

쿨란 시편사본과 페세르 시편을 통해 본 쿨란공동체의 신학

이윤경*

들어가는 말

사해사본¹⁾은 많은 시문학 작품을 담고 있다. 우선 우리가 잘 알고 있는 시편의 현존하는 가장 오래된 사본이 바로 쿨란 시편사본이다. 이 시편사본 외에도, 시편과 시문학이라는 측면에서는 유사하지만, 분명 다른 특색을 드러내는 유형의 시문학도 포함하고 있다. 예를 들어, 감사찬양시(1QH^{ab}, 4QH^{a-f}), 마스길의 노래(4Q510-511), 안식일의 노래(4Q400-407, 11Q17), 발광체들의 말들(4Q504-506), 저주송(4Q280, 5Q14), 축복송(4Q286-290), 정경 외 시편(4Q380-381, 4Q400), 개인감사시(4Q441-442), 탄식시(4Q445, 453), 외경시편과 기도(4Q448), 종말론적 찬양시(4Q457), 찬양시(1Q36, 8Q5, 11Q5^a, 11Q16) 등이 있다.

본 논문에서는 시편사본에 집중해보고자 한다. 사해사본에는 마소라 시편과 동일한 장르로 분류되는 39개의 시편사본이 발견되었다. 이중 36개는 쿨란에서 발견되었고, 2개는 마사다에서 그리고 1개는 나할 헤베르에서 발견

* 이화여자대학교 교수, 기독교학과

1) 사해사본과 쿨란사본은 구분해서 사용해야 된다. 사해사본은 쿨란사본을 포함하여, 마사다, 나할 헤벨, 와디 무라바트 등에서 발굴된 사본을 포함하는 보다 포괄적 용어이다.

되었다.²⁾ 쿵란에서 발굴된 39개의 시편사본 중 마소라 시편 1-89편과 90-150편을 보존하고 있는 사본은 1Q10, 4Q83-98, 11Q5, 11Q6-8에 지나지 않고, 나머지 사본들은 훼손이 심한 상태이다. 150개의 마소라 시편 중 126개가 사해 시편사본과 폐사림에서 나타난다. 나머지 24개 시편의 행방은 현재까지 발견된 시편사본 중에서는 찾아볼 수 없다. 아마도 그 이유는 사해사본에 원래 이들이 포함되지 않았다고보다는 사본의 손상으로 인해 소실된 것으로 보는 편이 타당할 것이다. 그런데 쿵란 시편사본은 마소라 시편에서 찾아볼 수 없는 15개의 시편을 더 포함하고 있다. 이 15개의 시편은 두 유형으로 구분된다. 첫 번째 유형은 쿵란사본 발굴 이전부터 알려졌던 6개의 외경시편들이다(151A, 151B, 154, 155, 다윗의 마지막 말, 벤시라 51:13-30). 두 번째 유형은 쿵란사본 발굴 이전에는 전혀 알려지지 않았던 9개의 시편이다(시온 예찬시, 유다 예찬시, 종말론적 찬양시, 창조주 찬양시, 구원 탄원시, 악마에 맞서는 노래 세 편, 다윗 저작).³⁾

본 논문은 우리나라에서 가장 먼저 쿵란 시편사본을 소개한 김정우 교수의 연구를 먼저 소개하고,⁴⁾ 이를 통해 쿵란 시편사본이 마소라 시편사본과 어떤 차이점이 있으며, 이 차이점이 어디에서 연유하는지를 고찰해보고자 한다. 이어서 쿵란공동체의 독특한 시편주석이 드러난 폐세르 시편을 살펴봄으로써 쿵란 시편사본이 지니고 있는 특징을 제시하고자 한다.

2) 사해 시편사본에 대한 상세 사항에 대해서는 다음을 참조하라. P. W. Flint, "Psalms and Psalters in the Dead Sea Scrolls," *The Bible and the Dead Sea Scrolls: Scripture and the Scrolls*, James H. Charlesworth, ed. (Baylor University Press, 2006), 233-72.

3) 이 두 번째 유형의 시편에 대한 우리말 연구에 대해서는 다음을 참조하라. 김이곤, "사해사본에 나타난 경외시 여덟 편," 『구약성서의 신앙과 신학』 (서울: 한신대학교출판부, 1999), 471-492.

4) 1998년 김정우 교수의 연구논문이 우리나라에서 가장 먼저 쿵란 시편사본에 대해 소개한 글이다. 김정우, "시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿵란 사본의 위치와 가치," 『성경원문연구』 3 (1998), 291-317. 이후 이환진, "쿵란 공동체가 남긴 『시편 두루마리』 (11QPsa) 속의 일곱 시편," 『신학과세계』 53 (2005), 7-35와 유윤중, "사해사본 11QPsa와 시편의 정경화," 『신학논단』 43 (2006), 235-248 등의 논문이 발표되었다.

1. 쿰란 시편사본(11QPsalms^a=11Q5)

1.1. 연구사

쿰란 시편사본 중 가장 많은 분량의 시편을 보존하고 있는 11QP^s^a은 대략 기원후 1-68년경에 기록된 사본으로 총 48편의 시편을 포함하고 있는데, 이중 일곱 개는 마소라 시편사본에 없는 시편이다. 이 사본은 각 단에 대략 14-17행을 보존하고 있으며, 각 단의 끝부분에 해당하는 6-7행이 소멸된 상태이다. 11QP^s^a는 마소라 시편사본과 비교시, 순서와 내용에 있어서 차이가 있다. 특히 흥미로운 점은 이 쿰란사본에 추가된 산문 구절로서, 이것은 시편의 저자를 다윗이라고 언급하는 가장 오래된 구절 중의 하나이다. “이새의 아들 다윗은 현명하고, 태양 빛처럼 빛나는 자였다... 그는 3,600개의 시편을 지었다.”(11QP^s^a 27).

김정우는 우리나라에서 처음으로 쿰란 시편사본(11QP^s^a)에 대해 논문 형식으로 소개하였다. 그는 1998년 논문에서 쿰란 시편사본 발굴이 시편 연구에 미친 영향과 가치에 대해 소개하였고⁵⁾ 2008년 논문에서 쿰란 시편사본에 대해 보다 상세하게 소개하였다.⁶⁾ 먼저 1998년 논문에서 김정우는 시편 연구에 있어서 쿰란 시편사본과 70인역 시편의 위치와 가치에 대해 소개한다. 이 논문은 먼저 70인역과 마소라 사본을 비교하고, 그 다음으로 마소라 시편과 쿰란 시편사본을 비교한다. 이 세 개의 시편사본의 비교는 쿰란사본의 다른 성서사본과 70인역 사본 비교와 마찬가지로 70인역 사본의 사료적 가치를 보여준다. 쿰란사본 발견 이전에 평가절하 되었던 70인역의 사료적 가치는 시편사본을 통해서도 입증된다. 즉, 70인역 시편사본과 쿰란 시편사본이 일치하고, 마소라 시편사본과는 다른 경우가 45회 등장하는 것을

5) 각주 3번 논문.

6) 김정우, “쿰란의 성서 시편들과 11QP^s^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 『Canon & Culture』 2:1 (2008), 89-120.

보아,⁷⁾ 쿨란 시편사본과 70인역 시편사본은 원마소라 시편사본과 다른 율텍스트를 지니고 있었을 가능성을 제시한다. 이 문제는 차후 쿨란 시편사본 연구의 핵심 논쟁 대상이 된다. 또한 쿨란 시편사본과 마소라 시편사본의 비교를 통해, 김정우는 쿨란 시편사본의 두드러진 특징으로 마소라 시편사본과 다른 순서로 시편이 배열되어있음을 소개한다. 특히 제5권(107-150편) 부분의 배열이 두드러지게 다름을 지적한다.⁸⁾ 또한 쿨란 시편사본이 페셰르(pesher, 주석)을 포함하고 있는 특징을 소개한다.

김정우의 2008년 연구는 보다 쿨란 시편사본에 집중한다. 마소라 시편사본과 쿨란 시편사본을 비교할 때, 두 사본 상의 차이점은 세 가지 양상을 지니고 있다. (1) 쿨란 제4동굴 시편사본과 마소라 시편사본은 일곱 개의 시편의 순서가 다르다. 예를 들어, 4Q83과 4Q98에서, 시편31편이 시편33편 다음에 나온다. (2) 쿨란 제4동굴 시편사본의 두 개 시편(4Q88, 4Q522)과 제11동굴 시편사본의 1개 시편(11Q8)이 내용면에서 마소라 시편사본과 다르다. (3) 순서와 내용 모두 마소라 시편사본과 다른 경우이다(11Q5, 11Q6).

이런 특징들을 고려하면서, 김정우는 11QPs^a의 정경적 지위에 관한 학자들 간의 논쟁을 정리해서 소개한다. 먼저 그는 쿨란 시편사본 연구에 있어서 가장 중요한 연구자인 제임스 샌더스(James Sanders)의 연구 결과를 소개한다. 김정우는 샌더스의 연구를 “협소한 본문 비평 작업에서 벗어나, ‘히브리어 시편이 정경화 되어가는 과정에 있어서 쿨란사본들이 어떤 위치를 차지하는가’라는 정경론의 문제로 넘어가게 되었다.”⁹⁾라고 평가한다. 이러한 그의 평가는 샌더스의 연구방향에 대한 정확한 평가이다. 김정우는 샌더스의 11QPs^a의 1965년 연구인 제11동굴 시편사본과 마소라 시편사본의 차이점 제시에 집중한다.¹⁰⁾ 샌더스는 쿨란시편을 원마소라 사본과 구분된 독자적인

7) 김정우, “시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿨란 사본의 위치와 가치,” 306.

8) 김정우, “시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿨란 사본의 위치와 가치,” 301.

9) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPsa의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 92.

10) J. A. Sanders, *The Psalms Scrolls of Qumran Cave 11 (11QPsa)*, DJD IV (Oxford:

시편사본을 원본(Vorlage)으로 지녔다고 추정한다. 그렇다면 쿨란시편은 마소라와 다른 전통에 의존하였다는 것이다. 나아가 70인역에서 비정경으로 구분된 151A와 B가 쿨란시편에는 포함된 것으로 보아, 이 시기까지 시편은 아직 정경화가 이루어지지 않은, 유동적으로 열린 상태였음을 알려준다고 결론을 내린다.¹¹⁾ 즉, 쿨란 시편사본의 형성 때까지 시편사본의 최종 편집은 아직 이루어지지 않았고, 여전히 진행 중이었다는 획기적인 결론을 내린다. 보다 구체적으로 시편 1-89편은 최종 편집이 이루어진 것으로 보이고, 90편 이후는 순서와 내용이 다른 곳이 많이 보이는 것으로 보아, 시편 전체의 최종 편집은 아직 이루어지지 않았다는 결론을 내린다.¹²⁾ 플린트(Flint)는 샌더스의 입장을 더욱 발전시킨다. 그는 두 사본 간에 1-89편의 순서에는 차이가 없지만, 그 이후 시편 순서에 차이가 있는 것을 고려할 때, 두 단계 편집을 제안한다. 제 1-3권에 해당하는 1-89편의 편집이 초기 단계(기원전 2세기경)이며, 제 4-5권(기원후 1세기)에 해당하는 90편 이후의 순서가 차이가 나고 있음을 고려할 때, 이 두 번째 단계의 편집이 아직까지 유동적이며, 확정적이지 않다는 것을 알 수 있다고 제안한다. 나아가 이 사실은 시편이 아직 이 시기까지 정경화에 도달하지 못한 반증이라고 제안한다.¹³⁾ 플린트는 샌더스의 입장을 ‘쿨란 시편 가설(Qumran Psalms Hypothesis)’이라고 부른다. 플린트는 샌더스의 이 가설을 네 가지 특징으로 요약한다.¹⁴⁾ (1) 점진적 안정화: 11QPs^a는 시편 편집이 시작부터 최종까지 점진적으로 안정되어갔음을 입증한다. (2) 본문 기원: 쿨란 시편사본은 두 개 혹은 그 이상의 시편모음

Clarendon Press, 1965).

- 11) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 경정적 함의,” 102.
- 12) J. A. Sanders, “The Modern History of the Qumran Psalms Scroll and Canonical Criticism,” *Emanuel: Studies in Hebrew Bible Septuagint and Dead Sea Scroll in Honor of Emanuel Tov*, Shalom M. Paul, Robert A. Kraft, Eva Ben-David, Lawrence H. Schiffman, Weston W. Fields, eds. (Boston: Brill, 2003), 393-411.
- 13) P. W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalm* (Leiden: Brill, 1997), 135-150.
- 14) P. W. Flint, “The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls,” *Vetus Testamentum* 48 (1988), 459.

집이 존재하였음을 보여준다. (3) 지위: 11QPs^a는 마소라 사본의 첨가가 아니라, 정경적 시편 모음집의 후반형태를 담고 있다. (4) 출처: 11QPs^a는 쿨란에서 편집된 것이고, 그래서 ‘쿨란 시편’으로 명명할 수 있다.

그러나 샌더스의 입장과 달리, 근본적으로 쿨란 시편사본이 원마소라 사본과 다른 고대 사본을 바탕으로 삼아 정경적 시편을 저술한 것이 아니라고 보는 학자들이 등장하였다. 이들은 곱센-곱스타인(Goshen- Gottstein)과 탈몬(Talmon)이다. 이들은 각각 다른 근거를 사용하여, 쿨란 시편사본이 원마소라 사본과 다른 사본을 원본으로 사용하는 정경적 시편이 아니라, “제의적 목적으로 새로 쓴 다른 본문”으로 보는 것이 좋다고 제안한다.¹⁵⁾ 곱센-곱스타인은 마소라 시편사본과 11QPs^a col. 27에 나오는 산문체의 “다윗 저작 (David’s Compositions)”의 양립 불가능성을 통해, 11QPs^a를 정경적 시편에 대한 부가물이라고 주장한다.¹⁶⁾ 탈몬은 11QPs^a를 원마소라 시편사본의 보충으로 간주함으로써, 11QPs^a를 정경적 시편으로 보지 않는다.¹⁷⁾ 특히 이점은 11QPs^a의 시편 145편의 마지막 절에 “이 (시편)은 ...을 기념케 하는 것이다”라는 부제를 보아, 이 시편의 의례적 용도를 추정해 볼 수 있다고 본다.¹⁸⁾ 또한 쿨란 시편사본이 마소라 시편사본과 순서가 다른 이유를 이 사본들이 각각 다른 원본을 사용한 것이 아니라, “이 종파가 자체의 거룩한 예배를 위해 제의적으로 구성한 작품을 다루고 있음을 시사해준다”고¹⁹⁾ 논증한다.

스키한(Skchan) 역시 쿨란의 시편사본과 마소라 시편사본 각각의 원본이 동시에 존재했던 것이 아니라, 원마소라 시편사본이 이미 완성된 상태이며, 11QPs^a는 이차적 부가물이라고 논증한다.²⁰⁾ 즉, 원마소라 시편사본이 완성

15) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 104.

16) M. H. Goshen-Gottstein, “The Psalms Scroll (11QPs^a): A Problem of Canon and Text,” *Textus* 5 (1966), 22-33.

17) S. Talmon, “Pisqah Be’emsa’ Psuq and 11QPs^a,” *Textus* 5 (1966), 11-21.

18) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 105.

19) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 105 에서 재인용.

된 이후에 쿨란시편 사본이 나왔다고 본다.²¹⁾ 쿨란 시편사본은 원마소라 시편을 점차적으로 ‘도서관 판’에서 ‘교본’ 형태로 탈바꿈하였고, 이 과정에서 다윗의 작품으로 추정되는 것들과 ‘레위인 성가대원 교본사’ 저작이 포함되었다고 본다.²²⁾

그러나 샌더스와 그의 입장에 반박하는 곳센-굿스타인, 탈몬, 스키한의 제1라운드 쿨란 시편사본 논쟁은 윌슨(Wilson)의 1985년 예일 대학 박사논문의 출판으로 제2라운드에 진입하게 되었다.²³⁾ 윌슨은 샌더스의 입장을 지지하고, 더욱 세밀하게 입증한다. 윌슨은 11QPs^a의 교차 배열적 구조를 제시함으로써, 11QPs^a의 정경적 위치를 입증하고자 하였다.²⁴⁾ 김정우는 쿨란 시편사본 연구의 가장 최근의 역작인 플린트의 연구²⁵⁾를 소개함으로써 논문을 마감한다. 플린트는 샌더스와 윌슨의 입장을 쫓아, 11QPs^a의 정경적 지위를 인정한다. 11QPs^a의 정경적 지위는 이 사본이 다윗 저작권을 주장하고 있다는 점에서, 또 윌슨이 논증한 바와 같이 11QPs^a의 구조적 원칙을 통해 입증된다고 주장한다.²⁶⁾ 그러나 플린트는 지금까지 진행된 쿨란 시편사본의 연구를 완전히 다른 방향으로 돌려놓았다. 플린트는 쿨란 시편사본을

20) P. W. Skehan, “A Liturgical Complex in 11QPs^a,” *The Catholic Biblical Quarterly* 35 (1973), 195-205.

21) 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 103.

22) P. W. Skehan, “The Divine Name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint,” *The Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 13 (1980), 14-44, esp. 42.

23) Gerald H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter* (Chico, CA: Scholars Press, 1985).

24) Gerald H. Wilson, “The Qumran Psalms Scroll (11QPs^a) and the Canonical Psalter: Comparison of Editorial Shaping,” *The Catholic Bible Quarterly*, 59:3 (1997), 448-463. 김정우 교수의 윌슨 연구 소개는 윌슨이 근본적으로 샌더스의 입장을 지지하고 있음을 부각시키지 않고 있다는 점에서 아쉬움이 있다. 무엇보다도 윌슨이 쿨란 시편사본의 표제(superscript)와 후기(postscript)에 집중하여 교차 배열구조를 통해 정경적 지위를 지니고 있었음을 논증하고자 한 점을 소개하지 않았다는 점에서 아쉬움을 남긴다.

25) Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalm*.

26) P. W. Flint, “The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls,” *Vetus Testamentum* 48 (1998), 468-469.

쿠파공동체 자체의 저작물이 아닌, 쿠파공동체가 외부에서 이미 저술된 작품을 갖고 들어온 것으로 본다.²⁷⁾ 그 증거로서 11QPs^a에는 종파적 특징을 나타내는 용어나 갈등 상황을 암시하는 내용이 등장하지 않고 있다는 점을 들고 있다. 종종 11QPs^a의 쿠파 저작설을 논증하기 위해 제시되는 364일 태양력은 이미 쿠파공동체의 설립 이전에 주창된 것이다(예: 제1에녹 72-82장, 회년서, 성전문서 등).²⁸⁾ 그러므로 플린트는 11QPs^a를 쿠파의 태양력을 확증하는 외부 저작물이며, 마소라 시편으로 진행되는 과정을 보여준다고 제안한다.²⁹⁾

요약하자면, 쿠파 시편사본에 관한 연구는 크게 이 시편사본을 정경적 발달과정의 일부로 볼 것인가(샌더스, 윌슨, 플린트), 아니면 이미 기존에 확정된 정경적 시편이 있고, 거기에 이차적으로 부가된 예전적 자료(탈본, 스키한, 벤지온 바코홀다) 내지는 비성서적 부가물(콧센-콧스타인)로 볼 것인가의 문제로 귀결된다. 플린트는 이전까지 연구사에서 이원론적으로 쿠파 시편사본의 성격을 규정한 것에서 벗어나 새로운 시각을 제공하였다. 플린트는 쿠파사본 중 시편사본 39개를 모두 검토하고, 시편사본은 정경적 시편 자료와 예전적인 부가 자료의 두 가지 형태 모두가 있음을 제시하였다. 플린트는 11QPs^a가 단순히 부가물 혹은 부록이 아니라, 쿠파공동체에게는 정경적 시편으로 간주되었음을 세 가지 측면에서 입증한다.³⁰⁾ (1) 11QPs^a는 다윗 저작권을 강조한다(11QPs^a 27:11). 특히 다윗을 제목으로 하는 시편이 압도적으로 나타나고, 한 군(群)을 이루고 있다. (2) 11QPs^a의 구성은 마소라 시편과 구성 원칙이 유사하다. 표제는 초기 사본에 일괄적으로 나타난다(예: 기원전 150년경 작품 4Q83). 그러나 마소라 시편 90-150편과 동일 구조로 되어 있는 것은 마사다에서 발굴된 시편 밖에 없다는 점에 유의할 필요가

27) P. W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (New York: Brill, 1997).

28) 김정우, “쿠파의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 107.

29) Flint, “The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls,” 469-471.

30) Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalm*, 9장 참조.

있다. 이점은 원마소라 시편사본의 구조가 아직 고착화되지 않았음을 방증한다. (3) 11QPs^a는 다른 쿵란사본에서 인용되고 암시되고 있다는 점에서 11QPs^a의 정경적 위치를 확인할 수 있다. 11QPs^a가 4QFlorilegium, 4QCatena A, 11QMelchizedek II 등과 같은 여러 쿵란사본에서 광범위하게 인용되거나 암시되고 있다는 점을 고려한다면, 11QPs^a는 마소라 시편사본의 단순한 부가물이 아니라, 그 자체로 정경적 위치를 점유하고 있었음을 추론할 수 있다. 그럼에도 불구하고, 플린트는 샌더스처럼 11QPs^a는 정경적 시편사본임에도 불구하고, 탈몬, 스키한, 콧센-콧스타인의 주장처럼, 11QPs^a는 예전적 부가물적 성격이 있음을 부인할 수 없다고 본다.³¹⁾

1.2. 쿵란 시편사본(11QPsalms^a=11Q5)의 특징과 기능

이상에서 살펴보듯, 쿵란 시편사본의 정경성 여부에 관한 학자들의 논의는 사실상 왜 마소라 시편사본과 쿵란 시편사본이 순서와 편집에서 큰 차이점을 보이는가에 대한 대답으로 출발한 것이다.³²⁾ 무엇보다도 문제가 되는

31) 보다 정확하게 이들의 논지를 살펴보자면, 콧센-콧스타인은 col. 27의 종결부분이 부가적인 외경적 시편에만 적용되며, 다윗의 권한 하에서 예전적 사용을 허용하고 있다고 주장한다. 반면 탈몬은 정경적 낭독의 보충을 목적으로 하고 있다고 논증한다. 하란 역시 시편 145편의 각 절 이후 반복되는 후렴구와 같은 경우를 보아, 예언적 작품으로 보아야 한다고 주장한다. 바크홀더는 11QPsa를 종말론적 메시야적 경향성을 지닌 것으로 보며, 동일선상에서 시온의 종말론적 회복을 기도하는 시온 예찬시는 유대교 예전에서 볼 수 있는 특징으로 본다. 토브 역시 예전적 목적을 위해 준비된 성서에서 인용된 텍스트 유형으로 분류한다. 11QPsa의 예전적 작품으로 보는 연구사 정리에 대해서 다음을 참조하라. R. Henderson, *Second Temple Songs of Zion: A Literary and Generic Analysis of the Apostrophe to Zion (11QPsa XXII 1-15), Tobit 13:9-18 and 1Baruch 4:30-5:9* (Walter de Gruyter, 2014), 39-40.

32) 플린트는 쿵란 시편사본의 순서를 다음과 같이 구분한다. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalm*, 192.

주로 다윗 시편 (5)	101-102-103; 109-[110]
유월절 시편 (6)	[113-114-115-116-117]-118

것은 시편의 제4권과 5권에 해당하는 90편 이후의 시편이다. 11QP^s^a 사본은 101편에서 시작한다.³³⁾ 마소라 시편사본과 쿨란 시편사본의 차이점에 대해서 학자들은 여러 가지 추론을 한다. 위에서 서술한 바와 같이, 가장 대표적인 추론은 스키한처럼, 11QP^s^a을 예전적 의도로 재배치된 작품으로서 보는 입장이다.³⁴⁾

다른 한편 윌슨은 11QP^s^a를 다섯 단락으로 구분하고, 점증적으로 ‘다윗 계 메시야’에 초점을 맞춘 작품으로 본다.³⁵⁾ 바로 이런 점 때문에 이 두 사본 간의 차이점을 고려할 때 염두에 두어야 하는 사항은 쿨란 시편사본에서 다윗의 위상은 마소라 시편과는 비교가 되지 않을 정도로 압도적으로 현저하게 눈에 띈다는 사실에 주목해야 한다. 마소라 시편에서 다윗과 관련된 시편 중 표제에 다윗이 언급된 경우는, ‘다윗의 마스갈’이란 표제가 붙은 32편, 52-55편, 142편, ‘다윗의 믹담’인 16편, 56-60편, ‘다윗의 지혜시’인 37편이 있다. 그 외에도 이 세 가지 분류에 들지 않지만, 다윗의 인생의 역사적

할렐루야/호두 시편 (5)	104-147-105-146-148
성전에 올라가는 시편(13)?	[120]-121-122-123-124-125-126-127-128-129-130-131-132
지혜시편	119
찬양시편 (3)?	135-136(후렴)-118-145 (with subscript)
구원/간구 (4)	154-구원간구-139-137
찬양 혹은 지혜 (4)?	138-벤시라 51-시온예찬-93
주로 간구(6)	141-133-144-155-142-143
예전 모음(4)	149-150-창조주 찬양-삼하 23:7
주로 다윗 시편 (5)	다윗 저작-140-134-151A-151B

- 33) 그래서 스키한은 11QP^s^a가 시편 90편이 아니라, 101편에서 시작한다고 본다(Skehan, “Qumran and Old Testament Criticism,” *Qumran: Sa piété, sa théologie et son milieu*. M. Delcor, ed. [Paris/ Gembloux/Leuven, 1978], 169-70).
- 34) Skehan, “Liturgical Complex 11QP^s^a,” 195-205. 스키한의 말을 그대로 인용하자면, 11Q⁵는 기존의 원마소라 시편사본에 의존하고 있는 “도서관판 확장(library edition expansion)”이다.
- 35) Wilson, “Qumran Psalms Scroll,” 455-64.

사건을 기념하는 표제가 붙은 시편으로 3, 7, 34, 51, 63편이 있다. 이처럼 마소라 시편사본에서 다윗 시편은 주로 제1권과 2권에 한정되어있다. 그러나 이와 비교해서 11QPs^a에서 산문체 부가물을 통해 제4권과 5권에 곳곳에 배치된 부가물을 통해 시편 전체가 마치 다윗의 저작이라고 주장하는 듯하다.³⁶⁾ 특히 11QPs^a 27:11에서 “그는 이 모든 노래들을 지극히 높으신 분 앞으로부터 자신에게 주어진 예언의 영을 통하여 작곡하였다.”라고 말함으로써, 다윗을 단순한 정치적 통치자 그 이상의 인물로 그리고 있다는 점에서 분명히 드러난다. 이점은 쿰란사본 곳곳에서 “다윗을 본받아야 할 이상적인 왕으로 제시하는 쿰란사본의 해석학적 태도”와 일치한다.³⁷⁾

한편 두 사본 간의 차이점은 다른 각도에서 윌리엄스에 의해 연구의 대상이 되었다. 윌리엄스는 11QPs^a와 거의 동시대 사본인 70인역 시편사본이 마소라 시편사본의 순서를 충실히 따르고 있는 점에 주목한다. 연대상으로 거의 동시대 사본이 하나는 마소라의 순서와 일치하고, 다른 하나는 다르다는 점에 주목한 윌리엄스는 11QPs^a가 원마소라 시편사본을 의도적으로 재배치하고 있다고 제안한다.³⁸⁾ 그래서 예를 들어, 김정우 교수는 119편을 ‘성전 순례시’ 다음에 둔 이유는 “성전예배와 토라를 밀접하게 연결시킨 시도”로 보지만,³⁹⁾ 윌슨과 플린트 같은 학자들은 오히려 성전에서 절정을 이루는 시편 133편과 134편을 다른 순례시와 분리해서 배치하는 이유는 의도적인 것으로서, 예루살렘 성전에 대한 쿰란공동체의 경멸을 암시한다고 본다.⁴⁰⁾ 윌리엄스와 다른 방점을 두고 있지만, 라이만(Leiman)은 쿰란공동체의 종교적 성격으로 인해 재배치된 그들의 시편 편집본은 이후 다른 판본에 영향을

36) Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, 70.

37) 송창현, “쿰란사본과 다윗전승,” 『Canon&Culture』 2:1 (2008), 129.

38) Tyler F. Williams, “Toward a Date for the Old Greek Psalter,” *The Old Greek Psalter*, Robert J. V. Hiebert, et al, eds., JSOTSup 332 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 248-276.

39) 김정우, “쿰란의 성서 시편들과 11QPs^a의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 98.

40) Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, 130; Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls*, 193.

끼칠 수 없었다고 결론을 내린다.⁴¹⁾

2. 페세르 시편(4Q171=4QpPs^a)

쿰란 시편사본 연구와 더불어 반드시 소개되어야 하지만, 아직까지 우리나라에서 논문형태로 소개되지 않은 사본이 바로 페세르 시편이다. 쿰란사본 중 쿰란공동체의 독특한 정체성과 세계관이 드러나는 것이 그들의 성서주석이라 할 수 있는 페세르(פֶּסֶר)이다. 이 단어의 뜻 자체가 ‘해석’이다. 적어도 17개의 페세르가 쿰란사본 중에서 발견되었는데, 페세르 시편을 제외하고는 모두 예언서에 대한 주석이다.⁴²⁾ 쿰란 페사림은 성서 주석을 통하여 쿰란공동체가 그들이 전해 받은 성서를 어떻게 그들의 상황 속에서 주석하였는지를 보여준다는 점에서, 단순히 현존하는 가장 오래된 성서주석이라는 점 외에도 쿰란공동체의 신학적 방향성을 이해하기 위한 필수 사료이다. 이점에서 쿰란공동체가 그들이 대단히 중요시 여긴 시편을 그들의 상황 속에서 어떻게 해석하는지를 살펴보는 것은 쿰란 시편사본 연구에 반드시 수반되어야 되는 주제라 할 수 있다.

쿰란에는 세 개의 페세르 시편사본이 있다(1Q16, 4Q171, 4Q173). 이중 가장 많은 부분이 남아있는 사본이 4Q171이다. 4Q171이 담고 있는 페세르는 시편 37, 45, 60편에 대한 것인데, 이중 가장 많은 부분이 남아있는 것은 시편 37편에 대한 페세르로, 현존하는 사본은 시편 37:7에서 시작하여 37:40에 대한 주석으로 끝나있다. 시편 45편의 경우는 페세르 시작부분인, 45:1-2에 대한 간단한 주석을 내용으로 담고 있다. 시편 60편의 경우는 60:8-9

41) Sid Z. Leiman, *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrabshic Evidence* (Connecticut Academy of Arts, 1976), 34.

42) 페세르 시편 외에, 예언서 중에는 이사야, 호세아, 미가, 스바냐, 나훔, 하박국 페세르가 발견되었다. 쿰란 페사림에 대한 우리말로 된 개론적 설명은 다음을 참조하라. 이윤경, “쿰란 사본과 공동체(4): 쿰란 코드,” 『기독교사상』 49 (2005), 260-269.

의 인용 구절만 남아있는 상태이다.

찰스워스(Charlesworth)와 맥스패든(McSpadden)은 페세르 시편의 특징을 네 가지로 설명한다.⁴³⁾ 첫째, 페세르 시편은 헤로도안 서체로 기록되었고, 이를 근거로 기원전 1세기 후반 혹은 기원후 1세기 초에 기록된 것으로 추정된다. 두 번째, 페세르 시편은 원본이 아닌 서기관들의 수정본이다. 셋째, 서기관들은 다양한 주석적 기술방법을 사용한다. 마지막으로 페세르 시편은 성서의 구절을 연속해서 인용하고, 구절마다 주석을 하는 방식인 ‘지속적’(continuous) 페세르 유형을 취하고 있다.⁴⁴⁾

4Q471이 주석을 하는 시편 37편은 두 행마다 차례로 히브리어 알파벳 순서로 구성되어있다.⁴⁵⁾ 시편 37편은 “지혜전승에 뿌리를 둔 교육용 시”⁴⁶⁾로서, 그 주제는 의인에 대한 보상과 악인에 대한 응보이다. 그러나 여러 학자들이 지적하듯이, 시편 37편은 신정론이나 인과응보론에 대한 심도 깊은 논의를 전개하기 보다는, 실용적인 차원에서 일상생활을 살아가는 종교인들에게 묵회적, 교육적 차원에서 삶의 원칙을 옹호하고 있다.⁴⁷⁾ 그런데 시편 37편을 어떻게 쿰란공동체가 주석하는지 텍스트의 일부를 살펴보자.

43) James H. Charlesworth and James D. McSpadden, “The Sociological and Liturgical Dimensions of *Psalm Pesber* (4QPPS^a): Some Prolegomenous Reflections,” *The Bible and the Dead Sea Scrolls: Volume 2, The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community*. James Charlesworth, ed. (Waco, TX: Baylor University Press, 2006), 323-324.

44) 페샤림을 ‘지속적 페샤림’과 ‘주제적 페샤림’으로 처음 구분한 것은 다음의 논문이다. J. Carmignac, “Le document de Qumrân sur Melkisédec,” *Revue de Qumran* 7 (1970), 360-361.

45) 페세르 시편의 구조에 대한 상세 연구는 다음을 참조하라. H. Jim Keener, “Greater than the Sum of the Parts: Organization and Structure in 4QpPsa (Psalm Peshier/4Q471),” *Hebrew Studies* 53 (2012), 89-113.

46) 피터 크레이기, 손석태 옮김, 『시편 1-50』 (솔로몬, 2000), 400. 바이저는 시편 37편과 잠언의 유사성을 지적하면서, 시편 37편을 잠언 모음집이라고 본다. A. Weiser, *The Psalms* (OTL; Philadelphia: The Westminster Press, 1998), 315.

47) 크레이기, 『시편 1-50』, 400; Weiser, *The Psalms*, 315. 메이스; 『시편』 (서울: 한국장로 교출판사, 2002), 224.

4Q171 col.1 (frg. 1)⁴⁸⁾

(13-19) [...]... (20) [시편 37:6 그가 네 의를 빛 같이 나타내시고, 네 공의를 정오의 햇살 같이 빛나게 하실] 것이다. (21) [그 해석은 가난한 자들의 회중과 관련되어 있다. 그들은 하나님]의 뜻을 [행할 준비가 되어] 있다. (22) [...] 교만한 자들은 [...]을 선택하고 (23) [...] 그들은 단정치 못함을 좋아하며 [...]을 미혹한다. (24) 에 [브라] 임의 손에 있는 악함을 [...] (공백) (25) [시편 37:7 야웨] 앞에서 잠잠하고 그를 기다려라. 형통함을 누리는 자들로 인하여, 그리고 음모를 [꾸미는] 자들로 인하여 괴로워하지 마라. (26) 그 [해석] 은 거짓의 사람과 관련되어 있다. 그는 많은 사람들을 (27) 속이는 말로써 미혹하였다. 왜냐하면 그들이 무가치한 것들을 선택하며, 지식의 해석자에게 귀를 기[울이]지 않았기 때문이다. 그 까닭은 ...

위의 인용에서 보듯이 페세르 시편은 시편 37편의 구절을 차례로 인용하고, 히브리어 **פְּסֵר** (그 해석은)로 시작하는 주석 부분을 덧붙이는 형식을 취하고 있는 ‘지속적’ 페세르이다. 쿨란 페세르 시편(4Q171)은 시편 37편의 개인에 집중된 종교적 관점을 공동체의 종파적 관점으로 전환하여 주석한다. 그래서 지극히 개인적인 시편 37편의 일반적인 악인과 의인의 대조를 쿨란공동체는 자신들이 처한 구체적인 현실 속에서 당면한 당대의 아(我)와 비아(非我)의 투쟁으로 해석한다. 이런 공동체적 관점을 원칙으로 삼는 주석을 통하여 페세르 시편은 쿨란공동체의 정체성을 규정하고 강화하는데 복무한다. 공동체 정체성 부여라는 목적을 어떻게 수행하는지 페세르 시편에 나타난 주석방법을 보다 구체적으로 살펴보면 무엇보다도 이원론적 정체성 용어가 현저하게 눈에 띈다. 시편 37에서 일반적 대상인 ‘악인’을 페세르 시편은 ‘거짓의 사람’(1:26), ‘계약 위반자’(2:14; 3:12; 4:1), ‘에브라임과 므낫세의 악인들’(2:18), 그리고 ‘악한 제사장’(4:8)이라고 주석한다. 이런 별칭은 일반적인 악인에 대한 총칭이라기보다 구체적인 대상을 염두에 둔 언급으로 볼 수 있다. 또한 마찬가지로 시편 37의 일반적 대상인 ‘의인’을 페세르 시편은 ‘가난한 자들의 회중’(1:21; 2:10; 3:10; 4:11), ‘그가 선택하신 자들의 회

48) F. 마르티네즈, E. 티그셀라아르, 강성열 옮김, 『사해문서 2』 (서울: 나남, 2008), 84-85.

중(2:5; 3:5), ‘하나님의 선택받은 자들’(4:14), ‘율법을 지키는 자’(2:23), 그리고 ‘의의 스승’(3:15ff)으로 구체화 한다.⁴⁹⁾ 이처럼 시편 37편에서 의인과 악인을 대조적으로 서술하고, 의인을 격려하는 내용을 당대의 상황에 비추어, 쿨란공동체의 페세르 시편은 아와 비아를 이분법적으로 구분하는 종파적 주석으로 읽어낸다.

먼저 쿨란공동체가 페세르 시편에서 자신들을 지칭하는 별칭부터 살펴보자. 4Q471은 ‘의의 스승’을 ‘지식의 해석자’(1:27)로 언급하는데, 이것은 분명히 1QH^a 2:31과 4:8의 ‘거짓의 해석자와 대칭을 이루는 칭호이다. 4QpPs^a로부터 추론할 수 있는 가장 중요한 사실은 바로 ‘의의 스승’을 ‘지식의 해석자’라고 언급하는 것은 다른 쿨란문서들에서 쿨란공동체의 창립자의 기능으로 언급하는 것과 일치한다는 점이다. 페세르 시편은 시편 37:23-24를 “그 해석은 제사장, 곧 의의 스승과 관련되어 있다. 하나님은 그를 선택하셔서 ... 서게 하시고, 그로 하여금... 회중을 세우게 하시고 자기의 길을 진리 안에서 곧게 하셨다”(3:15-16)라고 주석한다. ‘의의 스승’을 쿨란의 창립자로 언급하는 것은 다메섹 문서의 “하나님이 그들을 위하여 하나님의 마음의 길로 그들을 인도할 의의 스승을 일으키셨다.”(CD 1:9-11)에서 언급되며, ‘의의 스승’을 페세르 시편과 비슷하게 ‘율법의 해석자’(CD 6:7)로 지칭한다. 이는 또한 ‘의의 스승’이 쿨란공동체에게 성서해석과 관련하여 직접 계시를 받은 권위 있는 해석자로 여겨졌다는 것은 1QH의 ‘의의 스승’의 감사찬양시(9:1?-19:5)를 통해서 확인된다.⁵⁰⁾

또한 페세르 시편에 나타나는 쿨란공동체를 집단적으로 지칭하는 별칭은 ‘그가 선택하신 자들의 회중’(2:5; 3:5)과 ‘하나님의 선택받은 자들’(4:14)인데, 이 별칭들 역시 각각 페세르 이사야(4Q164 1:3)와 페세르 하박국(1QpHab

49) 4Q171 4:27은 시편 45:2를 ‘의의 스승’으로 주석한다.

50) 쿨란 감사찬양시에 대한 최근 연구사에 대해서는 다음을 참조하라. Angela Kim Harkins, “A New Proposal for Thinking about 1QH(A) Sixty Years after its Discovery,” *Qumran Cave 1 Revisited*, D. K. Falk, S. Metso, D. W. Parry, and E. J. C. Tigchelaar, eds. (Leiden: Brill, 2010), 101-34.

10:13)에도 등장한다. 이런 자기정체성을 규정하는 구절들은 쿠파공동체가 그 공동체 밖의 유대인들과 비유대인들을 적대적 그룹으로 여기고 있었음을 드러내는 것이다. 이점은 페세르 시편을 포함하여 쿠파문서 곳곳에서 발견되는 적대자 그룹을 향한 별칭들을 통해서 확인된다.

예컨대, 쿠파공동체의 적대자를 일컫는 별칭 역시 페세르 시편과 다른 페샤림에서 공통으로 등장한다. ‘악한 제사장’에 대한 언급은 1QpHab 8:7-11; 11:3-8; 12:1-10에도 나타난다. ‘거짓의 사람’에 대한 언급 역시 1QpHab 1:16-2:4; 10:5-13에 나타나고, 이와 유사한 ‘거짓 설교가’라는 별칭은 하바국 페세르에 등장한다(1QpHab 10:9). 1QpHab과 4QpPs^a에 공통으로 나오는 별칭은 ‘의의 스승’과 ‘악한 제사장’ 그리고 ‘거짓의 사람’이다. 버미스(Vermes)는 ‘악한 제사장’과 ‘거짓의 사람’ 그리고 ‘거짓말쟁이’는 모두 동일인물을 지칭하는 것으로 본다.⁵¹⁾ 찰스워스 역시 ‘거짓의 사람’이라는 별칭은 토라의 참된 해석자인 ‘의의 스승’의 역할과 대척점에 서있는 적대적 무리를 향한 것으로 적절하게 사용된 것으로 본다.⁵²⁾

한편 보다 구체적인 적대적 무리를 지칭하는 별칭은 ‘에브라임’과 ‘므낫세’인데, 이 별칭은 4QpNah과 4QpPs^a에 공통으로 나타난다. 특히 페세르 나훔은 ‘에브라임’(4QpNah frags. 3-4, col. 3:3-5)과 ‘므낫세’(4QpNah frags. 3-4, col. 3:8-9, 12-col. 4:6)를 언급하는데, ‘에브라임’을 ‘부드러운 것을 쫓는 자들’과 ‘에브라임’을 동일시하는 것으로 보아, 대부분은 학자들은 에브라임을 바리새파에 대한 별칭으로 본다.⁵³⁾

1QpHab과 4QpNah에는 나오지만, 4QpPs^a에 나오지 않는 호칭은 ‘깃담’이다. 현존하는 4QpPs^a에 ‘깃담’이 언급되지 않는 것이 눈에 띈다. 그러나 시편 68:30-31의 주석인 1QpPs(1Q16)은 깃담을 언급한다. 그렇다면 페세르

51) G. Vermes, *An Introduction to the Complete Dead Sea Scrolls* (Fortress Press, 1999), 139.

52) James H. Charlesworth, *The Pesbarim and Qumran History: Chaos or Consensus?* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2002), 97.

53) Dimant, *ABD* 5:247.

시편 역시 비록 현존하는 4QpPs^a이 직접적으로 깃뎀을 언급하지 않고, ‘열방의 무자비한 자들’(2:20)이라는 일반적 묘사만을 하지만, 여타 페세르와 마찬가지로 공동체를 둘러싼 역사적 정황 속에서 회원들의 정체성 규명에 관심을 두고 있음을 알 수 있다.

이러한 페세르 시편에 나타난 아와 비아를 구분하는 별칭을 통해, 페세르 시편이 저술된 당시는 이미 유대교 내부에 사두개파와 바리새파가 존재하던 시기이며, 이들과 쿼란공동체는 적대적 세력을 형성하고 있었음을 짐작할 수 있다. 또한 대외적으로는 비록 ‘깃뎀’이 직접적으로 인용되는 구절은 4Q171 안에서는 찾아볼 수 없지만, 다른 페세르 시편인 1Q16에서는 찾아볼 수 있는 것으로 보아, 다른 쿼란문서에서와 마찬가지로 자신들의 시대를 종말론적 시대로 보고 있음을 확인할 수 있다. 특히 페세르 시편의 종말론적 사고는 40년이라는 시간적 틀을 통해 확인된다. 즉, 40년의 끝에 있을 악인이 멸망(2:7-8)을 예상하는 시간적 틀은 ‘악한 회중’이라 불리며 광야에서 죽어간 세대를 연상케 한다(민 14:33; 신 2:16). 또한 쿼란문서에서 40년은 전쟁문서(1QM)에서 악의 무리와 빛의 무리 간에 일어난 전쟁 기간과 일치하며, ‘거짓의 사람’과 돌아간 자들이 멸망할 때까지 걸린 시간 역시 40년이다(CD 20:13-15). 그러나 페세르 시편의 40년을 산술적인 역사적 시간으로 환원하는 것은 무리가 있다. 페세르 시편은 전쟁문서 및 여타 쿼란문서처럼 자신들의 시대를 산술적 차원에서가 아니라, 신학적 차원에서 묵시적 종말론적 관점으로 바라보고 있다. 쿼란공동체는 이런 종말론적 시간관 속에서 철저하게 아와 비아를 구분하며, 이를 성서 주석을 통하여 재생산해내고 있음을 확인할 수 있다.

맺는 말

쿼란공동체가 시편에 지대한 관심을 쏟게 된 이유는 무엇인가? 시편은

‘노래’라는 그 원래적 기능에 충실하게 쿵란공동체 모임의 예전적 핸드북이나 시편집으로 사용되었을 가능성이 있다. 이점은 마소라 시편과 쿵란시편 모두가 시편을 차용하는 공통된 목적임에 틀림없을 것이다. 그렇다면 왜 쿵란시편은 마소라 시편과 달리 순서를 배열하고 있는가? 또한 쿵란시편은 왜 여타 페세르와 달리, 예언서가 아닌 시편에 대해 페세르 시편을 저술하였는가? 이런 질문은 마소라 시편과 달리 쿵란시편이 철저하게 의도를 지닌 편집물임을 상기시킨다. 의도된 편집물로서 쿵란시편은 전체 시편의 저자로서 다윗을 전면으로 내세우고 있다. 이를 통해, 쿵란공동체는 시편을 ‘의의 스승’과 다윗을 연결하는 제도적 수단으로 사용하고, 이로써 의의 스승은 다윗과 같은 거룩한 인물로 규정된다. 이 점은 쿵란공동체는 ‘의의 스승’을 그 공동체의 찬송가로 사용된 1QH의 저자로 간주한 점을 고려한다면 분명히 나타난다. 11Q5은 “주께서 다윗에게 분별력과 밝은 영을 허락하셨고, 그래서 그는 3,600편 이상의 시편을 썼다.”(27:45)라고 말함으로써 특별한 지위를 부여한다. ‘의의 스승’을 확고한 지식의 전달자로 규정하는 것과 그의 토라에 대한 지식 전수 지리는 쿵란공동체의 자기 정체성은 페세르 시편을 통해 더욱 분명하게 강조된다. 쿵란공동체는 그들이 살아가는 시대를 종말의 시대라고 보고, 그들에게 속하지 않은 모든 자들은 유대인/비유대인을 구분하지 않고 적대적 그룹으로 규정하고 있음을 알 수 있다. 이런 쿵란시편과 페세르 시편은 쿵란사본 전반에 나타나는 종말론적 시간관과 그에 따른 해석학적 경향성과 일치되는 모습을 보여준다.

<주제어>

쿵란 시편사본, 시편 페세르, 종말론, 의의 스승

<Key Words>

11QPsalms^a, Peshet Psalms, eschatology, The Teacher of Righteousness

* 접수일 2016년 2월 25일, 수정일 2016년 3월 10일, 게재 확정일 2016년 3월 28일

참고문헌

- 김이근, “사해사본에 나타난 경외시 여덟 편,” 『구약성서의 신앙과 신학』, 서울: 한신대학교출판부, 1999, 471-492.
- 김정우, “시편 89편의 성경신학적 기여-무조건적 언약 속에 있는 조건성의 수수께끼,” 『신학지남』 57:4 (1990), 11-53.
- 김정우, “89:2-5(히) 주석 아웨게 다윗의 언약을 상기시킴,” 『신학지남』 58:3 (1991), 98-117.
- 김정우, “89:29-38 주석: 무조건적 언약의 현장,” 『신학지남』 58:4 (1991), 8-31.
- 김정우, “시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿨란 사본의 위치와 가치,” 『성경원문연구』 3 (1998), 291-317.
- 김정우, “쿨란의 성서 시편들과 11QPsa의 배열 문제 및 그 정경적 함의,” 『Canon&Culture』 2:1 (2008), 89-120.
- 유윤중, “사해사본 11QPsa와 시편의 정경화,” 『신학논단』 43 (2006), 235-248.
- 이환진, “쿨란 공동체가 남긴 『시편 두루마리(11QPsa)』 속의 일곱 시편,” 『신학과 세계』 53 (2005), 7-35.
- 송창현, “쿨란사본과 다윗전승,” 『Canon&Culture』 2:1 (2008), 121-148.
- F. 마르티네즈, E. 티그셀라아르, 강성열 옮김, 『사해문서 2』, 서울: 나남, 2008.
- Charlesworth, James H. and McSpadden, James D., “The Sociological and Liturgical Dimensions of Psalm Pesher (4QPPSa): Some Prolegomenous Reflections,” *The Bible and the Dead Sea Scrolls: Volume 2, The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community*, James Charlesworth, ed., Waco, TX: Baylor University Press, 2006, 317-350.
- Charlesworth, James H., *The Pesbarim and Qumran History: Chaos or Consensus?* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2002.
- Flint, Peter W., “The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls,” *Vetus Testamentum* 48 (1988), 453-472.
- _____, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, Leiden: Brill, 1997.
- _____, “Psalms, Book of: Biblical Text,” *Encyclopedia of the Dead Sea*

- Scrolls*, Lawrence Schiffman, ed., New York: Oxford University Press, 2000, 702-707.
- _____, “Psalms and Psalters in the Dead Sea Scrolls.” *The Bible and the Dead Sea Scrolls: Scripture and the Scrolls*, James H. Charlesworth, ed., Baylor University Press, 2006, 233-272.
- Goshen-Gottstein, M. H., “The Psalms Scroll (11QPsa): A Problem of Canon and Text,” *Textus* 5 (1966), 22-33.
- Harkins, Angela Kim, “A New Proposal for Thinking about 1QH(A) Sixty Years after its Discovery,” *Qumran Cave 1 Revisited*. D. K. Falk, S. Metso, D. W. Parry, and E. J. C. Tigchelaar, eds., Leiden: Brill, 2010, 101-134.
- Henderson, R., *Second Temple Songs of Zion: A Literary and Generic Analysis of the Apostrophe to Zion (11QPsa XXII 1-15), Tobit 13:9-18 and 1Baruch 4:30-5:9*, Walter de Gruyter, 2014.
- Horgan, Maurya P., *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, CBQMS 8, Washington, D.C.: Catholic Biblical Association, 1979.
- Keener, H. Jim., “Greater than the Sum of the Parts: Organization and Structure in 4QpPs^a (Psalm Peshar1/4Q471),” *Hebrew Studies* 53 (2012), 89-113.
- Sanders, J. A., *The Psalms Scrolls of Qumran Cave 11*, Oxford University Press, 1965.
- _____, *The Dead Sea Psalms Scroll*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1967.
- _____, “The Modern History of the Qumran Psalms Scroll and Canonical Criticism,” *Emanuel: Studies in Hebrew Bible Septuagint and Dead Sea Scroll in Honor of Emanuel Tov*, Boston: Brill, 2003, 393-411.
- Skehan, Patrick W., “A Liturgical Complex in 11QPsa,” *The Catholic Bible Quarterly* 34 (1973), 195-205.

Wilson, Gerald H., *The Editing of the Hebrew Psalter*, Chico, CA: Scholars Press, 1985.

_____, “The Qumran Psalms Scroll (11QPsa) and the Canonical Psalter: Comparison of Editorial Shaping,” *The Catholic Bible Quarterly*, 59:3 (1997), 448-463.

Williams, Tyler F., “Toward a Date for the Old Greek Psalter,” *The Old Greek Psalter*, Robert J. V. Hiebert, et al, eds., JSOTSup 332, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001, 248-276.

<초록>

쿰란 시편사본과 페세르 시편을 통해 본 쿰란공동체의 신학

이윤경

(이화여자대학교)

쿰란공동체는 39여개의 시편사본을 남겼다. 쿰란공동체는 왜 단일 책에 대해 그토록 많은 사본을 만들었을까? 아마도 그 이유는 시편이 노래 책으로서 쿰란공동체의 예전적 안내서 혹은 찬양집으로 사용되었기 때문으로 보인다. 이런 관점에서 볼 때, 마소라 시편사본과 쿰란 시편사본은 그 사본이 사용된 공동체 내에서 동일하거나 유사한 기능을 하였던 것으로 보인다. 그런데 왜 쿰란 시편사본은 마소라 시편사본과 다른 순서로 시편을 배열되었는가? 또 다른 흥미로운 사실은 쿰란공동체가 시편 주석인 페세르 시편을 저술하였다는 점이다. 발굴된 쿰란사본 중에서 페세르는 예언서 페세르 외에 페세르는 시편 페세르 밖에 없다. 이런 흥미로운 사실들로 인해, 본 논문은 쿰란 시편사본을 의도적으로 편집된 책이라고 결론 내린다. 한편 쿰란 시편사본은 다윗을 전면에 내세운다. 시편사본 전체에서 다윗을 중요 인물로 내세움으로써, 쿰란공동체는 다윗 왕과 의의 스승을 연결시킨다. 이런 연결고리를 통해 의의 스승은 다윗 왕과 같은 인물로 제시된다. 이 관점은 의의 스승이 저자로 나오는 감사찬양시(1QH)에 분명히 나타난다. 또한 시편 페세르 역시 의의 스승을 지식의 해석자로 제시하며, 쿰란공동체는 의의 스승이 토라 해석의 참된 전수자라고 주장한다. 쿰란공동체는 자신들이 종말의 시대에 살고 있다고 본다. 그래서 유대인이든 아니든 다른 집단은 모두 자신들의

대적이라고 규정한다. 본 논문은 콤란 시편시본과 시편 페세르에 나타나는 종말론적 세계관과 성서 해석이 여타 콤란시본의 일반적인 신학적 경향과 일치함을 제시하고자 한다.

<Abstract>

The Theology of the Qumran Community through the Psalms Scrolls and Peshet Psalm

Prof. Yoon Kyung Lee
(Ewha Women's University)

Why did the Qumran Community cherish the Psalms to an extent that they produced at least thirty-nine scrolls? Probably, the Psalms as songbook was used as a liturgical handbook or as a hymnal during the worship in the Qumran Community. In this regard, the Psalms has a similar function in both the Masoretic Text (MT) and the Dead Sea Scrolls (DSS). Then the question arises as to why the Qumran Community arranges the Psalms in a different order than the MT. Besides, why does the Qumran Community produce a peshet to the Psalms, even if all other *Pesharim* found in the Qumran Community are exegetical works exclusively on the Prophetic literature? These questions drive to the point that the Qumran Psalms are intentionally edited works, differing from the pre-Masoretic Psalms. The Qumran Psalms as an intentional edition brings King David to the fore. With this, the Qumran Community relates King David to the Teacher of Righteousness by establishing the Qumran Psalms as an institutional resource. With this work, the Teacher of Righteousness is identified as a David-like figure. This perspective is clearly reflected in the *Hodayot* in which the Teacher of Righteousness is presented as the author of the scroll. Similarly, Peshet Psalms also reveals that the Teacher of Righteousness is the Interpreter of Knowledge and that the Qumran Community is the true deliverer of the inter-

pretation of the Teacher of Righteousness on the Torah. The Qumran Community recognizes that they are living in the eschatological period, so that all other groups, whether they are Jews or not, are enemies of the Qumran Community. This paper shows that the eschatological worldview and its ensuing interpretation shown in the Qumran Psalms and Peshier Psalms are consistent with the general theological tendencies of the Qumran scrolls.

