DOI: https://doi.org/10.28977/jbtr.1998.8.3.291

시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿰란 사본의 위치와 가치

김정우*

히브리어 성경이 전수되는 최종적 과정에 서 있는 마소라 사본은 본문 전승의 과정에서 유일하게 독점적인 지위를 갖고 있지 않으며, 본문의 훼손이라는 자연스러운 과정에서 면제되어 있지 않다는 점도 사실이다. 그 예로서 마소라의 서기관들이 "물려받은 본문을 조심스럽게 읽으라"는 표시로 사용한 "비정상적인 부점"(Puncta Extraordinaria; 시 27:13)과 "반칸 올려 쓴 글자"(suspended letter)가 시편에 나타나며(시 80:14), "본문을 수정했다"는 표시로 사용한 "도치된 눈"(nun inversum)의 기호는 시편 107:21-26, 40에 나타난다(Leningrad Codex 789; BHK 1071; BHS 1191). 이 기호는 오늘날 우리가 사용하는 괄호 표시와 같은 것으로서 마소라 학파가 지적한 본문이 전수된 문맥에 적합하지 않아 독자들로 하여금 조심스럽게 본문을 볼 것을 권고하며, 후대의 서기관들에게는 문제시된 본문을 올바른 본문으로 여겨 그대로 복사하지 않도록 제시해 준다(Deist 1981:59).

그렇지만 마소라 시편 사본이 얼마나 신실하게 "가상적인 원본"을 반영하고 있는지에 대해서는 학자들마다 큰 시각의 차이를 보이고 있다. 스탐은 버나드 둠과 헤르만 궁켈이 "자유로운 추측"(freier Konjekturen)을 따라 마소라 사본을 "비평의 마지막 울타리까지 넘어가도록"(zu einer aeussersten Grenze der Kritik) 다루었다고 언급하고 있다(Stamm 1955:16). 이에 반하여 어드만스(Eerdmans 1942:105-300), 반즈(W. E. Barnes), 코헨(A. Cohen)은 마소라 사본의 우위성을 철저하게 견지하며 이해하기 어려운 독법까지 설명하려고 애쓰고 있다(Kraus 1988:13). 대부분의 주석가들은 이 두 극단적인 스펙트럼 사이에 서 있지만 시편에 있어서는 마소라 사본의 진정성에 대한 신뢰가 더 깊어져 가는 쪽으로 기울어지고__

* 총신대학교 교수, 구약학

있다(A. Weiser, F. Noetscher, J. Kraus, Craigie, Allen 등).

최근에 와서 70인역 연구의 발전과 쿰란 시편의 발견으로 시편의 본문 비평에 새로운 자극이 주어지고 있으므로, 먼저 마소라 사본을 고대의 핵심적인 역본인 70인역 및 쿰란 사본들과 비교하며 각 전통들의 가치를 평가해 보고자 한다. 이 때 우리는 (1) 배열, (2) 표제, (3) 번역 혹은 해석 원리, (4) 의도적인 수정, (5) 첨가, (6) 오류, (7) 원문에 더 가까운 독법의 기준으로 평가하고자 한다. 이런 비교를 통해 우리는 원문에 보다 충실한 독법이 무엇인지 찾아볼 수 있을 뿐 아니라, 여러 비평본들(BHK, BHS, BHQ, HUB)을 사용할 때 여러 편집자들이 제시하는 증거들과 제안들을 평가할 수 있는 기본적인 지침과 시각을 가질 수 있을 것이다.[1] 또한 쿰란 시편 사본의 정경적 위치에 대한 토의가 본문비평과 밀접한 연관성을 띠고 있으므로, 우리는 샌더스(J. A. Sanders)와 스케한(P. W. Skehan)과 윌슨(G. H. Wilson)을 중심으로 오늘날 여러 학자들이 이 문제를 어떻게 접근하고 있는지 살펴보며 평가하고자 한다.

1. 마소라 시편과 70인역 시편 비교

70인역은 히브리어 시편의 본문 비평에 가장 중요한 도구로 사용되어 왔다. 물론 쿰란 시편도 큰 기여를 하였지만, 그것의 "정경적-의식적(제의적)" 위치에 대한 논의와 특히 쿰란 공동체의 분파적인 성격 때문에 본문비평적인 논의는 약화되었다.

크게 볼 때, 마소라 시편과 70인역 시편 사이에는 몇가지 두드러진 차이가 있다. 70인역은 원래 히브리어나 아람어에 익숙하지 않은 팔레스타인 밖의 흩어진 유대인을 위한 번역서였다(Wuertwein 1979:51). 따라서 번역자(들)의 일차적인 관심은 히브리어 성경을 일반 독자들이 보다 쉽게 이해하도록 하는데 있었다. 이를 위해 그들은 본문을 현대화하며 본문들 사이에 있는 불일치를 서로 조화시키는 경향을 띠게 하였다. 성경을 보다 쉽게 대중에게 소개하자는 것이 이 번역서의 일차적인 목표였으나, "비유대인으로 구약성서를 공부할 수 있는 기회를 제공하자는" 선교적인 동기도 무시

1) 여기에서 우리는 논문의 제한상 아람어 타르굼 시편과 라틴어 불가타와 시리아어 페쉬타역의 가치는 다루지 않는다. 왜냐하면 시편 본문 비평에 있어서 이들의 가치는 70인역과 사해사본에 비해 심각하게 중요하지 않기 때문이다. 이 사본들의 가치에 대한 전반적인 토의에 대해서는 나의 <시편 89편: 그 본문과 주석>36-41을 보라.

될 수 없었다(Wuertwein 1979:52; 행8:26-27참조).

이런 동기와 목적 외에도 70인역은 신학적 이해와 해석적인 방법론과 헬라어 및 히브리어에 대한 능숙도에 있어서 서로 차이가 있는 여러 사람들에 의해 만들어진 것으로 여겨지기 때문에, 마소라 본문과의 차이를 심화시켰다. 또한 번역이 오랜 과정을 통해 이루어졌기 때문에, 같은 책을 번역하는데 있어서도 여러 사람들이 수정을 가했을 것이다. 뷰르트바인은 70인역이 "단권이 아니라 여러 번역자들이 만든 번역판의 모음이므로... (본문비평을 할 때) 각권을 고려해야 하며.... 본문비평에 있어서 각 책의 가치를 균등하게 둘 수 없다"고 말한다(Wuertwein 1979:52).

따라서 70인역과 마소라 사본에 있어서 독법의 차이는 책마다 다르게 나타난다. 젤리코는 랄프(Ralph)가 편집한 70인역 시편(Psalmi cum Odis, Goettingen LXX vol 1931)을 비판 없이 의존하지 말 것을 주의시키고 있다(Jellicoe 1989:297-98). 랄프본은 "71쪽의 서문을 포함한 365쪽의 방대한 분량"은 겉으로 볼 때 놀라와 보이지만, 수많은 핵심 사본들을 포함하지 않고 있다. 그가 인용하고 있는 61개의 헬라어 사본도 "그 중 50개 정도는 단편이며, 그 중 어떤 것들은 3~4절 만 담고 있는 정도이다. 시편에는 다른 부분보다 더 많은 사본들이 있지만, 이것들 중 직접 사용할 수 있는 것은 비교적 소수이다"(Jellicoe 1989:297). 특히 랄프는 의도적으로 70인역 본문 속에 후대의 명백한 첨가를 포함시켜 우리를 더욱 혼란스럽게 한다(Pietersma 1980:214). 그 예로서 로마서 3:13-18이 시편 13:3에 포함된다. 랄프는 이것이 첨가인 것을 알면서도 괄호 속에 두고 제거하지 않는다. 그럼에도 불구하고 70인역 시편은 본문비평의 기본이 된다. 사실 시편의 본문 전승 역사는 사무엘서나 예레미야서처럼 복잡한 과정을 거치지 않았기 때문에, 본문 전승사에 대한 이론은 대부분 시편 밖에서 이루어져 왔으며, 시편에서는 마소라 사본과 70인역 사이에 근본적인 충돌이 나타나지 않았다. 그렇지만 좀 더 상세하게 살펴보면, 시편에 있어서 두 본문 전통 사이에 아래와 같은 차이점들이 드러난다.

1.1. 배열의 차이

BHS 시편에는 150개의 시편이 담겨 있다. 그러나 레닌그라드 사본(B19a), 바지카 사본(Bascia, 주후 1494)과 네이플 사본(Naples, 주후 1491-94)에는 149편으로 나누어져 있다.[2] 이러한 차이점은 시편 114-115편을 하나로 묶은 것 때문에 생기게 되었다. 70인역은 자체의 배열 방식을

갖고 있으며, 구체적으로 9-10편과[3] 114-115편을 하나로 묶지만, 116편과 147편을 둘로 나누고 있기 때문에 여전히 150개의 시편으로 되어 있다.[4]

1.2. 표제의 차이

마소라 시편에는 다윗 시편이 73개이나, 70인역 시편에는 84개가 나타난다(Steinmueller & Sullivan 1956:896). 11개의 다윗 시편에 대한 상이한 본문의 전통에 있어서 어느 것이 원래의 것인지 결정하기 어렵다. 그렇지만 헬라시대의 "다윗의 시편"(ledavid)은 반드시 다윗 저작권(lamed auctoris)을 뜻하지는 않기 때문에, 이 시들은 일반적인 방식에 의해 다윗 시편으로 간주된 것 같다(Pietersma 1980:213). 또한 이 표제들에 "부차적인 자료들"이 많이 나타나는 점도 이러한 가정을 뒷받침해 준다(상동 225). 전반적으로 볼 때, "70인역 표제는 마소라 사본의 표제를 확대한 것"으로 여겨진다(상동 214).

1.3. 70인역의 문자적 번역

70인역은 히브리어를 잘 모르는 대중들이 이해할 수 있도록 만들어진 번역임에도 불구하고, 번역자들은 히브리어의 특성을 완전히 무시하지는 않았다. 많은 경우에서 70인역의 그리스어는 꼭 "유대적 그리스어 방언"(Thackeray)은 아닐지라도 "히브리어적 주형"(a Hebraic cast)이 찍혔으

---

2) BHS에서 시편 150편 바로 아래에 보면 149를 뜻하는 히브리어 qmt가 나타남을 참조하라.

3) 아마 시편 9, 10편은 원래 하나의 시편이었지만, 의식적인 용도를 위해 둘로 나눈 것 같다. 본문비평적 관점에서 보면, 70인역이 원래의 배열을 반영하는 듯하다. 왜냐하면 9-10편은 거의 완전한 알파벳 시편을 만들고 있기 때문이다. 시편 42, 43편도 원래는 하나의 시편이었을 것이다. 물론 이들을 둘로 나누는 이유도 많다. 따라서 이 구분은 아마 아주 초기부터 만들어진 것 같다.

4) 70인역과 마소라 사본의 배열을 비교하면 다음과 같다 (Sabourin 6-7).

1-8편	1-8편
9-10편	9편
11-113편	10-112편
114-115편	113편
116편	114-115편
117-146편	116-145편
147편	146-147편
148-150편	148-150편

며 (Gehman 1951:81), "어휘뿐 아니라 통사론에 있어서 문자주의(literalism)"가 두드러지고 있다(Gehman 83). 70인역 시편은 "히브리어를 비교적 문자 그대로 번역한 것"(Pietersma 1980:214)으로 여겨진다.

1.4. 의도적 수정

70인역은 명백한 이유가 있을 때, 히브리어 본문에서 벗어나 본문을 수정한다.

1.4.1. 문체적인 이유에 근거한 수정(Soffer 1974: 413)

70인역은 시 18:8절(한, 7절)에서 "이는 그가 노하심이라"(ki-hara lo)에 "하나님이 그들에게"(autois ho deos)를 첨가한다. 이 첨가는 독자들에게 본문을 더 명료하게 하기 위함이다. 이런 해석적 요소는 70인역이 대중의 성경 이해를 돕기 위해 만들어졌기 때문이다. 흥미롭게도 BHS는 "이는 그가 노하심이라"(ki-hara lo)를 "아마 첨가"(prb gl)로 해석하고 있다.

그리스어 번역은 독자들로 성경을 이해하도록 돕기 위해 만들어졌기 때문에, 해석적 요소는 필요성에 따라 자주 나타나게 되었다(Barnes 1935:128-30). 시편 2:6에서 "내가 내 왕을 나의 거룩한 산 시온에 세웠다"는 "내가 그에 의해서 그의 거룩한 산 시온에서 왕이 되었다"로 수정한다. "여기에서 그리스어 번역자는 원수가 두번이나 '왕들'(basileis)로 언급되었기 때문에(2, 10절), (그의 왕이 아니라) 이스라엘을 이 시편의 주인공으로 여기며" 번역하고 있다(Barnes 1935:130). 또한 시편 94:17(LXX, 93:17)에서 70인역은 "내 영혼의 적막함"(duma napshi)을[5] "침묵의 영역"(to hade he psuske mou)으로[6] 번역하여 "침묵"이란 뜻으로 밝혀 준다(Deist 206).

1.4.2. 의식적인 이유에 근거한 수정

시편 자체가 의식적인 용도로 만들어졌기 때문에(대상 16:8이하), 정경시편에는 의식적인 배경이 여러 곳에서 나타나고 있다(시 24; 84; 92; 96; 136 등). 70인역은 유대인의 예배 공동체를 위한 번역이므로, 본문을 의식적인

5) "내 혼이 적막중에 처하다"(개역) 참조.
6) "적막한 곳" (표준역), "inferno" (Vetus Latina) 참조.

이유로 수정하는 현상은 자연스러우며, 특히 70인역 시편 사본에는 의식적인 성격이 빈번히 나타난다(Jellicoe 1968:322-23). 그 예로서 "시편 26편은 대제사장의 임직식과 연결되며, 시편 28편은 장막절 마지막 날에 사용된다"(Hedley 1933:65). 헤들리에 따르면, "타미드 7:3에는 시편을 주간의 날짜에 따라 사용한다. 첫날은 시편 24편, 둘째날은 48편, 셋째날은 82편, 넷째날은 94편, 다섯째 날은 81편, 여섯째 날은 93편, 안식일은 92편을 사용한다. 이 중 넷째날과 일곱째 날은 모든 70인역의 권위 있는 사본에 명시된다"(Hedley 1933:65).

또한 젤리코에 따르면(Jellicoe 1987:322), 70인역은 시편 68:26(히, "소고치는 동녀 중에 가객은 앞서고 악사는 뒤따르나이다" [개역 25절])에서 "동녀"(sharim [Shin])를 "통치자"(sarim [Sin])로 읽는다(arksontes, LXX 67:26). 이 독법은 이 시편의 의식적 차원을 부각시켜 준다. 또한 시편 84:6하-8상에서 70인역(83:6하-8상)은 "서쪽 언덕에서 타이로피안 계곡을 거쳐 실로암 우물이 있는 남쪽을 향하다가, 그곳에서 성전이 있는 북쪽으로 행진하는 방향을 분명히 보여준다"고 한다(Jellicoe 1987:323).[7]

1.4.3. 신학적인 이유에 근거한 수정

(1) 하나님의 칭호 수정

70인역은 하나님의 칭호인 아도나이(Adonay)를 "주"(kyrios)로 번역하며(예, 시2:2, 4), 하나님의 이름인 야웨(YHWH)도 "주"(kyrios)로 대치한다. 그렇지만 이런 대치가 70인역 사본에 모두 일관성 있게 나타나는 것은 아니다. 로버츠에 따르면(Roberts 1951:173), 이 대치는 "오리겐의 시편 2:2에 대한 주석에서" 최초로 언급되며, 오리겐은 "고대의 보다 정확한 사본들에는 주님의 이름이 고대 히브리어체로 기록되었으며, 유대인들은 그것을 아도나이(Adonay)로 읽고 그리스인들은 주(kyrios)로 읽었다"고 전한다. 그는 계속하여 "제롬도 갈레아투스 서문(Prologus Galeatus)에서 같은 진술을 하고 있다"고 언급한다(상동). 와델은 몇몇 그리스어 사본들이 주님의 이름인 히브리어 4자음 문자(tetragrammaton)를 번역 속에 담고 있다고

---

7) 젤리코(Jellicoe 1987:323)는 피터스(J. P. Peters)를 따라 제시한 와디(S. Waddy)의 번역을 첨가한다. "(그들은) 중앙에 있는 (즉, 두 언덕에 있는 두 도시 사이에 있는) 둑길을 (건너간다). 눈물의 골짜기에서, 우물 사람들이 (그 장소, 즉 실로암 위못에서 인위적인 생수 샘을) 만든다. 지도자는 우물을 돈다 (실로암의 아랫못, 바깥길의 명백한 끝지점). 성벽에서 성벽으로 그들은 간다 (성전을 향해 시온에 오르면서). 신들의 하나님이 시온에서 보여진다 (그의 성전이 보인다).

한다(Waddell 1944:158-61). 여기에서 70인역 번역자가 하나님의 이름인 야웨를 "주"로 대치한 것이 당대의 구전을 따른 것인지 혹은 독창적인 것인지는 분명치 않지만, 하나님을 경외하며 그의 이름을 높이는 것은 번역 과정에서 완전히 배제될 수 없는 신학적인 문제였다.

(2) 신인동형적 표현(anthropomorphism)

"신인동형적 표현"을 철저하게 피하는 탈굼 시편과는 달리(Shunary 1966:133), 70인역에서는 반-신인동형적 표현(anti-anthropomorphism)이 빈번하게 나타나지 않으며, 이 현상은 책마다 빈도수도 달리하고 있다. 소퍼에 따르면, 70인역 시편에는 반-신인동형적 표현이 전혀 나타나지 않는다고 말할 수 없지만, 거의 나타나지 않는다고 한다(Soffer 1974:395-417). 따라서 히브리 시편에 있는 신인동형적 표현이 문자적으로 번역되었는지 혹은 비유적으로 번역되었는지는 문맥에 따라 결정될 것이다. 예로서, 70인역은 히브리어 "얼굴"(panim)을 시편 22:25(히)에서는 직역하며(prosopon), 시편 9:20에서는 본문의 요청을 따라 "앞에서"(enopion)라고 비유적으로 번역한다. 또한 70인역은 히브리어 "머리"(ro'sh)를 시편 60:9(영 7절)에서 직역하나(kephale), 72:16에서는 문맥상 "산꼭대기"('akros)로 비유적으로 번역한다.

즉, 히브리 시편에 있는 신인동형적 표현은 70인역에서 대부분 직역되며, 문맥이 의역을 필요로 할 때 비유적으로 번역된다(Soffer 1974:415). 신인동감적 표현도 마찬가지이다. 신인동형적이며, 신인동감적인 표현들은 모든 경우에 있어서 문맥에 따라 적절하게 번역되었으므로 소퍼는 70인역 시편 번역자를 히브리어에 대해 상당한 실력을 갖춘 단일 번역자로 여긴다(Soffer 1974:417).

1.5. 첨가

(1) 히브리어 본문에 구절을 첨가함

시편 14:3a-c에서 70인역(LXX 13:3a-c)은 긴 삽입절을 첨가한다(Swete 1968:251-2).[8] 이 외에도 이런 현상이 몇 곳에 더 나타난다(5:10a; 10:17a [LXX 9:17a]; 36:1a [LXX 35:1a]; 140:46 [139:46]). 이 모든 구절들은 70인역

8) "그들의 목구멍은 열린 무덤이요, 그들은 혀로 속이며, 독사의 독이 그들 입술 아래에 있다. 그들의 입에는 저주와 쓴 것이 가득하며, 그들의 발은 피흘리는 데 빠르며, 파멸과 고통이 그들의 길에 있으며 평화의 길을 모른다. 이는 그들의 목전에 하나님을 경외함이 없기 때문이다." 흥미롭게도 이 시편은 롬 3:13-18에 인용된다.

에서 약간의 수정과 함께 요약된다.

(2) 여분의 시편을 첨가함

70인역은 151편 전체를 첨가한다. 비록 고대의 여러 저자들이 이 시편을 다윗에게 돌렸으나 알렙포 사본(A)은 이것을 시편 자체에서 배제한다. 초대교회는 이 시편을 여분으로 여겼다. 이 시편은 여러 성경들로 구성된다(왕상 16:7, 11, 26, 43, 51; 왕하 6:5; 대하 29:26; 시 78:70; 89:20). 이 시편은 아다나시우스가 마르켈리누스에게 보낸 편지에서 "다윗의 작품"이라고 말하며, 마리아의 이름으로 이그나티우스에게 보낸 편지에도 인용되며, 알렙 사본에도 시편의 일부로 나타나지만, "알렙포 사본(A)에서는 조심스럽게 시편 자체에서 배제된다"(Swete 1989: 252). 스웨트는 "이것이 히브리어나 헬라어 원본을 가졌는지 확실하지 않지만, 이 시는 시편 제 5권이 완전히 번역된 후, 70인역 시편에 첨가된 것 같다"고 언급하고 있다(Swete 1989: 253).

1.6. 오류, 무지, 추측

(1) 70인역의 시편 5편의 표제에서 고서체적 혼란(palaeographical confusion)이 나타난다(Swete 322). 70인역은 "상속하는 그녀에 관하여"로 번역한다. 이것은 히브리어 nechilot("영장")를 nachalot("상속")로 읽었기 때문이다.

(2) 많은 70인역 시편 표제들은 히브리어 본문에 없는 첨가자료들을 담고 있다(Swete 250-51). 이 중 시편 30편(MT 31)에는 설명이 안되는 ′ekstasews("for the end")를 가진다. 또한 26편(MT 27)에는 pro tou kristhenai("before he was anointed")라는 신기한 표제를 가진다. 이런 첨가들은 서기관의 무능이나 경솔함 때문이다. 그리고 96편(LXX 9편)에서, "포로 후 집을 건축하였을 때, 다윗의 노래"라는 표제는 시편 95편의 분위기와 전혀 어울리지 않는다. 이것은 70인역의 표제에서 다윗 표제들 중 몇 개가 타당한지에 대해 의문을 제기하게 된다.

(3) 토브는 70인역 번역자(들)이 가끔 히브리어에 대한 무지함을 드러낸다고 지적하였다(Tov 1973:78-92). 번역자는 히브리어 단어나 구가 번역이 잘 안될 때에는 번역을 생략하거나 혹은 음역한다. 그렇지만 음역도 70인역 전권에 일정하게 나타나는 것은 아니다(Tov 1973:81). 음역된 단어들은 대부분 전문술어이거나, 혹은 희소한 단어나 단 한번 나타나는 단어(hapax legomena)나 문맥을 잘못 읽어 보통명사를 대명사로 여긴 경우들이다. 그

렇지만 시편에는 이런 현상이 거의 나타나지 않는다. 토브는 시편에서 희소한 단어이기 때문에 음역한 경우는 거의 발견하지 못하며, 단지 어려운 단어를 대명사로 음역한 한 경우를 시편 74:15(LXX 73:15)에서 발견하고 있다. 여기에서 히브리어 'eytan("길이 흐르는" [개역])은 Aitham("mighty")으로 음역된다.

(4) 히브리어의 뜻을 추측함

70인역 번역자(들)은 어려운 단어를 음역하지 않을 경우, 그 뜻은 추측하여 찾아간다(Tov 1984:53-70). 특히 문제시된 단어가 평행법으로 주어졌을 경우, 인접 맥락을 검토하여 추론해 낸다. 혹은 자음 어근의 어원을 찾아본다. 때로는 번역자가 문맥을 "최소한" 변경하여 약간 다른 독법을 만들어 내어 결과적으로 확실하게 다른 이독보다는 번역자 자신의 "창조적인" 독법을 만든다(Tov 1975:165-77). 토브는 이런 이독을 "유사한 이독"(psuedo-variants)이라고 부른다. 즉 이 독법은 번역자의 마음에만 있고 필사본 자체에는 없는 것이다. 달리 말하자면, 번역자는 문제시된 히브리어 단어를 표현할 수 있는 일반적인 단어를 채용하여 자신의 부족한 히브리어 지식을 숨긴다. 그렇지만 짐작해낸 추측은 시편에 그렇게 많지 않다. 예로서, 시 84:7(LXX 83:7)에서 'ata의 번역이 분명치 않다. 같은 단어가 70인역의 70:13(MT 71:13), 108:19, 29(MT 109:19, 29)에 나타나며 "덮다"는 뜻을 가진다. 70인역 번역자는 일반적으로 이것을 "주다"(dosei)로 번역한다. 이는 "덮다"가 현재 문맥에 정확하게 맞지 않기 때문이다.

1.7. 원문에 더욱 가까운 독법들

70인역이 마소라 독법과 명백하게 다른 것을 본문상 다른 본문으로 보는 경향이 일반적이므로, 이 차이들을 마소라 사본과는 다른 본문 상의 전통을 반영한다고 보는 것은 자연스럽다. 그러나 70인역의 이독은 꼭 다른 대본(Vorlage)을 가리키는 것이 아니라, 오히려 문제시 된 히브리어 단어나 구에 대해 70인역이 더 정확한 독법을 제시할 가능성도 있다(Jellicoe 324-25). 원래의 히브리어 단어 의미가 세월이 흐르며 잊혀졌을 때, 70인역 번역자는 그가 아는 셈어 지식으로 그 단어의 정확한 뜻에 도달했을 가능성도 있다. 다음 몇개의 경우는 이 점을 뒷받침해 준다.

(1) 시편 25:14(LXX 24:14)에서 sod는 "친밀함"을 뜻하나 70인역은 "힘"으로 번역하며, 문맥에 더 가까운 번역을 제시해 준다. 70인역은 아랍어 sudu, "추장직"(chieftiency)과 가깝다(S. R. Driver 1936:102).

(2) 알파벳 시편 145편에서 Nun 소절은 히브리 시편에 빠져 있지만 70인역에는 보전된 것 같다. 같은 절이 다른 중세 히브리 사본에 나타난다(Skehan 1969:96).

(3) 고대 히브리어 사본들에서 구두점이 없었기 때문에 마소라 사본에서 본문상의 변조가 있었다. 44:5(LXX 43:5)에서 마소라 사본은 "오 하나님이여, 명하소서"로서 명령형이나 70인역은 아퀼라, 시리아역과 마찬가지로 "명하시는 내 하나님"으로 읽는다(Swete 322).

우리는 70인역 시편과 마소라 시편을 비교하면서, 토마스와 같은 결론을 내릴 수 있다. "70인역 본문이(마소라 사본과) 명백한 차이가 있을 때, 마소라 사본과 완전히 다른 본문을 반영하는 것으로 받을 것인지 조심스럽게 다루어야 한다.... 70인역 번역들은 다른 히브리어 본문을 반영하는 것이 아니라, 오히려 마소라 본문과 동일한 본문을 전제하고 있다"(W. Thomas; Jellicoe 328에 인용됨). 70인역의 다른 독법은 가끔 히브리어 원문에 대한 보다 정확한 해석에 기인한다고 볼 수도 있지만, 우리는 표면적인 사실에 근거해서 본문 비평을 해서는 안된다. 우리는 마소라 사본과 70인역 사이에 차이를 발견할 때, 각 경우마다 신중하게 평가하며 결정해야 할 것이다.

2. 마소라 시편과 쿰란의 시편 사본들 비교

샌더스가 사해사본 중 시편두루마리를 출판한 것(The Dead Sea Psalms Scroll 1967)은 마소라 시편과 사해의 사본들 특히 11QPs-a로 알려진 사본과 비교할 수 있는 근본적인 바탕을 만들어 주었다.[9] 현재 학계의 기본적인 토론 방향은 시편의 본문 비평에 있어서 쿰란 사본의 가치를 평가하는 일 자체보다, "히브리어 시편이 정경화 되어가는 과정에 있어서 이 사본들이 어떤 위치를 차지하는가?"에 있다. 물론 이 두 문제는 밀접하게 연관된다. 정경 형성 과정에 있어서 쿰란 시편 두루마리의 위치와 그 본문적 가치를 평가하기 위해 먼저 11QPs-a와 마소라 사본을 비교해 보면, 아래의 몇가지 의미심장한 차이점이 드러난다.

9) 또한 우리는 야딘이 매입하여 출판한 11QPs-a의 일부인 단편(E)도 포함할 수 있다(Yadin 1966:1-10).

2.1. 배열의 차이

(1) 쿰란 시편 두루마리는 시편 제1-3권(1-89편; Flint 1997:138-41; S. Lind 1998:2)에서는 마소라 사본과 별로 큰 차이를 나타내지 않으나 제4-5권에 있어서는 심각한 차이를 만들고 있다.

제1권(1-41편)에서는 31편 다음에 바로 33편으로 넘어가며(4QPs-a; 4QPs-q), 38편에서 바로 71편으로 넘어간다(4QPs-a).

제2권(42-72편)에서는 38편에서 바로 71편으로 넘어가는 것 외에는 모두 마소라 시편의 순서를 지지한다(4QPs-a).

제3권(73-89편)은 마소라 사본의 순서와 일치하게 나타난다.

제4권(90-106편)은 101편으로부터 시작하고 (물론 93편은 이후에 포함되지만), 93편은 바로 141편과 이어진다(11QPs-a). 102편 다음에 103편이 이어 나오는 것은 마소라 배열에 일치하나(4QPs-b, 11QPs-a), 103편 다음에는 112편이, 118편 다음에는 104편이 나오는 등 수많은 배열의 차이가 나타난다.

제5권(107-150편)에서 마소라 배열 순서를 지지하는 것이 몇곳 발견되나(112-118; 120-132), 전체적으로 아주 다르게 나타난다(Flint 1997:140).

(2) 11QPs-a는 비정경적 시편을 정경적 시편 사이에 넣고 있다. "최소한 두개의 사본에서 정경 시편은 다른 찬양시와 지혜시들로 섞여 있다"(Skehan 1965: 89). 플린트는 시편 91편 앞에 "외경" 시편 III이 나타나며(11QPsAp-a), 139편 앞에 "구원의 간청"이 나오며(11QPs-a), 109편 다음에 시온 노래(Apostrophe to Zion)가 나옴을 관찰하고 있다(141쪽).

(3) 11QPs-a는 정경적 시편 중 몇 개에서 마소라 시편과는 다른 내용들을 첨가하고 있다. 145편은 "모든 두루마리에서 가장 흥미로운 이독을 제시하며, 각 절마다 '주를 송축하며 그의 이름을 영원히 송축할지어다'가 후렴으로 뒤따른다"(Sanders 1967:16).

(4) 다른 정경적 시편에서 히브리 시편의 정상적인 순서가 바뀐다. 예로서 133과 134편은 성전에 올라가는 노래에 속하며, 같은 그룹에 있는 다른 시편들로부터 분리된다.

(5) 11QPs-a에서 정경시편의 마지막 시편인 150편 마지막 절 다음에 설화체 결어가 뒤따라 나온다(제 27칼럼). 여기에는 "이세의 아들 다윗은 지혜롭고, 태양 빛처럼 빛나며 유식하여 하나님과 사람들 앞에서 모든 행위에서 분별력 있고 완전하였다"는 다윗에 대한 소개가 나타난다. 그리고 다윗이 3,600개의 시와 450개의 노래를 지어 모두 4,050개를 작곡하여 이스

라엘에서 가장 위대한 왕으로 추앙받을 자격이 있음을 말하고 있다(Sanders 1967:134).

(6) 설화체 결어 다음에 외경 혹은 비정경적 시편들이 몇 개 뒤따른다. 특히 시편 151A와 B는 70인역과 페쉬타 시편에서 단축된 형태로 151편으로 나타나게 된다.[10]

2.2. 표제의 차이

마소라 사본에서 시편 2편은 표제가 없으며 11QPs-c에도 표제는 확실히 없는 것 같으나, 4Q174에는 시편 2:1 다음에 페쉐르가 나오며, 이어 시 1:1과 이사야 8:11과 에스겔 37:23(?)을 인용한 것이 뒤따른다. 마소라 사본에서 시편 9, 10편은 두개의 시로 나누어져 있지만 70인역은 두 시를 하나로 묶고 있다. 쿰란 시편에서는 9:3-7(11QPs-c)와 9:12-106, 8-9, 18(5/6Hev-Se4)가 발견되지만, 두번째 두루마리에서는 "9편과 10편 사이에 연결부분이 너무나 마모되어 거의 읽을 수 없다. 비록 간격은 가능하지만, 표제의 증거는 없다"(Flint 147).

또한 몇개의 표제는 생략된다. 시편 135, 148, 150편에는 "할렐루야"라는 표제가 없으며, 93편과 함께 "다윗의 시편"이란 표제가 대신 나타난다. 같은 구절이 144편 시작에는 없으며, 123:1과 104:1에는 첨가된다(Sanders 1967:20). 시편 145:1의 "시편"(tehilla)이란 표제는 쿰란두루마리에서 "기도"(tepilla)로 수정되고 있다(상동).

2.3.. 페쉐르 번역 원리

70인역의 문자적인 번역원리와 대조적으로, 쿰란 공동체는 시편에 페쉐르 해석을 한다. 결과적으로 시편에는 단편적인 해석과 종말론적인 암시가 담긴 주석적 부기들이 많아진다. 예로서 4QPs의 시편 37편에 대한 미드라쉬(Pardee 1973:163-94)와 4QFlorilegium의 1:1에 대한 이원론적 색채를 들 수 있다(Allegro 1958:350-54).

또한 페쉐르 시편으로 알려진 몇편(37:7-40, 45:1-2, 60:8-9)에는 주석이 부가되고 있다. 이 본문들은 시편 밖에 있는 다른 성경 본문에 대한 페쉐르와 같은 형식에 따라 본문을 배열하고 있다. 때로 페쉐르 부분과 다음

10) 이 점에 대해서는 Sanders(1967:94-103)와 Skehan(1963:407-9)의 토론을 보라.

인용 사이에 한 칸을 띠운다. 그렇지 않을 경우에는 페쉐르는 렘마(lemma)를 즉각적으로 추가한다. 주로 히브리어 페쉐르는 주석을 시작할 때 나타난다(Horgan 194).

2.4. 의도적인 수정

(1) 문체적인 이유에 근거한 수정

문체적인 조화를 위해 쿰란 서기관은 유사어를 대치한다(Harris 1970:209). 전체 혹은 부분으로 보전된 시편 119편의 109절에서 12개의 유사어가 대치가 나타난다. 예로서, "말씀"은 "자비"로, "판단"은 "말씀"으로, "행하다"는 "지키다"로, "규례"는 "자비"로 바꾼다.

(2) 의식적인 이유에 근거한 수정

[1] 11QPs-a는 의식적인 목적을 위해 히브리어 시편에 새로운 요소들을 첨가한다. 시편 145편이 전체적으로 마소라 사본보다 확대된 것은 이것 때문이다. 또한 145편에는 "이것은 기념을 위한 [시]라..."는 꼬리말이 나타나며 불행하게도 뒤따르는 내용이 훼손되었다(Sanders 1967:16). 이것은 아마 "일종의 프로그램 표시로서, 고대에 성전에서 시편을 제의적으로 사용한 기호"로 여겨진다(Sanders 1967:16).

[2] 11QPs-a는 의식적인 목적을 위해 정경 시편의 순서를 새로 배열한다. 왜 44개의 정경시편 중 11개가 11QPs-a에서 빠졌는지 알 수 없다. 이것은 의식적인 동기 만으로 설명할 수 없다. 왜냐하면 11개의 시편 중 어떤 것들은 시편 전집을 편집하는 과정에 있어서 그 자리에 두는 것이 적절하였기 때문이다(104; 107; 111; 117). 또한 왜 133, 134편이 나머지 "성전에 오르는 노래"와 함께 배열되지 않고 따로 분류되었는지도 분명치 않다.

(3) 11QPs-a는 신학적인 이유로 내용을 확대하는 경향이 있다. 쿰란 공동체는 구약의 다른 책(예, 하박국서)을 페쉐르로 다루는 점을 미루어 볼 때, 성경을 그들의 역사적 상황에 따라 재해석한 것으로 볼 수 있다. 시편에서도 이런 성향에 따라 몇몇 첨가가 이루어진다. 예를 들자면 다음과 같다.

[1] 시편 118:9의 MT는 "주께 피함이 방백들을 신뢰함보다 낫도다"로 읽으나, 11QPs-a는 "천명의 사람을 믿는 것보다 주님을 의지하는 것이 더 낫도다"로 읽는다(Sanders 1967:19). 쿰란 공동체는 자신을 유일하게 남은

자로 여겼으며 그들은 적대적인 정치적-사회적-종교적 격동 속에 은둔의 삶을 추구하였기 때문에, 하나님을 의지하는 것이 어떤 사람을 의지하는 것보다 더 좋다고 믿었다.

[2] 시편 135:2에서, "여호와를 찬송하라. 여호와의 집 우리 하나님의 전정에 섰는 너희여"(개역)에서 11QPs-a는 마지막 절에 "너희 중에서, 오 예루살렘아"를 첨가한다(Sanders 7:19). 쿰란 사람들은 예루살렘에 살고 있는 자들이 "마땅이 주님을 찬양하고 높일 만큼 높이지 못하고 있기 때문에, 그들을 권면하는 것"으로 센더스는 해석하고 있다(상동). 기존하고 있는 쿰란 문서들 중에 반 예루살렘적인 모티프가 있다는 증거는 없지만, 쿰란 사람들의 신학적 경향 때문에 그들은 예루살렘 성과 그 주민에 대해 어느 정도 부정적인 태도를 가졌다고 가정할 수 있다.

[3] 시편 119편에서 쿰란 서기관은 두개의 수동태 동사를 능동형으로 바꾼다. 71절에서 "나는 고난당하였다"를 "당신이 나를 괴롭혔다"로 바꾼다. 83절에서 "내가 되었다" 보다 "당신이 나를 만들었다"로 바꾼다. 이리하여 그들은 하나님의 주권이 그들이 받는 시련의 능동적인 대행자가 되었다고 고백한다. 그들은 구원을 받기 전에 고난을 받아야만 한다(Sanders 1967:17-18). 그들은 고난받은 의로운 하나님의 백성이다. 그들에게 구원은 결국 임하고야 말 것이다. 이것이 쿰란의 정체성을 드러내어 준다(Horgan 1979:194).

2.5. 첨가

11QPs-a는 뜻을 분명하게 할 목적으로 본문을 첨가하며 확대한다.

(1) 시편 119:171상에서 11QPs-a는 lkh를 첨가하여 "내 입술이 당신에게 찬양을 쏟을 것입니다"라고 말한다(Sanders 1967:14).

(2) 135:6에서 긴 첨가가 나타난다. 마소라 사본은 "여호와께서 무릇 기뻐하시는 일을 천지와 바다와 모든 깊은 데서 행하셨도다"로 읽으나(개역), 쿰란은 "그가 행하시는 대로, 주와 같은 자가 없도다, 주와 같은 자가 없도다, 바다와 모든 깊음에서 신들의 왕과 같은 자가 없으며 행하는 자가 없도다"를 첨가한다(11QPs-a; Sanders 1967:18). 이것은 한나의 노래에 있는 찬양의 부름을 상기시켜주며(삼상 2:2) , 의식적인 이유로 첨가된 것 같다.

2.6. 오류

최근에 플린트는 쿰란 독법과 마소라 독법의 차이를 종합적으로 일목요연하게 제시하였다(Flint 1997:50-119). 이 중 서기관들의 오류와 연관된 것들 몇가지만 예증하면 다음과 같다.

(1) 4QPs에서 시편 35편은 단편으로 보전되었으며, 4-5행에는 35:12 첫절에 나오는 yeshallemuni를 앞 절 마지막에 나오는 yish'aluni의 "중복오사"로 여기고 있다(Skehan 1959:78).

(2) 139:15에 자음의 혼란이 나타난다. 쿰란 사본은 마소라의 "나의 형체"('atsmi)를 "나의 고통"('atsbi)으로 잘못 읽고 있다(Flint 111).

(3) 145:1에서 한 활자를 잘못 읽어 "시편"(tehila; ainesis [LXX])을 "기도"(tepilla)로 읽는다.

(4) 145:18에서 "주님이 가까우시다"(qarob yhwh)는 쿰란 사본에서 매절마다 나오는 "주를 찬송하라"(baruk yhwh)와 발음과 모양에 있어서 유사하기 때문에, 서기관은 18ab에서 정동사를 복사하지 않고 바로 후렴으로 뛰어넘어 "주님이 가까우시니 그의 이름을 영원히 송축하라"라는 독특한 독법을 만들었다. 실수를 깨달은 후, 그는 본문을 수정하기 위하여 후렴으로 대치된 18절의 하반절을 새로 쓴다. 이리하여 "주님은 가까우시며, 그의 이름을 영원히 송축하라, 그들은 그를 신실하게 부른다. 주님과 그의 이름을 영원히 송축하라"라는 아주 혼란스러운 본문이 되었다(Sanders 1967:20, 66-67; Flint 114).

2.7. 원문에 더욱 가까운 독법들

쿰란의 시편 사본들은 히브리 시편의 본문의 온전성을 회복하는데 도움이 되기도 한다. 스케한은 아래와 같은 예들을 잘 제시한다(Skehan 1957:154).

(1) 38:20(영 19절)의 마소라 독법 hayyim(생명; "활발하며" [개역])은 4QPs-a에서 hinnam("까닭 없이" [표준])으로 바뀐다. 후자는 평행법에 일치하며 더 정확한 독법으로 여겨진다.

(2) 69:11(영 10절)에서 마소라 독법 wa'ebka("내가 곡하고" [개역])는 4QPs-a에서 wa'ak로 읽는다(Flint 91).

(3) 71:6에서 마소라 독법 gozi("나를 취하여 내다"[개역])는 4QPs-a에서 'ozzi("나의 힘")으로 읽는다(Flint 91).

(4) 139:11의 마소라 사본은 'or, "빛"으로 읽으나 11QPs-a는 "띠다" 혹

은 "감금되다"로 읽는다. "히브리어에서 '빛'이란 명사와 '띠다'는 동사 사이의 차이는 발음될 때 크지만 쓰여지면 거의 차이가 없어진다"(Sanders 1967:17). 평행법으로 보면 11QPs-a가 더 설득력 있다.

(5) 145편에서 정경시편에는 Nun열이 없다. 그러나 쿰란 필사본과 70인역에는 나타난다. "하나님은 그의 말씀에 신실하시며(n'mn 'lwhym...), 그의 모든 행적은 은혜로우시다"는 줄도 대부분의 히브리어 사본들에는 빠져 있다(Sanders 7:17). 이것은 13절과 14절 사이에 있는 것이 자연스럽다.

위에 열거된 마소라 사본과 11QPs-a 사이의 대조를 보면, 두 본문 사이에는 의심할 여지 없이 심각한 차이가 있다. 그렇지만 이 차이점들은 주로 의식적이며 교훈적인 이유 때문에 만들어진 것 같다. 이 차이점들은 본문 자체의 차이가 아니므로, 쿰란 시편 배후에 마소라 사본과 다른 본문의 전통이 있다고는 여겨지지 않는다. 크게 보면 11QPs-a는 마소라 사본과 일치한다. 물론 쿰란 서기관들이 "어떤 성경책에 대해서도 본문의 표준형을 일관성 있게 전수하고자" 헌신한 것 같지는 않다는 점도 사실이다(Skehan 1957:149).

쿰란 문서들과 마소라 본문의 철자법을 비교해 보아도 같은 결론에 도달한다. 프리드만은 이 문제에 대해 다음과 같은 결론을 내린다. "우리가 연구하고 있는 문서에서 최종적 위치에 있는 모음부호 사용법은 마소라 사본과 동일하다. 이리하여 헤(he)는 최종적인 아(a), 에(e)와 오(o)로 사용된다. 예로 4QJer-a에서 kh는 ko 발음이 된다. waw는 최종적인 우(u)와 오(o)로, yodh는 마지막 이(i)와 에(e)로 사용된다(Freedman 1962:94). 야딘 역시 마소라 사본과 유대 광야에서 발견된 다른 시편 본문들 사이에 있는 놀라운 일치점들을 보며 11QPs-a가 마소라 전통의 신실성을 증거한다고 결론내린다(Yadin 1965:104).

그렇지만 쿰란 시편이 70인역 만큼 마소라 사본과 가깝다는 뜻은 아니다. 세 본문 사이에 있는 유사성과 차이점을 비교해 보면, 첫째 마소라 사본이 70인역과 일치하면서 이 둘이 쿰란과 달리 나타나는 것은 187회이며, 둘째 70인역과 쿰란이 일치하면서 마소라 사본과 달리 나타나는 것은 45회로 집계된다(Pietersma 1976:214). 전체적으로 보면 70인역과 쿰란 시편 전집들은 마소라 사본의 순수성을 증거해 준다.

3. 쿰란 시편의 정경적 위치에 대한 논의와 평가

3.1. 샌더스의 입장

위에 열거된 마소라 사본과 쿰란 필사본 사이의 근본적인 차이점들에 대해 학자들은 11QPs-a의 정경적 위치에 대해 심각한 문제를 제기하게 되었으며, 샌더스와 스케한을 중심으로 대립적인 입장이 오랫동안 형성되어 왔다. 11QPs-a의 정경적 지위에 대해 샌더스는 두가지 근거를 특히 제시한다. (1) 11QPs-a의 끝 제27열(칼럼)의 맨 위의 줄, "바깥 방의 나무, 그리고 그들은 앉은 자리에서 완전히 불에 소멸된다"은 "다윗의 마지막 말씀"(삼하 23:1-7) 중 7절을 반영하는 표현으로서, 이 표현은 11QPs-a의 정경성을 주장하는 것은 아니더라도 "정경적인" 권위를 부여한다고 본다(1967:21, 87). (2) 시편 151A와 151B를 비롯한 몇 개의 다른 비정경적 저작들이 정경적 시편 선집 밖에 자리잡고 있다는 사실은, 역설적으로 이 시들의 비정경적 지위를 말해 준다기보다는 오히려 그 반대의 경우를 말하고 있다. 왜냐하면, 이 시들은 70인역에서도 정경적인 시편 전집 속에 들어오지 못하며, 70인역은 이 두 시편을 151편으로 묶고 "이것은 [정경적 시편] 숫자 밖에 있다"고 말한다. 이것은 70인역에서 정경적 시편들이 첨가된 시편들과는 다른 지위를 누렸음을 말해 준다. 그렇다면 쿰란 시편의 배열은 시편이 그리스어로 번역되기 전에 이미 결정되었다는 것을 말해주기 때문에, 11QPs-a에 담긴 외경을 포함한 비정경적 시편들도 쿰란에서는 정경적 지위를 누렸다는 논리가 만들어지게 된다. 만약 쿰란에서 이 모든 것들을 정경적인 시편으로 보지 않는다면, 설화체 결어 다음에 나타나는 시편 134:1-3과 140:1-5도 비정경적인 시편으로 여겨졌다는 결론을 내릴 수 밖에 없게 된다.

이리하여 샌더스는 11QPs-a의 설화체 결어(1967:89)에 근거하여 이 시편이 쿰란에서 정경적 위치를 누리고 있었다는 주장을 하면서, 동시에 11QPs-a는 "고정된 정경"이 아니라, "유동적인 정경"임을 보여 준다고 주장한다. 그는 특히 시편의 마지막 삼권 부분에서는 이 유동성이 두드러진다고 본다. 이 유동성은 왜 원래 성전에 올라가는 노래 모음집에 있던 133편(제 23칼럼)과 134편(27칼럼)이 원래의 단락에서 벗어나 다른 단락 속에 자리잡고 있는지에 대해 설명해준다고 말한다. 나아가 비정경적 시편이 11QPs-a에 있는 점도 "유동적인 정경"에 대한 그의 입장을 지지해 준다고 말한다. 이리하여 샌더스는 아래와 같은 결론을 내린다(1966:89). "이 모든 점들을 살펴볼 때, 제4동굴과 제1동굴에서 나온 모든 자료들을 출판하기 전까지 당분간, 시편 두루마리를 시편의 마지막 세번째 부분에서 이미 엄

격하게 고정된 정경에서 이탈한 것이 아니라, 오히려 시편 정경화에 있어서 다면체적인 역사의 이정표로 여겨야 한다. 정경화는 점진적이고 복잡한 일이었다."

이런 관점에서 보면, 11QPs-a는 이후에 완성된 마소라 사본을 이루는 히브리 시편에서 유래된 것이 아니며, 혹은 그것에 의존하는 것도 아니다. 그것은 오히려 마소라 전통과 확실히 다른 본문상의 전통으로 여겨야 한다. 그러나 쿰란 시편의 정경적 위치와 그 "유동적" 성격에 대한 샌더스의 입장에 문제점이 없는 것이 아니다. 샌더스의 입장은 다음과 같은 세가지 문제점을 안고 있다.

(1) 만약 11QPs-a가 마지막에 있는 설화체 결어에 있는 저자표시에 근거하여 정경적 시편으로 여겨졌다고 주장할 수 있다면, 우리가 외경적인 자료로 여긴 자료도 정경적인 것으로 인정해야 하며, 이럴 경우에 왜 그것들이 현재 히브리어 시편에서 제외되었는지 이유를 제시해야 한다.

(2) 만약 11QPs-a가 진정으로 정경적인 것이라면, 우리는 두개의 정경, 즉 쿰란의 정경과 마소라 전통을 반영하는 정경이 있었다는 결론에 도달하게 된다. 이것은 문제를 해결하기보다 더 많은 문제를 야기시킨다.

(3) 만약 11QPs-a가 정경적이며, 이와 동시에 개방적이어서 제한이 없는 것이었다면, 그 안에 있는 내용의 일부는 막카비 시대의 것이므로, 시편 중 많은 것들이 마카비 시대의 것이라는 가설을 피할 수 없게 된다. 그러나 현대의 시편 연구는 막카비 시대설에서 거의 완전히 벗어나고 있다. 헴펠은 시편 연대에 관해, "정경적 시편과 쿰란에서 발견된 시들 사이에 있는 문체적 차이점은 우리 시편에는 마카비 시대의 노래가 정말 없다는 점에 대해 의심의 여지가 없게 만든다"(Hempel 943).

3.2. 스케한의 입장

스케한은 샌더스가 다룬 동일한 자료를 면밀히 검토한 후에 그와는 정반대되는 결론을 다음과 같이 내렸다. "그것이 시작하는 방식이나, 끝나는 방식이나 그 사이에 있는 여러 시사하는 점들을 볼 때, 1QPs-a는 150개 시편의 표준적인 전집에 의존하며, 쿰란의 시편 자료들 중 그 어느 것도 이와 상충되는 견해를 실제적으로 시사할 수 있는 개연성을 제시하지 못한다"(Skehan 1978:172). 다시 말하자면, 1QPs-a는 쿰란에서 정경적 시편으로서 마소라사본 이전의 다른 전통을 반영한다기보다 오히려 마소라 사본에 담긴 정경적 시편이 완성된 이후의 것으로서 마소라 시편의 전신을 사

용하고 있다는 것이다.

히브리어 시편이 11QPs-a보다 우선함을 증거하기 위해 스케한은 역대상 16:8-36에서 역대 기자가 시편 전집의 자료들 중에서 시편 105편, 95편과 106편을 인용하였다고 주장한다(Skehan 1978:167-68). 특히 그는 역대상 16:36의 말씀이 단지 시편 106편에서 한 절을 인용한 것이 아니라, "편집자가 정경적 시편 제 4권의 마지막에 첨가한 것임을 누구나 다 알고 있다.... 달리 말하자면, 주전 400년 경 역대기자는 시편 106편의 첫 절과 마지막 절 만을 정해진 장소에서 빌린 것이 아니라, 첨가된 48절에서 빌려왔음을 말해 준다. 이것은 우리가 알고 있는 시편의 구성에 있어서 기준점(bench mark)이 된다"(상동, 168). 나아가 스케한은 "우리가 현재 가지고 있는 시편의 제오권이 주전 400년에 만들어졌다고는 주장하지 않겠지만, 정경적 시편이 페르시아 시대 이후에 만들어지지 않았다는 크로스(Cross)의 입장에 동의한다"고 말한다(상동).

3.3. 윌슨의 입장

위에 제시된 샌더스와 스케한의 상반된 견해에 대해 윌슨은 각자의 기여를 어느 정도 인정하면서도, 비판적인 입장을 취한다. 먼저 샌더스에 대해 윌슨은 "쿰란 서기관들이 시편의 '표준적인' 마소라 본문과는 다른 순서를 제시하며 또한 정경시편에 '외경' 시편들을 첨가하는" 문제를 보면서(Wilson 1983:377), 쿰란 사본이 현 시편의 정경적 순서를 전체적으로 "지지하는 통계"와 "지지하지 않는 통계"를 살피고 있다. 그는 여기에서 쿰란 시편이 현재의 다섯권 안에 일정한 순서가 있음을 증거하면서도, "첫 세권에는 배열의 갈등이 거의 존재하지 않으나 마지막 사권과 오권에서는 눈에 띠게 증가하고 있다"고 결론내린다(Wilson 1983:388). 이 현상은 "샌더스의 입장" 즉 시편의 점진적 안정성 이론에 결정적인 증거가 되지는 못하지만, "양립할 수 있는 증거는 된다"고 윌슨은 보고 있다(1983:388). 이것은 "주후 50년까지 시편 배열에 어떤 느슨함이 있었고, 그 직후에 이 현상은 사라졌다"는 결론을 내린다(1983: 387).

윌슨은 스케한의 입장에 대해 역대상 16:8-36과 그 속에 인용되었다고 하는 시편의 연관성이 "만족스럽게 확증될 수 있는 것은 아니다"라고 말한다(Wilson 1985:632-33). 또한 역대기의 본문은 "시편 105, 96, 106편의 혼성곡으로서 독자적으로 존재할 수 있었다"고 본다(633쪽).

더구나 윌슨은 여러 책들을 구분하기 위해 사용된 송영 자료들 중 몇개

는 후대의 첨가였다는 가능성을 어느 정도 보여주고 있다. 물론 윌슨 자신은 송영이 원래의 시편에 속한 것임을 비추고 있다고 보기 때문에, 이 가능성은 그렇게 높은 것으로 보지 않는다. 어쨌던 히브리 시편의 내적인 구분에 관하여, 이런 구분이 있었음을 드러내는 실마리들이 비록 미묘한 형태이지만 존재하고 있었다고 말하는 것은 무리가 아니다(Yeivin 1969:76-102).

또한 스케한이 시편 5권은 그 때 우리가 현재 가지고 있는 그대로의 다섯 권으로 정확하게 구분되었다고 주장하나, 윌슨은 이 구분이 모호했다고 한다(1985:633). 스케한 자신도 최소한 히브리어 시편은 11QPs-a보다는 앞선다는 결론을 내리면서도, "마소라 사본을 이 시기에서 논의한다는 것은 그것이 완전히 표준화된 사본은 아니었지만, 쿰란 본문에 상당 부분 존재했다"는 입장으로 한 걸음 물러서 있다(Skehan 1959:21).

3.4. 11QPs-a의 의식적 성격과 정경성 문제

11QPs-a가 정경적 시편이라는 샌더스의 입장은 그 속에 의식적인 성격을 띤 자료들이 포함되어 있다는 점에 있어서 많은 문제가 제기된다. 아래에 제시된 이 두루마리의 의식적 요소들은 이 시편이 정경적 시편이라기보다 의식적-교훈적 시편임을 시사해 준다.

(1) 히브리어 시편과 대조적으로 11QPs-a는 시편 145편에서 "야웨를 찬양하며 그의 이름을 영원히 송축하라"는 후렴이 절마다 반복되고 있다(Sanders 1967:64-67). 이와 유사한 형식은 136편에도 나타난다(Sanders 1967:63).

(2) 11QPs-a의 시편 145편 마지막절에는 "이 [시편]은 ....을 기념케 하는 것이다"라는 부제가 나타나는 점은 이 시편의 의식적인 기조를 잘 드러내어 준다(Sanders 1967:16, 67). 탈몬은 이런 현상을 분석하면서 쿰란의 "필사본 속에 있는 수많은 비정경적 삽입들은, 쿰란에서 발견된 다른 모든 시편 본문들과 11QPs-a을 구별지어준다. 그는 더구나 정경적 시편을 비정통적으로 배열한 것은 우리가 이 종파가 자체의 거룩한 예배를 위해 의식적으로 구성한 작품을 다루고 있음을 시사해준다"고 결론지으면서 샌더스의 가정을 비판한다(Talmon 1966:12).

(3) 이와 동시에 11QPs-a은 "성전에 올라가는 노래"(col. III, IV, V, VI)의 내용을 제의적인 성향으로 구성했음을 시사해 주며, 이 노래들은 11QPs-a의 의식적 성격을 잘 드러내어 준다. 성전에 오르는 노래와 여러

찬양 시편들의 위치를 볼 때, 11QPs-a가 히브리어 시편의 마지막 1/3에 있는 시들을 그 중심 내용으로 채택하였다는 것은 우연이 아니다.

(4) 샌더스가 11QPs-a의 정경성을 입증하는데 있어서 가장 중요시하는 "설화체 결어"에서 이 두루마리가 다윗 저작권을 말하면서도 여기에 비-정경적인 작품들까지 확장했다는 사실은, 쿰란 공동체의 저작권에 대한 개념이 통속적인 것이며 정경적인 차원을 띠지 않음을 잘 말해 준다(Skehan 1965:89). 달리 말하자면, 다윗 저작권에 대한 표제는 쿰란 시편에 권위를 부여하며, 그것들을 보호하여 그것들이 쿰란 공동체에 유익한 역할을 하도록 하자는데 있다(Goshen-Gottstein 1966:27-28). 따라서 결어 자체가 이 두루마리의 정경성을 반드시 입증하는 것은 아니다.

(5) 나아가 탈몬은 설화적인 결어에 담긴 내용 중에서(제 27칼럼, 2-11절)에서 다윗이 지었다고 하는 450개의 찬송가는 "매일 예배용('olat hattamid) 364개와 안식일 용 고르반(qorban) 52개와 새 달과 절기와 속죄일 용 고르반 30개로 구성된다. 나머지 4개는 '매월초 4명의 지도자를 위한 것'으로서, 이것은 유대 전통에서 찾아 볼 수 없는 종파용 태양력에 따른 것"이라고 결론짓는다(Talmon 1966:13). 또한 마지막 4개의 노래의 표제(wsyr lngn 'al hpgw'ym 'rb'h)에서 hpg'im이란 단어는 pg', "대도하다"(창 23:8; 사 47:3 등)라는 어근을 가지며 이 노래의 의식적 역할을 시사한다고 주장한다(Talmon 1966:13).

(6) 70인역 역시 11QPs-a가 정경적이 아님을 간접적으로 지지해 준다. 70인역 번역자가 151편을 "여분"으로 여기는 것은 그것이 정경의 경계선 밖에 있음을 직접적으로 말해 준다. 151A와 151B가 70인역에서처럼 "여분"이라는 말도 없이, 11QPs-a에서 하나로 연결되고 있는 현상은 이 시편이 쿰란에서 정경적인 것보다 의식용으로 사용되었음을 시사해 준다.

(7) 11QPs-a가 비정경적인 성격의 작품임을 말해주는 또 다른 간접적인 사실은 다른 쿰란 동굴에서 발견된 시편 문서들에서도 나타난다. 이 시편들 중 몇개는 페쉐르로 다루어지고 있으므로, 쿰란이 보관하고 있는 전체적인 시편 전집이 정경적이기 다 교훈적이었음을 말해 준다.

(8) 더구나 70인역 시편과 마소라 본문 사이에 나타나는 일치점은 70인역과 11QPs-a 사이에 나타나는 일치점보다 훨씬 크기 때문에, 70인역 번역자(들)이 비록 11QPs-a의 존재를 알았다 하더라도(Sanders 2:11963:73-86), 그(들)이 11QPs-a보다 마소라 사본(의 전신)에 의도적으로 더 의존했음을 말해 준다. 이것 자체는 11QPs-a가 그 성격에 있어서 의식적임을 증명해 주는 것은 아니지만, 70인역 번역자가 그것을 정경적으로나

혹은 더 우월한 것으로 여기지 않았음을 말해 준다. 그렇지 않았다면, 그는 11QPs-a를 더 많이 의지했을 것이다.

(9) 11QPs-a는 그 의식적인 성격 때문에 꼭 히브리어 시편 순서를 엄격하게 따를 필요가 없었다(Skehan 1965:87f.). 따라서 이 시편 전집은 마지막 44개의 정경 시편 중 11개를 빠뜨리며(104편; 106-7편; 110-117편), 의식적 찬송가로서 선택적인 성격을 띠고 있음을 알 수 있다(Goshen-Gottstein 1966:29). 또한 의식용 찬송가에 있어서는 개체 시편들도 정경시편의 배열을 엄격히 따를 필요가 없었기 때문에, 118편과 145편은 정경적 순서에서 벗어날 수 있었다. 동일한 이유로, 비정격적 작품들도 흡수하여 공동체 안에서 하나님을 예배하는 도구로 사용할 수 있었다.

(10) 탈몬과 윌슨은 둘 다 11QPs-a의 다양한 배열과 삽입 속에 본질적으로 분파적인 성격이 없다고 말하지만(Talmon 13-14; Wilson 2:628), 분파주의적인 색채는 생각한 것보다 더 미묘하게 나타난다. 이것은 11QPs-a를 다른 쿰란 문헌과 비교해 볼 때 쉽게 드러난다. 예로서, 구원을 요청하는 간청을 담고 있는 부분(14칼럼)은 제 4동굴에서 발견된 몇 개의 페쉐르 시편과 유사하며, 시인들은 그들을 향한 전형적인 적대감으로부터 구원받기를 구한다(Horgan 1979). 물론 이런 역사적 성격이 11QPs-a에는 감추어져 있지만, 이것은 아마 다른 동굴에서 발견된 시편들은 보다 교훈적(parenetic)인데 반하여 11QPs-a는 그 주된 기능이 의식적이기 때문일 것이다.

11QPs-a 두루마리가 쿰란에서 어떤 위치를 가지고 있는가에 대해 어떤 입장을 취하든지 간에, 어떤 형태이든 교조적 입장을 취하는 것은 바람직하지 않아 보인다. 왜냐하면, 어떤 입장도 쿰란의 모든 자료에 대해 완전한 해답을 주지 못하기 때문이다. 그렇지만, 11QPs-a는 정경적 시편이라기보다 의식적 작품으로 여기는 것이 더 설득력 있어 보인다. 물론 위의 토론에서 본 바와 같이 아직 해결되지 않은 문제들도 있다. 그렇지만 샌더스의 입장과 비교해 볼 때, 우리의 입장은 훨씬 문제를 가볍게 해준다. 따라서 다른 1증거가 더 제시되기까지 11QPs-a을 "의식적 시편"으로 보는 스케한의 입장이 쿰란의 자료를 평가하는데 더 일관성 있는 접근으로 남을 것 같다. 11QPs-a는 정경적 시편이라기보다 의식적 찬송가집으로 여길 때, 그 안에 있는 다양한 시편의 순서와 비-정경적 시편들을 포함한 것에 대해 설명하기 쉬워진다.

3.5. 남은 문제들

(1) 정경성의 개념 문제

11QPs-a의 정경성에 대한 논쟁에 대해, 윌슨은 "샌더스"의 입장과 "스케한"의 입장 사이에 있는 대립이 "정경"이란 용어를 비롯한 몇개의 용어에 대한 불분명한 정의에 기인한다고 본다(Wilson 1985:624-25). 이들의 논쟁에는 "정경성, 권위, 배타성"이란 핵심 단어에 대한 정의도 없고, 이들 사이에 명백한 구분도 없다. 물론 이 세 범주 사이에는 개념의 중첩이 있지만, 학자들 마다 다른 개념으로 사용하고 있기 때문에, 논쟁이 더욱 격렬해지게 되었다. 따라서 우리가 사용하는 핵심적인 단어인 "정경"에 대해 더욱 명백한 개념정리가 요청된다.

또한 정경성의 문제는 또한 정경의 "보편성"과 "지역성" 문제를 내포하고 있다. 비록 11QPs-a가 쿰란에서 정경적으로 여겨졌다 하더라도 그것은 종파적 성격을 띠며 그 공동체 밖에서는 정경성을 인정받지 못했던 것 같다. 따라서 각 지역이나 종파마다 각자의 정경을 가졌다고 말하는 것은 유대교와 기독교가 정경과 외경을 구분한 기본 범주를 벗어나는 결과를 초래하며, 보다 보편적인 정경을 상실하게 될 것이다.

(2) 정경화의 과정 문제

"정경성"에 대한 논쟁 못지 않게, 역사적으로 "정경화가 어떤 과정으로 이루어졌는가?"하는 문제도 심각하다. 역사비평적 입장을 기본적으로 따르는 학자들은 히브리성경의 정경화는 후대의 산물로서, 잠니아 회의에서 결정된 것으로 부기 때문에, 시편의 정경성 역시 주후 1세기경에 결정되었다고 본다. 이와 연관하여 샌더스는 시편 정경이 주후 1세기 후반경에 결정되고 닫혔다고 보며, 쿰란 시편은 그 전 단계를 보여준다고 주장한다. 그러나 스케한은 주전 6세기경에 시편 정경이 거의 마무리 되었다고 보는 전통적 입장을 지지하고 있다. 시편의 정경화 문제는 다른 부분의 성경들이 어떤 역사적, 신학적 과정을 통해 정경으로 수납되었는가 하는 문제와 연관되어 있다.

(3) 11QPs-a의 본문비평적 가치 문제

11QPs-a의 정경성에 대한 우리의 토론은 이 두루마리가 히브리 시편의 본문 비평을 하는데 어떤 가치를 가지는가 하는 문제와 무관하지 않다. 만약 11QPs-a가 정경적 시편이라면, 이것이 마소라 시편과 어떻게 이어지며, 마소라 사본의 순수성 문제를 어떻게 다룰 것인가 하는 문제 뿐 아니라, 구약의 본문 전승사를 완전히 새로 써야 하는 과제에 직면하게 될 것이다. 그렇지만 11QPs-a가 만약 의식적인 작품이라면, 마소라 시편과 대조하는

문제는 훨씬 쉬어질 것이다.

우리는 11QPs-a을 의식적이며 또한 분파적인 성격을 띠고 있으므로, 탈몬이 말한바와 같이 본문비평에 있어서 이 두루마리를 조심스럽게 다룰 필요가 있다. "성경 본문의 전수과정에 있어서 여러가지 이유들, 즉 교리나 문체 등으로 성경 속에 다른 독법을 의도적으로 삽입하고, 서기관의 언어적인 독특성이나 특징적인 개념이나 사상 때문에 우연한 변화가 통제할 수 없이 만들어지는 현상은 늘 나타나며, 이런 현상은 '쿰란 성경'에 모두 나타나고 있다"(Talmon 1964:99). 이런 문제는 모든 번역이나 역본에 있어서도 동일하게 나타나는 현상이며, 정도 차이가 있을 있을 뿐이므로 각 사본의 전통에 대핸 올바른 평가를 통해 보다 건전한 본문비평을 할 수 있을 것이다.

참고문헌

Allegro, J. M. 1954. "A Newly-Discovered Fragment of a Commentary on Psalm 37 from Qumran." *PEQ* 86 : 69-75.

Barnes, W. E. 1935. "The Recovery of the Septuagint." *JTS* 36: 123-31.

Brownlee, W. H. 1971. "Psalm 1-2 As a Coronation Liturgy." *Bib* 52: 321-36.

Burrows, M. 1958. *More Light on the Dead Sea Scrolls*. New York: Viking Press,

Deist, F. E. 1978. *Towards the Text of the Old Testament*. Pretoria: Kerkboekhandel Transvaal. Trans by W. K. Winckler.

Eerdmans, B. D. 1942. "Essays on Masoretic Psalms." *OTS* 1:105-300.

Emerton, J. A. 1986. "A Review of R. Wonneberger, *Understanding BHS: A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia.*" *VT* 36:125-126.

Flint, Peter W. 1997. *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*. Brill.

Freedman, D. N. Ed. 1998. *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition*. Grand Rapids: Eerdmans.

Gehman, H. S. 1951. "The Hebrew Character of Septuagint Greek." *VT* 1: 81-90.

Ginsberg, C. D. 1966. *Introduction to the Massoretic-Critical Edition of the Hebrew Bible*. New York: Ktav(Originally published 1897).

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

Harris, R. L. 1970. "The Dead Sea Scrolls and the Old Testament Text." *New Perspectives on the Old Testament*. Ed. by J. B. Payne. Waco: Word.

Hedley, P. C. 1933. "The Goettingen Investigation and Edition of the Septuagint." *HTR* 26: 57-72.

Holladay, W. L. 1993. *The Psalms through Three Thousand Years*. Minneapolis: Fortress Press

Homan, M. 1977/8. "A Comparative Study of the Psalter." *WTJ* 40 : 116-29.

Jellicoe, S. 1989. *The Septuagint and Modern Study*. Oxford: Clarendon Press,

Kraus, J. 1988. *Psalms 1-59*. Trans by H. C. Oswald. Minneapolis: Augsburg.

김경래. 1997 <사본들을 통해 보는 성경> 전주대학교출판부.

Macintosh, A. A. 1976. "A Consideration of Problems presented by Psalm 2:11." *JTS* 27: 1-14.

Niehaus, J. 1979. "The Use of Lule in Psalm 27." *JBL* 98 : 88-89.

Pietersma, A. 1976. "The Greek Psalter: A Question of Methodology and Syntax." *VT* 26: 60-69.

—1980. "David in the Greek Psalms." *VT* 30 : 213-23.

Roberts, B. J. 1951. *The Old Testament Text and Versions*. Cardiff: University of Wales Press.

Sanders, J. A. 1962. "The Scroll of Psalms(11QPs-a) from Cave 11: A Preliminary Report." *BASOR* 165: 11-15.

—1963. "Psalm 151 in 11QPs-a." *ZAW* 75: 73-86.

—1964. "Two Non-Canonical Psalms in 11QPs-a." *ZAW* 76 : 57-75.

—1965. "Pre-Masoretic Psalter Texts." *CBQ* 27 : 114-23.

—1966. "Variorum in the Psalms Scroll." *HTR* 59: 83-94.

—1967. *The Dead Sea Psalms Scroll*. Ithaca, New York: Cornell Uni. Press.

—1974. "The Qumran Psalms Scroll(11QPs-a) Reviewed." *On Language, Culture, and Religion: In Honor of E. A. Nida.* Ed. by M. Black and W. A. Smalley. The Hague: Mouton. Pp. 79-99.

—1979. "*Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Ed. by K. Elliger, and W. Rudolph." *JBL* 98: 417-419.

Scott, W. R. 1995. *A Simplified Guide to BHS. Third Edition.*

Skehan, P. W. 1957. "The Qumran Manuscripts and Text Criticism." *SVT* 4. Leiden: Brill. Pp. 148-60.

—1959. "Qumran and the Present State of Old Testament Text Studies: The Masoretic Text." *JBL* 78: 21-25.

—1963. "The Apocryphal Psalm 151." *CBQ* 25: 407-9.

—1964. "A Psalm Manuscript from Qumran(4QPs-b)." *CBQ* 26:313-22.

—1965. "The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament." *Biblical Archaeologist* 28: 87-100.

—1973. "A Liturgical Complex in 11QPs-a." *CBQ* 35: 202-5.

—1978. "Qumran and Old Testament Criticism." In Qumran: *sa Piete, sa Theologie et son Milieu.* Edited by M. Delcor. BETL 46. Gembloux: Duculot, Pp. 163-82.

Shunary, J. 1966. "Avodience of Anthropomorphism in the Targum of Psalms." *Textus* 5: 133-44.

Soffer, A. 1974. "The Treatment of Anthropomorphism and Anthropopathetism in the Septuagint of Psalms." *Studies in the Septuagint: Origins, Recensions, and Interpretations.* Ed. by H. M. Orlinsky. New York: Ktav. Pp. 395-417.

Stamm, J. J. 1955. "Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung." *Theologische Rundschau* 23:1-67.

Steinmueller, J. E. & Sullivan, K. Eds. 1965. *Catholic Biblical Encyclopedia.* New York: Wagner.

Swete, H. B. 1968. *An Introduction to the Old Testament in Greek.* New York: Ktav, Talmon, S.

—1966. "Pisqah Be'emsa Pasuq and 11QPs-a." *Textus* 5: 11-21.

Tov, E. 1973. "Transliterations of Hebrew Words in the Greek Versions of the Old Testament." *Textus* 8: 78-92.

—1975. "Pseudo-variants Reflected in the Septuagint." *JSS* 20: 165-77.

—1984. "Did the Septuagint Translators Always Understand their Hebrew Text?" De Septuaginta: Studies in Honor of John William Wevers on His Sixty-Fifth Birthday. Missassauga: Benben Publications. Pp. 53-70.

—1992. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress.

Wilson, G. H.

—1983. "The Qumran Psalm Manuscripts and the Consecutive Arrangement of Psalms in the Hebrew Psalter." *CBQ* 45; 377-88.

—1985. "The Qumran Psalm Scroll Reconsidered: Analysis of the Debate." *CBQ* 47: 624-42.

Wuertwein, E. 1979. *The Text of the Old Testament*. Trans by E. F. Rhodes. Grand Rapids: Eerdmans.

Yeivin, I. 1980. *Introduction to the Tiberian Masorah*. Trans by E. J. Revell. Masoretic Studies 5. Scholars Press.