

마태복음의 시편 사용 연구

김근주*

신약 기자들의 구약 사용이라는 큰 주제에서, 이 글이 초점을 두고 있는 것은 마태복음과 시편이다. 신약성경에 가장 큰 영향을 미친 구약의 책은 시편이라고 말할 수 있을 정도로, 시편의 구절들은 직접적으로 혹은 간접적으로 신약의 여기 저기에서 사용되고 있다. 신약 기자들의 증언을 볼 때, 복음서가 형성되기 이전 시대에 오경이나 예언서와 더불어 시편도 정경으로 거의 확립되어 있었음을 알 수 있다(눅 24:44; 또한 마 22:43; 행 1:20; 13:33; 롬 11:9; 히 4:7).¹⁾ 특히 시편이 신약에 큰 영향을 미치게 되는 것은 시편이 공공의 예배나 개인적인 예배에서 사용되어왔다는 점 때문일 것이라고 지적할 수 있다.²⁾ 마태 기자는 어떤 본문을 어떻게 사용하고 있는가? 흔히 신약 기자들은 구약의 문맥을 도외시한 채 자신들의 특별한 목적을 위해 구약 구절들을 사용하였다고 하는데, 마태의 시편 인용은 이에 대해 무엇을 보여주고 있는가? 이 글에서는 신약이 인용하고 있는 구약 인용 구들의 출처에 대해, 그리고 개별 구절을 포괄하는 구약 본문과 신약 본문의 각각의 문맥에 대해 고려하면서 인용의 성격과 특징에 대해 살펴보고자 한다.

이 연구를 위해 어떤 구절을 대상으로 할 것인지는 논란의 여지가 있다. 특히 구약의 구절을 인용하고 있음을 명시적으로 표현하고 있는 구절들이 있는가 하면, 어떤 곳에서는 아무런 표현이 없는 채 시편의 구절을 이용하고 있기도 하다. 또한 어떤 구절들은 다른 복음서들과 공통으로 구약의 본문을 인용하고 있는가 하면, 어떤 경우에는 마태만이 지니고 있는 구약 인용이기도 하다. 특히, 마태복음에서는 다른 복음서와는 구별되게 ‘인용 정형구(Quotation formula)’들을 쓰고 있다는 점도 주목할 만하다.³⁾ 이에 대해 스텐달(K. Stendahl)은 구약 인용이 마태복음 내에서 평행 본문이 있거나 혹은 공관복음에서 평행 본문이 있는 경우 대체로 칠십인역의 본문에 충실한 반면, 마태 기자가 인용 정형구를 표시한 채 도입하는 인용에서는 칠십인역과는 다른 본문 특징을 반영하고 있다고 지적하였

* 웨스트민스터신학대학원대학교 교수, 구약학.

1) 이 글에서 달리 표현되지 않았을 경우 『개역개정』의 장절 구분과 번역을 따른다.

2) M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, S. Moyise and M. J. J. Menken, eds., *The Psalms in the New Testament* (New York: T&T Clark, 2004), 61.

3) 마태의 인용 정형구에 대한 간략한 정리와 참고 문헌에 대해, 양용의, “마태복음과 구약”, 목회와 신학 편집부 편, 『마태복음 어떻게 설교할 것인가』(서울: 두란노 아카데미, 2003), 11-15.

다.4) 어디까지가 직접적인 “인용”이고 어디부터 간접적인 “암시”일지 경계 자체가 불명확한 점을 생각할 때,⁵⁾ 이 글에서는 우리가 현재 지닌 비평적 본문의 편집자들에 의해 공유되고 있는 견해를 근거로 논의를 전개하고자 한다. 동일한 편집진에 의해 이루어졌지만, 다른 목적을 지닌 두 개의 비평판이 우리에게 있으되 (NTG²⁷; GNT⁴), 이 두 비평판에서도 마태의 직접적인 시편 인용에 대한 판단에 차이가 있다. 이 글에서는 두 비평판에서 공통 분모인 UBS 4판(GNT⁴)이 제시하고 있는 명시적 인용구들로 연구의 대상을 제한하도록 하겠다. 이 인용 본문들은 인용 정형구가 명시되어 있거나 구약 본문을 인용하고 있음을 명시적으로 드러내고 있는 경우들과(4:6; 13:35; 21:16; 21:42; 22:44), 그렇게 명시적으로 표현되어 있지 않지만 문맥상 구약 본문을 의식적으로 사용하고 있음이 분명한 경우들로(21:9; 23:39; 27:46) 이루어진다.

1. 마태복음 4:6

- 관련구절: MT 시편 91:11-12(LXX 90:11-12); 누가복음 4:10-11

칠십인역 시편 본문은 마소라 본문과 일대일로 대응되고 있다. 기본적으로 마태의 본문은 칠십인역을 따르고 있다고 볼 수 있다.⁶⁾ 이것은 아퀼라(Aquila)의 경우 12절의 μήποτε이하 문장의 주어를 “너의 발”로 옮기고 있거나, 심마쿠스(Symmachus)에서 προσκόπτω 동사 대신에 προσπαίω 혹은 προσπαίω를 쓰고 있다는 점에서⁷⁾ 칠십인역의 주요 사본들과 뚜렷이 구별되는 데에서도 볼 수 있다.

그렇지만, 마태복음의 본문은 “너의 모든 길에서 너를 지키려고”에 해당하는

4) K. Stendahl, *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament* (Ramsey: Sigler Press, 1991), 43-45.

5) 참고, R. N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Vancouver: Regent College Pub., 1999), 42-43. 본 글에서 “명시적 인용”으로 제한한다고 하였지만, “인용”이라는 말의 정의에 대해서도 논란의 여지가 많다. 신약의 구약 인용에 사용되는 용어들의 정의를 둘러싼 논의들에 대해서는 J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms as Prophecy: The Prophetic Reading of the Psalms by the Synoptic Evangelists in the Context of Second Temple Judaism* (New York: T&T Clark, 2007), 9-14.

6) 예수의 시편 본문은 대체로 칠십인역을 엄격하게 따르고 있다고 할 수 있다. K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 88f, 149.

7) 아퀼라와 심마쿠스의 읽기는 그 외에도 여러 점에서 칠십인경과 차이가 많다:

아퀼라: ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ φυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου ἐπὶ ταρσῶν ἀροῦσίν (σε), μήποτε προσκόψῃ ἐν λίθῳ ὁ πούς σου

심마쿠스: ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ φυλάσσειν σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου ἐπὶ χειρῶν βασιτάσου σε ἵνα μὴ προσπαίῃ ἐν λίθῳ ποδὶ σου

부분이 빠져 있는 점에서 칠십인역이나 마소라 본문, 타르쿰의 읽기와 다르다. 아퀼라와 심마쿠스 역시 문법적 형태가 약간 다르지만, 여전히 마소라와 일치되게 그 부분을 지니고 있다는 점에서 마태의 읽기는 주목할 만하다. 시편의 12절에 해당하는 부분이 마태복음과 누가복음, 그리고 칠십인역 시내사본에서는 *καί*로 시작되는데, 이것은 원래적인 읽기라기보다는 두 문장을 매끄럽게 연결시키려는 시도에서 더해진 것으로 보인다.⁸⁾ 아퀼라와 심마쿠스의 경우도 이러한 *καί*를 마소라나 칠십인역과 마찬가지로 지니고 있지 않다는 점에서, 마태에서의 *καί*는 마태 기자가 이 부분에서 어떠한 내용이 빠져 있다는 것을 인식하고 있었음을 반영한다고 할 수 있다.⁹⁾ 사단이 예수를 시험하는 말로 표현되고 있는 이 구절의 관심은 높은 곳에서 뛰어내리는 문제에 있다는 점에서 “너의 모든 길에서 너를 지키려고”와 같은 부분은 생략했다고 여겨진다.¹⁰⁾ 누가복음의 인용(*τοῦ διαφυλάξαι σε*) 역시 칠십인역을 모두 인용하기보다는 필요한 부분을 인용하고 있다고 할 수 있다. 이에 대해 멩켄은 마태와 누가가 모두 공통의 자료인 Q를 참고하는데, Q에 있는 것을 마태가 뺀 이유가 없다는 점에서 마태의 읽기는 정확히 Q에서 온 것으로 여기며, 누가는 자신의 필요를 따라 Q를 확장하고 있다고 제안한다.¹¹⁾ 그렇지만, 마태가 누가와 같이 Q를 확장하지 않고 칠십인역과는 구별되게 짧은 본문을 유지하고 있다는 것은 좀 더 설명이 필요하다고 여겨진다. 멩켄의 설명대로 마태의 인용이 Q에서 온 읽기라 하더라도, 마태가 이 짧은 읽기를 간직한 이유는 이 구절에서 사단의 시험의 초점이 높은 데서 뛰어내리는 것이며, 여기에 칠십인역에는 있지만 마태에는 없는 부분이 빠져야 하는 이유가 있다고 보인다. 즉, 마태가 그가 지녔을 히브리어 구약 본문이나 칠십인역 본문 대신 Q를 선택한 까닭도 마태의 신학적 의도에서 비롯되었다는 것이다. 이러한 마태의 특징으로 인해 스텐달의 경우 마태의 인용 정형구들은 “마태 공동체(School of Matthew)”의 독자적인 해석을 반영하고 있으며, 쿨란의 하박국 주석의 페세르에서도 이러한 점이 공유되고 있다고 보았다.¹²⁾

이것은 마태에 표현된 바, 사단의 구약 사용이 무슨 문제가 있는가 하는 점과

8) 참고, J. S. Subramanian, *Synoptic Gospels and the Psalms as Prophecy*, 92. 누가복음의 경우 *καί*다음에 오는 *ἔτι*도 연결의 매끄러움을 위해 누가 기자에 의해 첨가된 부분으로 볼 수 있다.

9) 또한 W. D. Davies and D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew I-VII*, International Critical Commentary (Scotland: T&T Clark, 1988), 366.

10) 또한 D. S. New, *Old Testament Quotations in the Synoptic Gospels, and the Two-Document Hypothesis* (Atlanta: Scholars Press, 1993), 56.

11) M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, 64.

12) K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 183-202; 또한 조명기, “제 2성전 시대의 쿨란 페세르적 기법으로 분석한 마태복음의 구약 인용”, 『신약 논단』 13 (2006), 565-600.

연관된다. 무엇보다 지적할 수 있는 것은 이 구절에서 생략해 버린 부분일 것이다. 91편은 예상할 수 없는 위협으로부터 야훼께서 그의 사자들을 보내사 시편 기자와 같이 야훼를 의지하며 그 도우심을 구하는 자들을 그 모든 길에서 지키시며 보호하심을 선포하고 있다. 하나님께서 천사 혹은 인도자를 통해 그 백성의 모든 길에서 넘어지지 않도록 걸리는 것들을 치우신다는 것은 필로(Philo)에 의해서도 인용된다.¹³⁾ 그에게서, 출애굽 이후 광야를 거쳐 약속의 땅으로 나아가는 길에서 야훼께서 그 백성을 돌보시고 보호하실 것에 대한 약속이 일상의 삶을 살아가는 개인을 향한 약속으로 적용되어 있다고 할 것이다.¹⁴⁾ 그런 점에서 “너의 모든 길에서”라는 표현은 하나님 백성이 하나님을 의지하며 걸어가는 그 모든 삶의 길을 포함하고 있다고 할 것이다. 그렇지만 마태에 따르면, 사단은 가장 핵심적인 부분의 하나인 이 구절을 생략하면서, 하나님의 보호하심을 야훼를 따르는 삶에서 경험하는 것이 아니라, 한 순간의 기적을 통해 경험되는 것으로 바꾸고 있다. 그리고 이러한 시험을 효과적으로 받쳐주는 또 다른 내용으로 “하나님의 아들”과, 사단의 요구가 구약에 기록된 말임을 강조하기 위해 전형적인 인용 정형구인 “기록하였으되(γέγραπται γάρ)”가 사용되고 있다고 할 것이다. 그러므로 “주 너의 하나님을 시험치 말라”는 예수의 대답은 참으로 적절하다. 주어진 말씀은 신앙의 여정을 걸어가는 이들에 대한 야훼의 확고한 돌보심에 대한 약속이지만, 사단으로 상징되는 하나님을 대적하는 세력은 그 약속을 기적과 능력으로 나타나는 축복의 확인에 대한 말씀으로 바꾸어버린 셈이다. 마태 기자는 독자적인 시편 구절 사용을 사단의 입에 놓으면서, 성경에 담겨 있는 하나님의 말씀이 얼마든지 교묘하게 개인에 대한 기적적인 축복의 말씀으로 변질될 수 있음을 보여 준다.

2. 마태복음 13:35

- 관련구절: MT 시편 78:2(LXX 77:2)

우선, 마소라 본문에서 לְשׁוֹן 이 단수형으로 쓰였는데, 칠십인역에서는 복수형으로 옮겨져 있고,¹⁵⁾ 이것이 그대로 마태복음에도 반영되어 있다는 점에서, 마태

13) *Quod Deus sit Immutabilis* 182: “... ἄγγελος ποδηγητῶν καὶ τὰ ἐν ποσὶν ἀναστέλλον, ἵνα ἄπταιστοι διὰ λεωφόρου βαίνωμεν τῆς ὁδοῦ”

14) F.-L. Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms 2. A Commentary on Psalms 51-100*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 431.

15) 시내사본과 아퀼라에서는 마소라 본문과 동일하게 단수형으로 옮겨져 있다. 심마쿠스는 단어는 다르지만 마찬가지로 단수형으로 옮겨지고 있다(διὰ παρουμίας).

기자는 칠십인역의 읽기를 따르고 있다고 볼 수 있다.¹⁶⁾ 그러나 후반절에서는 상황이 달라진다. לַשָּׁמַיִם과 הַיָּמִים는 시편 49:4(LXX 48:5); 하박국 2:6에서도 평행되어 쓰이는데, 시편 78:2를 포함하여 세 경우 모두 칠십인역에서는 παραβολή와 πρόβλημα로 옮겨졌다.¹⁷⁾ 이와 더불어, 아퀼라와 심마쿠스가 이 구절에서 선택한 용어들을 고려할 때에도,¹⁸⁾ 마태 기자가 칠십인역의 πρόβλημα 대신에 사용한 κεκρυμμένα는 독특한 읽기라고 할 수 있다. 마소라 본문과 칠십인역에서 이 표현들은 야훼께서 이스라엘에게 행하신 행동과 그에 대한 이스라엘의 합당치 못한 응답을 이끌고 있다.¹⁹⁾ 이를 통해 이 표현들은 이스라엘의 불순종에 비해, 하나님의 구원이 얼마나 큰지를 강조하고 있다. 이것은 시편 78:2에서의 이 단어들과 내용상으로 평행을 이루고 있는 표현들이 선행하는 시편 78:1에 있는 “올법”과 “말”이라는 점에서도 볼 수 있고, 78편 전체의 내용에서 문학의 표현 기법상의 비유나 수수께끼에 해당하는 부분을 찾을 수 없다는 점에서도 알 수 있다. 그에 비해 마태복음에서 παραβολή와 평행된 κεκρυμμένα는 한 번 들어서 이해할 수 없고 풀이되고 해석되어야 하는 비유의 본질적인 성격을 강조하고 있다. 비유로 말씀하시는 까닭에 대해 본 절 뿐 아니라 13:10-15에서도 이사야 6:9-10을 인용하여 설명하고 있다. 그리고 이러한 감춤과 드러냄의 모티브는 이미 마태복음 11:25에서도 확연하게 드러난다. 멩켄은 11장의 말씀이 이사야 29:14를 암시하고 있음을 지적한다.²⁰⁾ 그러므로 κεκρυμμένα의 선택은 이러한 감춤과 드러냄의 모티브에 적절하게 기여하고 있다. 그런 점에서 마태의 본문은 예수의 비유의 의미와 그 풀이를 강조하기 위해 고안된 읽기라고 볼 수 있다.

또한 마태 기자는 칠십인역의 φθέγξομαι 대신에 ἐρεύξομαι를 사용하고 있는데, 이 헬라어 동사는 칠십인역 시편 18:3(『개역』19:2)에서도 동일한 히브리어 동사의 대응어로 쓰였다.²¹⁾ 한편, “옛적부터”를 의미하는 עַד־לְעוֹלָם이 ἀπο καταβολῆς κόσμου로 반영되어 있다. 마소라 본문의 עַד־לְעוֹלָם과 의미가 같지만 다른 형태인

16) K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 116.

17) 에스겔 17:2에서도 הַיָּמִים와 לַשָּׁמַיִם이 평행되어 쓰이는데, 칠십인역은 이들을 διήγημα와 παραβολή로 옮겼다. 『개역개정』에서 이들은 각각 “비유-오묘한 말”(시 49:4); “속담-조롱하는 시”(합 2:6); “수수께끼-비유”(겔 17:2)로 번역되었다.

18) 아퀼라: παραβολή, αἰνιγμα; 심마쿠스: παροιμία, πρόβλημα.

19) A. Cordes, *Die Asafpsalmen in der Septuaginta*, Herders Biblische Studien 41 (Freiburg: Herder, 2004), 143; F. J. Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms 2*, 294. 그런 점에서 『개역개정』 시편에서 “ἡ ἱστῶσα/προβλήματα”에 해당하는 부분을 “감추어졌던 것”으로 번역한 것은 적합하지 않다. 이러한 번역은 마태복음의 이해가 구약의 번역에 거꾸로 영향을 미친 것이라고 할 수 있다.

20) M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, 68.

21) 멩켄(ibid., 67)은 마태가 선택한 단어가 히브리어 동사 עָבַב와 ‘뿔어나오다(making gush)’의 의미를 공유한다는 점에서 칠십인역보다 더 히브리어에 가깝게 개정된 헬라어역의 흔적을 지적하기도 한다. 또한 J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms*, 100.

ὀπίσθιον이 “옛적부터” 혹은 “처음부터”의 의미로 칠십인역에서 ἀπ’ ἀρχῆς로 번역 되곤 한다(눅 12:46; 사 2:6; 45:21; 미 5:2; 합 1:12; cf. 시 77:11)는 점을 고려하면, 마태의 선택은 이 점에서도 독특하다고 할 수 있다. 신약성경에서도 ἀπ’ ἀρχῆς가 ‘창조’ 혹은 ‘태초’를 가리키는 의미로 사용되고 있기에(마 19:4,8; 24:21; 막 13:19; 요 8:44; 벰후 3:4; 요일 1:1; 2:7,13,14,24; 3:8,11; 요이 1:5,6), 마태의 선택은 더더욱 의도적이라고 볼 수 있다. 세상이 지어지던 첫 시기를 가리키는 표현인 καταβολή κόσμου는 칠십인역에서는 볼 수 없고, 신약성경에서만 볼 수 있는 고유한 표현이라는 점에서(마 25:34; 눅 11:50; 요 17:24; 엡 1:4; 히 4:3; 9:26; 벰전 1:20; 계 13:8; 17:8), 이 표현이 신약 교회의 관용적인 표현이었음을 짐작하게 한다(유세비우스, 아타나시우스, 바실리우스, 오리겐 등과 같은 초기 교부들의 글에서도 이 표현이 사용된다). 마소라나 칠십인역에서는 볼 수 없는 “세상(κόσμος)”이라는 단어가 포함된 이 표현을 통해,²²⁾ 마태 기자는 예수께서 제자들에게 비유를 풀어주시는 것이 세상이 처음 놓이던 시기부터 감추어진 것들을 이제 풀어주시는 것임을 두드러지게 강조하고 있다. 스텐달의 표현대로 마태 기자는 예수 사건을 “거룩한 역사”의 측면에서 바라보고 있다고 할 수 있다.²³⁾ 마태 기자에게서 일관되게 볼 수 있는 대로, 구약의 성취로서의 예수 사건 해석이 이러한 변화에서도 현저하게 드러나고 있는 셈이다.²⁴⁾ “비유”라는 단어가 마태가 시편을 사용한 가장 중요한 동인이었을 수 있지만, 그러한 일치점에서 출발하여 예수의 비유로 말씀하심이 창세로부터 감추어진 것을 드러내는 사건임을 선언하는 마태의 논리는 쿰란의 폐세르와 유사하다고 할 수 있다.²⁵⁾ 그리고 이것은 이 구절이 시편에서 왔음에도 불구하고 “예언자를 통하여(διὰ τοῦ προφήτου)” 주어진 말씀이라고 서두를 붙이고 있는 까닭이기도 할 것이다.²⁶⁾ 그

22) 마지막에 있는 κόσμου가 원문에 있는지의 여부가 그리 확실치는 않다. 각각의 읽기를 따르고 있는 사본들의 수도 어느 한 쪽을 무시하기 어려운데, NTG²⁶⁾ 이래, κόσμου가 있는 것이 본문에 제시되고 있다. καταβολή와 κόσμος가 결합되어 신약에서 쓰이는 독특한 표현을 이루고 있다는 점에서, 마태의 원래적인 읽기에도 κόσμος가 결합되어 있었을 것으로 여기는 것이 나아 보인다.

23) K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 117. 그는 마태의 구절과 베드로전서 1:10 이하; 골로새서 1:20이 같은 사고를 공유하고 있음을 지적한다.

24) F.J. Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms* 2, 301. 마태에게서 이 구절의 인용의 가장 결정적인 요소는 비유를 풀어주는 이로서 아삼과 예수의 유형론적 비유였다는 지적은 충분하지 못한 것으로 보인다(C. A. Blomberg, “Matthew”, G. K. Beale and D. A. Carson, eds., *Commentary of the New Testament Use of the Old Testament* [Grand Rapids: Baker Academics, 2007], 49). 마태의 인용에는 유형론적인 유사성과 더불어 구약의 보다 완전한 성취가 중심에 있기 때문이다. 마태의 성취 인용에 대해서는 M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, 67 n.12에 소개된 문헌들을 참고하라.

25) 조명기, “마태복음의 구약 인용”, 592-594.

26) 또한 양용의, “마태복음과 구약”, 12-13. 시내사본을 비롯한 몇몇 사본들은 “예언자 이사야”와 같은 읽기를 지니고 있다.

리므로 *κεκρυμμένα*와 *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*에서 볼 수 있듯이, 마태는 예수 사건을 태초 이래로부터 감추어진 구약의 성취로 제시하는 자신의 신학적 관점을 보다 분명하고 명확하게 하기 위해 칠십인역을 기본적으로 인용하면서 그의 신학적 필요를 따라 칠십인역을 변화시키고 있다고 말할 수 있을 것이다.²⁷⁾

3. 마태복음 21:9

- 관련구절: MT 시편 118:25-26(LXX 117:25-26); 마가복음 11:9-10; 누가복음 19:38; 요한복음 12:13; MT 시편 148:1

이 구절은 예수께서 예루살렘에 입성하시는 장면이다.²⁸⁾ 예수의 앞과 뒤를 따르는 무리들이 부른 찬송은 시편 118:25-26과 148:1을 인용하고 있는 것으로 여겨지며, 마가복음 11:9-10; 요한복음 12:13에서 평행 본문을 볼 수 있으며 누가복음 19:38에도 비슷한 인용 본문이 있다. 신약 본문들은 칠십인역과는 달리 *נְסִיחָה וְהוֹשִׁיעָה*/혹은 아람어 *נְסִיחָה וְהוֹשִׁיעָה*를 헬라어로 음역한 *ὠσαννά*를 사용하고 있다.²⁹⁾ 이것은 주후 1세기 기독교인들에게 “호산나”라는 말이 잘 알려져 있고, 그 자체로 널리 쓰인 말이었음을 보여준다.³⁰⁾ 하나님께서 이스라엘에게 구원을 베푸시기를 구하는 이 외침이 예수와 연관되어 외쳐졌음을 복음서들이 전하고 있는 점은, 이스라엘을 구원할 메시아로서의 예수에 대한 복음서 기자들의 증거로 볼 수

27) 또한 D. S. New, *Old Testament Quotations*, 99; J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms*, 101.

28) 예수의 예루살렘 입성 장면을 위해 마태는 시편 118편뿐 아니라, 스가랴 9:9도 함께 인용하고 있다는 점에서 이 두 구약 본문은 함께 검토되어야 할 필요가 있다. 이에 대해서 J. A. Sanders, “A New Testament Hermeneutic Fabric: Psalm 118 in the Entrance Narrative”, C. A. Evans and W.F. Stinespring, eds., *Early Jewish and Christian Exegesis: Studies in Memory of William Hugh Brownlee* (Atlanta: Scholars Press, 1987), 177-190.

29) 통상 히브리어를 음역한 것으로 여겨지지만, 보다 정확한 음역은 *hōšā'ā nā*라는 점에서 과연 히브리어에서 음역한 것인지 논란이 있다. 아람어 *hōša'nā*의 음역일 가능성도 높다 할 수 있다. 이에 대해, J. A. Fitzmyer, “Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament”, G. F. Hawthorne and O. Betz eds., *Tradition and Interpretation in the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 110-115.

30) E. Lohse, “ὠσαννά”, *TWNT* 9, 682-684; J. Sanders, “Psalm 118 in the Entrance Narrative”, 186; J. A. Fitzmyer, “Aramaic Evidence”, 111-114; K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 65. 이와 연관해 굿스피드(E. J. Goodspeed)같은 이는 “호산나 다윗의 자손이여”를 “하나님이여 다윗의 자손을 축복하소서!(God bless the Son of David!)”와 같이 번역하기도 한다(J. A. Fitzmyer, “Aramaic Evidence”, 112). 오늘날의 기독교 찬양 가운데에도 “호산나”가 포함된 곡들이 많이 있으며, ‘부디 우리를 구원하소서’의 의미와는 크게 상관없이 예수 그리스도에 대한 찬양의 외침으로 사용되고 있다고 할 수 있다.

있다. 이러한 고정된 신앙고백적 외침에는 *ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις* (“가장 높은 곳에서 호산나”)도 있었을 것이다. *ἐν τοῖς ὑψίστοις*는 시편 148:1에서 온 것으로 볼 수 있는데, 이 절은 야훼께 대해 온 세상, 하늘과 그 높은 곳에서도 찬양하고 있음을 선언하고 있는 구절이다. 특히 마태의 경우, 호산나 외침 다음에 “다윗의 자손에게”라는 구절이 시편이나 마가복음, 요한복음의 평행 본문들에 비해 더 있다. 호산나에 이어지는 구절인 “찬송하리로다 주님의 이름으로 오시는 이여”에 대해, 마태의 인용이 칠십인역의 구절과 완전히 동일하며, 마가와 누가, 요한에서도 고스란히 그렇게 동일한 형태로 반영되어 있다는 점에서도, 마태가 호산나 다음에 “다윗의 자손에게”를 지니고 있다는 점은 두드러진다. 예수를 향해 사람들이 “다윗의 자손”이라 외치는 것은 사복음서 가운데서도 마태복음의 두드러진 특징이기도 하다(1:20; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30,31; 21:9,15; 22:42).³¹⁾ 처음부터 마태 기자는 예수를 “다윗의 자손”으로 소개하고 있으며(마 1:1), 다른 복음서에서는 볼 수 없는 본문들을 통해 예수를 향해 다윗의 자손이라 부르는 외침들을 전하고 있다(9:27; 12:23; 15:22; 21:15). 마태복음 21:15에서도 다시금 “호산나 다윗의 자손에게”가 인용되면서, 사회 종교적으로 무가치한 이들에 의해 외쳐지는 “다윗의 아들” 고백과 이를 보고 분개하는 지도자들의 무지함이 확연하게 대비되고 있다.³²⁾ 그런 점에서 “다윗의 자손에게”는 예수께서 구약에서 약속된 다윗의 자손 메시아임을 분명히 드러내기 위해 마태 기자에 의해 시편 구절 인용 사이에 삽입된 것이라고 보아야 할 것이다.³³⁾ 마태, 마가, 요한 모두 칠십인역 시편 117:26의 후반절을 인용하지 않는다. 이 후반절에 비해 전반절에 있는 “찬송하리로다 주의 이름으로 오시는 이여”가 세 복음서 모두에 공통되게 칠십인역의 표현 그대로 문자적으로 인용되었다는 점, 그리고 아퀼라, 심마쿠스, 테오도선조차 완전히 동일한 읽기를 간직하고 있다는 점은 유대교와 초대교회에서 이 표현이 정형화되어 널리 쓰였음을 짐작하게 한다.³⁴⁾

31) 마가복음에서는 세 번(10:47,48; 12:35), 누가복음에서는 네 번(1:27; 18:38,39; 20:41) 예수를 다윗의 자손이라 부르는 것이 언급되고 있다. 그 외, 예수께서 “다윗의 씨(*τὸ σπέρμα Δαυὶδ*)”로 불리는 경우(요 7:42; 롬 1:3; 딤후 2:8)와, “다윗의 뿌리(*τὸ γένος Δαυίδ*)”로 불리는 경우도(계 22:16) 있다. 마태복음에서 “다윗의 아들” 칭호의 중요성에 대해, F. Thielman, *Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 93-95.

32) R. T. 프란스, 『마태신학』, 이한수 역 (서울: 엠마오, 1995), 453-458.

33) 또한 J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms*, 106. 시편 118:25를 예수의 다윗의 후손으로서의 왕 되심과 연관지어 해석하는 것은 마가(“찬송하리로다 오는 우리 조상 다윗의 나라여”)와 요한(“곧 이스라엘의 왕이시여”)의 덧붙여진 해설들에서도 볼 수 있다. 샌더스(J. A. Sanders, “Psalm 118 in the Entrance Narrative”, 177-180)는 스가랴서와 시편 118편의 인용이 예수의 예루살렘 입성을 왕의 입성으로 특징짓게 하는 데 결정적인 기여를 하고 있음을 지적한다.

34) C. A. Blomberg, “Matthew”, 65. 유대교에서 초막절과 연관하여 118편의 메시아적 읽기가 제

시편 118편은 기본적으로 성전을 향해 나아오는 행렬을 묘사하고 있다.³⁵⁾ 여기에서 야훼께 피한 시편 기자가 대적들을 맞서는 최대의 방편은 오직 “야훼의 이름으로(יהוה שְׁמִי)” 행하는 것이었으며, 이것은 10-12절에서 세 번 반복하여 표현되고 있다. 그로 인해 그는 야훼께로부터 도움을 받을 것이며, 야훼를 찬양하게 될 것이다(13-20절). 26절은 그렇게 “야훼의 이름으로” 행하며 야훼의 도움을 구하는 이를 향해, 아마도 성전 제사장에 의해 선포된 축복이었을 것이다. 26절 후반절의 “우리가 야훼의 성전에서 너희들을 축복하였노라”는 제사장의 축복문을 보여주고 있다. 여기에서 복수형으로 쓰인 “너희들”에서 알 수 있듯이,³⁶⁾ 118편의 문맥에서 “야훼의 이름으로 오는 이”는 야훼의 이름을 의지하는 예배자를 가리킨다(참고, 삼상 17:45; 왕상 18:24,32; 시 20:7; 124:8). 이렇듯, 118편의 문맥에서 25-26절은 성전 입당과 연관된 예전에서 이루어지는 문답일 것이다.³⁷⁾ 그렇지만, 복음서들에서 이 구절은 명백히 이스라엘을 구원할 메시아를 가리키는 것으로 해석되어 예수께 적용되고 있다. 복음서 기자들은 이 점을 분명히 하기 위해, 시편의 26절 후반절에 있는 제사장의 축복문은 생략하되, 메시아적 해석을 보충할 표현들(마가복음 11:10 “찬송하리로다 오는 우리 조상 다윗의 나라여”; 누가복음 19:38 “왕이여”; 요한복음 12:13 “곧 이스라엘의 왕이시여”)을 나름대로 덧붙이고 있고, 마태에게서는 “다윗의 자손에게”가 그 역할을 하고 있다고 할 수 있다.

결론적으로 마태복음 21:9의 시편 인용은 시편 구절의 메시아적 적용의 예를 보여주고 있으며, 마태 기자의 해석과 일치되게 첨가(“다윗의 자손에게”)와 생략(시편 118:26 후반절)을 한 것을 볼 수 있다. 특히 예수의 다윗의 후손됨을 강조하는 마태의 신학적 경향이 마가와 칠십인역이 공통으로 보존하고 있는 본문에 “다윗의 자손에게”라는 구절을 첨가하는 것으로 나타났다고 할 수 있다. 다른 복음서들과는 달리 마태에서만 “호산나 다윗의 자손에게”라는 말이 두 번 반복되고 있는 것도(21:9,15) 동일한 흐름으로 이해할 수 있을 것이다.

의화되어 읽히는 것에 대해서 J. A. Sanders, “Psalm 118 in the Entrance Narrative”, 181 n.11; J. A. Fitzmyer, “Aramaic Evidence”, 111. 그러나 유대인들의 이러한 읽기를 보존하고 있는 탈무드 본문들은 5세기 이후의 것임을 유의할 때(J. A. Fitzmyer, “Aramaic Evidence”, 115), 118편의 메시아적인 읽기가 예수와 초기 교회의 시기에 유대인들에게 존재했었는지는 판단할 증거가 없다고 해야 할 것이다.

35) W. Weren, “Jesus’ Entry into Jerusalem: Mt 21,1-17 in the Light of the Hebrew Bible and the Septuagint”, C. M. Tuckett, ed., *Scriptures in the Gospels* (Leuven: Leuven University Press, 1997), 134.

36) Ibid.

37) H.-J. Kraus, *Psalms 60-150*, H.C. Oswald, trans. (Minneapolis: Augsburg, 1989), 400.

4. 마태복음 21:16

- 관련구절: MT 시편 8:2

마태복음이 칠십인역 시편을 인용을 위한 기본 본문으로 삼고 있다는 점은 이 절에서 더욱 확연하다. 이 점은 마소라 본문에서 ‘능력’ 혹은 ‘권능’을 의미하는 히브리어 יָצַק (타르굼 עָוָשׁוּ)가 쓰인 데 비해, 칠십인역은 그 대응되는 곳에 ‘찬양’을 의미하는 $\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$ 를 지니고 있고,³⁸⁾ 이 단어가 그대로 마태복음에도 반영되어 있기 때문이다.³⁹⁾ 마태 기자가 칠십인역 사본의 줄 배열을 따르고 있다는 점은 이 구절에서의 인용이 $\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$ 에서 그친다는 점에서 잘 드러난다. 마소라 본문의 경우, 전반절은 “당신의 대적을 인하여”를 의미하는 $\text{בְּיָדְךָ יִצְוֹקְךָ}$ 까지이며, 한글 번역들을 포함한 현대어 번역들도 이를 반영하고 있다. 그러나 칠십인역의 사본들은 $\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$ 까지를 첫 줄에 배열하고 있으며, 사본에 따라 이어지는 내용은 두 줄 (B' R' Ga ZSy A) 혹은 한 줄로(Sa He 55 2025) 배열되어 있다는 점에서 마태 기자는 의미상의 전반절과는 무관하게 칠십인역 사본 상의 첫 줄을 그 인용의 대상으로 삼은 것으로 여겨진다. 이것은 마태 기자가 칠십인역 사본의 줄 배열을 가능한 존중한 흔적으로 여길 수 있다. 다른 절들과는 달리, 이 절의 경우 마태 기자는 칠십인역의 구절을 자구 그대로 인용하고 있다. 이렇게 글자 그대로 심지어는 줄 배열까지도 존중한 인용을 볼 때에, 마태 기자가 일정하게 첨가하거나 문장 도중의 어떤 어휘들을 생략하고 있는 인용들의 의도성은 더욱 부각된다고 할 수 있다.⁴⁰⁾

시편에서 어린 아이와 젖먹이는 강력하고 힘센 대적들에 비해 연약한 시편 기자를 비유적으로 표현하는 대상이다. 시편 기자는 그렇게 연약하지만, 정작 야훼

38) 동일한 히브리어와 아랍어가 마소라 본문과 타르굼에 각각 쓰이고 있는 시편 21:1(칠십인경 22:2)과 93:1(칠십인경 92:1)의 경우, 칠십인경도 $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ 를 사용하고 있다는 점에서도 시편 8편의 경우는 독특하다. 그렇지만, 칠십인경의 대본이 마소라 본문과는 달랐다고 판정하는 것은 훨씬 더 신중해야 할 것이다. 시편 본문에 있어서 칠십인경의 본문 비평적 가치에 대해 김정우, “시편 본문 비평에 있어서 70인역과 쿠파란 사본의 위치와 가치”, 『성경원문연구』 3 (1998), 291-317.

39) 칠십인경에 비해, 아퀼라($\acute{\epsilon}\theta\epsilon\mu\epsilon\lambda\acute{\iota}\omega\sigma\omega\ \kappa\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$)와 심마쿠스($\sigma\upsilon\nu\epsilon\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\omega\ \kappa\rho\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$)는 확고하게 마소라와 일치된 읽기를 지니고 있다. 예수께서 구약을 인용하신 본문들에서 마소라나 타르굼과는 달리 칠십인경의 용어를 선택하신 예들에 대해서는 R. N. Longenecker, *Biblical Exegesis*, 45-46을 보라.

40) 스텐달은 신약과 칠십인역 사이에 가장 문자적인 일치가 많이 나타나는 책이 시편임을 지적한다. 시편이 예전과 깊이 연관된 책이라는 점에서 신약 본문이 시편을 그대로 사용하고 있는 점을 이해할 만하다는 점에서, 스텐달은 13:35와 같은 구절에서 칠십인역을 바꾼 읽기를 마태가 사용한다는 점은 더욱 놀라운 일임을 상기시킨다. 이에 대해, K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 134-135를 보라.

하나님께서서는 이 연약한 이들의 입에서 나오는 찬양을 온전케 하심으로 시편 기자의 대적들을 부수어 버리셨다. 마태복음에서의 쟁점은 어린아이들이 예수를 향하여 부르는 호산나 찬양과 그를 못마땅히 여기는 대제사장들과 서기관들의 항의임을 볼 때, 마태 기자의 시편 사용은 시편의 맥락과 일치하는 사용임을 알 수 있다. 특히, 이와 비슷한 본문을 지닌 누가복음의 경우 바리새인들의 분개를 불러일으키는 것은 아이들의 찬양이 아니라 제자들의 찬양이라는 점에서(눅 19:39),⁴¹⁾ 어린 아이의 호산나 찬양에 대한 예수의 시편 8편 사용은 시편 맥락의 정확한 활용이라고 할 수 있다. 이를 볼 때, 마태는 호산나에 관한 21:9에서의 인용에 일부러 첨가함을 통해 예수의 다윗의 아들 되심을 강조하였고, 본 구절에서는 칠십인역을 그대로 사용함을 통해 어린 아이와 같은 연약한 이들의 찬양과 바리새인들과 같은 지도자들의 항의를 확연하게 대조시키고 있다.

5. 마태복음 21:42

- 관련구절: MT 시편 118:22-23(LXX 117:22-23); 마가복음 12:10-11; 누가복음 20:17; 베드로전서 2:7

칠십인역은 마소라 본문과 동일한 히브리어 대본을 번역하고 있는 것으로 보인다. 다만 차이가 있다면, 22절 후반절에서 “돌”을 받는 대명사로 οὗτος를 도입하고 있는가 하면, 23절 후반절에서는 히브리어 נִיֵּן를 따로 번역하지 않고 있다는 점, 그리고 그 후반절을 시작하는 και가 마소라 본문과는 달리 등장하고 있다는 점 등이다. 주목할 것은 칠십인역의 이러한 읽기가 고스란히 자구 그대로 마가복음과 마태복음에 인용되고 있다는 점이다. 아마도 마태는 마가에게서 이 내용을 가져왔을 것이다. 또한 누가복음과 베드로전서에도 이 내용의 전반부가 그대로 인용되고 있다.⁴²⁾ 이것은 이 구절이 초대교회에서 예수 그리스도를 시편 118편과 연관하여 해석하는 것이 정형화되어 있었음을 보여준다.

시편 118편에서 시편 기자는 그를 대적하는 이들에게 괴롭힘을 당한다. 그렇지만 그는 야훼를 경외하고 의지하였으며, 야훼께서 그에게 응답하시매, 도리어 그의 원수들을 끊게 될 것이다. 시편 기자는 이러한 하나님의 도우심을 건축자들이 버린 돌이 오히려 가장 요긴한 돌이 되었다는 비유로 설명하고 있다. 그러므로 시편에서 이 구절의 말씀은 야훼의 도우심으로 인한 역전을 전달하고 있다.

41) Ibid., 135.

42) 누가복음과 베드로전서의 인용에는 이사야 8:14도 암시되어 있다. K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 67-68.

한편, 마태복음에서 이 시편의 구절이 인용되는 맥락은 포도원 주인의 아들을 죽인 이들에 대한 비유 말씀이다. 포도원을 맡은 농부들은 그 아들을 죽이면 포도원이 자신의 차지가 될 줄 알고 그를 죽이지만, 이제까지 농부들의 악행을 참던 포도원 주인은 아들의 죽음으로 인해 포도원에 이르러 아들을 죽인 농부들을 진멸한다. 이 맥락에서 예수께서는 시편의 구절을 인용하고 있다. 사람들이 버린 돌이 가장 중요한 돌이 될 것이다. 나아가 마태는 마가와의 달리, 이 모퉁이돌로 말미암아 하나님 나라를 차지하는 사람과 빼앗길 사람이 구별될 것임을 전하고 있다. 시편 118편의 경우, 시편 기자가 대적자들로부터 하나님의 도우심을 입을 뿐 아니라, 하나님의 이름으로 그를 대적하는 원수들을 끊으리라는 선포가 세 번이나 연이어 언급되면서 강조되어 있다(118:10,11,12). 그러므로 하나님의 이름으로 원수를 끊게 되고 약하던 시편 기자는 도리어 하나님의 도우심을 입게 된다는 시편의 맥락과 예수 그리스도로 말미암아 하나님 나라의 역전이 이루어진다는 마태복음의 맥락은 정확하게 동일하다고 할 수 있으며, 이러한 동일함이 마태로 하여금 칠십인역에서 혹은 마가복음에서 글자 그대로 인용하도록 이끌었다고 볼 수 있다. 아울러 누가나 베드로전서처럼 시편 118:23이 없는 인용과 비교할 때, 마태가 23절이 있는 인용을 선택했다는 점도 마태의 신학적인 의도라고 할 수 있다. 마태가 이를 통해 보이고자 한 것은 이러한 역전의 출처와 그 놀라움일 것이다.

6. 마태복음 22:44

- 관련구절: MT 시편 110:1(LXX 109:1); 마가복음 12:36; 누가복음 20:42-43; 사도행전 2:34-35; 고린도전서 15:25; 히브리서 1:3; 10:13

시편 110:1은 신약성경에서 가장 많이 인용된 구약 구절이라고 할 수 있다.⁴³⁾ 이것은 이 구절이 초기 기독교 교회에서 신학적으로 아주 중요한 구절이었음을 보여주며, 이 구절의 인용이 거의 모든 부분에서 칠십인역 시편과 동일하게 보존되어 있다는 점에서도 이 점은 분명하다고 할 것이다.⁴⁴⁾ 누가복음과 사도행전, 히브리서의 경우 칠십인역의 시편과 자구적으로 일치하고 있으며, 고린도전서 15장의 구절은 시편의 의미를 풀어서 인용하고 있다는 점에서 가장 차이가 있다.

43) 위에서 언급된 명시적으로 인용된 신약의 구절들 외에도, 이 시편 구절을 암시적으로 인용하고 있는 본문들도 많다(마 26:64; 막 14:62; 눅 22:69; 엡 1:20; 골 3:1; 히 8:1). B. C. Davis, "Is Psalm 110 a Messianic Psalm?", *Bibliotheca Sacra* 157 (2000), 160.

44) 시편 110:1과 신약 인용 문제에 대한 기존의 논의에 대해서 H. W. Bateman IV, "Psalm 110 1 and the New Testament", *Bibliotheca Sacra* 149 (1992), 438-453를 보라.

마가와 마태의 읽기가 동일하다는 점에서 마태가 늘 그러했듯이 마가의 인용문을 참고했었을 것임을 짐작하게 한다. 마가와 마태의 인용문은 칠십인역 시편의 본문과 두 가지 점에서 차이가 있다. 우선, “야훼”에 대응되는 말이 칠십인역에서는 ὁ κύριος이지만, 마가와 마태에서는 κύριος이다. 이것은 마가와 마태의 의미 있는 개정이라기보다는 사본상의 차이에서 온 것으로 여겨진다. 칠십인역 사본 중에도(R) 이렇게 정관사 ὁ가 빠진 것이 있으며, 마태복음의 사본에도 정관사가 포함되어 있는 것들도 많다(L W Θ 0102 f^{1.13}). 두 번째의 보다 의미 있는 차이점은 히브리어 מַתָּן을 칠십인역의 경우 적절하게 ὑποπόδιον으로 옮기고 있는데 비해, 마가와 마태는 ὑποκάτω를 그 자리에 지니고 있다는 점이다(참고, 고전 15:25; 히 2:18).⁴⁵⁾

우선, 칠십인역 시편의 경우, 비슷한 발음을 가진 단어가 반복되고 있다는 점에서(ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου), 시편에서 아마도 의도적으로 반복되고 있을 발음을 신약 기자들이 놓치기는 어려웠을 것이다. 누가 - 행전과 히브리서 1:13의 자구 그대로의 인용이 이를 보여준다. 그 의미를 수동형으로 표현하고 있는 히브리서 10:13조차도 칠십인역 시편의 용어들을 고스란히 보존하고 있다는 점에서 이 시편 구절은 예수 그리스도와 연관하여 초기 교회에서 아주 중요하게 여겨지는 구약 구절이었음을 짐작할 수 있다. 그런 점에서 마가와 마태의 ὑποκάτω는 그들이 참고한 칠십인역 본문에서 온 것이 아니라, 그들이 시편 본문을 어떻게 이해했는지를 반영하고 있다고 볼 가능성이 있다. 무엇인가를 발등상으로 삼는다는 것의 실질적인 의미는 그 무엇을 발아래에 둔다는 것이다. 그러므로 마가와 마태는 칠십인역 시편 구절이 실제로 의미하는 바를 반영하는 인용을 결정하였고, 그 결과가 ὑποκάτω라고 볼 수 있다는 것이다. 혹은 마가 기자가 칠십인역 본문의 ‘불필요하게 중복된 말(redundancy)’을 피하려는 경향⁴⁶⁾과 시편 8:6의 “그의 발 아래에 두셨으니(ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ)”의 영향⁴⁷⁾도 ὑποκάτω로 결과했을 수 있다. 후자의 경우라면, 8편에서 노래하고 있는 야훼 하나님의 영광과 110편의 “내 주”의 영광을 동일시하려는 마태/마가의 메시아적 읽기가 반영된 것으로 풀이할 수 있다.

110편이 의미하는 바는 대체로 분명하다고 할 수 있다. 야훼께서 다윗으로 대

45) 물론 마태복음의 사본들 가운데도 ὑποπόδιον을 가진 것들이 있지만(W 0102. 01611. 0281 f¹ 33), 대부분의 주요 사본들(8 B D L Z Γ Θ f¹³ 579. 892)은 ὑποκάτω를 지니고 있다.

46) C. A. Blomberg, “Matthew”, 84.

47) W. D. Davies and D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew XIX-XXVIII*, ICC (Scotland: T&T Clark, 1997), 253; M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, 74; U. Luz, *Matthew 21-28: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 89.

표되는 왕을 야훼 하나님의 오른편에 앉게 하셨다. 여기에서 우리는 이 시편이 새로운 왕의 등극이 이루어지는 대관식의 상황을 보여 주고 있음을 알게 된다.⁴⁸⁾ 이를 통해 이 시편은 왕권이 야훼께로부터 나오는 것임을 분명히 하고 있는데, 2절에 있는 “당신의 권능의 흠” 역시 야훼께로부터 이 왕에게 주어지는 것으로 표현되면서 야훼께로부터 오는 왕권을 상징하고 있다. 야훼께서는 이 왕을 야훼의 우편에 앉게 하셨고, 이 왕을 대적하는 원수들인 열왕들을 쳐서 무찌르실 것이다(5-6절). 그러므로 이 왕의 왕권은 야훼께서 친히 보호하심으로 견고해지고, 이 왕의 승리는 야훼께서 친히 싸우심으로 인한 결과이다. 왕으로 야훼의 우편에 불러 원수들을 발등상 되게 하기까지 앉게 하신 것은 왕의 존귀함, 야훼로 인한 승리를 두드러지게 보여주는 표현이다. 이상의 풀이들을 고려할 때, 이 시는 아마도 성전 제사장이나 예언자 혹은 성전 성가대에 의해 이제 왕위에 등극하는 다윗 혹은 다윗 가문의 왕을 향해 불린 내용이라고 볼 수 있으며,⁴⁹⁾ 이 왕은 본문 1절에서 “내 주(יְיָהוָה)”로 불리고 있고, 본문 전체에서 2인칭으로 언급되고 있기도 하다. 그런 점에서 표제에서 “다윗의 시”로 되어 있지만, ‘다윗에게 바쳐진’ 혹은 ‘다윗을 기념하는’ 시를 의미할 것이다. 그렇지만, 다윗의 왕에게 바쳐진 헌사들의 내용들로 인해 이 왕을 단순히 인간의 어떤 왕을 가리킨다고 보기 어렵게 만드는 점들이 있다. 어떤 왕도 하나님 오른편에 앉게 된다고 은유적으로라도 구약에서 표현된 적이 없다는 점, 영원한 제사장으로 불리게 된다는 점, 그리고 5절에서 1절과는 반대로 야훼께서 왕의 오른편에 앉아 있다고 표현되면서 왕과 야훼가 서로 뒤바뀌어 표현된다는 점, 이 왕이 하나님만이 하시는 것으로 표현되는 행동들인 열방을 심판하고 부수는 일을 한다는 점 등을 들어서 블롬버그(C. A. Blomberg)는 이 시편이 표제 그대로 다윗에 의해 지어진 말씀으로 출발부터 메시아적이라고 결론을 짓고 있다.⁵⁰⁾ 그러나, 오른편에 앉는다는 것이 특별한 호의와 은총을 받는다는 것을 의미한다고 볼 때(왕상 2:19; 참고, 시 45:9), ‘하나님의 오른편에 앉는 것’의 의미는 다름 아닌 야훼께서 그 왕에게 특별하게 행하실 것을 보이시는 것이라고 여겨지며, 왕의 권세가 하나님께로부터 온다는 것을 확실히 강조하는 표현이라고 볼 수 있다.⁵¹⁾ “영원한 제사장”과 연관해서 다윗 역시 제사장의 베 에봇을 입고 법궤를 예루살렘에 가져오기도 하였으며(삼하 6:14-15), 제사를 드리기도 하였다(삼하 6:13,17-18; 24:25).⁵²⁾ 또한 하스모네안 가문

48) H.-J. Kraus, *Psalms 60-150*, 348-349.

49) *Ibid.*, 346-347.

50) C. A. Blomberg, “Matthew”, 83.

51) 크라우스(H.-J. Kraus, *Psalms 60-150*, 349)는 고대근동 본문들에서 신의 오른편에 앉은 왕의 모습을 담고 있는 본문들이 있음을 지적하기도 한다.

52) R. E. Watts, “Mark”, G. K. Beale and D. A. Carson, eds., *Commentary of the New Testament*

의 왕들에게 이러한 호칭이 붙기도 했다는 점도 의미가 있다(1마카비 14:41; 희년서 32:1; 모세송천기 6:1; 레위 언약서 8:3).⁵³⁾ 특히 이 제사장이 기존의 레위 반차가 아닌 특별한 제사장임을 보이는 것으로 멜기세덱이 언급되고 있기도 하다. 5절이 1절과 뒤바뀌어 있다는 지적도 적절치 않다. 1절은 야훼께서 이 왕에게 하시는 말씀으로 “내 우편에 앉으라”고 하였다. 5절에서 “주의 우편에 계신 주께서”는 이 말씀을 전하고 있는 화자의 입장에서 바라본 것인데, 첫머리의 “주”는 2인칭 대명사로 왕을 가리키고 있고, 다음에 나오는 “주”는 야훼를 가리킨다. 그러므로 화자가 보기에 야훼는 왕의 오른편에 있다. 5절에서 원수를 무찌르는 행동의 주체는 블롬버그의 이해와는 달리, 왕의 오른편에 있는 야훼로 보아야 할 것이다. 그러므로 이 시편은 하나님께서 특별하게 은혜를 베푸시고 그를 위해 싸우시는 새로 등극한 왕에 대해 노래하고 있다고 보인다. 그렇지만 이 왕에게 주어지는 야훼의 호칭의 특별함, 그리고 “영원한 제사장”과 같은 호칭의 특별함이 이 시편을 메시아적으로 해석하게 하는 단초를 제공하고 있다고 볼 수 있다. 정리하면, 이 시는 처음부터 메시아 시편이었던 것이 아니라⁵⁴⁾ 새로운 다윗의 왕을 다루는 제왕시지만, 그 표현의 특별함으로 인해 메시아적 해석에로의 발전을 내포하고 있다.

이 시는 많은 학자들이 동의하듯이, 포로 이전에 지어진 시일 것이며,⁵⁵⁾ 그 자체로 다윗 가문의 왕을 염두에 둔 것일 것이다. 그러나 포로 후기에 시편집이 편집되면서 이 시편은 현재의 위치에 놓였고, 이 위치에서 이 시편은 메시아적으로 해석되었다고 볼 수 있다. 데이비스(B. C. Davis)는 107-113편에 배열된 일곱 개의 시편 가운데 110편이 가운데에 오면서, 구원에 대한 탄원(107-109편)과 야훼께 대한 찬양(111-113편)을 연결시키고 있음을 보여준다.⁵⁶⁾ 이러한 배열은 110편을 야훼 하나님에 의한 구원을 노래하는 시편으로 보게 한다. 또한 최근의 시편 편집에 대한 정경적 연구는 시편집 3권 마지막에 위치한 89편에서 제기하고 있는 다윗 왕권의 실패에 대한 질문이 4권에 있는 이른바 “야훼 즉위 시편”을 통해 대답되고 있음을 효과적으로 보여주었다.⁵⁷⁾ 야훼 하나님의 다스리심이야말

Use of the Old Testament (Grand Rapids: Baker Academics, 2007), 220.

53) Ibid., 221.

54) 현실적으로 이 시편을 메시아적으로 해석한 신약 이전의 유대교 자료들은 전해지는 것이 없다 (U. Luz, *Matthew 21-28*, 89). 이에 대해 루츠는 기독교의 이 구절에 대한 메시아적 사용으로 인해 유대교 내부에서의 메시아적 해석이 억제되었을 가능성을 지적한다.

55) B. C. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?”, 160-161; Davies and Allison, *Matthew XIX-XXVIII*, 253.

56) B. C. Davis, “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?”, 168-170. 그렇지만, 시편집의 배열에서 110편이 가지는 의미에 근거해서 이 시편 자체를 메시아 시편으로 해석하는 데이비스의 견해는 동의하기 어렵다. 시편집 내에서의 배열로 인해 생겨나는 의미는 어디까지나 포로 후기 시대의 시편 이해의 산물로 보아야 할 것이다.

로 현재 형태의 시편집 배열이 주고 있는 메시지이며 이러한 야훼의 다스리심이 그가 보낼 메시야를 통해 이루어지게 될 것이라는 점에서 시편의 제왕시들은 메시야에 대한 기대로 재해석되는 길이 열리게 되었다고 할 것이다. 그러므로 시편집의 마지막 5권에 110편이 놓이게 된 것은 다윗 가문의 왕을 다루는 기본적인 의미에서 다윗의 이름으로 오게 될 메시야에 대한 기대를 보여주는 시편으로 재해석된 결과라고 할 것이다. 쿤란 문서에서 볼 수 있는 끝 날에 오게 될 제사장이며 왕인 멜기세덱에 대한 언급들(11Q13)과⁵⁸⁾ 에녹 1서에서 그려지고 있는 하나님의 오른편에 앉은 메시야에 대한 기대(51:3; 55:4; 61:8; 62:2)는 중간기 시대의 문헌들에 미친 110편의 메시야적 이해를 반영하고 있다. 이를 보건대, 예수와 신약 교회의 시기에 110편이 메시야적으로 널리 이해되었으리라고 볼 수 있다.⁵⁹⁾ 110편을 명백히 메시야 시편으로 인용하고 있는 신약의 본문들은 이러한 최종 편집의 맥락에서 이해될 수 있다. 그리고 초기 기독교 교회뿐 아니라, 오늘의 교회 역시 최종 편집 형태의 시편집을 지니고 있다는 점에서 110편을 메시야적으로 이해하는 것은 이 시편을 이해하는 데에 기본적인 요소라고 할 수 있다.

시편에서 1절의 말씀은 야훼께서 그 왕/메시야를 확고히 보호하시며 그를 위해 싸우시는 것에 초점이 있다. 그렇지만, 마태복음 본문에서 예수께서 이 구절을 인용하는 근본적인 이유는 이 시를 말하고 있는 다윗이 메시야를 향해 “내 주”라고 불렀다는 점에 있다. 이에 따르면 메시야는 다윗의 자손이 아니라 다윗의 “주”가 되신다. 실상 마태복음 자체도 1:1에 예수께서 다윗의 자손임을 분명히 적고 있다는 점에서 예수의 바리새인에 대한 논증은 놀랍다고 해야 할 것이다. 예수께서는 다윗의 자손이라는 점이 메시야를 다윗의 후손으로 여기는 바리새인들에 대해 예수의 메시야 되심을 입증할 유력한 근거이겠지만, 마태복음을 비롯한 신약의 본문들은 예수께서 그 메시야 되심을 다윗의 자손 됨에 기대지 않으셨음을 보여주는 이 본문을 전하고 있다. 마태에서 이 본문이 놓여 있는 문맥은 마가와 누가에 비해, 철저하게 바리새인들을 비롯한 당시의 유대 지도층들에 대한 대결 구도이다. 이 본문에 이어지는 23장은 모세의 이름을 이용하고 있는 이들 지도층에 대한 전면적인 화 선포이다. 본문은 이들이 굳게 붙잡고 있는 다윗에 대한 그들의 잘못된 생각을 예수께서 맞서고 있음을 보여준다. 이미 마태복음은 아브라함의 후손이라는 말의 허상에 대해서도 확고하게 선언한 바 있다(마 3:9).

57) G. H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, SBL Dissertation Series 76 (Chico: Scholars Press, 1985), 212-219. 시편집 4권과 5권의 제왕시의 배열의 신학적 의미에 대해서는 Jinkyu Kim, “The Strategic arrangement of Royal Psalms in Books IV-V”, *WJT* 70 (2008), 143-157.

58) R. E. Watts, “Mark”, 221; G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah* (Second edition; Minneapolis: Fortress Press, 2005), 132.

59) R. N. Longenecker, *Biblical Exegesis*, 57 n.56.

그러므로 마태복음은 바리새인들을 비롯한 유대인들이 확고히 붙잡고 있는 아브라함, 모세, 다윗에 대해 모두 문제를 제기하면서 하나님의 백성 됨과 메시아 됨의 진정한 근거에 대해 보여주고 있다고 할 수 있다.

마태복음이 표면적으로는 다윗이 메시아를 “내 주”라고 부른 것만을 다루고 있지만, 마태 기자가 이 구절을 모두 인용하면서 실상은 하나님께서 메시아를 그 오른편에 앉게 하셨으며, 마침내 메시아를 대적하는 모든 이들을 하나님께서 무릎 꿇게 하실 것임도 선언하고 있다고 할 것이다. 이 점은 앞서 검토한 구절들에서 마태가 한 절 전체를 인용하기보다는 두 줄로 된 시행에서 뒷줄만을 인용한다든지 하면서, 필요한 부분만을 경제적으로 인용한 예들이 많았던 것과도 대조된다. 끝으로 덧붙일 것은 이 구절이 신약의 여러 본문들에 동일한 형태로 쓰이고 있다는 점에서, 이 부분에 대한 분석은 굳이 마태의 신학적 의도에 대한 분석이라기보다는 초대 교회의 정형화된 시편 110편 사용에 대한 분석이라고 말할 수 있을 것이다.

7. 마태복음 23:39

- 관련구절: MT 시편 118:26(LXX 117:26); 누가복음 13:35; 19:38

이 구절은 앞서 21:9에서 인용하였던 시편 118:26을 다시 인용하고 있지만, 문맥은 조금 바뀌었다. 우선, 이 구절에서도 칠십인역 26절의 전반절이 고스란히 자구대로 인용되고 있다는 점은 이 표현이 초대 교회에서 예수에게 적용되어 널리 쓰이던 고백적 외침이었음을 확인시켜 준다.

23장은 모세의 자리에 앉아서 외식하는 바리새인과 서기관들을 향한 화 선포이다. 이러한 화 선포 말씀에 이어 37절 이하의 말씀이 온다는 것은 바리새인들의 외식이 예수를 알지 못하고 예수의 전한 말씀을 거부한 것에서 극명하게 드러난다는 것을 말하고 있다. 이러한 맥락에서 쓰인 “찬송하리로다 주의 이름으로 오시는 이여”는 다름 아닌 예수 그리스도를 야훼의 이름으로 보내진 메시아이심을 인정하는 고백이라고 할 것이다. 예루살렘에 입성하는 예수를 향해 이 고백을 외치는 이들과(21:9), 하나님의 모으심을 거부하다가 마침내 황폐케 되고 나서야 이 고백을 하게 될 이들을 가리키는 예루살렘이 21-23장에서 뚜렷이 대비된다.⁶⁰⁾ 이를 볼 때, 이 고백은 앞에서 본 것처럼 초대 교회에서 예수에게 적용되어 널리 쓰이던 고백적 외침이었음을 확인할 수 있고, 이 본문을 비롯해서 평행 본

60) 워렌(“Jesus’ Entry into Jerusalem”, 119)도 이 인용구가 성전 이야기라는 긴 단락의 “인클루지오”로 기능하고 있음을 지적한다.

문인 누가복음 13:35; 19:38에서도 자구적으로 동일한 외침이 쓰이고 있다는 점에서 이 고백이 상당히 정형화된 고백이었음을 알 수 있다. 예수를 반대하고 외식하는 이들에 대해 황폐케 될 것이 선포되고 있지만 기본적으로 마태의 구절은 그러한 심판 이후에 그들이 “찬송하리로다 주의 이름으로 오시는 이여” 고백하며 하나님께로 돌아올 것에 대한 희망을 전하고 있다고 할 것이다.⁶¹⁾

8. 마태복음 27:46

- 관련구절: MT 시편 22:2(LXX 21:2); 마가복음 15:34

시편의 구절이 마가와 마태에게 독특하게 음역되어 있다. 타르굼의 경우 “어찌하여”에 해당하는 부분은 לָמָּה 로 되어 있지만, 마가와 마태는 모두 מָּה 를 음역한 것으로 보이되, 마태의 $\lambda\epsilon\mu\alpha$ 는 마가의 $\lambda\alpha\mu\alpha$ 보다 더 아람어에 가깝다고 할 것이다.⁶²⁾ 마가의 $\epsilon\lambda\omega\iota$ 는 아람어의 ܐܠܘܐ 에 가깝게 보이고, 마태의 $\eta\lambda\iota$ 는 히브리어 אֱלִי 에 가까워 보인다. 그렇지만 타르굼에서도 ܠܡܐ 가 발견된다는 지적은 예수께서 십자가상에서 하신 말씀이 아람어였을 것임을 짐작하게 한다.⁶³⁾ 아울러 이 읽기는 예수의 이 외침에 대해 엘리야를 부르는 것이라 여긴 청중들의 반응과도 연결된다.⁶⁴⁾ 한편, 마가와 마태가 모두 지니고 있는 $\sigma\alpha\beta\alpha\chi\theta\alpha\iota\iota$ 는 아람어 ܫܒܚܬܝܢܐ 를 음역한 것이다. 이렇게 보면 마태의 본문은 일관된 아람어 읽기를 반영하고 있다고 할 수 있다. 마태와 마가의 읽기를 보면 타르굼 이전에 이 시편 구절의 아람어 번역이 있었으며, 아람어 음역 읽기가 초대 교회에서 거의 고정되어 전해지고 사용되었을 것으로 여겨진다.

“엘리 엘리”를 풀이할 때 마태는 $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ 의 호격을 사용하여 $\Theta\epsilon\acute{\epsilon}$ μου $\theta\epsilon\acute{\epsilon}$ μου로 옮기고 있다. 신약성경에서 오직 여기에서만 이 호격이 쓰이고 있다는 점에서 마태의 번역은 십자가상에서 예수의 외침을 보다 더 간절하게 만들고 있다고 할 수 있다.⁶⁵⁾ 칠십인역의 읽기(\acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ \acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ μου)와 동일한 십마쿠스와 마가복음에

61) C. A. Blomberg, “Matthew”, 85.

62) W. D. Davies and D. C. Allison, *Matthew XIX-XXVIII*, 624; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 26-28)*, EKK (Neukirchen-Vluyn: Benziger; Neukirchener, 2002), 332.

63) W. J. Kenneally, “Eli, Eli, Lama Sabachtani? (MT 27.46)”, *CBQ* 8 (1946), 125-126; J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms*, 119 n. 112.

64) M. J. J. Menken, “The Psalms in Matthew’s Gospel”, 78; U. Luz, *Evangelium nach Matthäus*, 332.

65) 참고, 사 16:28(삼손의 부르짖음); 3마카비 6:2; 4마카비 6:27(순교를 앞둔 엘르아살의 기도). 마가의 본문을 인용하는 교부들보다(Irenaeus, *Adversus Haereses* 1.1.16; Eusebius, *Generalis elementaria introductio* 83; Epiphanius, *Panarion* 1.423), 마태의 읽기를 사용하는 교부들이나

비해,⁶⁶) 마태의 본문은 히브리어에서 느낄 수 있는 소리의 반복을 더 잘 살려내고 있다고도 할 수 있을 것이다. 또한 마태와 마가 모두 칠십인역에만 있는 읽기인 “내게 귀기울여 주소서(πρόσχετε μοι)”를 반영하고 있지 않다는 점에서, 신약 기자들이 히브리어 본문이나 그에 가깝게 풀이한 아람어 본문 혹은 히브리어 본문에 보다 가깝게 개정된 헬라어 본문을 참고하였을 것이라 생각할 수 있다. 혹은 십자가상에서의 이 외침이 신약교회에서 아람어로 고정되어 널리 전해졌을 것이기에 마태나 마가가 굳이 칠십인역에 더 있는 부분을 반영할 필요가 없었을 수 있다. 마태의 독특함은 칠십인역, 마가, 아퀼라와는 달리 인칭대명사 με를 동사 앞에 두고 있는 점에서도 볼 수 있다. 아마도 순서의 도치를 통해 강조의 효과를 거두고자 하였다고 할 수 있다.⁶⁷⁾

시편 22편은 고난 받는 의인이 대적들로 인해 극심한 환난을 겪고 죽음의 위협까지 느끼는 중에 야훼 하나님의 도우심을 간절히 호소하며 그 가운데서 야훼의 도우심을 확신하며 찬양하는 내용을 담고 있는 탄식시이다. 시편 기자는 최종적으로는 야훼의 구원을 찬양하기에 이르지만, 그의 기도는 야훼께로부터 버림받았다고 여기게 만드는 현실에 대한 탄식으로 시작한다. 복음서 기자들은 십자가상에서 죽임 당하기 전에 예수께서 이 시편 기자의 외침을 그의 마지막 부르짖음으로 삼았음을 전하고 있다. 이를 통해 예수의 죽으심이 우연한 죽음이거나 불운한 죽음이 아니라 구약의 말씀을 성취하는 죽음임을 증언하고 있다고 할 수 있다. 이 외침만으로 보면 얼핏 크나큰 절망의 외침인 것으로 여겨질 수 있지만, 이 외침이 22편을 시작하는 외침이고 22편은 기본적으로 야훼 하나님의 도우심에 대한 간구이며 그에 대한 신뢰의 찬양으로 이어짐을 기억할 때에 예수의 외침 역시 절망과 한탄의 외침이 아니라, 야훼 하나님의 역사를 구하는 기도임을 발견하게 된다. 즉, 시편 기자와 같은 경건한 의인들의 고난이 예수의 죽으심 안에서 나타나고 있을 뿐 아니라, 하나님의 들으심과 하나님께 대한 찬양도 예수의 이 외침 속에 내포되어 있다고 할 수 있다. 이와 연관하여 마태복음에서 히브리어나 아람어의 음역과 이에 대한 번역을 제시하는 것은 두 경우만 있는데,⁶⁸⁾ 이 두 경

문헌들(Eusebius; Athanasius; Marcellus; Chrysostom; John of Damascus; Theodoret; Ephraem Syrus; *Constitutiones Apostolorum*; *Concilia Oecumenica*; *Doctrina Patrum*)이 훨씬 더 많은 것도 마태의 표현에 담긴 간절함 때문일 것이다.

66) 아퀼라는 독특하게 *ισχυρέ μου, ισχυρέ μου*로 옮기고 있다. 이것은 아마도 *אֱלֹהֵי*에 대한 번역일 수 있다. K. Stendahl, *School of St. Matthew*, 86.

67) 또한 J. S. Subramanian, *The Synoptic Gospels and the Psalms*, 119.

68) 이렇게 히브리어나 아람어를 음역하고 그 의미를 풀이하는 경우는 마가복음(5:41 달리다굼; 7:11 고르반; 7:34 예바다; 15:16 브라이도리온; 15:22 골고다; 15:34 엘리 엘리 라마 사박다니)과 요한복음(1:38 랍비; 1:41 메시아; 1:42 게바; 9:7 실로암; 19:13 가바다; 19:17 골고다; 20:16 랍오니)에서 빈번하게 나타나지만, 누가복음에서는 전혀 나타나지 않는다.

우가 예수의 탄생시의 “임마누엘”(1:23)과 예수의 죽음시의 “엘리 엘리 라마 사박다니”인 것도 주목할 만하다. 무엇보다 이 두 표현은 그의 탄생과 죽으심이 모두 구약의 성취임을 분명히 하고 있다. 또한 “임마누엘”은 하나님의 임재를 의미하고 “엘리 엘리 라마 사박다니”는 하나님의 부재를 의미한다는 점에서, 이 두 표현은 서로를 보완하고 서로를 해석하는 관점을 제공해 준다고도 할 수 있다. 마태 기자에 따르면, 예수의 죽으심은 다름 아닌 하나님의 임재의 증거이다. 시편 22편이 단지 하나님의 부재하심으로 인한 탄식만을 다루는 것이 아니라 결국에는 하나님의 임재를 확신하고 찬양하게 된다는 점도 마태의 시각과 일치한다고 할 것이다.

9. 결론

이상에서 마태가 시편 구절을 어떻게 사용하고 있는지를 살펴보았다. 이 연구를 통해 개별적인 구절들에서 내려진 결론들과 더불어, 마태의 시편 인용의 형식에 대해 몇 가지의 결론들을 제시할 수 있다.

1. 우선 마태는 칠십인역을 기본으로 사용하고 있다. 마태의 본문은 오늘 우리가 지닌 마소라와 차이가 있는 경우가 많으며, 그것은 히브리어 대본(Vorlage)의 차이에서 오는 것이 아니라 마태가 칠십인역을 기본 본문으로 사용하는 데에서 온 것이라고 할 수 있다.

2. 마태의 시편 사용은 상당 부분 마가복음과 누가복음에서도 쓰이고 있다. 마태가 마가와 누가에 모두 있는 본문과 동일한 시편 문구들을 지닌 경우가 있지만(21:42; 22:44), 마가의 읽기와 달리 인용하는 경우들도 있으며(21:9; 27:46), 대체로 누가의 시편 인용 문구와는 다르다(4:6; 21:9; 23:49). 마태복음에서만 발견되는 시편 인용이 있는데, 이 경우에 마태는 칠십인역을 그대로 쓰기도 하고(21:16), 바꾸어 쓰기도 한다(13:35).

그러나 마태가 어떻게 본문을 사용하는가는 단순히 그가 마가를 의지한다거나 칠십인역을 그대로 인용한다라는 말로 포괄될 수 없다. 마태가 마가를 그대로 사용하거나 칠십인역을 그대로 인용할 때에도, 혹은 칠십인역의 읽기를 바꾸어 인용할 때에도 이러한 선택은 전적으로 마태의 신학적 의도에서 생겨난 결과라고 볼 수 있다. 그의 필요에 따라 그는 누가의 읽기를 활용하고 그의 필요에 따라 마가를 그대로 쓰거나 조금 바꾸어 쓴다.

마태의 시편 사용에서 볼 때, 그렇게 문맥이 달라지는 경우에 일정한 첨가와 생략이 마태의 인용에서 일어나는 것을 공통되게 볼 수 있다. 이에 속하는 본문

들로는 4:6; 13:35; 21:9를 들 수 있다. 특히 스텐달이 지적하였듯이 명백히 인용 정형구가 쓰인 경우, 마태의 구약 사용은 독특한 변화를 도입한 것을 확인할 수 있다. 27:46은 애매하지만 이 범주에 포함시킬 수 있다. 그에 비해 마태의 문맥이 구약의 문맥과 일치하는 경우 구약 칠십인역의 읽기가 글자 그대로 인용되고 있는 것을 볼 수 있다. 21:16; 21:42; 22:44.

이상의 결론은 지나치게 도식적일 수 있다. 무엇보다도 “구약의 문맥” 자체에 대해서도 보는 이에 따라 논란의 여지가 많으며, 이것은 “신약의 문맥”에 대해서도 마찬가지일 것이다. 마태복음의 시편 사용연구는 마태복음에서 인용하고 있는 다른 구약 본문들에 대한 연구의 한 부분이며, 마태의 구약 인용 전체에 대한 검토로 이어져야 할 것이다.

<주요어>(Keywords)

칠십인역, 마태복음, 시편, 신약의 구약 인용, 마태의 신학
 Septuagint, the Gospel of Matthew, Psalms, the quotation of the Old Testament, Matthew's theology

(투고 일자: 2009년 12월 10일, 2010년 4월 3일, 심사 일자: 2010년 3월 12일
 게재 확정 일자: 2010년 4월 5일)

<참고문헌>(References)

- 김정우, “시편 본문 비평에 있어서 70인역과 콤파 사본의 위치와 가치”, 『성경원문연구』 3 (1998), 291-317.
- 양용의, “마태복음과 구약”, 목회와 신학 편집부 편, 『마태복음 어떻게 설교할 것인가』, 서울: 두란노 아카데미, 2003, 11-29.
- 조명기, “제 2성전 시대의 콤파 페쇄르적 기법으로 분석한 마태복음의 구약 인용”, 『신약논단』 13 (2006), 565-600.
- 프랑스, R. T., 『마태신학』, 이한수 역, 서울: 엠마오, 1995.
- Bateman IV, H. W., “Psalm 110:1 and the New Testament”, *Bibliotheca Sacra* 149 (1992), 438-453.
- Blomberg, C. A., “Matthew”, G. K. Beale and D. A. Carson, eds., *Commentary of the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academics, 2007, 1-109.
- Cordes, A., *Die Asafpsalmen in der Septuaginta*, Herders Biblische Studien 41, Freiburg: Herder, 2004.
- Davies, W. D. and Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew I-VII*, International Critical Commentary, Scotland: T&T Clark, 1988.
- Davies, W. D. and Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew VIII-XVIII*, ICC, Scotland: T&T Clark, 1991.
- Davies, W. D. and Allison, D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew XIX-XXVIII*, ICC, Scotland: T&T Clark, 1997.
- Davis, B. C., “Is Psalm 110 a Messianic Psalm?”, *Bibliotheca Sacra* 157 (2000), 160-173.
- Fitzmyer, J. A., “Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament”, G. F. Hawthorne and O. Betz, eds., *Tradition and Interpretation in the New Testament*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987, 110-115.
- Gundry, R. H., *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Hossfeld, F.-L. and Zenger, E., *Psalms 2. A Commentary on Psalms 51-100*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Kenneally, W. J., “Eli, Eli, Lama Sabachtani?” (MT 27,46), *CBQ* 8 (1946),

124-134.

- Kim Jinkyu, "The Strategic arrangement of Royal Psalms in Books IV-V", *WJT* 70 (2008), 143-157.
- Kraus, H.-J., *Psalms 60-150*, H. C. Oswald, trans., Minneapolis: Augsburg, 1989.
- Longenecker, R. N., *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Vancouver: Regent College Pub., 1999.
- Lohse, E., "ὠσαννα", *TWNT* 9, 682-684.
- Luz, U., *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 26-28)*, EKK, Neukirchen-Vluyn: Benziger; Neukirchener, 2002.
- Luz, U., *Matthew 21-28: A Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Menken, M. J. J., "The Psalms in Matthew's Gospel", S. Moyise and M. J. J. Menken, eds., *The Psalms in the New Testament*, New York: T&T Clark, 2004, 61-82.
- New, D. S., *Old Testament Quotations in the Synoptic Gospels, and the Two-Document Hypothesis*, Atlanta: Scholars Press, 1993.
- Nickelsburg, G. W. E., *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Second edition, Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Sanders, J. A., "A New Testament Hermeneutic Fabric: Psalm 118 in the Entrance Narrative", C. A. Evans and W.F. Stinespring, eds., *Early Jewish and Christian Exegesis: Studies in Memory of William Hugh Brownlee*, Atlanta: Scholars Press, 1987, 177-183.
- Stendahl, K., *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament*, Ramsey: Sigler Press, 1991.
- Subramanian, J. S., *The Synoptic Gospels and the Psalms as Prophecy: The Prophetic Reading of the Psalms by the Synoptic Evangelists in the Context of Second Temple Judaism*, New York: T&T Clark, 2007.
- Thielman, F., *Theology of the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Watts, R. E., "Mark", G. K. Beale and D. A. Carson, eds., *Commentary of the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academics, 2007, 111-249.
- Weren, W., "Jesus' Entry into Jerusalem: Mt 21,1-17 in the Light of the Hebrew Bible and the Septuagint", C. M. Tuckett, ed., *Scriptures in the Gospels*, Leuven: Leuven University Press, 1997, 117-141.
- Wilson, G. H., *The Editing of the Hebrew Psalter*, SBL Dissertation Series 76, Chico: Scholars Press, 1985.

<Abstract>

Use of the Book of Psalms in the Gospel of Matthew

Prof. Keunjoo Kim

(Westminster Graduate School of Theology)

The present article investigates how the Gospel of Matthew uses the passages from the Book of Psalms, especially centered upon the cases known as explicit quotation in Nestle-Aland 27th edition. Some conclusions, based upon comparison with contexts in the Old and New, are suggested as follows:

1. First of all, basically, Matthew uses the Septuagint (=LXX) for his quotation of the Old Testament, which explains his Old Testament text different from the present Masoretic text (=MT). Judging from his reading similar to MT in some cases, he could have consulted a Hebrew Vorlage, same as MT, with a copy of LXX, or he could have had a Greek version more literally translated.

2. In some cases, Matthew has the same reading as one of Mark and LXX. But also in some cases, Matthew does not follow Mark, in citing LXX. This happens to citations having similar reading to Luke. This study demonstrates that whether Matthew follows Mark or Luke or changes them, depends upon his theological intention. There are many examples in which Matthew uses a passage from Psalms out of its own context. Our present investigation shows that there is a certain tendency of addition and omission when Matthew's citation deviates from the context in Psalms, as seen in 4:6; 13:35; 21:9. Contrary to this, we find that readings in LXX are quoted virtually identically in Matthew when his context seems to coincide with the context in LXX-Psalms, as seen in 21:16; 21:42; 22:44. There, however, is a case not to be easily classified, such as 27:46.

The above conclusion could be too stereo-typed. We have to admit that it is controversial how one can clarify "context in the Old Testament" as well as "context in the New Testament". Furthermore, the present study on Matthew's use of Psalms is a part of a possible investigation of Matthew's handling of the other Old Testament texts. Therefore, the present work can be suggested as a first step towards a more extensive and exhaustive study on Matthew's use of the Old Testament.