

## 4Q174 Florilegium에 나타난 쿰란 공동체의 현세적 열망

조명화(연세대)

### 1. 들어가는 말

학자들은 쿰란 지역에서 발견된 사해사본 중 하나인 4Q174 『성구 해설집(Florilegium)』(이하 4Q174)이 종말론적 문헌이라고 평가한다.<sup>1</sup> 중

1 ‘선집(選集)’이라는 뜻의 라틴어 Florilegium이라는 이름을 붙인 것은 그 두루마리 조각들을 재건한 알레그로(John M. Allegro)이다. 그는 이 본문 속에 ‘마지막 날’이라는 용어가 여러 번 등장하기에 이를 ‘종말론적 미드라쉬’라고 불렀다. John M. Allegro, “Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrašim,” *JBL* 77 (1958), 350-354; Annette Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschata,b): Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und Traditionsgeschichtliche Einordnung des durch 4Q174 (“Florilegium”) und 4Q177 (“Catena”) repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden*, *Studies on the Texts of the Desert of Judah*, 13. (Leiden, 1994); George J. Brooke, “Florilegium.” In *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 179. 이후 대다수의 학자들은 이를 종말론적 문헌으로 인식하고 ‘종말론적 미드라쉬(Midrash on Eschatology)’라는 표제를 붙였다. SBL Handbook에서 4Q174와 4Q177을 각각 Midrash on Eschatology a와 Midrash on Eschatology b라고 명명한다. *The SBL Handbook of Style: for Biblical Studies and Related Disciplines* (Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014), 128; 조명기, “쿰란 공동체의 종말론적 자기이해,” 『구약논단』 22(1) (2006), 115.

말은 언제를 가리킬까? 가까운 미래일 수도 있고 인류의 멸망의 때나 메시아 도래의 때일 수도 있다. 그만큼 모호하다. ‘마지막’ 또는 ‘최종’을 뜻하는 헬라어 *ἔσχατος*에서 유래한 종말론이라는 용어는 사후 세계나 우주적 대격변, 유토피아적 행복의 도래, 역사적 종말의 때 등을 의미하는 신학 담론에서 두드러지게 사용된다.<sup>2</sup> 또한 종말론의 내용은 본질적으로 공동체적이고 우주적인 의미를 지니는 경우가 대부분이다. 이는 역사의 흐름이 완전히 새로운 현실 상태를 말할 수 있을 정도로 변화할 미래의 시기를 의미한다. 사회학적 관점에서 관찰하는 종말론은 위기에 의해 촉발된다. 종말론은 현재의 위기에 대한 해답으로서 위기에 처한 공동체와 직접적으로 관련된 초자연적 개입을 통해 이루어진다는 믿음에 기반한다.<sup>3</sup> 피터슨(David L. Petersen)에 따르면 구약 내에서 종말론에 대한 논의를 위해서는 최소한 세 가지를 언급해야 한다. (1) 종말론이라는 용어가 매우 다양한 의미로 사용된다는 점, (2) 구약 문헌에 적용된 이 용어는 19세기로 거슬러 올라간다는 점, (3) 오늘날 이 용어는 고대 이스라엘 사상을 지나치게 체계적으로 취급하는 것을 연상시키는 모호한 표현으로 들린다는 점이다. 위의 관찰 중 첫 번째 관찰은 특히 중요하다.<sup>4</sup> 족장들에게 주어진 미래에 대한 축복(창 15:18-

2 David L. Petersen, "Eschatology: Old Testament", in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 576. "종말론에 관한 또 다른 문제는 고대 이스라엘의 종말론적 개념의 독특성과 관련이 있다. 구약의 종말론에 대한 논의는 구약에 반영된 고대 이스라엘이 다른 고대 문화와 구별되는 종말론적 관념을 가지고 있었는지 여부에 대한 의문을 제기해야 한다. 그레스만(Gressmann)과 궁켈(Gunkel) 같은 종교사적 질문에 관심이 있는 학자들은 이스라엘의 종교가 주변 국가의 문화와 종교 환경에서 성장했다고 주장한다. 반면 벨하우젠(Wellhausen)은 이스라엘의 종말론에 대한 논의를 이스라엘 선지자들의 성취되지 않은 예언에 집중하고자 했다."

3 Brian Robinson, "Apocalypticism, Ancient Near Eastern Backgrounds", in *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016); Paul D. Hanson, "Apocalypses and Apocalypticism: Introductory Overview", in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 281.

4 Petersen, "Eschatology," 576.

20), 다윗에게 주어진 시온 신학과 변영(삼하 7장, 시 132장, 사 2:11-17; 9:2-7; 11:1-9; 암 5:18-20; 습 1:11-2:3; 율 2:1-2), 시내산 언약(신 28:1-14; 27:16-26), 예언자들의 메시아 대망이나 바벨론 포로기에서의 해방 등의 예언 등은 모두 ‘그날’인 종말을 기대한다.<sup>5</sup> 이처럼 묵시문학과 다른 형태의 예언적 종말론 문학은 구약 속에 풍부히 나타난다. 우펜하이머(Benjamin Uffenheimer)는 구약 내 나타나는 다양한 종말론의 층위를 다음과 같은 네 가지로 구분했다.<sup>6</sup> 첫 번째로 이사야서에 주로 나타나는 종말론으로서, 신의 최종적인 구원적 개입이 현재 역사적 상황의 즉각적인 결과일 것이라는 믿음에 기초하고 있다. 이 개념의 배경은 기원전 8세기 아시리아 제국의 부상인데, 이사야는 아시리아 정복자가 이스라엘에 대한 하나님의 분노의 막대 역할을 했으나 그의 힘으로 왕국과 그 인구를 파괴했다고 자랑했기 때문에 그 멸망이 임박할 것으로 예상했다(10:5-34)(임박한 종말론). 두 번째 유형 역시 이사야서 2:1-4와 24-27장에 뿌리를 두고 있다. 그러나 이보다 더 확연하게 드러나는 종말론의 대표자는 유다의 멸망을 초래한 기원전 6세기의 비극적인 사건들을 목격한 에스겔이다. 그는 당대의 역사로부터 종말론을 완전히 분리한 채 종말을 그린다(궁극적 종말론). 세 번째는 제2 이사야는 종말과 동시대 역사를 동일선상에 두고 있다. 이 예언자 특유의 열광적인 화법은 키루스의 칙령이 메시아 시대에 이르러 신의 예상되는 기적적인 개입으로 완성될 것이라는 믿음을 반영한다. 그러나 결국 그의 낙관주의는

5 한편 종말론을 더욱 분명하게 드러내는 데 효과적인 묵시적 특징이 구약에도 나타난다. 구약의 묵시 문헌은 초기(예: 사 24-27장, 습 9-14장, 율 3-4장, 겔 2:28-3:21)와 발전기(단 7-12장)로 구분할 수 있다. 아모스 5:18-20 역시 묵시적 특징을 지닌다. Petersen, “Eschatology,” 576.

6 Benjamin Uffenheimer, “From Prophetic to Apocalyptic Eschatology” in *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1997), 202.

쇠퇴했고, 전통에 따르면 최후의 구원에 앞서 있을 재앙적인 주님의 날 개념(63:1-6)의 출현을 낳았다(희망의 종말론). 네 번째 유형은 학개와 스가랴가 성전 건축을 완성하고 유다의 메시아 왕으로 스룹바벨을 즉위 시킴으로써 종말론적 시대를 구현하려는 시도다(역사적 종말론). 이들의 예언은 실패하였고 이로써 기원전 5세기에 이르러 예언 전통은 쇠퇴했다. 우펜하이머가 분석한 것처럼 종말에 대한 담론은 시간적 간극과 정도의 층위가 존재한다. 특히 예언이 소멸한 5세기 이후부터 묵시문학적 특징을 지닌 종말론이 등장하였다.<sup>7</sup>

구약 내 종말을 나타내는 표현은 경중의 차이가 있으며 이를 분명하게 구분하는 것도 어렵다. 그렇다면 쿰란 지역에서 나타난 문서들 속 종말론은 어떤 종류의 것이었을까? 또한 종말론적이라 불리는 문헌들은 모두 종말론을 담고 있을까? 성전 파괴 이후 이 지역에 살던 이들은 어디로 사라졌을까? 이들은 혹시 현세적 야망에 대한 은유를 종말론적 언어 속에 담고 있는 것은 아닐까? 그렇다면 종말론의 정도에 따라 문헌들의 의미를 세심하게 관찰할 필요성이 있을 것이다.

1946년 키르벳 쿰란 지역에서 베두인에 의해 최초로 발견된 사해 사본은 이후에도 900여 개 이상 발굴되었다. 이들 중 이원론이나 종말

7 John Collins, *Apocalypse: The Morphology of a Genre* (Semeia 14: Missoula, MT: Scholar Press, 1979), 4. 1979년 미국 성서학회(SBL)에서는 고대 문헌 및 현대의 묵시문학의 성격을 규명하는 범주를 게재하였다. 이에 따르면 묵시록은 서술적 틀을 지닌 계시문학의 한 유형이다. 여기서 다른 세계의 존재가 인간 수령자에게 계시를 중재하여 종말론적 구원을 묘사한다는 점에서 시간적인 동시에 또 다른 초자연적 세계를 포함한다는 점에서 공간적이기도 한 초월적 현실을 밝힌다. 또한 묵시문학에 대해 정의하기 위해서 문학적인 측면과 아울러 사회적, 역사적 측면이 고려되어야 한다. 1947년부터 1963년까지 이스라엘 사해 북서 연안에 있는 키르벳 쿰란 주변 11개의 동굴에서 발견된 사본 중 『전쟁 두루마리』, 『에녹서』, 『다니엘서』, 4Q MMT 같은 문헌은 ‘묵시’라는 표제가 붙어 있지 않지만 내용상 묵시적 종말론의 성격을 지닌다. Collins, *The Dead Sea Scrolls: A Biography* (Princeton: Princeton University Press, 2013), 147-184.

론적, 묵시문학적 표현들이 나타나는 문헌들이 여럿 존재한다.<sup>8</sup> 대다수 학자들은 쿰란 지역에서 살던 공동체를 에세네파일 것으로 추정한다. 이러한 추정은 요세푸스(Josephus)가 묘사하는 에세네파의 특징에서 비롯된다. 요세푸스에 따르면 1세기 유대교 내에는 바리새파, 사두개파, 에세네파 등의 종파가 있었으며<sup>9</sup> 이들 중 에세네파들은 탁월한 덕과 경건함으로 인해 명성을 얻었다.<sup>10</sup> 그러나 요세푸스 문헌에서 에세네파들이 종말론적 사상을 지녔다는 실제 증거는 없다. 그렇다면 에세네파는 정말 쿰란 공동체와 관계가 있을까? 쿰란 공동체는 모두 종말론자들이었을까? 이들이 추구한 종말적 삶은 어떤 것일까? 『공동체 규칙서』와 『다마스쿠스 문서』에 따르면 이 지역에서 거주했던 쿰란 공동체 일원들의 생활은 극도로 엄격한 규율에 따라 이루어졌고 세속적 가치관을 추구하는 세태를 거부하고 정결과 거룩을 추구하면서 메시아의 도래를 기대했다.<sup>11</sup> 대부분 학자는 이러한 문헌을 근거로 쿰란 공동체가 ‘종말을 지향하는 공동체’라고 단언한다.<sup>12</sup> 또한 많은 학자는 쿰란 지역 4번

8 11개의 쿰란지역 동굴에서 900여 개 이상의 사본이 출토되었다. 대부분의 사본은 이 지역에서 쓰여진 것으로 보이지만 일부는 기원전 3세기에서 2세기의 필체로 쓰여진 것으로 보아서 외부에서 기록된 것으로 생각된다. 필사본 중 오경이 제일 많이 발견되었으며 (창세기 21, 출애굽기 16, 레위기 13, 민수기 7, 신명기 32) 다니엘서를 제외한 모든 정경 목록 문서들이 발견되었다. James C. Vanderkamm, *The Dead Sea Scrolls Today* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 2010), 47-48.

9 For there are three philosophical sects among the Jews. The followers of the first of which are the Pharisees; of the second, the Sadducees; and the third sect, which pretends to a severer discipline, are called Essenes. These last are Jews by birth, and seem to have a greater affection for one another than the other sects have. (Josephus, *J. W.* 2.119)

10 Essenes have, by their excellent virtue, been thought worthy of this knowledge of divine revelations. (Josephus, *Ant.* 15.379) 하지만 요세푸스는 이들이 종말론적 공동체라거나 외부 세계와 단절된 이들이라고 언급하지는 않았다.

11 John Collins, “The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls” in *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls* ed. by Craig A. Evans and Peter W. Flint (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 1997), 75.

12 Collins, *The Dead Sea Scrolls*, 130.

동굴에서 발견된 문서 4Q174를 종말론적 성전에 관한 기록이라고 보았다.<sup>13</sup> 그렇다면 종말론적 성전은 무엇인가? 이것은 쿵란 공동체가 지닌 독특하고 새로운 사상인가? 그들은 어떤 종말론적 성전을 기대한 것일까?

## 2. 4Q174의 발견과 해석의 역사

쿵란 4번 동굴에서 발견된 4Q174에는 ‘종말론적 미드라쉬(Midrash on Eschatology)’라는 표제가 붙어 있다. 4Q174 속에 나타난 표현들이 ‘종말론적’이라는 이유 때문이다. 또한 많은 학자들은 4Q174에 나타난 성전을 종말론적 성전이라고 주장하고 이를 근거로 이 문서를 작성한 이들이 에세네파일 것이며 이들은 종말론적 사상을 지녔고 이러한 특징은 초기 기독교 사상과 유사하다고까지 주장했다.<sup>14</sup> 그러나 문헌의 내용과 상관없이 쿵란 지역에서 발굴되었다는 이유로 이 문헌들이 종말론적 사상을 표현한다고 생각하는 것은 문제가 있다.<sup>15</sup> 니켈스부르크(George W. E. Nickelsburg)는 사회적 맥락에 대한 이해와 조사 없이 쿵란에

---

13 George J. Brooke, *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in its Jewish Context* (Sheffield: JSOT Press, 1985), 231; Daniel R. Schwartz, “The Three Temples of 4 Q Florilegium,” *Revue de Qumran* 10(1) (1979), 85.

14 그레고리 비일, 『성전신학: 하나님의 임재와 교회의 선교적 사명』 강성열 역 (서울: 새물결플러스, 2014). 이 책에서는 성전을 종말론적 상징체로 이해하고 있으며 구약의 성전 개념이 요한계시록 21장의 ‘낙원 성전’으로 이어진 것이라고 주장한다. 또한 그는 유대교 전승 내에 지상의 성전과 천상의 성전이 상응하고 있다는 증거가 있다고 주장한다. 성전이 야훼가 창조한 세계의 모형과 같다는 주장은 설득력이 있으나 성전을 계시록과 같은 종말론적 상징체로 보려는 관점은 신학적인 해석이다. (유대인에게 성전은 은유의 차원은 아닐 것 같다.)

15 George W. E. Nickelsburg, “Eschatology: Early Jewish Literature”, in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 593.

서 발견된 문헌이나 에녹 1서 등을 종말론적인 문헌으로 이해하려는 태도에 문제를 제기한다. 브룩(George J. Brooke)은 4Q174처럼 다양한 문헌을 발췌하고 해석하는 것은 미돏(middot)이나 하가딕 해석 전통(haggadic exegesis)과 비슷하다고 주장하였다.<sup>16</sup> 실제 4Q174 속에는 신명기 33장과 사무엘하 7장, 시편 1, 2, 5편의 일부 등의 다양한 성서 구절이 인용 및 해설되고 있다. 크니브(Michael A. Knibb)는 4Q174 안에 이전 저자들의 글들이 들어있기는 하지만 그에 대한 주석도 제공한다는 점에서 ‘느슨하게 구조화된 주석(pesher)’으로 보는 것이 정확하다고 주장한다.<sup>17</sup> 4Q174는 성서 한 권 또는 부분에 관심을 두지 않고 여러 저술에서 본문들을 선택했다는 점, 주석을 소개하는 정형화된 공식을 일관되게 사용하지 않았다는 점 등의 측면에서 독특하다. 또한 미드라쉬(מדרש)라는 단어가 실제로 본문에 등장하고(1:14) 그 안에 사용된 주석 방법이 후대의 랍비 미드라쉬와 비슷하다는 점에서 크니브의 평가는 적절하다. 한편 드-보(R. de Vaux)는 4Q174의 필체가 헤롯 시대에 쓰인 것 같으며 빨라도 기원후 68년보다 앞서 기록된 것이라고 분석했다.<sup>18</sup> 어떤 학자들은 이 문서의 저작 시기를 기원전 1세기보다 앞서 보기도 한다.<sup>19</sup>

16 Brooke, *Exegesis at Qumran*, 7. 그는 미돏을 포함한 랍비 문학은 주로 성전이 파괴된 후 유대교를 지배하려는 바리새파의 투쟁과 관련이 있다고 말했다. 그러나 4Q174의 필체는 기원전 2세기경 쓰여진 것으로 보인다는 점에서 이 시기와는 관계가 없다. 같은 책 1-36.

17 Michael A. Knibb, *The Qumran Community* (Cambridge: Cambridge University Press), 1987. 랍비 미드라쉬가 토라에 대한 다양한 해석에 열린 태도를 가진 것에 비해 쿨란 공동체의 미드라쉬는 자신들의 해석이 계시에 의한 것이었다. 쿤터 스탬페르거, 『미드라쉬 입문』, 이수민 역 (서울: 바오로딸, 2017), 34.

18 Brooke, *Exegesis at Qumran*, 84. 아비가드(N. Avigad)는 고고학적 근거를 통해 1QIsa, 1QM, 1QH 등을 ‘엄격한 형식적 필체’로써 구별되는 헤로디아 문자로 분류하고 이러한 특징을 지닌 두루마리의 연대를 대략 기원전 50년에서 기원후 70년으로 제안했다.

19 F. 마르티네즈, E. 티그렐라야르, 『사해문서. 2, 4Q156~4Q273』, 강성열 역 (과주: 나남, 2008), 94-97. 김동혁은 우리가 ‘쿨란 히브리어’ 혹은 ‘사해 두루마리의 히브리어’라고 부르는 히브리어는 단일체로 규정하기 힘들다는 점을 지적한다. 김동혁, “쿨란 히브리

당시 유대교 분파들은 여전히 성전을 중심으로 하는 종교적 열심을 지녔다. 성전은 야훼의 이름이 머무는 곳이기 때문이다.<sup>20</sup> 요세푸스의 증언은 다음과 같다.

18 에세네파의 교리는 이것이다: 모든 것은 신에게 귀속되는 것이 가장 좋다. 그들은 영혼의 불멸을 가르치고 의의 보상을 간절히 추구해야 한다고 생각한다. 19 그리고 하나님의 성전에 갈 때 제물을 바치지 않으니, 이는 자기들의 정욕이 더 순수하기 때문이며, 그 때문에 그들은 성전의 일반 법에서 배제되고 스스로 제물이 된다. 그들의 생활 방식은 다른 사람들보다 낮고, 그들은 전적으로 목축에 자신을 바친다. (Josephus, *Ant.* 18.18-19)

제2 성전기 유대교에서 예루살렘 성전이 종교의 중심지로서 가장 중요한 역할을 했다는 것은 자명하다. 기원전 175년 이후 형성된 유대교 위기는 163년 말 성전을 되찾은 직후부터 어느 정도 회복되었으나 율법과 성전을 지배하려던 통치 권력의 부당한 간섭에 대항하는 민감함은 극에 달했다. 에세네파뿐만 아니라 바리새파도 요한 힐카누스를 비판하였으며 헤롯에 대한 저항도 곳곳에서 일어났다. 이러한 비난의 화살은 유대교 내부에서도 일어났다. 이들은 서로를 ‘율법의 배교자’로 부르면서 비난하고 자신들 공동체 내부에서도 압박을 가했다.<sup>21</sup> 유대인

---

어: 고대 히브리어 역사에서의 철자 및 음운의 유형론, 「구약논단」 23(4) (2017), 362.

20 Maxine Grossman, “Eschatology.” In *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* ed. Berlin Adele. (Oxford: Oxford University Press, 2011). <https://www-oxfordreference-com-ssl.access.yonsei.ac.kr/view/10.1093/acref/9780199730049.001.0001/acref-9780199730049-e-0992>. “제2 성전 시대가 끝날 무렵 로마인에 대항하여 66년부터 70년까지 로마인에 대항한 유대인 반란과 132년에서 135년 사이의 바르 코크바 반란의 시기 역시 종말론적 기대가 반영된 것으로 보인다. 일부 유대인들은 제1 성전이 파괴된 지 약 70년 후에 제2 성전이 재건되었기 때문에 제2 성전 파괴 후 70년이 다가오면서 제3 성전이자 마지막 성전이 세워질 때가 무르익었다고 믿었을 것이다.”

21 마르틴 행엘, 『유대교와 헬레니즘 3』, 박정수 역 (서울: 나남, 2021), 167-168.

에게 예루살렘 성전은 유일한 성전이고 어느 누구도 예루살렘 성전에 대한 신적 권위를 무시할 수 없었다. 콜린스는 여러 콤란 사본 속에 예루살렘 제사장에 대한 반대 목소리가 많았기 때문에 이 두 공동체가 교류하지 않았을 것이라고 생각하지만 사본을 작성, 수집하고 보관하기 위해서는 막대한 자본과 노동력이 요구된다는 점에서 문헌들의 출처를 예루살렘 성전일 것이라고 주장하는 골브(Norman Golb)의 예루살렘 가설(Jerusalem hypothesis)을 무시할 수 없다.<sup>22</sup> 게다가 콤란 문헌 속 성전에 대한 부정적인 묘사는 드러나지 않는다. 무엇보다 콤란 지역에서 발견된 900여 개 이상의 문서가 한 공동체의 것이거나 하나의 통일된 신학을 지닌 것일 리도 없다. 4Q174는 이러한 예를 보여주는 문헌이다. 이를 증명하기 위해 3장에서는 4Q174의 본문 내용을 관찰하고 이에 나타난 신학을 분석한다.

### 3. 4Q174과 평행본문 분석

본문은 콤란 사본과 디만트(Devorah Dimant)의 사역과 마르티네즈(Florentino García Martínez)와 티그셀라아르(Eibert J. C. Tigchelaar)가 편집한 4Q174 원문과 사역 그리고 이것을 한글로 번역한 강성열 편집본을 참고로 사역하고, 이에 대한 구약 평행본문을 비교하였다.<sup>23</sup> 4Q174의 첫

22 Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran* (New York: Scribner, 1995); Collins, *The Dead Sea Scrolls*, 25-29. 콜린스는 콤란 지역에 있었던 문서들이 예루살렘에 있던 문헌들의 저장소였을 것이라는 골브의 주장이 터무니없다고 생각한다.

23 Devorah Dimant, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 271-272; 『사해문서, 2, 4Q156-4Q273』, 94-97; *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. v. 1, 1Q1-4Q273 ed. by Florentino García Martínez & Eibert J.C. Tigchelaar (Leiden: Boston: Brill ; Grand Rapids, Mich. Eerdmans, c1997),

절은 “이전처럼 그를 치려는 적은 없다. 사악함의 아들도 없을 것이다.”로 시작되는데 이는 사무엘 하 7:10을 인용한다. “이것은 내가 또 내 백성 이스라엘을 위하여 후일의 끝날에(בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים) 정한 집이다. 그를 심고 그를 거주하게 하고 다시 옮기지 못하게 하며 악한 종류로 전과 같이 그들을 해치지 못하게 할 것이다.” 3절은 “(모세가 말하길) 주님의 손으로 세우신 이 주님의 성소! 주님은 영원토록(עַלְמַי) 통치하실 것이다.”로, 출애굽기 15:17-18의 “주께서 백성을 인도하사 그들을 주의 기업의 산에 심으실 것이다. 야훼여 이는 주의 처소로 삼으시려고 예비하신 것입니다. 주여! 이것이 주의 손으로 세우신 성소입니다. 야훼께서 영원히(עַלְמַי) 다스리시도다.”를 인용한다. 4-6절은 “영원히(עַלְמַי) 암몬도, 모압도, 사생자나 외국인이나 개종자나 영원히(עַלְמַי) 그의 거룩한 곳에 그가 나타날 것이다. 그리고 영원한(עַלְמַי) (영광이) 그곳에 드러날 것이다. 그리고 외국인들은 이것을 다시는 외롭게 만들지 못할 것이며 그들이 그들의 죄악으로 인해 이전에 이스라엘의 성소를 외롭게 만든 것처럼. 그리고 그분께서 그에게 거룩한 사람들로 하여금 (향기롭게)”로 해석된다. 이 구절은 신명기 23:1-3의 “고환이 상한 자나 음경이 잘린 자는 야훼의 총회에 들어오지 못한다. 사생자는 야훼의 총회에 들어오지 못하리니 십 대에 이르기까지도 야훼의 총회에 들어오지 못할 것이다. 암몬과 모압은 야훼의 총회에 들어오지 못하리니 그들에게 속한 자는 십 대뿐 아니라 영원히(עַלְמַי) 야훼의 총회에 들어오지 못할 것이다.”를 인용한다. 7절의 “감사의 제물을 그의 앞에 세우도록 명령하실 것이다. 그가 다윗에게 말씀하신 것처럼 “내가 너에게 모든 적으로부터 안식을 (줄 것이다.)”는 사무엘하 7:11 “전에 내가 사사에게 명령하여 내 백성 이스라엘을 다스리던 때와 같지 아니하게 하고 너를 모든

원수에게서 벗어나 편히 쉬게 하리라.”를 인용한다. 8-9절에서는 “벨리알(בליעל)의 자식들이 그들의 악으로 그들을 넘어지게 하고, 그들은 벨리알의 계획에 가담하여 빛의 자식들을 넘어지게 했다고 언급한다. 10-11절의 “그가 너에게 집을 지어줄 것이다. 내가 너 이후에 네 씨를 일으키고 그의 나라와 왕위를 세우겠다. 영원히(עלם) 나는 그에게 아버지가 되고 그는 나에게 아들이 될 것이다.”는 사무엘 하 7:12-14의 “네 수한이 차서 네 조상들과 함께 누울 때에 내가 네 몸에서 날 네 씨를 네 뒤에 세워 그의 나라를 견고하게 하리라. 그는 내 이름을 위하여 집을 건축할 것이요 나는 그의 나라 왕위를 영원히(עלם) 견고하게 하리라. 나는 그에게 아버지가 되고 그는 내게 아들이 되리니”를 인용한다. 12절의 “그는 시온에서 후일에 일어날 것이다. 기록되길 ‘내가 다윗의 무너진 장막을 일으킬 것이다’와 아모스 9:11의 “그 날에(הַיּוֹם הַבָּאֲחֵרִית) 내가 다윗의 무너진 장막을 일으키고 그것들의 틈을 막으며 그 허물어진 것을 일으켜서 옛적과 같이 세우고”를 인용한다. 14절은 시편 미드라쉬로서 시편 1:1을 그대로 인용하고 해석한다. “악인들의 꾀를 따르지 않는 것은 복이 있다’에 대한 해석(미드라쉬)은 다음과 같다. ‘그들은 (악한 자들의) 길에서 돌이킨 자들이다.’” 15절과 16절에서 각각 이사야와 에스겔을 언급한다. “이는 선지자 이사야의 책에 기록된 후일(בְּאַחֲרֵית הַיּוֹמִים)에 관한 말씀과 같다. 그날에 강한 손으로 그 길에서 나를 꾸짖었다. 그리고 그들은 선지자 에스겔의 책에 기록된 대로 (...) 안 된다(사 8:11; 겔 44:10).” 17절에서 “이것은 사독 자손과 그들의 공의회 구성원들을 가리킨다. 그들은 열심히 의를 찾는 자들이요 그들에 이어 공동체 공의회에 속한 자들이다.”라는 설명을 한 후 18절에서 시편 2:1을 인용하며 마무리한다. “어찌하여 열방이 분노하며 헛된 일을 꾸미는가? 지상의 왕들이 자기들의 지위를 이용하며 통치자들은 야훼와 그의 기름 부은 자를 대적하기 위하여 함께 모의한다.” 19절에서

는 18절을 설명한다. “후일에(בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים) 열방의 왕들이 분노하며 이스라엘의 선택된 자들을 향하여 헛된 일을 꾸민다.” 이처럼 4Q174는 ‘선집’이라는 이름에 걸맞게 다양한 성서 구절을 발췌 및 인용하고, 이들 해석했으며, 대체로 성전의 변영과 축복을 담고 있으며, 공동체의 정결에 관한 규정을 고지한다.

#### 4. 주요 단어 분석

본 장에서는 4Q174 본문이 인용하고 있는 구약 성서 내 본문과 비교 분석함으로써 4Q174 안에 종말론적 사상을 드러낸다고 주장되는 단어인 ‘그날에’와 ‘후일에,’ ‘영원히,’ ‘벨리알’을 관찰하고자 한다.

##### 1) 그날에, 후일에

‘그날에’로 해석되는 הַיָּמִים과 ‘후일에’로 해석되는 בְּאַחֲרֵית는 대표적인 종말론을 표상하는 말로 알려져 있다.<sup>24</sup> הַיָּמִים은 구약 전체에서 136회 등장하며 미래를 예언하기 위해 사용하는 흔한 표현이다. ‘그날’은 임박한 미래이기도 하고 이보다 더 먼 후일일 수도 있으며 회상에 의한 과거의 사건일 수도 있다. 한편 쿨란 지역에서 발견된 문서에서도 흔하게 발견된다.<sup>25</sup> 1Q28a, 『다마스쿠스 문서』에서는 각각 두 번 나

24 בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים은 Gen, 49:1; Num, 24:14; Deut, 4:30; 31:29; 32:20, 29; Is, 2:2; Jer, 23:20; 30:24; 48:47; 49:39; 50:12; Ezek.; 38:16; Hos, 3:5; Mic, 4:1; Dan, 10:14에 13회 나타난다.

25 74회가량 등장한다. 1Q3 f1:2; 1Q4 f2:2; 1Q5 f21:2; f22:2; 1QIsaa 5:19; 8:18; 10:9, 13, 27, 30; 11:3-4; 14:19, 24; 15:9; 16:14; 18:6, 8, 15; 19:11; 21:9; 33:12; 35:20; 36:26; 40:24; 41:11; 42:3, 25; 43:2; 47:19; 49:9; 51:7; 1Q8 7a\_b:4; 9a:5-6; 21:3, 24; 22:23; 25:4; 26:8; 27:20; 2Q10 f1:1; 2Q13 f7\_8:13; f9i\_12:8-9; 4Q2 fli:11, 27; f2:2; 4Q4 f1:6, 10; 4Q7 f1:12; f2:14; 4Q8a f1:4; 4Q10 f3:4; 4Q11 f10ii:2-3,

타나며, 『멜기세덱 두루마리(11Q13)』와 4Q174(Florilegium), 그리고 그의 부록이라고 불리는 4Q177(the Catena)에도 등장하지만 『공동체 규칙서』나 『호다옷』, 『전쟁 두루마리』 같은 문헌에서는 언급되지 않는다.<sup>26</sup> ‘끝날에’로 해석되는 **תאחרי**도 구약 전체에서 자주 사용되는 말로 ‘후일’이나 ‘나중’을 뜻한다.<sup>27</sup> **תאחרי**(끝날에)에 대한 구약 내 문헌을 좀 더 자세히 살펴보고자 한다.

- 창 49:1 야곱이 그 아들들을 불러 이르되 너희는 모이라 너희가 후일에 당할 일을 내가 너희에게 이르리라  
 신 4:30 이 모든 일이 네게 임하여 환난을 당하다가 끝날에 내가 네 하나님 야훼께로 돌아와서 그의 말씀을 청종하리니  
 신 31:29 내가 알거니와 내가 죽은 후에 너희가 스스로 부패하여 내가 너희에게 명령한 길을 떠나 야훼의 목전에 악을 행하여 너희의 손으로 하는 일로 그를 격노하게 하므로 너희가 후

10-13; f35:8; 4Q14 3:21-22; 5:37, 43; 6:5, 36, 41-42; 4Q15 f1:5; 4Q18 f1:1-4, 8-9; 4Q22 12:32; 13:29; 26:15; 29:18, 24; 30:30; 4Q23 f30:1; f70\_71:3; 4Q27 f13i\_14:30; f75\_79:4-5, 27; 4Q29 f1\_2i+3:17; 4Q31 2:4, 17; 4Q33 f41:2; 4Q35 f1:6; f5\_6:7; f11\_15:10; 4Q41 4:6; 4Q47 f9ii+13\_16:9; 4Q48 f2\_3:3-4; 4Q54 f2i:1; f5:11; 4Q55 f7:1, 3-4; f9:6; f10\_11i+12\_14:23; f11ii+15:28-29, 34; 4Q56 f5:4; f8\_9:6; f10\_13:11; f16ii+17\_20+20a:19; f28\_30:10; f36:2; 4Q57 f3\_5+50:5; f6:6; f7:37; f9ii+11+12i+52:15; f31:3; f33\_35+55\_57:4, 10; 4Q58 4:2, 21; 12:4; 4Q59 f16ii:1; 4Q60 f21:2; 4Q62 f1\_2:9; 4Q69 f1\_2:4; 4Q76 5:8-9, 11; 6:3, 16; 4Q78 f4\_7:2; f14\_17:11; 4Q79 f1\_2:5; 4Q81 2:5-6, 8, 11; 4Q82 f1\_2V+3i+4i:13; f19b+27\_32:5; f65\_68:2; f69:3; f76\_78i+79\_81:7-9; f78ii+82\_87:2; f104:1; 4Q83 f4i:9; 4Q84 f35:2; f36:1; 4Q86 4:17; 4Q87 f12:1; 4Q88 1:19; 3:10, 22; 4Q92 1:1; 4Q94 f1\_2:3; f3\_4:2; f7\_9:4; 4Q95 f1:2; 4Q98 1:6; 4Q98g f1:5; 4Q112 f14:16; 4Q113 f16\_18i+19:8; 4Q128 f1:30; 4Q134 f1:22; 4Q138 f1:12; 4Q149 f1:5; 4Q483 f2:2; f1:3; 8Q3 f17\_25:26; 8Q4 f1:19; 11Q5 fEii:4; 14:14; 15:15-16; 20:1; 11Q6 f1:2; Mur88 1:3; 8:2, 12, 17; 10:6, 8, 15, 18-19, 21, 24, 30; 15:32; 16:3, 11; 17:16; 18:13; 19:10, 18; 20:16-17; 22:30; 5/6Hev1b f1i:27; f10\_12:11; Mas1b 4:13-14; Mas1c faii+b:3, 9; fc+d:2

26 Annette Steudel, "aharit ha-yamim in the Text from Qumran," *RevQ* 16 (1993), 225-46.  
 27 구약에서 총 17회 나타난다. 창 49:1; 민 24:14; 신 4:30; 31:29; 시 139:9; 사 2:2; 렘 23:20; 30:24; 48:47; 49:39; 겔 38:8, 16; 단 2:28; 8:19; 10:14; 호 3:5; 미 4:1

**일에** 재앙을 당하리라 하니라

- 사 2:2 **말일에** 야훼의 전의 산이 모든 산꼭대기에 굳게 설 것이요 모든 작은 산 위에 뛰어나리니 만방이 그리로 모여들 것이라
- 렘 30:24 야훼의 진노는 그의 마음의 뜻한 바를 행하여 이루기까지는 돌이키지 아니하니 너희가 **끝날에** 그것을 깨달으리라
- 호 3:5 그 후에 이스라엘 자손이 돌아와서 그들의 하나님 야훼와 그들의 왕 다윗을 찾고 **마지막 날에는** 야훼를 경외하므로 야훼와 그의 은총으로 나아가리라
- 미 4:1 **끝날에** 이르러 야훼의 전의 산이 산들의 꼭대기에 굳게 서며 작은 산들 위에 뛰어나고 민족들이 그리로 몰려갈 것이라
- 시 139:9 내가 새벽 날개를 치며 바다 **끝에** 가서 거주할지라도
- 단 2:28 오직 은밀한 것을 나타내실 이는 하늘에 계신 하나님이니라 그가 느부갓네살 왕에게 **후일에** 될 일을 알게 하셨나이 다 왕의 꿈 곧 왕이 침상에서 머리 속으로 받은 환상은 이러하니이다

**בְּאַחֲרִית**은 이처럼 공간의 한계를 표상하거나 마지막 시간을 지시하는 용도로 사용되었다. 또 하나의 문제는 구약 성서 속에 나타난 이런 표현을 ‘종말적’인 것이 아니라 ‘심판’ 또는 ‘예언’이라고 부른다는 점이다. 예언은 미래에 대해 말하지만 모든 미래가 끝나 종말을 가리키지 않는다. 게다가 구약 본문들에 담긴 예언이나 심판을 종말론이라 칭하지 않는다. 4Q174 속에 나타난 **בְּאַחֲרִית** 또한 된 구약 용례와 동일하다. 4Q174를 종말론적 문헌이라고 명명한 표제는 본문의 실제 내용에 대한 오해를 일으킨다. 4Q174는 마지막 날에 대한 심판을 예고하거나 경고하지 않으며 오히려 이전 성서 전통을 인용하고 해석함으로써 공동체 일원들에게 성전 입성에 대한 희망을 주고자 한다. 4Q174는 당대의 공동체가 직면한 현실의 문제, 즉 성전에 대한 종교적, 정치적 열심으로부터 비롯된 정결에 대한 관심과 신학을 가르치고 이를 통해 공

동체의 정체성을 보여준다. באהרית가 사용된 14-16절에서 4Q174의 저자는 시편을 해설하고 이사야와 에스겔을 언급한다. 학자들은 저자가 언급한 것이 에스겔 44:10<sup>28</sup> 또는 37:23<sup>29</sup>이라고 말하지만 어느 부분을 인용한 것인지는 모호하다. 사독은 다윗 왕 시대에 예루살렘 신전의 두 제사장 중 한 명으로, 아비아달이 솔로몬 왕에 의해 아나돏으로 추방된 후 홀로 그 직책을 지켰다. 대부분의 역사가들은 사독의 후손이 솔로몬 시대부터 유배(주전 586년)까지 예루살렘의 제사장직을 독점했다고 결론지었다. 에스겔 선지자가 포로기 이후 이스라엘을 위해 제안한 프로그램에 따르면, 제사장직은 사독 자손에게만 제한되어야 했다. 그러나 유배 이후 제사장 안수가 아론의 후손에게까지 확대되었기 때문에 이러한 제한은 적용되지 않았다.<sup>30</sup> 그러나 에세네파는 율법 해석을 제사장 특히 사독 가문에 의존했다는 점에서 여전히 성전 중심적인 사상을 견지한다.<sup>31</sup>

4Q174의 18-19절 본문에도 종말론이라 부를 만한 내용이 나타나지 않는다. 성서에 나타난 ‘마지막 때’는 구원의 날을 가리키기도 하지만, 포로기에서의 해방을 의미하기도 한다. 신명기(4:30; 31:29)에서는 이스라엘 역사의 전환기를 가리키고, 예언서(사 2:2; 렘 23:20; 30:24; 48:47; 49:39)에서는 먼 미래에 일어날 이스라엘의 상황으로써 볼 수 있다. 또한 에스겔(38:16)이나 다니엘(10:14)의 맥락 속에서는 하늘의 하

28 *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 355.

29 Brooke, *Exegesis at Qumran*, 146-148.

30 Stanley E. Porter, George W. Ramsey, "Zadok", in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, 1034.

31 행엘, 『유대교와 헬레니즘 1』, 285. 행엘에 따르면 광야로 내몰린 유대인들의 해석은 하시딤(Hasidim)을 따른 것이었다. 그러나 4Q174의 기록 시기는 이보다 앞선 것일 수 있다. 그러므로 이 당시 에세네파는 여전히 사독 계열 제사장에 대한 호의적 입장을 취한 것 같다. 이에 대한 자세한 설명은 이 책 337쪽을 참고하라.

나님의 영원한 왕국을 의미한다.<sup>32</sup>

## 2) 영원히

창세기 3:22에서 최초로 등장한 후 439회 나타나는 단어 **עלם**은 ‘영원히’로 해석된다. 이는 구약 신학을 관통하는 신적 속성에 대한 단어라고 할 수 있다. 그러므로 **עלם**이 쓰인 것을 두고 4Q174를 종말론적 문헌이라고 주장할 수 없다. 게다가 본문의 출처는 신명기 23장이 다. 많은 신명기 주석가들은 신명기 21:10-25:19을 다양한 율법의 모음집으로 생각했으나 크리스텐센(Duane L. Christensen)에 따르면 이 신명기 본문들은 결혼과 전쟁에 관한 규례들을 구조적으로 배열한 부분이다. 즉 이 부분은 실제적인 유대인의 결혼과 정결을 지시함으로써 성전에 들어갈 미래를 예비하고자 하는 의도를 가진 것으로 볼 수 있다. 신명기 본문에서는 고환이 상한 자, 음경이 잘린 자, 사생자, 암몬, 모압인은 영원히 야훼의 총회에 들 수 없다고 한 것과 달리(신 23:2-8) 4Q174에서는 암몬, 모압, 사생자, 외국인 개종자의 순서로 언급한다(1:4-5). 특히 신명기에서는 에돔인과 이집트인들이 (유대교에 입문한지) 삼 대 이후야야 야훼의 총회에 들어올 수 있었다고 언급하는데, 4Q174에서는 이 부분이 빠져 있다. 이는 쿰란 공동체가 이전보다 엄격한 공동체 규율을 만들었고 외부인에 대한 경계를 지켰을 정황을 드러내는 대목으로 볼 수 있다. 공동체는 이들을 가리켜 ‘거룩한 이들(1:6)’이라 불렀다. 이 ‘거룩한 이들’은 신명기 23:1-3에 나타난 ‘야훼의 총회’와 같은 의미로 사용된 것 같다. ‘야훼의 총회’라는 직접적인 언급은 없지만 본문은 신명기 23:1-3을 직접 인용하고 있다. 이는 본문 속 화자들이 스스로를 야훼의 총회로 인식하고 있음을 간접적으로 표현하는 것이다.

32 Collins, “The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls,” 75.

10-13절 본문에서의 **על** 사용은 다윗에게 약속하신 영원한 영광의 성전에 대한 공동체의 신학을 보여준다.<sup>33</sup> 야훼는 스스로의 약속대로 다윗을 왕으로 만들었으며 그의 나라인 이스라엘을 이끌었으며 다윗의 집을 일으키실 것이다. 이는 제사장 집단의 성전신학의 연속선상에서 이해될 수 있다.<sup>34</sup> 허발트(David A. Hubbard)는 본문이 야훼의 임재에 대한 보다 추상적인 개념을 보여준다고 보았다. 야훼의 거처는 하늘에 있지만(신 4:36, 26:15, 사 63:15, 시 33:13-14) 지금 여기에도 계신다.<sup>35</sup> 그는 다윗에게 아버지가 되고 이는 이스라엘에게 하신 영원한 희망의 메세지이다(시 2:7; 89:27). 이는 쿰란 공동체에게도 유효한 현실적 약속이었다. 피쉬베인(Michael A. Fishbane)에 따르면 이러한 약속은 예언서 속에서도 나타난다.<sup>36</sup> 이처럼 구약에서 약속된 미래와 다르지 않은 본문 묘사는 쿰란 공동체의 사상이 구약에서 발견되는 신학과 다르지 않다는 것을 보여준다.

### 3) 벨리알

벨리알(**בלעל**)은 구약에서 ‘악한 자’를 가리키는 말로 사용되었다.<sup>37</sup> 따라서 종말론적 신조어도 아니고 묵시적 이미지를 지닌 존재도

33 David A. Hubbard, *2 Samuel, vol 11, Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1989), 121-123. 사무엘 하 7:12-13은 후대 첨가 본문으로 알려져 있다.

34 1 Kgs 3:2; 5:3, 5 [MT 17, 19]; 8:18

35 Hubbard, *2 Samuel*, 121-123.

36 Michael A. Fishbane, Haftorot, *The JPS Bible Commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2002), 167. 피쉬베인은 긍정적 방식으로는 호세아 2:18-22과 에스겔 16:8에, 부정적 방식으로는 호세아 1:8, 예레미야 2:27 그리고 욥기 17:14에 야훼의 약속에 대한 확인이 나타난다고 주장한다.

37 신 13:14 15:9 삿 19:22 20:13 삼상 1:16 2:12 10:27 25:17 삼하 20:1 22:5 왕상 21:10 13 2 대하 13:7 욥 34:18 시 18:5 41:9 101:3 잠 6:12 16:27 19:28 흠 1:11 2:1

아니다. 구약 속 벨리알은 쓸모없고 악한 이들을 가리키는 표현으로 영적인 존재를 의미하지 않는다. 『전쟁 두루마리』에서도 벨리알은 에돔과 모압, 암몬의 아들들의 이름이다(1QM 1:1).<sup>38</sup> 이러한 은유를 사용한 이유는 무엇인가? 크로스의 시나리오에 따르면 전통적인 사독계 제사장 제도의 지지자였던 에세네파의 주장인 의로운 교사(the righteous teacher)는 요한 힐카누스에 의해 고통을 당했고 쿨란 지역에 소위 ‘종말론적 공동체’를 만들었다. 쿨란 지역에서 나타난 이 종파는 근본적으로 제사장의 정결법을 중요하게 생각했다.<sup>39</sup> 그의 말처럼 이들은 언젠가 자신들이 예루살렘의 성전을 회복하고 이곳을 정결하게 하고자 하는 열망을 지닌 공동체였을 것이다. 이들은 죽음 이후의 일이나 종말의 때를 위해서가 아니라 힐카누스 또는 성전을 지배한 악한 자에게 대항하고 가장 깨끗한 상태로 성전에 돌아가기 위한 실제적 준비를 하고 있었을 것이다.

## 5. 4Q174에 나타난 성전신학과 정결

4Q174를 기록한 이들은 어떤 목적을 가지고 쿨란 지역에 거주하고 있었을까? 정용한은 4Q174가 증언하는 쿨란 공동체가 스스로를 당시의 예루살렘 성전을 대체하는 존재로 인식하였다고 주장한다.<sup>40</sup> 그러

38 이윤경, “쿨란 전쟁문서(1QM)의 세계관,” 『구약논단』 28(4) (2022), 136-7. 이윤경은 전쟁문서가 지닌 목시적 종말론적 특징에 집중하고 있기에 에돔, 모압, 암몬 자손을 종말론적 존재 또는 상징으로 해석한다.

39 Frank Moore Cross, Jr. *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), 156-158.

40 Yong Han Chung. “The Temple of Men (mda fdqm) in 4QFlorilegium (4Q174).” 『한국기독교신학논총』 87, no. 1 (2013): 59-79.

나 유대인에게 땅과 공간, 그리고 성전은 자신들의 정체성을 인식하게 하는 중요한 요소라는 점에서 ‘공간을 은유로 치환할 수 있다’는 그의 주장에 동의하기 어렵다. 게다가 성전 파괴 이후 쿨란 지역에 살던 이들이 사라졌다는 사실은 이들이 스스로를 성전이라고 생각했을 것이라는 추정에 의문을 제기한다. 신명기 본문을 인용한 이들은 자신들을 성전에 들어가기 합당한 거룩한 이들, 즉 ‘야훼의 총회’로 인식한 것이다(신 23:1-3). 즉 이들은 스스로를 ‘종말론적 성전’으로 본 것이 아니라 성전에 입성할 수 있는 자격을 지닌, 거룩하고 정결한 ‘야훼의 총회’로 인식했을 것이다. 땅을 중요하게 생각하는 유대교 전통에서 성전이라는 장소는 불변하는 가치를 지닌다. 공동체와 장소의 관계는 매우 밀접하다. 공동체가 장소의 정체성을 강화하고 장소가 공동체의 정체성을 강화시킨다.<sup>41</sup> 성전은 물리적으로 존재할 뿐만 아니라 영원히 성전이 존재할 것을 약속한 야훼에 대한 신앙의 근간이다. 성전은 그의 야훼의 영광이 머무르는 곳이자 그의 이름을 둔 곳이었다.<sup>42</sup> 이처럼 성전은 당대 종교의 핵심이었다(시 46:6-8; 48:1; 겔 43:1-5; 사 33:20-24; 속14:8).<sup>43</sup> 마틴 노트는 남 유다의 멸망 이후 유대교라는 ‘현상’이 나타났다고 말했다. 즉 유대교는 이스라엘의 역사에 뿌리를 두고 있기는 하지만 사실상 새로운 것이라는 것이다.<sup>44</sup> 이러한 구분은 아직 성전이 존재하던 시기를 살던 이들에게는 적용하기 어렵다. 클라완스(Jonathan Klawans)는 쿨란 공동체가 자신들이 ‘성전’ 그 자체라고 믿었다고 주장한다.<sup>45</sup> 그의 말에 따르

- 
- 41 에드워드 렐프, 『장소와 장소상실』 김덕현, 김현주, 심승희 역 (서울:논형, 2022), 85-87.  
 42 Trygve N.D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies* ([Lund]: CWK Gleerup, 1982), 15.  
 43 Jon Douglas Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Cambridge: Scholars Press for the Harvard Semitic Museum, c1976), 9.  
 44 노트, 『이스라엘의 역사』, 17.  
 45 Jonathan Klawans, “Sinful People, Impure Priests, and Inadequate Structures: The Temple

면 성전은 은유적 표현이라는 뜻이다. 그러나 그러나 성전에 들어가기 위해서 선결되어야 하는 조건이 바로 정결이다.<sup>46</sup> 4Q174는 제의적 정결과 윤리적 정결함을 위해서는 신적 도움과 은혜가 필요하지만 인간이 자기 스스로 정결을 위해 노력해야 한다는 것을 보여준다. 암몬, 모압, 사생자, 외국인 개종자가 야훼의 총회에 들어갈 수 없다는 명제는 이들이 기대한 현실적 문제를 보여준다. 이들은 야훼의 총회로서 자신들이 성전을 지배할 것이라는 기대를 하고 있었을 것이다.

3절(מקדש יהוה)과 6절(מקדש ישראל / מקדש אדם)에서 언급하는 세 개의 성전은 종말론적 성전을 가리키는 것이 아니라 당시 예루살렘 성전을 가리키는 것 같다.<sup>47</sup> 이 본문에 대해 분석한 학자들은 이것이 몇 개의 성전을 의미하는지, 그리고 이 성전들의 성격과 정체성이 무엇인지에 관해 다양한 논의를 전개했다. 어떤 학자들은 예루살렘 성전과 자기 공동체의 두 개의 성전을 가리킨다고 주장하는 반면<sup>48</sup> 다른 학자들은 세 개의 성전 즉 종말론적 성전, 예루살렘 성전 그리고 쿵란 공동체를 의미한다고 주장한다.<sup>49</sup> 또 다른 학자들은 이 문구가 남자들만을 위

---

as Defiled and Rejected.” In *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism* (New York: Oxford University Press, 2006), 145-174.

46 Eyal Regev, “Abominated Temple and a Holy Community: The Formation of the Notions of Purity and Impurity in Qumran,” *Dead Sea Discoveries*, 10(2), 243-278. 레게브는 쿵란 공동체가 제의적 정결과 윤리적 정결로 크게 구분 짓고 있다고 보았다.

47 Duane L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12, vol 6B*, WBC (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 464.

48 야훼가 세우신 예루살렘 성전과 현재 자신들이 머물고 있는 물리적 성전(쿵란 공동체)으로 이해하는 학자들은 다음과 같다. Bertil E. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament; a Comparative Study in the Temple Symbolism of the Qumran Texts and the New Testament* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 30-42; Michael A. Knibb, *The Qumran Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 258-262; Allan J. McNicol, “The Eschatological Temple in the Qumran Peshet 4QFlorilegium 1:1-7,” *Ohio Journal of Religious Studies* 5 (1977): 133-141; Yigael Yadin, *The Temple Scroll vol. 1* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1983), 182-187.

49 야훼가 세우신 종말론적 성전, 예루살렘 성전 그리고 쿵란 공동체를 세 개의 다른 성

한 성전이나 아담의 성전을 의미한다고 주장하기도 했다.<sup>50</sup> 그러나 본문에서 언급하고 있는 성전 출입에 관한 사람들에 대한 조건의 구체성을 볼 때 이러한 묘사가 가리키는 것은 실제적인 정결에 대한 상태다. 4Q174의 신학적 내용은 성전에 대한 구약 내 언약, 신명기 신학을 중심으로 하지만 단일한 중앙 성소인 예루살렘 성전이 야훼가 지명한 거룩한 장소로, 성전이 파괴되고 난 이후 율법에 대한 상고와 연구 자체가 신에 대한 경외의 방법으로 바뀌었다고는 하지만 4Q174가 기록된 당시의 성전에 대한 유대교의 태도는 변하지 않았을 것으로 보인다. 이처럼 4Q174는 당대의 성전에 대한 공동체의 신학을 보여준다. 결론적으로 본문은 거룩한 이들만이 성전에서 제사를 드릴 자격이 있다는 것을 보여준다. 특히 이들은 자신들의 공동체와 성전을 분명히 구분하고 있다. 즉 성전은 은유가 아닌 실제였으며 그들은 그 성전에 들어가기에 합당한 ‘야훼의 총회’였다고 믿었을 것이다.

## 6. 결론

쿰란 공동체가 지닌 정결과 율법 준수 조항 같은 특징은 어지러운 시대의 속에 탄생한 삶의 대안이었을 것이다. 많은 학자는 이 본문이 종말론적 성전이 된 미래의 공동체를 표상하는 문헌이라고 주장하지만, 이 본문이 지닌 종말론적 성격은 멀지 않은 미래에 도래할 수 있는 성

---

전으로 이해하는 학자들은 다음과 같다. Daniel R. Schwartz, “The Three Temples of 4Q Florilegium,” 83-91; Géza Vermès, *The Dead Sea Scrolls* (Sheffield: JSOT Press, 1987), 293-294. Devorah Dimant, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies* (Tübingen : Mohr Siebeck, 2014), 269-288.

50 Michael O. Wise, “4QFlorilegium and the Temple of Adam,” *Revue de Qumran* 15 (1991), 103-132.

전의 권력에 대한 욕망을 반영한 것으로 보는 것이 더 타당하다. 쿵란 지역에서 살던 이들의 신학이 종말론적이라는 것에 의심은 없지만, 이들의 모든 문헌 속에 종말론적 사상은 제각기 다른 차원의 미래를 대망한다고 보아야 한다. ‘종말론’이라는 표현이 주는 신학적 전제는 과장된 해석과 의미의 오해를 생산할 위험이 있다. 특히 쿵란 공동체 내부에 다양한 분파가 존재했을 수 있다는 가능성을 둔다면 4Q174는 가까운 미래에 성전 입성을 꿈꾼, 현세적 열망을 가진 한 공동체의 글로 볼 수 있다.

## 참고문헌

- 김동혁, “쿵란 히브리어: 고대 히브리어 역사에서의 철자 및 음운의 유형론.” 『구약논단』 23(4) (2017): 356-383.
- 노트, 마틴, 『이스라엘의 역사』, 원진희 역. 경기: 크리스찬 다이제스트, 2009.
- 렐프, 에드워드, 『장소와 장소상실』. 김덕현, 김현주, 심승희 역. 서울: 논형, 2022.
- 마르티네즈, F. 티그셀라아르, E., 『사해문서. 2, 4Q156~4Q273』. 강성열 역. 과주: 나남, 2008.
- 비일, 그레고리, 『성전신학: 하나님의 임재와 교회의 선교적 사명』. 강성열 역. 서울: 새물결플러스, 2014.
- 스탬베르거, 귄터, 『미드라쉬 입문』. 이수민 역. 서울: 바오로딸, 2017.
- 이윤경, “쿵란 전쟁문서(1QM)의 세계관.” 『구약논단』 28(4) (2022): 129-158.
- 조명기, “쿵란 공동체의 종말론적 자기이해.” 『구약논단』 22(1) (2006): 115-128.
- 콜린스, 존 J., 『묵시문학적 상상력: 유다 묵시문학 입문』. 박요한 역. 서울: 가톨릭출판사, 2006.
- 행엘, 마르틴, 『유대교와 헬레니즘 3』. 박정수 역. 서울: 나남, 2021.
- Allegro, John M., “Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrašim.” *Journal of Biblical Literature* 77 (1958): 350-354.
- Brooke, George J., *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in its Jewish Context*. Sheffield: JSOT Press, 1985.
- \_\_\_\_\_, “Florilegium.” In *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. Oxford University

- Press, 2000. <https://www-oxfordreference-com-ssl.access.yonsei.ac.kr/view/10.1093/acref/9780195084504.001.0001/acref-9780195084504-e-179>.
- Chung, Yong Han, “The Temple of Men in 4QFlorilegium (4Q174).” 『한국기독교신학논총』 87(1) (2013): 59-79.
- Collins, John, *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Missoula, MT: Scholar Press, 1979.
- \_\_\_\_\_, “The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls” in *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls* ed. Craig A. Evans and Peter W. Flint. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 1997.
- \_\_\_\_\_, *The Dead Sea Scrolls: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Christensen, Duane L., *Deuteronomy 21:10-34:12*, vol 6B, *WBC*. Dallas: Word, Incorporated, 2002.
- Cross, Frank Moore, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.
- Dimant, Devorah, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Fishbane, Michael A., Fishbane, *Hafiarot*, The JPS Bible Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2002.
- Gärtner, Bertil E., *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament; a Comparative Study in the Temple Symbolism of the Qumran Texts and the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Golb, Norman, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran*. New York: Scribner, 1995.
- Grossman, Maxine, “Eschatology.” In *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* ed. Berlin Adele. Oxford: Oxford University Press, 2011. <https://www-oxfordreference-com-ssl.access.yonsei.ac.kr/view/10.1093/acref/9780199730049.001.0001/acref-9780199730049-e-0992>.
- Hanson, Paul D., “Apocalypses and Apocalypticism: Introductory Overview”, in *The Anchor Yale Bible Dictionary* ed. David Noel Freedman. New York: Doubleday, 1992.
- Hubbard, David A., *2 Samuel*, vol 11, Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, 1989.
- Klawans, Jonathan, “Sinful People, Impure Priests, and Inadequate Structures: The Temple as Defiled and Rejected.” In *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism*

- and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Knibb, Michael A., *The Qumran Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Koehler, L., W. Baumgartner, and J. J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*. Translated and ed. under the supervision of M. E. J. Richardson. 4 vols. Leiden, 1994-1999.
- Martínez, Florentino García, Eibert J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Leiden: Boston: Brill: Grand Rapids, Mich. Eerdmans, c1997.
- Jon Douglas Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*. Cambridge: Scholars Press for the Harvard Semitic Museum, c1976.
- McNicol, Allan J., "The Eschatological Temple in the Qumran Pesher 4QFlorilegium 1:1-7." *Ohio Journal of Religious Studies* 5 (1977): 133-141.
- Mettinger, Trygve. N. D., *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*. [Lund]: CWK Gleerup, 1982.
- Regev, Eyal, "Abominated Temple and a Holy Community: The Formation of the Notions of Purity and Impurity in Qumran." *Dead Sea Discoveries*, 10(2): 243-278.
- Robinson, Brian, "Apocalypticism, Ancient Near Eastern Backgrounds", in *The Lexham Bible Dictionary* ed. John D. Barry (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016);
- Schwartz, Daniel R., "The Three Temples of 4 Q Florilegium." *Revue de Qumran* 10, no. 1 (1979): 83-91.
- Society of Biblical Literature, *The SBL Handbook of Style*. Second edition. Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014.
- Stuedel, Annette, "aharit ha-yamim in the Text from Qumran," *RevQ* 16 (1993): 225-46.
- , *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschata,b): Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und Traditionsgeschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ("Florilegium") und 4Q177 ("Catena") repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden*. Studies on the Texts of the Desert of Judah, 13. Leiden, 1994.
- Uffenheimer, Benjamin, *From Prophetic to Apocalyptic Eschatology in Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1997.

Vanderkamm, James C., *The Dead Sea Scrolls Today*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 2010.

Vermès, Géza, *The Dead Sea Scrolls in English*. Sheffield: JSOT Press, 1987.

Wise, Michael O., "4QFlorilegium and the Temple of Adam." *Revue de Qumran* 15 (1991): 103-132.

Yigael Yadin, *The Temple Scroll*. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1983.

#### 검색어

종말론, 사해 사본, 에세네파, 4Q174, 성구해설집, 성전신학, 쿨란 공동체

[ ABSTRACT ]

## The Temporal Aspirations of the Qumran Community in 4Q174 Florilegium

Myong-Hwa Cho

Yonsei University

This study argues that the temple to which these texts refer is not the 'eschatological temple' but the Jerusalem temple as it existed at the time, and that the communities that shared these texts sought to prepare themselves for the purification of the temple. This study questions the conclusion of scholars that 4Q174 Florilegium found in Cave 4 at Qumran is an eschatological text. Many scholars argue that 4Q174 is an eschatological text based on the words used in it, such as 'in that day,' 'at the end of time,' 'belial,' and 'forever'. However, 4Q174 is an anthology of texts that reflect Old Testament Temple Theology, and as most of the quoted expressions are not for the end of the day, they do not represent new ideas. In the context of the time in which 4Q174 was written, an urgent issue for those living in the region was the 'purification of the temple'. Their problem is better understood in the context of previous theologies of the temple. To do so, this study examines the historical context and theology of 4Q174 and analyzes the Old Testament texts it cites to show that the Qumran community had temporal aspirations for the Temple in Israel.

www.kci.go.kr

key words

4Q174 Florilegium, eschatology, temple, Dead Sea Scroll,  
Qumran community

투고일: 2024년 04월 15일

심사일: 2024년 04월 30일

게재 확정일: 2024년 05월 28일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)