hrsg. (Berlin: Springer, 1987-2005), 1394 참조. 한글 성서 번역사를 볼 때에 1911년 번역본 『성경전서』에 이것은 “다시”라고 번역되었지만, 1930년도 번역본에는 “두번째”로 번역되어 있다는 것이 확인된다.

10) W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 1989), 224 참조.

고 있으며, 의미도 동일하게 사용되었다. 그렇다면 예레미야 32장에 기록된 것을 예레미야가 간혀 있을 때 경험한 첫 번째 말씀으로 이해할 수도 있을 것이다(참조, 램 32:26).

예레미야 33:2는 메신저 공식(Botenformel)으로 시작한다. 2절은 2개의 Qal 능동형 분사 구문(יהוה עשה יהוה יוצר אוחה להכינה)과 하나의 명사 문장(יהוה שמו)이 그것에 뒤이어 나타나고 있는데, 이 문장들은 모두 야웨를 수식하고 있으며, 본문이 야웨의 말로 시작하고 있으므로 야웨의 자기 계시적 성격으로 볼 수 있다(참조, 램 32:17). 이미 33:1에서 말씀 경험 공식이 언급되었음에도 불구하고 2절에서 메신저 공식이 반복되고 있으며, 나아가 야웨의 자기 계시가 세 번에 걸쳐서 나타나고 있는 것을 볼 때, 2절은 뒤이어 나타나는 3절을 보증하는 것으로 이해된다.<sup>11)</sup>

명령형으로 시작하는 3절은 야웨 하나님을 부르는 것을 기록한다. **אל קרא**은 이미 곳곳에서 찾아볼 수 있는 형태로서 누군가를 부르는 것을 보여주고 있다.<sup>12)</sup> 대답하는 것과 알게 하겠다는 것은 미래형으로 기록되어 있으며, 위에 서술된 것처럼 신적인 자기 계시를 기반으로 하는 약속을 보여주는 것이다. 첫 번째 약속이 ‘부르는 것과 대답’ 즉 소통에 관한 것이라면, 두 번째 약속은 ‘크고 은밀한 일을 보이겠다’는 소통을 넘어서는 계시에 대한 약속을 제시하고 있다.

- 1a 말씀 경험 공식
- 1b 계시의 시간과 장소
- 2a 메신저 공식
- 2b 야웨의 자기 계시
- 3a 첫 번째 약속 - 소통
- 3b 두 번째 약속 - 계시

## 2.2. 예레미야 33:1-3의 다양한 해석

성서가 한글로 번역되기 시작하면서 예레미야 33:3은 여러 번역의 단계

11) J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 528 참조.

12) 창 3:9; 19:5; 21:17; 22:11, 15; 28:1; 49:1; 출 3:4; 8:21; 10:24; 19:3; 24:16; 34:31; 36:2; 레 1:1; 10:4; 신 4:7; 5:1; 15:9; 20:10; 24:15; 29:1; 수 4:4; 10:24; 삿 9:54; 15:18; 16:28; 18:23; 삼상 3:4, 9; 9:26; 12:17-18; 16:8; 17:8; 26:14; 29:6; 삼하 1:7; 2:26; 9:9; 14:33; 15:2; 18:26; 22:7; 왕상 8:43, 52; 13:21; 17:10-11, 20-21; 18:3; 22:9; 왕하 4:22, 36; 6:11; 7:10; 20:11; 예 4:11; 시 4:4[3]; 99:6; 사 40:2; 48:13; 58:1; 램 7:27; 11:14; 42:8; 겔 9:3; 호 7:7; 은 1:6, 14; 3:8.

를 거쳐왔다. 한글로 번역된 구약성서는 1911년 3월에 『구약전서』라는 이름으로 일본 요코하마에서 출간되었고, 그 이후 1930년 『관주성경전서』가 출간되었고, 1938년 개정이 완성된 『성경 개역』이 출간되었다.<sup>13)</sup> 이러한 한글 역본들은 예레미야 33:1-3을 다음과 같이 번역하였다:

예레미야가 아직 감옥 쓸에 갓쳤슬 쟈에 여호와와 말씀이 다시 더회게 림햐야 곶으샤디 일을 니리키신이도 여호와와요 일을 힝햐야 그대로 일우게 흐시는이도 여호와시니라 그 일흠을 여호와라 흐신이가 말씀흐시기를 너는 내게 부르지져 구하라 내가 네게 응홀기시오 쯔 네가 아지 못흐는 큰 일과 비밀흔 일을 네게 보이리라<sup>14)</sup> (『구약전서』)

예레미야가 아직 시위딧 쓸에 가쳤슬 쟈에 여호와와 말씀이 더의게 두번째 림햐야 곶으샤디 일을 힝햐는자도 여호와와요 경영흐고 성취흐는자도 여호와니 그 일흠이 여호와라 흐는이가 이처럼 널으시기를 내게 부르지저라 네게 응답흐고 내가 아지 못흐는 크고 비밀흔 일을 보이리라<sup>15)</sup> (『성경전서』)

예레미야가 아직 시위대 쓸에 가쳤슬 쟈에 여호와와 말씀이 그의게 다시 림하니라 같아샤대 일을 행하는 여호와 그것을 지어 성취하는 여호와 그 일흠을 여호와라 하는자가 이갓치 날아노라 너는 내게 부르지저라 내가 네게 응답하겟고 내가 아지 못하는 크고 비밀한 일을 네게 보이리라<sup>16)</sup> (『성경 개역』)

위에 언급한 1911년도 번역본들을 살펴보면 예레미야 33:3의 אקא는 “부르지져 구하라”로 번역되어서 ‘부르짚는’ 것뿐만 아니라 그것을 ‘구하는’ 것과 연결시키고 있다는 것을 확인할 수 있다. 하지만 “구하라”라는 언급은 본문에서 확인되지 않는 첨가이다. 그와 동일한 것이 1930년도 번역본에는

13) 이 책에는 예레미야서를 포함하여, 그 때까지 개정이 이루어진 17권의 ‘개역 구약’이 포함되어 출간되었다. 류대영, 옥성득, 이만열, 『대한성서공회사 II』 (서울: 대한성서공회, 1994), 149.

14) 성서번역자회, 『구약전서』 (경성: 대영성서공회, 1911). 미국성서공회에서 발간된 것 역시 동일하게 기록되어 있다. 참조, 성서번역자회, 『성경전서』 (발행지 미상: 미국성서공회, 1911).

예레미야가 아직 감옥 쓸에 갓쳤슬 쟈에 여호와와 말씀이 다시 더회게 림햐야 곶으샤디 일을 니리키신이도 여호와와요 일을 힝햐야 그대로 일우게 흐시는이도 여호와시니라 그 일흠을 여호와라 흐신이가 말씀흐시기를 너는 내게 부르지져 구하라 내가 네게 응홀기시오 쯔 네가 아지 못흐는 큰 일과 비밀흔 일을 네게 보이리라

15) 성서번역자회, 『성경전서』 (경성: 대영성서공회, 1930).

16) 성서번역자회, 『성경 개역』 (경성: 조선성서공회, 1938).

“부르지지라”라고 번역되었고, 마찬가지로 ‘아래아 [· ]’가 탈락되어 오늘날 글자체와 더 가까워진 『성경 개역』에서도 ‘부르지지라’라고 번역되었다. 1998년 8월 31일 『성경전서 개역개정판』(이하 『개역개정』으로 표기)이 출간되고, 2001년 1월 19일 한국 기독교의 주요 교단에서 『개역개정』을 공식적으로 사용하기로 결정하기 전까지 1961년 7월 10일 출간된 『성경전서 개역한글판』(이하 『개역』으로 표기)이 한국 기독교 단체에서 공식적으로 사용되었다. 『개역』 역시 다음과 같이 예레미야 33:3을 기록하고 있으며, 이 번역은 『개역개정』과 다르지 않다:

너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고  
네가 알지 못하는 크고 비밀한 일을  
네게 보이리라

이러한 번역본들을 볼 때 한국 기독교는 예레미야 33:3을 ‘부르짖음과 응답’의 도식으로 이해해왔음을 알 수 있다. 물론 『개역』과 다르게 번역된 것이 『공동』과 『표준』에서 확인된다. 하지만 『공동』 성서는 1977년 부활절에, 그리고 『표준』은 1993년 1월 30일에 출간되어 상대적으로 늦게 세상에 나왔을 뿐 아니라, 한국의 주요 개신교 교단에서는 외면을 받아왔기 때문에, 한국 교계에 별다른 영향을 끼치지 못한 것이 사실이다.

『개역개정』	『표준』 <sup>17)</sup>	『공동』 <sup>18)</sup>
1 예레미야가 아직 시위대 뜰에 간혀 있을 때에 여호와의 말씀이 그에게 두 번째로 임하니라 이르시되	1 예레미야가 여전히 근위대 뜰 안에 간혀 있을 때에, 주께서 그에게 두 번째로 말씀하셨다.	1 예레미야가 아직 근위대 울 안에 간혀 있을 때 야훼의 말씀이 그에게 두 번째로 내렸다.
2 일을 행하시는 여호와, 그것을 만들며 성취하시는 여호와, 그의 이름을 여호와라 하는 이가 이와 같이 이르시도다	2 땅을 지으신 주, 그것을 빚어서 제자리에 세우신 분께서 나에게 말씀하셨다. 그 이름이 '주'이신 분께서 말씀하셨다.	2 “땅을 만든 나 야훼가 말한다. 땅을 빚어 든든히 세운 나의 이름은 야훼다.
3 너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고 내가 알지 못하는 크고 은밀한 일을 네게 보이리라	3 “네가 나를 부르면, 내가 너에게 응답하겠고, 네가 모르는 크고 놀라운 비밀을 너에게 알려 주겠다.”	3 너는 나를 불러라. 내가 대답하리라. 나는 네가 모르는 큰 비밀을 가르쳐 주리라.

세 본문을 비교하는 것을 통해서 몇 가지 차이점들이 확인된다. 첫 번째로 『개역개정』은 “일을 행하시는 여호와”라고 기록하고 있지만, 『표준』과 『공동』 그리고 2005년 한국천주교중앙협의회에서 발간된 가톨릭 『성경』에서는 “땅을 지은/만든” 야웨라고 서술되었다. 이러한 차이는 신학적 이해에 대한 차이를 확연하게 드러내는데, 왜냐하면 “땅을 지은/만든”이라는 것은 ‘창조 사건’을 염두에 두고 있는 것이기 때문이다. 그와 달리 『개역개정』에서는 ‘땅’을 대신하여 ‘일’이라고 번역되었다. 그것과 동일한 차이점을 독일어 번역본에서도 발견할 수 있다. 루터 번역(LUT)과 2007년 출간된 취리히 성서(ZUR)에서는 “모든 것을 만든 주님/야웨”라고 번역되었고, 반면에 로마-가톨릭에서 사용하는 독일어 번역(EIN)은 “땅을 지으신 야웨”라고 서술하고 있다. MT 본문에 따르면 동사(עשה)는 분사의 형태이며 3인칭 여성 단수를 목적으로 취하고 있다. 뒤이어 나타나는 분사 문장(יהוה יוצר אותה)에서 동사는 바뀌었지만 동일한 분사 구문 형태이며, 목적어 역시 3인칭 여성 단수(אותה)로 기록되었다. 그러한 것을 볼 때 MT 본문은 목적어를 정확하게 제시하고 있지 않다. 그와 달리 LXX는 MT의 첫 분사구문을 다음과 같이 이해하고 있다: κύριος ποιῶν γῆν (땅을 만드신 주님). MT와 마찬가지로 LXX는 분사구문 형태이지만, MT와는 다르게 목적어인 ‘땅’(γῆν)을 명확하게 포함하고 있다. 그러므로 2abα절을 “땅을 지으신 야웨”로 이해하고 있는 번역본들(EIN, NIV, ESV, 『표준』, 『공동』, 『성경』<sup>19)</sup>)은 LXX 전통을 따르고 있는 것으로 이해된다.<sup>20)</sup> 이러한 이해는 동시에 예레미야서에서 창조신학이 자리잡고 있다는 것을 보여주고 있는데, LXX에서 목적어를 땅으로 이해한 것은 예레미야 32:17과 연결시키고 있기 때문인 것으로 보인다: “슬프도소이다 주 여호와여 주께서 큰 능력과 펴신 팔로 천지를 지으셨사오니(עשית את־השמים ואת־הארץ) 주에게는 할 수 없는 일이 없으시니이다”(렘 32:17).

두 번째로 『개역개정』은 3a절을 이렇게 기록하였다: “너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고(קרא אלי ואענך)”. 여기에서 카라(קרא) 동사는 명령형으로(קרא) 기록되어 있고, ‘대답한다/응답한다’라는 아나(ענה) 동사는 PK(Präformativ-Konjugation) + ו의 형태로 되어 있어서 “내가 대답하겠다/응

17) 『표준』은 2001년 『개정판』(표준새번역 개정판)으로 출간되었고, 2004년부터 『새번역』으로 명명하였다. 대한성서공회 홈페이지(<http://www.bskorea.or.kr>) 제공.

18) 『공동개정』이 1999년 출간되었다. 예레미야 33:1-3의 번역은 『공동』과 동일하다.

19) 『공동』은 대한민국 가톨릭에서 사용되었던 성서이다. 이것과 로마-가톨릭 독일어 성서(EIN)는 장절에 따라서 번역이 서로 상이한 것이 확인되기 때문에 구별하여 기록하였다. 뿐만 아니라 2005년 한국천주교주교회의는 독자적으로 『성경』을 편찬하여 발간하였다.

20) 박동현, 『예레미야 II』, 224 참조.



답하겠다”는 것은 ‘약속’을 내포하고 있다. 3절 본문에서 특별히 이목을 끄는 것은 “부르짖으라(『개역개정』)”와 “부르다(『표준』, 『공동』, 『성경』)”의 차이이다. ‘부르짖으라’라는 표현은 “야웨께 소리치면서 도움을 요청한다”,<sup>21)</sup> “하나님께 적극적으로 부르짖을 것”<sup>22)</sup>이라는 식으로 해석된다. 그와 유사하게 ‘부르짖다’의 본래 의미는 “큰 기쁨이나 슬픔, 고통 따위의 격한 감정을 억누르지 못하여 소리 높여 크게 떠들다.”<sup>23)</sup>이다. 그러한 해석은 야웨의 대답이 인간의 ‘부르짖음’에 좌우될 수 있다고 곡해되기도 한다. 그것과 비교할 때 ‘부르다’는 것은 감정적 행위를 포함하지 않으며, 그것의 일차적 의미는 “말이나 행동 따위로 다른 사람의 주의를 끌거나 오라고 하다.”<sup>24)</sup>이다. 그렇다면 예레미야 33:3에 기록된 야웨의 ‘대답’은 인간의 ‘외침/부르짖음’에 좌우되는 것이 아니라, 오히려 인간과 신의 소통을 위한 부름의 결과로 해석된다.

LXX는 ‘부르다’라는 것을 κέκραζον로 표현하였다. 이 동사는 κράζω에서 파생한 것으로 전쟁에서 사용되었던 כַּרַח(‘큰 소리로 외치다’, 수 6:16) 또는 그와 유사하게 이방인의 압제로 인해 부르짖는 것 כַּרַח(‘울부짖다’, 사 3:9, 15; 삼하 13:19; 19:5) 또는 כַּרַח(‘울부짖다’, 사 4:3)을 표현할 때 사용되었으며,<sup>25)</sup> 마지막으로 주로 시편의 탄원시에서 사용되었던 כַּרַח(‘부르다’, 시 17:6; 18:7[6]; 22:3[2] 28:1; 30:9)가 번역된 것이다.<sup>26)</sup> 신약성서에서 이 헬라어 동사(κράζω)는 악령(Dämon)에 사로잡혀 제정신이 아닌 상태에서 외침(마 8:29; 막 5:5; 눅 9:39)을 서술할 때 사용되었다.<sup>27)</sup> 그밖에도 고난, 질병(마 9:27), 두려움(마 14:27) 그리고 죽음의 위협(마 14:30; 참조, 마 20:31; 27:23)을 목전에 두고 외치는 것을 표현하기도 하였다. 그러므로 『개역』 또는 『개역개정』에서 ‘부르짖으라’라고 번역하고 있는 것은 LXX와 신약성서 전통과 연결되어 있는 것으로 볼 수 있다.

예레미야서에서 특별히 예레미야 개인의 고난이 담겨있는 탄원시(렘 11:18-23; 12:1-6; 15:10-21; 17:12-18; 18:18-23; 20:7-18)를 어렵지 않게 찾아볼 수 있고, 예언자 예레미야가 ‘아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때’라는 상황

21) Ibid.

22) 장성길, “하나님의 심판과 무조건적 구원의 긴장: 예레미야 30-33장 주해와 적용”, 289.

23) 표준국어대사전, 국립국어원 (<http://www.korean.go.kr>) 제공.

24) Ibid.

25) C. J. Labuschagne, “כַּרַח”, E. Jenni und C. Westermann, hrsg., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II* (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 666-674, 667 참조.

26) W. Grundmann, “κράζω”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. III (Θ-K) (Stuttgart: Kohlhammer, 1938), 898-904, 899 참조.

27) Ibid., 900-901 참조.

을 전제로 하고 있다는 점에서 예레미야 33:3의 אָרָא를 ‘부르짖으라’라고 해석할 수도 있을 것이다. 하지만 예레미야 32-33장은 예레미야가 자신의 대적들과 대치하는 모습을 묘사하고 있지 않다(참조, 렘 18:18, 22; 20:10). 아나돗 받을 사는 것에 대해 질문하고 있는 모습을 볼 때(참조, 렘 32:25), 예레미야의 탄원시 성격과는 전혀 다른 기도를 예레미야 32장은 서술하고 있으며, 심지어 구원의 약속을 기술하고 있는 것도 확인된다(렘 32:15, 25, 40).<sup>28)</sup> 그러므로 탄원시에서 אָרָא를 κράζω로 번역하였듯이 אָרָא를 ‘부르짖으라’로 번역하는 것은 예레미야의 32-33장 상황에서 재고해 보아야 한다.

### 2.3. 관용구 해석: 인간 → 하나님 ‘부르짖다’

אָרָא의 의미를 올바르게 이해하기 위해서는 사용된 표현에 좀 더 집중할 필요가 있다. 예레미야 33:3에서 사용된 אָרָא는 이미 위에서 기술하였다. אָרָא는 동사이기 때문에 자연스럽게 무엇이 주어로 사용되고 있는가에 대해 살펴보아야 한다. 마찬가지로 전치사 אֶל은 접미어와 함께 누구를 지칭하고 있는가, 즉 대상이 누구인가를 확인해 보아야 한다. 따라서 주어와 목적어의 사용을 기반으로 나눈다면, 우리는 אֶל אָרָא 관용구가 사용된 것을 크게 3가지(인간 → 인간; 하나님 → 인간; 인간 → 하나님)로 분류할 수 있다.<sup>29)</sup>

인간 → 인간	하나님 (사자) → 인간 / 사물	인간 → 하나님
창 19:5; 28:1; 49:1; 출 8:21; 10:24; 34:31; 레 10:4; 신 5:1; 20:10; 수 4:4; 10:24; 삿 9:54; 18:23; 삼상 9:26; 16:8; 26:14; 29:6; 삼하 1:7; 2:26; 9:9; 14:33; 15:2; 18:26; 왕상 13:21; 17:10-11; 18:3; 22:9; 왕하 4:22, 36; 6:11; 7:10; 예 4:11; 사 40:2; 58:1; 렘 7:27; 42:8; 겔 9:3	창 3:9; 21:17; 22:11, 15; 출 3:4; 19:3; 24:16; 레 1:1; 삼상 3:4, 9; 사 48:13	신 4:7; 15:9; 24:15; 삿 15:18; 16:28; 삼상 12:17-18; 삼하 22:7; 왕상 8:43, 52; 17:20-21; 왕하 20:11; 시 4:4[3]; 99:6; 렘 11:14; 호 7:7; 욥 1:6, 14; 3:8

위 도표가 보여주고 있는 것처럼 אֶל אָרָא는 주어와 목적어가 ① 인간 →

28) W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*, 29, 31; J. Schreiner, *Jeremia II 25,15-52,34*, 190; J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 499 참조.

29) 이것은 주어와 목적어 관계를 나타내는 것이다. 예를 들어, ‘인간→하나님’은 인간을 주어로, 그리고 하나님을 목적어로 표현하고 있는 것을 말한다.

인간, ② 하나님 (사자: 참조, 창 21:17; 22:11, 15) → 인간 그리고 사물(참조, 사 48:13)에서 발견된다.<sup>30)</sup> 인간이 인간을 부르는 경우를 보면 그것은 질문을 하기 위해서(창 19:5; 삿 18:23), 또는 정보(창 49:1), 당부/명령(신탁) 전달(창 28:1; 왕상 18:15; 렘 42:8) 또는 말을 걸기 위한 수단으로 사용되었다는 것을 알 수 있다(출 8:21; 삼하 1:7). 그것과 비교할 때 하나님이 인간/사물 관계에서 사용되는 이 관용구(אל קרא)는 하나님께서 인간을 ‘찾는 것’을 묘사하고 있다(창 3:9; 21:17; 레 1:1; 삼상 3:4).

우리는 특별히 인간이 하나님을 부르는 것에 관심을 가질 필요가 있다. 예레미야 33:3에서도 기록하고 있는 것처럼 야웨 또는 하나님이 예레미야에게 명령하고 있기 때문에, 부르는 주체는 인간이며 부름의 대상은 하나님, 즉 인간이 하나님을 부르는 경우이다. 공통적인 요소들이 몇몇 본문들에서 확인된다. 신명기 15:9와 24:14-15는 가난한 사람들(עני ואביון)에 대한 조치라는 것을 인지하게 된다. 그들은 고용된 사람들로서 일일 노동으로 근근이 살아가는 자들로 묘사되었다. 신명기 24:14는 그들을 억울하게 해서는 안되며, 그들이 야웨께 호소하지 않도록 해야 한다(ולא יקרא עליך אל-יהוה). 이 본문에서 고난을 당하는 사람과 고난을 주는 사람이 있다는 것을 확인하게 된다. 사사기 15:18과 16:28은 삼손에 대한 이야기이며, 삼손이 고난(목마름, 붙잡힘) 가운데 있을 때에 마찬가지로 קרא 동사가 사용되고 있다. 가난한 사람들이 고용주에 의해 고난을 당하는 반면, 삼손 이야기에 기록된 고난은 자연적인 것이다. 시편 4:4[3]와 사무엘하 22:7은 보다 분명하게 환난(רצ; 참조, 신 4:30)이라는 단어가 등장하는데, 이것은 대적(민 10:9; 신 32:43; 시 3:2), 원수(신 32:27; 시 13:5[4])와 같은 것으로 번역되었고, 시편에서 빈번하게 사용되는 용어이다(참조, 시 99:6). 열왕기상 8:43, 52는 포로로 끌려갔을 상황을 고려한 것이며(왕상 8:48 אתם אשר-שבנו אתם), 열왕기상 17:20-21은 과부 아들의 죽음이라는 고난을 배경으로 기록되었다(참조, 왕하 20:11). 예레미야 11:14은 ‘고난으로 말미암아(בער רעתם)’를 통하여 재앙의 때를 말하고 있고(참조, 은 3:7), 그것과 유사한 것이 호세아 7:7에서도 기술되었다(ואכלו את-שפטיהם). 요나서에서 기록된 것 역시 죽음이라는 공포에 직면한 사람들의 반응으로 볼 수 있다(은 1:6, 14). 이러한 서술을 근거로 하여 인간이 하나님께 אל קרא(호소하다, 부르짖다)하는 원인을 확인하게 된다: 1. 사회적 계층을 배경으로 하여 빈자 그리고 약자의 호소(신 15), 2. 죽음의 위기에서 하는 부르짖음(왕하 17; 은 1), 3. 자연, 환경이 원인이 된 개인적 고난으로 인한 부르짖음(삿 15; 16), 4. 포로 상황을 배경

30) 세 번째 경우는 아래를 참조.

으로 하고 있으며, 개인보다는 공동체가 함께 겪는 고난(왕상 8). 여기에서 **אל קרא**은 특별히 환난, 고난, 죽음 그리고 재난과 같은 것에 직면하여서 인간이 하나님께 기도하는 것을 나타낸다. 그런 점에서 이 경우에 사용된 문구는 탄원시의 특성과 유사하다고 볼 수 있고, ‘부르짖다, 호소하다, 구하다’라는 말로 번역될 수도 있다.

위에서 살펴본 바와 같이 **אל קרא** 관용구는 하나님께 ‘부르짖다, 호소하다, 구하다’라는 의미로 충분히 해석될 수 있다. 이미 나열한 상황에서 볼 때 **אל קרא**이 ‘부르짖다, 호소하다, 구하다’라는 의미로 해석되기 위해서는 한 가지 공통점이 확인된다. 기도하는 자는 전적으로 환난, 곤경 또는 죽음과 같은 위기에 빠져 있는 경우로 서술되며, 마치 탄원시와도 상황이 유사한 것을 발견하게 된다. 그러므로 예레미야 33:3의 **אל קרא**을 ‘부르짖으라’로 해석하기 위해서는 동일한 상황이 전제된다고 볼 수 있다. 예레미야에게서 개인 탄원시가 빈번하게 발견됨에도 불구하고(렘 11; 12; 15; 18; 20장) 예레미야 33:3에서 예레미야가 탄원해야 할 조건을 발견하기는 쉽지 않다. “시위대 뜰에 갇혀 있을 때”라는 것 역시 이미 32장에서 기록되고 있으며, 아나돗 받을 샀다는 기록을 볼 때 33장은 구원 메시지를 전제로 하고 있는 것으로 해석되기 때문이다. 그러므로 **אל קרא**을 ‘부르짖다, 호소하다, 구하다’라는 의미로 해석하기 위해서는 전체적인 상황을 살펴보아야 한다.

#### 2.4. 예레미야 33:3 Context

위에서 예레미야 33장이 36-38장 이후에 배치될 수 있음을 간략하게 지적하였다. 예레미야 38:28은 “예레미야가 예루살렘이 함락되는 날까지 감옥 뜰에 머물렀더라”라고 기록하고 있고, 39:1은 “시드기야 왕의 제구년 열째 달에”라고 보도한다. 예레미야 33:1은 예레미야 38:28과 유사하게 “예레미야가 아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때에”라고 보도한다. 이러한 서술은 예레미야 32장에 기록된 “유다의 시드기야 왕 열째 해”와 “예레미야는 유다의 왕의 궁중에 있는 시위대 뜰에 갇혔으니”라는 기록을 통하여 연결된다. 그러한 이유로 예레미야 33장의 상황은 예레미야 37-38장과 연결될 수도 있다. 그런 점에서 우리는 먼저 예레미야 37장 이하를 살펴보아야 한다. 예레미야 37:1-2은 이렇게 기록하고 있다:

요시야의 아들 시드기야가 여호야김의 아들 고니야의 뒤를 이어 왕이 되었으니 이는 바벨론의 느부갓네살 왕이 그를 유다 땅의 왕으로 삼음이었더라 그와 그의 신하와 그의 땅 백성이 여호와께서 선지자 예레미야

에게 하신 말씀을 듣지 아니하니라(렘 37:1-2)

“그와 그의 신하와 그의 땅 백성이 여호와께서 선지자 예레미야에게 하신 말씀을 듣지 아니하니라”(וְלֹא שָׁמְעָה הוּא וְעַבְדָּיו וְעַם הָאָרֶץ אֲלֹדְבָרַי יְהוָה)라는 서술은 왕을 비롯하여 모든 신하들이 순종하지 않은 것(וְלֹא שָׁמְעָה)을 기록하고 있다. 예레미야 37:1-2은 36:1과 시간적인 간격을 보여줄 뿐만 아니라(참조, 렘 45:1), 예레미야 37장의 표제어와 같은 역할을 하는 것이다. 이 단락은 예레미야의 선포를 듣는 사람들의 전체적인 반응에 대해 신학적 판단을 하는 편집적인 단락으로 볼 수 있다.<sup>31)</sup> “듣지 않는다(וְלֹא שָׁמְעָה)”라는 표현은 전형적으로 죄를 지적하는 표현으로서(참조, 신 28:15, 45) 신명기 18:18-19에 따르면 야웨는 모세와 같은 한 예언자를 일으킬 것이고(참조, 렘 1:9),<sup>32)</sup> 그가 야웨의 이름으로 말하는 것을 듣지 않는(וְלֹא שָׁמְעָה) 자에게는 재앙이 있을 것임을 말한다. 그러므로 예레미야 37-38장은 예언자 예레미야가 탄원할 수 있는 상황임에 틀림없다. 예레미야 37-38장뿐만 아니라 예레미야 32:1은 예레미야가 시드기야 통치 10년째가 되는 시점까지 여전히 시위대 뜰에 갇혀 있다는 보도는 ‘왕, 신하 그리고 그 땅의 백성’들이 선지자 예레미야의 말을 듣지 않는 상황이 예레미야 32장까지 이어지는 것을 고려하게 되며, 그것은 탄원의 원인으로 해석될 수 있다(렘 20:2).

그와 달리 예레미야 32:7 이하에는 소위 상징 행위(Symbolische Handlung)가 나타나는데, 아나돗에 있는 밭을 사는 것이다. 아나돗은 예레미야의 출신지였지만(렘 1:1), 예레미야 11:18-23에 따르면 아나돗 사람들은 예레미야를 죽이려는 계획을 하였으며, 그것은 예레미야가 탄원을 하는 계기가 되기도 하였다(렘 11:19-20). 7절의 보도에 따르면 음성학적으로 살롬(שָׁלוֹם)과 유사한 예레미야의 친척 ‘살롬(שָׁלוֹם)’은 아나돗에 땅을 가지고 있는 자로서 기업을 무를 권리를 가지고 있는 예레미야에게 그 땅을 살 것을 제안한다(참조, 룻 3:12).<sup>33)</sup> 이러한 관념과 가장 유사한 것을 우리는 소위 성결법전에서 확인하게 된다:

31) G. Wanke, *Jeremia 25,25-52,34*, Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 20:2 (Zürich: Theologischer Verlag, 2003), 339; W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45*, 29, 52 참조. 티(W. Thiel)은 예레미야 37:1-2를 신명기 사가적 편집으로 이해하였다.

32) G. Fischer, *Jeremia 1-25*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Freiburg: Herder, 2005), 136 참조. 피셔(G. Fischer)는 이것을 신명기 18:18에 나타난 약속의 성취로 이해하는 반면, W. Thiel은 이스라엘에게 ‘마지막 기회(die letzte Chance)’라고 서술한다. W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 41 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973), 71.

33) 7절에 기록된 것과 달리 8절에서는 ‘살롬’이라는 명칭이 나타나지 않고 있다.

만일 네 형제가 가난하여 그의 기업 중에서 얼마를 팔았으면 그에게 가까운 기업 무를 자가 와서 그의 형제가 판 것을 무를 것이요 만일 그것을 무를 사람이 없고 자기가 부유하게 되어 무를 힘이 있으면 그 판 해를 계수하여 그 남은 값을 산 자에게 주고 자기의 소유지로 돌릴 것이니라(레 25:25-27).<sup>34)</sup>

예레미야가 시위대 뜰 안에서 갇혀 있는 상황에서 그리고 바벨론에게 멸망당하기 직전에 땅을 사는 상징행위를 통하여 예레미야는 포로로 잡혀간 이들과 땅에서 유린당하는 사람들에게 희망을 선포하는 것이다. 그것은 완전한 멸망이 아니라 하나의 과정이며, 다시 자유하게 된다는 것과 나아가 경제적 풍요도 약속되고 있다(렘 32:42-44).<sup>35)</sup>

이러한 사실은 예레미야 37-38장, 32장 그리고 33장에서 동일하게 발견되는 ‘예레미야가 아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때’라는 본문이 동일한 의미로 해석되어서는 안 된다는 것을 보여준다. 37-38장은 탄원의 원인으로 해석될 수 있을 가능성을 제공하지만, 그와 달리 33장의 상황은 32장과 연결을 통해서 탄원과는 무관한 상황이 전개되고 있음을 알 수 있다. 그것을 위하여 중요한 역할을 하고 있는 것이 상징행위를 통하여 선포되는 약속이다. 따라서 예레미야 33:3에 기록된 אֱלֹהֵי אֲרָם을 ‘부르짖으라’라는 의미로 해석하는 것은 지양되어야 한다.

## 2.5. 관용구 해석: 인간 → 하나님 ‘부르다’

이미 인간을 주어로 하고 하나님을 목적어로 삼는 אֱלֹהֵי אֲרָם을 ‘부르짖으라’라는 의미로 해석되는 경우를 위에서 기술하였다. 만약 예레미야 33:3에 기록된 것을 ‘부르짖으라’라는 의미가 아니라면, 어떻게 해석될 수 있을지 숙고해 보고자 한다. 인간이 하나님을 부르는 경우의 용례에서 우리는 탄

34) G. Fischer, *Jeremia 26-52*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (Freiburg i. Br.: Herder, 2005), 196-197 참조. 피셔(G. Fischer)에 따르면 레위기 25:25 이하 본문이 예레미야 32:7-8에 전제되었다. 예레미야 32장을 성결법전보다 후대의 것으로 평가하는 것은 이 본문을 포로기 이후의 것으로 산정하는 것으로 이해된다. 슈미트(W. H. Schmidt)는 성결법전을 포로기로 추정할 반면(W. H. Schmidt, 『구약성서 입문 I』, 차준희·채홍식 역 [서울: 대한기독교서회, 2000], 171), 그와 달리 오토(E. Otto)는 성결법전을 슈미트보다 후대의 것으로 평가하였다. E. Otto, “Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26 in der Pentateuchredaktion”, W. Thiel, - P. Mommer, hrsg., *Altes Testament - Forschung und Wirkung, Forschung und Wirkung: FS H. Graf Reventlow* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1994), 65-80 참조.

35) G. Fischer, *Jeremia 26-52*, 190 참조.

원적 배경을 포함하지 않는 성서 구절을 발견할 수 있는데, 그것은 신명기 4:7 그리고 사무엘상 12:17-18이다. 사무엘상 12:17-18은 사무엘의 기도를 다루고 있는 본문이다. 이 본문에는 백성의 죄 곧 왕을 요구한 것이 기술되어 있는 것으로 사무엘상 8장을 반영하고 있으며,<sup>36)</sup> 여기에서 언급된 **קרא**는 자신의 고난을 외치는 것이 아니라 백성의 죄악을 알게 하기 위한 것이므로 ‘부르짖다’라는 해석과는 거리가 있다.<sup>37)</sup>

그 이외에도 신명기 4:7을 살펴볼 필요가 있다. 이 본문에는 이스라엘 민족이 다른 민족들보다 위대하다는 것이 서술되었고, 그 근거로 ‘부를 때마다’(בְּכֹל קְרָאוֹנוֹ אֵלִי) 하나님은 ‘가까이에 계시는 것’(קְרִיבִים אֵלַי), 즉 하나님을 부를 수 있으며(anrufbar), 신뢰할 수 있는(vertrauenswürdig) 하나님의 특성이 제시되었다.<sup>38)</sup> 하나님의 근접성에 대한 이와 같은 서술을 신명기에서 다시 찾아보기 힘들다. 하지만 신명기 30:11-14에 따르면 토라가 백성들의 입에 아주 가까이 있다(כִּי־קְרוֹב אֵלֶיךָ הַדְּבַר מְאֹד)는 것이 묘사되어 있다. 이미 신명기 4:5에서도 모세를 통해 규례와 법도(חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים)가 전해진 것을 고려한다면(참조, 신 4:2, הַדְּבַר; 4:8, הַתּוֹרָה), 신명기 4:7에 기록된 하나님의 근접성은 모세가 전해준 규례와 법도의 근접성과 동일한 것으로 볼 수 있다(5절, בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ). 흥미로운 것은 이 토라를 ‘낭독’하는 것에 **קרא** 동사가 사용되고 있다는 점이다(신 31:11, בְּאִזְנוֹתָם כָּל־יִשְׂרָאֵל נֹדַד אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת). **קרא** 동사와 **תורה**가 목적으로 사용되고 있는 것은 그 밖에도 여호수아 8:34, 느헤미야 8:8과 18절 그리고 느헤미야 9:3에서 확인되는데,<sup>39)</sup> 이 본문들에서 **קרא** 동사는 공통적으로 토라를 ‘낭독하다’, ‘읽어 주다’는 의미로 해석된다. 신명기 4:7은 그러나 말씀 낭독이 아니라, 하나님을 부르는 것이다. ‘가까이 있다는 것’과 ‘부르는 것’의 연결은 구원 확신을 갖게 하는 이유가 되며(사 55:6; 시 145:18), 하나님과의 올바른 관계를 서술하고 있는 것으로 이해된

36) R. Kessler, *Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2006), 82.

37) 밀을 거두는 시기는 일반적으로 5-7월 사이로, 이때는 강수량이 가장 적은 시기이다. 악천후는 대부분 3-4월 그리고 11-12월에 나타난다. וַיִּרְא כָּל־הָעָם מְאֹד אֶת־יְהוָה וְאֶת־שְׁמוֹ אֵל(삼상 12:18) 본문은 디트리히(W. Dietrich)에 따르면 עֲבָדוּ וּבְמִשָּׁה עֲבָדוּ(출 14:31)과 문학적인 유사성이 발견되므로 사무엘을 모세와 같은 자리로 격상시켰고, 그러한 이유로 사무엘상 12:18 본문은 DtrN(신명기 사가적 율법)에 귀속된다고 설명한다. W. Dietrich, *1 Samuel 1-12*, *Biblicher Kommentar Altes Testament VIII:1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag, 2010), 547.

38) L. Perlit, *Deuteronomium 1-6\**, *Biblicher Kommentar Altes Testament V:1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013), 314 참조. 5절에 따르면 이것은 모세가 전하여 준 규례와 법도와 연결된다; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 131. 그는 이것을 하나님과의 ‘친밀성’으로 이야기한다.

39) C. J. Labuschagne, “קרא”, 672 참조.

다(신 1:42, 45).<sup>40)</sup> 그런 이유에서 신명기 4:7에 기록된 קרא 동사는 가까이 있는 하나님에게 ‘부르짖는다’라는 의미보다는 의사 소통을 시도하고자 하는 행위인 ‘부르다’라는 의미로 해석될 수 있으며,<sup>41)</sup> אמר(사 61:6; 62:4) 또는 רברב(출 34:31)와 유사한 의미로 이해된다.<sup>42)</sup> 따라서 이미 위에서 기록한 것처럼 예레미야 33:3은 외부의 압제로 인한 탄식을 말하는 것이 아니므로 ‘부르짖으라’라는 의미로 해석되기 보다는(참조, 렘 32:37-44), 오히려 하나님과 의사소통을 위한 ‘부르다’라는 뜻으로 이해되어야 한다.

그렇다면 ‘예레미야 33:1-3 전체는 어떻게 이해되어야 하는가?’ 하는 것을 바라볼 필요가 있다.

## 2.6. 예레미야 33:1-3

1 야웨의 말씀이 예레미야에게 다시 임했다.<sup>43)</sup>

그가 여전히 근위대 뜰에 갇혀 있었을 때에 말씀하시기를

2 야웨께서 말씀하셨다. 그것을 만드신 분.

그것을 빚어서 견고하게 하신 야웨, 그의 이름은 야웨이다.

3 나를 불러라! 내가 대답할 것이다.

그리고 내가 네가 알지 못하는 크고 비밀한 것들을 너에게 알려주겠다.

1절은 예레미야 33:1-3 단락이 시간과 공간적으로 예레미야 32장과 연결되어 있다는 것을 알려준다(렘 32:2, 8, 12). 본문은 예레미야에게 야웨의 말씀이 다시 임했음을 서술하며, 마찬가지로 예레미야 32장과 문자적으로 결부되어 있다는 것을 보여준다(אל־יִרְמִיָּהוּ וְיָהוִי דְבַר־יְהוָה, 렘 32:26; 참조, 렘 32:6). 그런 점에서 예레미야 33장은 결코 탄원의 상황이 아니다. 특별히 예레미야 32:36은 바벨론에 함락된 예루살렘 성의 상황(מִלֶּךְ־בָּבֶל)을 인용하고 있다. 그런 상황에 반대되는 신탁을 37절에서 확인하게 된다. 37절에는 קבץ와 שׁוֹב 동사들이 사용되었는데, 이 두 단어의 연결은 이미 예레미야 23:3과 29:14에서도 확인되는 것으로, 포로기의 삶을 전제로 하는 것이다(렘 23:3, מִכֹּל הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר־הֲדַחְתִּי אֹתָם שָׁם).<sup>44)</sup> 38절에서는 언약 공식

40) M. Rose, *5. Mose 1-11 und 26-34*, Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 5:2 (Zürich: Theologischer Verlag, 1994), 494 참조.

41) C. J. Labuschagne, “קרא”, 668 참조.

42) Ibid.

43) 본문 사역. 박동현, “예레미야서 번역의 몇 가지 문제”, 『성경원문연구』 16 (서울: 대한성서공회, 2005), 39-61 참조. 특별히 50쪽 각주 35. 여기에서 박동현은 예레미야 33:1의 번역이 순서가 뒤바뀌었다는 것을 올바르게 지적하였다.



(Bundesformel)이 기록되고 있는데, 이것은 문자적으로 예레미야 31:33과 근접해 있다(참조, 출 6:7; 신 29:12[13]). 따라서 예레미야 33:1-3은 심판이 아니라 구원의 상황에 직면해서 선포된 말씀으로 이해된다.<sup>45)</sup> 예레미야 33:1은 말씀 경험 공식과 공간적 장소를 제공하며 **אָמַר**로 끝나고 있기 때문에 2절의 도입부 역할을 하고 있다.

2절은 명사 문장으로 구성되어 있다. 메신저 공식이 서술되고 난 이후에, 야웨와 언급된 분사가 두 번에 걸쳐서 나타난다. 첫 번째 분사는 3인칭 여성 단수 목적어를 내포하고 있다(עָשָׂה). 이미 LXX는 이 목적어를 ‘땅’으로 이해 하였으며(ποιῶν γῆν), 그런 이유로 LXX는 예레미야 33장에서 창조 이야기가 전제되어 있다는 것을 보여주며,<sup>46)</sup> 그러한 이해는 예레미야 32:17을 볼 때 인정될 수 있다(אַתָּה עָשִׂיתָ אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ).<sup>47)</sup> 창세기 1장에서 기록된 창조는 **בְּרָא** 동사로 나타나지만, 창세기 2:4 이하에서 창조는 예레미야 32장과

44) G. Fischer, *Jeremia 26-52*, 211 참조; D. Rom-Shiloni, “The Prophecy for ‘Everlasting Covenant’ (Jer XXXII 36-41): An Exilic Addition or a Deuteronomistic Redaction?”, *Vetus Testamentum* 53 (2003), 201-223, 210.

45) 그런 의미에서 브라이트(J. Bright)는 본문을 위로의 책(“Book of Consolation”)의 두 번째 부분이라고 말한다. J. Bright, *Jeremiah*, 297; 만약 예레미야 31:31-34가 예레미야 32:38과 연결되어 있다면, 예레미야 33:1-3은 포로기가 지난 이후 상황으로 해석될 수 있다. 예레미야 31:31-34는 신명기 31장에서 서술된 모세 토라의 제사장 책임과 그것을 가르치는 제사장의 임무에 반응하고 있으며(신 31:9-13), 예레미야 31:31-34는 오히려 제사장적 토라 가르침을 수정하며, 심지어 예언자적 토라를 관철시키고 있기 때문이다(참조, 렘 31:33-34). 참조, 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁 - 포로기 이후 신학”; E. Otto, *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, Forschungen zum Alten Testament 30 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 196.

46) W. H. Schmidt, *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52*, 170; J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36*, 528 참조.

47) J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 598 참조. 그는 예레미야 33장을 크게 두 구조(렘 33:1-13, 14-26)로 나누었으며, 후반부가 LXX에서 누락되어 있다는 것을 지적하였다. 예레미야 33:1-13을 다시 세 부분(1-9, 10-11, 12-13)으로 나누었고, 이것은 다윗에 대한 야웨의 약속을 강조하고 있는 것으로 주장한다. 하지만 그가 지적한 것처럼 14-26절은 LXX에서 확인되지 않으며, 다윗에 대한 언급은 이 누락된 부분에서만 언급되고 있기 때문에(렘 33:15, 17, 21-22, 26), 예레미야 33:1-13이 다윗에 대한 약속을 강조하고 있다는 이해는 재고되어야 한다; 참조, R. P. Carroll, *The Book of Jeremiah*, The Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1986), 634. 캐롤(Carroll)은 티(W. Thiel)를 의지하여 예레미야 32장에서 신명기 사가적 편집이 발견된다는 것과 예레미야 33장에서는 신명기 사가 이후의 흔적들이 발견된다고 서술한다. 캐롤은 또한 예레미야 33장이 두 모음들로 구성되어 있다는 것을 지적하고, 14-26절 본문이 LXX에서 누락되어 있다는 것을 근거로 해서 1-13절 보다 후대 편집으로 산정하였다(R. P. Carroll, *The Book of Jeremiah*, 637). 더 나아가서 뉘(B. Duhm)은 동일한 사실을 바탕으로 해서 예레미야 33:14-26을 LXX 보다 후대의 것으로 평가한다. B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, 270.

마찬가지로 עשה 동사로 묘사되었다(עשות יהוה אלהים ארץ ושמים). 그와 상응하게 창세기 2:7에서 서술된 인간 창조는 יצר 동사로 기록되었고, 두 동사(עשה / יצר)는 이미 이사야 44:2, 24의 창조기사에서 사용되는 것을 볼 수 있다.<sup>48)</sup> 예레미야 33:1이 전체 도입부 역할을 하고 לאמר로 인해 2절과 연결된다면, 2절의 야웨를 수식하는 명사 문장들은 부정사와 연결하여 해석될 수 있으며, 그것은 야웨의 자기 선언으로 이해된다. 하지만 메신저 공식이 야웨의 자기 선언을 전하려는 것이 아니라면, 그것은 필연적으로 3절의 내용과 연결되어야 한다.

‘기도’를 의미하는 본래 히브리 동사(פלל)는 예레미야 32장에서 발견되며(16절, ואחפל את-יהוה,<sup>49)</sup> 따라서 26절에서 나타나는 말씀 경험 공식은 예레미야의 기도에 대한 야웨의 응답으로 해석될 수 있다. 3절은 פלל이 아니라 קרא의 명령형으로 시작한다. 앞에서 지적한 것처럼 קרא 동사는 여기에서 ‘부르짖으라’라는 의미보다는 ‘부르다’라는 의미로 해석되며, 그것은 소통을 위한 것이다.<sup>50)</sup> 마찬가지로 ענה 동사는 기도에 대한 ‘응답’이 아니라 소통을 위한 ‘대답’으로 이해될 수 있다. קרא 동사가 ‘부르짖으라’는 의미가 아니라, ‘부르다’라는 의미로 해석된다면, 신적 대답은 부르는 자의 행위의 정도에 좌우되지 않는다는 것을 보여준다. 오히려 ‘대답하다(ענה)’라는 동사는 이러한 관계성을 보다 명확하게 보여주는데, ענה 동사는 칼(Qal) PK형태로 서술되었다(ואענה). 접속사 ׀는 ‘부르라’라는 명령형 뒤에 위치해 있어서 목적절 또는 결과절로 해석되며,<sup>51)</sup> 야웨의 대답은 부름의 근거가 된다. 즉 야웨의 대답은 인간의 부름에 좌우되는 것이 아니라, 반대로 야웨의 대답에 대한 확신이 인간으로 하여금 야웨를 부르게 만드는 것이다. 그것은 3b절에서도 확인된다. 3b절은 ‘내가 너에게 알려주겠다(ואניידה לך)’라는 서술로 시작한다. 3b절에서 ואניידה는 히필(Hifil) 형태로 표현되었고 청유형(Kohortativ - נגד)이 덧붙여졌는데,<sup>52)</sup> 그것은 대답하는 자, 다시 말해 야웨의

48) K. Elliger, *Deuterjesaja 40,1-45,7*, *Biblischer Kommentar Altes Testament XI:1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), 123-124, 388 참조. 그는 특별히 עשה 동사가 ברא(사 41:20; 45:7, 12) 그리고 יצר 동사(사 44:2)와도 평행하게 사용되었다. עשה 동사는 하나님의 행위를 생생하게 나타내는 용어라고 설명하였을 뿐만 아니라, יצר 동사와 함께 제2 이사야에서 가장 빈번하게 사용되는 동사이기도 하다(p.123 각주 2번 참조).

49) 그것으로부터 기도를 의미하는 הפלה가 파생되었다. H.-P. Stähli, “פלל”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, E. Jenni und C. Westermann, hrsg. (Zürich: Theologischer Verlag, 1976), 427-432.

50) C. J. Labuschagne, “קרא”, 668 참조.

51) L. Köhler und W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* Bd. 1 א - ט. (Leiden: Brill, 2004), 248 참조.

52) W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, 224 참조.

‘행동 의지’와 ‘자기 격려’를 표명하는 것이다.<sup>53)</sup> 따라서 3절은 ‘야웨가 대답하는 것(3a)’을 넘어서 ‘야웨가 알려주기 원하는 것’을 표명하고 있다. נגד 동사의 히필 형태는 이미 구약성서에서 빈번하게 확인된다. 그것은 사람을 주어로 취하고 사람을 3격 목적어로 할 경우에 ‘알려준다, 보도한다’라는 뜻으로 사용되었다.<sup>54)</sup>

그것과 구별되게 하나님을 주어로 사용하고 사람을 3격 목적어로 사용되는 경우를 확인할 수 있다. 창세기 41:25b에서 요셉은 바로의 꿈을 해석하면서 “하나님이 그가 하실 일을 바로에게 보여주었다(הַאֱלֹהִים עָשָׂה הַנִּיר לְבָרְעָה)”라고 이야기한다. 여기에서 꿈은 야웨의 계획을 보여주는 계시의 수단으로 기록되고 있으므로,<sup>55)</sup> 하나님을 주어로 사용하는 נגד 동사는 여기에서 신적 계시를 ‘알려주는 것’으로 이해된다. 사무엘하 7:11은 야웨가 주어로 사용되었으며 소위 ‘나단 신탁’으로 알려진 본문이다. 이 본문에 따르면 야웨는 나단이라는 선지자를 통하여 야웨의 약속을 천명한다: “여호와가 너를 위하여 집을 짓고”(כִּי־בֵית יְעֹשֶׂה־לְךָ יְהוָה). 그와 유사하게 계시 중재자를 통하여 신적 계시가 중재되는 것을 확인할 수 있으며(신 5:5; 삼상 3:15; 9:8; 사 21:10), 여기에서도 마찬가지로 נגד 동사는 히필 형태로 사용되었다. 계시 중재자가 주어로 사용되고 있음에도 불구하고, 중재자는 신적 계시를 알린다는 점에 궁극적 주체는 신적 존재로 이해되며, נגד 동사는 신적 계시를 알리는 것으로 볼 수 있다. 따라서 예레미야 33:3에 기록된 וַאֲנִי־הוּא는 마찬가지로 하나님의 자기 계시를 알리는 것으로 해석된다.<sup>56)</sup> 이것은 지금까지 이해되어온 자신의 필요가 채워지는 것 또는 난관이 극복되는 것으로 해석된 것과 전혀 다른 이해로 평가된다. 왜냐하면 예레미야 33:1-3에서 보도하는 야웨를 부르는 것은 일차적으로는 커뮤니케이션을 위한 것이며, 자신의 뜻을 관철시키는 것이 아니라, 오히려 야웨의 뜻을 아는 것, 즉 야웨의 계시

53) K. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, A. E. Cowley, trans. (Oxford: Clarendon Press, 1988), 130 참조.

54) 사람-사람; 창 9:22; 12:18; 14:13; 21:26; 24:23, 28, 49; 26:32; 29:12, 15; 31:27; 32:6; 37:5, 16; 41:24; 42:29; 43:6; 45:13, 26; 46:31; 47:1; 48:2; 49:1.

55) 김정우는 꿈이 계시의 수단으로 사용되고 있기는 하지만, 메소포타미아와 가나안과 비교할 때 구약에서 꿈이 차지하는 비중이 높지 않다는 것을 지적하고 있다. 참조, 김정우, “구약 계시에 있어서 꿈의 위치와 가치”, 『성서마당』 (1996), 3; 차준희, “구약의 계시 이해” 『구약사상 이해』, 구약사상문고 1 (서울: 대한기독교서회, 2011), 125-155. 특별히 139-143; H. D. Preuß, “Offenbarung II: Altes Testament”, *Theologische Realenzyklopädie* 25 (Berlin: De Gruyter, 1995), 117-128.

56) W. Gesenius, *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 777 참조; F. García-López, “נגד”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* V (Stuttgart: Kohlhammer, 1986), 188-201, 193; H. D. Preuß, “Offenbarung II: Altes Testament”, 125.

로 자신을 채우는 것을 보도하기 때문이다.

지금까지 서술을 바탕으로 예레미야 33:3에 기록된 “너는 내게 부르짖으라”라는 『개역개정』의 번역은 하나님과 소통을 지향하는 ‘하나님을 부르라’는 의미로 이해되어야 한다는 것을 알 수 있었다. 예언자의 부름에 응해 줄 것이라는 하나님으로부터 주어진 확답이 하나님을 부르는 것을 가능하게 한다. 하지만 하나님을 부르는 행위의 궁극적인 목표는 하나님과의 소통을 넘어선다. 오히려 하나님은 소통을 통하여 하나님의 사람을 자신의 계시로 채워주시기를 원하는 모습으로 나타난다(ואניידה). 그러므로 예레미야 33:3은 나의 의지를 관철시키기 위해 야웨께 부르짖는 것이 아니며, 야웨를 부르는 것은 소통을 넘어서, 야웨의 계시 즉 신적 의지로 인간을 채워가는 것을 지향하고 있다.

### 3. 나가는 말

본 소논고는 예레미야 33:1-3에 대해서 조명하였다. 이 본문은 교단을 초월하여 한국 교회의 ‘부르짖음과 응답’이라는 기도 습관에 대해 언급할 때 종종 언급되는 본문이다. 이러한 도식은 성서 번역과 무관하지 않다. 성서가 한글로 번역되기 시작하면서 성서는 지속적으로 번역되어 왔다. 한글로 기록된 성서는 한국 기독교인들에게 지속적인 영향을 끼쳐왔고, 한국 기독교인들이 성서를 이해하는 기준이 되어 왔다. 그런 점에서 한글 성서 번역은 한국인의 신앙을 뿌리 내리게 하는 기반이 되었다는 것을 부인할 수 없다.

예레미야 33:3에 기록된 “너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고”라는 의미는 그런 점에서 중요하다고 할 수 있다. 위에서 살펴본 것처럼 אלקא 은 탄원의 상황에서 ‘부르짖다’라는 의미로 해석된다. 예레미야 33:1에 기록된 “예레미야가 아직 시위대 뜰에 갇혀 있을 때”라는 표현을 통해서 예레미야 33장은 문맥적으로 32장과 연결된다. 하지만 예레미야 32:36-44과 연결을 고려할 때, 예레미야 33장은 결코 탄원의 상황이 아니라, 구원을 전제 한 상황으로 이해되어야 한다. 그러므로 אלקא 은 ‘부르짖다’라는 의미보다 소통을 요구하는 ‘부르다’라는 의미로 번역되어야 한다. 인간이 하나님을 부를 때 하나님은 대답해 주겠다는 약속을 기록하고 있는 것이다(참조, 신 4:7).

하나님의 대답은 인간의 ‘부르짖음’의 정도에 의존되는 것이 아니라, 오

히려 ‘하나님이 대답하실 것’이라는 기대가 인간으로 하여금 하나님을 부르게 만드는 동인이 된다. 더 나아가 야웨를 부르는 것은 소통을 넘어서, 야웨의 계시 즉 신적 의지로 인간을 채워가는 것을 지향하고 있다. 인간의 연약한 부르음에도 하나님의 대답은 주어질 것이다.

<주제어>(Keywords)

예레미야, 램 33장, 부르다, 부르짖다, 응답, 탄원, 소통.

Jeremiah, Jer 33, Call, Cry out, Answer, Lament, Communication, Revelation.

(투고 일자: 2014년 6월 2일, 심사 일자: 2014년 8월 22일, 게재 확정 일자: 2014년 8월 22일)

## &lt;참고문헌&gt;(References)

- 성서번역학회, 『구약전서』, 경성: 대영성서공회, 1911.
- 성서번역학회, 『성경전서』, 경성: 대영성서공회, 1930.
- 성서번역학회, 『성경전서』, 발행지 미상: 미국성서공회, 1911.
- 성서개역학회, 『성경개역』, 경성: 조선성서공회, 1938.
- 김근주, 『특강 예레미야』, 서울: 한국기독교학생회출판부, 2013.
- 민경구, “토라를 둘러싼 율법학자의 논쟁 - 포로기 이후 신학”, 『구약논단』 53 (2014), 256-279.
- 박동현, 『예레미야 II』, 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 23:2, 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 박동현, 『주께서 나를 이기셨으니: 설교를 위한 예레미야서 연구』, 서울: 한국성서학연구소, 2000<sup>2</sup>.
- 장성길, “하나님의 심판과 무조건적 구원의 긴장: 예레미야 30-33장 주해와 적용”, 두란노 HOW 주석 25, 목회와신학 편, 『예레미야 1: 어떻게 설교할 것인가』, 서울: 두란노아카데미, 2009, 269-293.
- 차준희, 『최근 한국교회의 예언서 설교』, 구약사상문고 7, 서울: 대한기독교서회, 2013.
- 김성광, “부르짖는 기도의 축복”, 『크리스천투데이』, 2011. 1. 3.
- 김홍도, “왜 기도 해야만 하는가”, 『크리스천투데이』, 2012. 9. 2.
- 하근수, “응급전화 333을 아십니까”, 『국민일보』, 2010. 3. 24.
- Bright, J., *Jeremiah*, Anchor Bible 21, New York: Doubleday, 1965.
- Carroll, R. P., *The Book of Jeremiah*, The Old Testament Library, Philadelphia: Westminster, 1986.
- Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Dietrich, W., *1 Samuel 1-12*, Biblischer Kommentar Altes Testament VIII:1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag, 2010.
- Duhm, B., *Das Buch Jeremia*, Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XI, Tübingen; Leipzig: J. C. B. Mohr, 1901.
- Elliger, K., *Deuteronesaja 40,1-45,7*, Biblischer Kommentar Altes Testament XI:1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.
- Fischer, G., *Jeremia 1-25*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg: Herder, 2005.
- Fischer, G., *Jeremia 26-52*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg: Herder, 2005.
- García-López, F., “נָבִיא”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* V,

- Stuttgart: Kohlhammer, 1986, 188-201.
- Gesenius, W., *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, R. Meyer, hrsg., Berlin: Springer, 1987-2005.
- Grundmann, W., “κράζω”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. III (Θ-K), Stuttgart: Kohlhammer, 1938, 898-904.
- Herrmann, S., *Jeremia*, Biblischer Kommentar Altes Testament XII Lfg., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986.
- Holladay, W. L., *Jeremiah 2*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 1989.
- Kautzsch, K., *Gesenius' Hebrew Grammar*, A. E. Cowley, trans., Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Kessler, R., *Sozialgeschichte des alten Israel: Eine Einführung*, Darmstadt: WBG, 2006.
- Köhler, L., und Baumgartner, W., *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Bd. 1 א - ט, Leiden: Brill, 2004.
- Labuschagne, C. J., “אָרָב”, E. Jenni und C. Westermann, hrsg., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, Zürich: Theologischer Verlag, 1976, 666-674.
- Lundbom, J. R., *Jeremiah 21-36: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 21b, New York: Doubleday, 2004.
- Neumann, P. K. D., “Das Wort, das geschehen ist. Zum Problem der Wortempfangsterminologie in Jer I-XXV”, *Vetus Testamentum* 23 (1973), 172-217.
- Otto, E., “Das Heiligkeitgesetz Leviticus 17-26 in der Pentateuchredaktion”, *Altes Testament - Forschung und Wirkung*, Festschrift für H. G. Reventlow, Frankfurt: Peter Lang, 1994, 65-80.
- Otto, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*, Forschungen zum Alten Testament 30, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- Perlitt, L., *Deuteronomium 1-6\**, Biblischer Kommentar Altes Testament V, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013.
- Preuß, H. D., “Offenbarung II: Altes Testament”, *Theologische Realenzyklopädie* 25, Berlin: De Gruyter, 1995, 117-128.
- Rom-Shiloni, D., “The Prophecy for ‘Everlasting Covenant’ (Jer XXXII 36-41): An Exilic Addition or a Deuteronomistic Redaction?”, *Vetus Testamentum* 53 (2003), 201-223.

- Rose, M., *5. Mose 1-11 und 26-34*, Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 5:2, Zürich: Theologischer Verlag, 1994.
- Schmidt, W. H., 『구약성서 입문 I』, 차준희, 채홍식 역, 서울: 대한기독교서회, 2000.
- Schmidt, W. H., *Das Buch Jeremia Kapitel 21-52*, Altes Testament Deutsch 21, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Schreiner, J., *Jeremia II 25,15-52,34*, Die Neue Echter Bibel 9, Würzburg: Echter Verlag, 1984.
- Stähli, H.-P., “לַלְלָהּ”, E. Jenni und C. Westermann, hrsg., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, von Zürich: Theologischer Verlag, 1976, 427-432.
- Thiel, W., *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 41, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973.
- Thiel, W., *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45: Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomistischen Redaktion des Buches Jeremia*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 52, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.
- Thompson, J. A., *The Book of Jeremiah*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Wanke, G., *Jeremia 25,25-52,34*, Zürcher Bibelkommentare Altes Testament 20:2, Zürich: Theologischer Verlag, 2003.
- Weiser, A., *Der Prophet Jeremia 25,1-52,34*, Altes Testament Deutsch 21, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955.
- [http://tv.c3tv.com/sermon/partsearch/bible\\_list.asp](http://tv.c3tv.com/sermon/partsearch/bible_list.asp).
- <http://www.bskorea.or.kr>.
- <http://www.korean.go.kr>.



<Abstract>

## **Eine neue Interpretation von Jeremia 33:1-3 - Kommunikation und Offenbarung -**

Kyunggoo Min  
(Hansei University)

Die koreanische Bibelübersetzung von 1911 ist immer wieder bearbeitet und sprachlich modernisiert worden. Die Redewendung ‘קרא אל ואענה’ in Jeremia 33:3 wird jedoch immer noch mit ‘Schreie zu mir auf’ wiedergegeben. Die Fassung von 1961, die 1998 neu revidiert worden ist, versteht den Ausdruck somit weiterhin im Rahmen der Relation von menschlichem Aufschrei und göttlicher Antwort. Im Gegensatz dazu wird dieser Ausdruck in anderen Versionen ‘Ruf mich an, dann will ich antworten’ wiedergegeben. Aufgrund dieses Unterschiedes ist die Bedeutung von Jeremia 33:3 zu untersuchen.

Dies Schema dient zum Ausdruck religiösen Eifers, worauf der Text an sich jedoch gar nicht abzielt, denn dies Verständnis setzt zwingend eine Notsituation voraus. Dies ist jedoch in Jeremia 33 nicht der Fall, weil dieser Abschnitt durch einige Redaktionsphase bearbeitet worden ist und das Heil in Jeremia 32:37-44 schon vorausgesetzt ist. Deshalb ist קרא אל in Jeremia 33:3 also nicht als aufschreien, sondern als anrufen zu verstehen, denn Jeremia 33 ist durch die Heilsankündigung geprägt. Im Text geht es natürlich auch um die Kommunikation Gottes mit den Menschen, doch im Zentrum steht die göttliche Verheißung, die die Ermöglichung der Erfüllung des göttlichen Willens bedingt.

Ferner weist der Ausdruck ואנידה לך für die Offenbarung hin, die sich in Gen 41:25 findet. Deshalb zielt der Anruf Jahwes, der in Jeremia 33:3 zum Thema wird, sowohl auf die Kommunikation mit Jahwe als auch auf die Übernahme der Offenbarung Gottes ab.