

4Q위-에스겔(Pseudo-Ezekiel)에 나타난 에스겔 전승의 재해석

이윤경*

1. 서론

에스겔은 여러 가지 면에서 이스라엘 후기예언자 중에서 독특한 예언자이다. 그는 성서에 나타난 예언자들 중 유일하게 이스라엘 밖 바빌론 땅에서 소명을 받은 예언자이다. 에스겔은 잘 알려진 성전과 제의에 대한 환상 외에도, 여타 환상과 상징적 행위들을 통해 유대교와 기독교에 지대한 영향을 미쳤다.¹⁾ 에스겔서가 초대 기독교에 미친 영향은 희랍과 로마 교부들의 글을 통해서 간접적으로 확인된다. 그런데 이들의 인용은 성서 에스겔서의 직접 인용이 아니라, 외경 에스겔(Apocryphon of Ezekiel)을 인용한 것으로 보인다. 외경 에스겔의 존재에 대해서 알려주는 몇 가지 증거문들이 있다.²⁾ 이외에도 에스겔이 두 개의 작품을 남겼다는 요세푸스의 기록을

* The Graduate Theological Union에서 구약학으로 박사학위를 받음. 현재 이화여자대학교 기독교학부 구약학 교수. ylee03@ewha.ac.kr.

- 1) Henk Jan de Jonge, ed., *The Book of Ezekiel and its Influence* (England: Ashgate, 2007). 그러나 디만트(Dimant)는 에스겔의 영향이 직접적이지 않고 간접적으로 나타나고 있음을 지적한다. 헬라이어로 된 외경과 신약성서는 에스겔서를 한 절도 직접 인용하지 않고 있다. 필로 역시 단지 일곱 번 에스겔서를 인용한다. 그럼에도 불구하고, 디만트는 벤 시라나 후대 랍비문헌에서 에스겔서의 영향은 간접적이지만 절대적으로 나타나고 있음도 지적한다. Devorah Dimant, "The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel at Qumran", I. Gruenwald, S. Shaked and G. G. Stroumsa, eds., *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1992), 31-51.
- 2) Epiphanius of Salamis, *Panarion* (64.70.5), Clement of Alexandria, *Paedagogus* (1.9.84), Chester Beatty Papyrus 185, Tertullian's *De carne Christi* 23, Stichometry of Nicephorus, 1 Clement 8:3, Apocalypse of Peter 4:7-9. Benjamin G. Wright, "Talking with God and Losing his Head: Extrabiblical Traditions about the Prophet Ezekiel", M. E. Stone and T. A. Bergren, eds., *Biblical Figures Outside the Bible* (Harrisburg: Trinity Press International, 1998), 290-315. R. Bauckham, "The Parable of the Royal Wedding Feast (Matthew 22:1-14) and the Lame Man and the Blind Man (Apocryphon of Ezekiel)", *Journal of Biblical Literature* 115 (1996), 471-488; B. G. Wright, "Qumran Pseudepigrapha in Early Christianity: Is 1 Clem. 50:4 a Citation of 4QPseudo-Ezekiel (4Q385)?" E. G. Chazon and M. E. Stone, eds. with the collaboration of Avital Pinnick, *Pseudepigraphical Perspectives: Proceedings of the Second International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12-14 January, 1997*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 31 (Leiden: Brill, 1999), 91-120.

통해서도, 정경 에스겔서 외의 에스겔 저작 즉, 외경 에스겔의 존재를 추정해 볼 수 있다.³⁾

이렇듯 에스겔의 후대 유대교와 기독교에 미친 영향이 널리 알려진 반면, 에스겔이 신약시대 직전 즉, 흔히 중간기라 불리는 시대에 미친 영향에 대해서는 잘 알려지지 않고 있다. 이를 위해, 본 논문에서는 쿠파란문서 중 4Q위-에스겔(Pseudo-Ezekiel)을 통해, 에스겔서가 어떻게 쿠파란공동체에 의해 해석되고, 인용되었는지를 살펴보고자 한다. 이 주제를 위해 먼저 쿠파란 제4 동굴에서 발견된 위-에스겔 문서에 대해 살펴보고, 다음으로 정경 에스겔서와 비교하여 어떤 내용들이 직접 인용되고 변용되는지를 분석하고자 한다. 이 과정을 통하여 4Q위-에스겔이 정경 에스겔서 재해석에 나타난 신학적 경향성을 고찰하고자 한다.

2. 4Q위-에스겔(Pseudo-Ezekiel)

한때 제4 동굴에서 나온 준성서(parabiblical) 본문들 중 4Q383 및 4Q385-390이라는 기호로 분류된 문서들은 통칭하여 위-에스겔(Pseudo-Ezekiel)로 알려졌다. 그 이유는 4Q385-391의 원래 편집자였던 스트루그넬(Strugnell)과 디만트(Dimant)가 이 문서들을 위-에스겔로 분류하였기 때문이다.⁴⁾ 4Q위-에스겔로 알려진 문서는 대략 225여 개 정도의 조각들(fragments)로 이루어져 있으며, 그 중의 절반 정도는 동물의 가죽 위에, 나머지 절반 정도는 파피루스 위에 기록되어 있다.⁵⁾ 그 크기는 다양하지만, 대부분이 매우 작은 사이즈에 불과하다. 학자들은 이 문서들 중 몇몇 문서들은 서로 겹치는 내용임을 파악하였다.⁶⁾

그러나 디만트는 후속 연구를 통하여 이 조각들 중 일부만이 위-에스겔

3) 유대고대사 10.79. 이런 연유로 메나헴 키스터(Menahem Kister), 리처드 바우크햄(Richard Bauckham), 벤자민 라이트(Benjamin G. Wright)와 같은 학자들은 초대교부들이 인용하는 외경 에스겔과 쿠파란의 위-에스겔이 동일한 문서의 이본이라고 추정을 하였다. 벤자민 라이트의 알렉산드리아의 클렌덴트의 위경 에스겔 인용에 대한 상세한 설명에 대해서는 다음 책을 참조하라. Richard Bauckham and James Davila, eds., *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures* (Cambridge: Wm. B. Eerdmans, 2013), 380-392.

4) John Strugnell and Devorah Dimant, "4QSecond Ezekiel", *Revue de Qumran* 13 (1988), 45-58. 디만트는 초기 글에서는 이 문서들을 '제2 에스겔(Second Ezekiel)'이라고 불렀으나, 후에 '위-에스겔(Pseudo-Ezekiel)'이라고 통칭하여 부른다.

5) 파피루스 문서는 4Q384와 4Q391뿐이다.

6) 예를 들면 4Q385, 4Q387, 4Q388, 4Q389는 서로 겹치는 부분이 있으며, 4Q385, 4Q386, 4Q388 역시 중복되는 부분이 있다. 마지막으로 4Q385와 4Q387 역시 비슷한 부분을 보여준다.

로 분류될 수 있고, 나머지는 위-모세 혹은 외경이나 예레미야에 관한 산문체 작품으로 분류할 수 있다고 자신의 원래 주장을 수정하였다.⁷⁾ 즉, 디만트는 4Q385-390은 하나의 작품이 아니라, 적어도 세 개의 작품으로 구성되어 있다고 주장한다.⁸⁾ 그러나 디만트는 그녀의 DJD(Discoveries in the Judaean Desert) 시리즈 제30권 출판을 통하여 다시 한 번 수정된 의견을 제시하였다. 여기에서 디만트는 4Q385-390 문서를 두 개의 다른 본문으로 구분한다.⁹⁾ 먼저 디만트는 네 개 혹은 다섯 개의 문서를 위-에스겔로 분류한다(4Q385, 4Q386, 4Q385b, 4Q388, 4Q385c[미확정]). 그리고 나머지 문서들은 예레미야 외경(Apocryphon of Jeremiah)으로 분류한다(4Q383, 4Q385a, 4Q387, 4Q388a, 4Q389, 4Q390, and 4Q387a). 4Q391 문서는 DJD 시리즈 제19권에 먼저 출판되었는데, 이 문서 중 몇몇 부분은 위-에스겔로 분류되었다. 디만트의 이런 후속 분류에 대하여, 바크홀더(Wacholder)는 4Q384-391을 아예 ‘제2 에스겔-예레미야’로 부르자고 제안한다.¹⁰⁾

그럼 논의 대상이 되어 온 문서들의 면면을 살펴보자. 4Q384에 대한 입장은 학자들 간에 상이한 입장을 보이고 있다. 바크홀더는 4Q384를 위-에스겔서라고 간주하지만,¹¹⁾ 디만트는 4Q384를 예레미야 외경으로 본다.¹²⁾

7) Devorah Dimant, “New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha: 4Q390”, Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991* (Leiden; New York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992), 405-448.

8) 즉, 위-에스겔(Pseudo-Ezekiel), 예레미야 외경(Apocryphon of Jeremiah), 위-모세(Pseudo-Moses)의 세 작품으로 본다. 그러나 디만트는 DJD 30에서는 ‘위-모세’ 항목을 버리고, 예레미야 외경으로 분류한다.

9) *Qumran Cave 4, XXI: Parabiblical Texts, Part 4, Pseudo-Prophetic Texts*, by Devorah Dimant, DJD 30 (Oxford: Clarendon, 2001).

10) Ben Zion Wacholder and Martin G. Abegg, *A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls: The Hebrew and Aramaic Texts from Cave Four, Fascicles Three* (Washington, D. C.: Biblical Archaeology Society, 1995), 221-226. 바크홀더는 이런 주장의 근거로, 이 문서들이 이스라엘인들이 포로로 잡혀간 곳인 이집트(예레미야)와 바빌론(에스겔) 둘 다를 언급하고 있음을 지적한다. 바크홀더는 4Q384-391 문서는 포로기와 포로후기 이스라엘 역사에 대한 새로운 진술이며, 이 진술은 예레미야와 에스겔이라는 위대한 두 예언자 전승을 혼용한다는 점에서 ‘4Q위-에스겔-예레미야’로 부르는 것이 더 타당하다고 주장한다.

11) 바크홀더 주장의 근거는 4Q384 20:4에 나오는 **בְּנִיבִים** (Nisibis)이다. 이 장소는 에스겔과 연결되는 장소로 탈무드에서는 탄나이트 랍비인 유다 벤 바티라의 고향으로 나온다. 또한 4Q384 9:1의 **בְּסֵפֶר מַחְלֻקוֹת הַתֵּימִים** (in the Book of the Divisions of the Times)는 희년서와 연결고리를 제시한다. Ben Zion Wacholder, “Deutero Ezekiel and Jeremiah (4Q384-391): Identifying the Dry Bones of Ezekiel 37 as the Essenes”, *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery* (Jerusalem: The Shrine of the Book, Israel Museum, 2000), 445-461.

12) D. Dimant, “New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha-4Q390”, Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991* (Leiden; New

4Q387^a의 경우, 디만트는 초기에 위-에스겔로 분류했다가,¹³⁾ 나중에는 예레미야 외경으로 분류했다.¹⁴⁾ 그러나 가르시아 마르티네즈(Garcia Martinez)는 4Q387^a를 위-모세로, 4Q387^b를 예레미야 외경으로 분류한다.¹⁵⁾ 반면 와이즈(Wise), 아벡(Abegg), 쿡(Cook)은 4Q387을 위-에스겔(Pseudo-Ezekiel^e)로 분류하고, 에스겔 38:22의 평행본문으로 본다.¹⁶⁾ 4Q390의 경우, 바크홀더와 아벡은 위-모세로 분류하지만,¹⁷⁾ 스미스(Smith)와¹⁸⁾ 디만트는¹⁹⁾ 4Q390을 예레미야 외경으로 분류한다. 마지막으로 논의가 되는 문서는 4Q391이다. 4Q391은 파피루스에 기록된 것으로 다양한 크기의 78개의 조각들로서, 그 중 대부분은 그 크기가 매우 작다.²⁰⁾ 대부분이 파편 상태로 남아있기 때문에 4Q391의 전체적인 내용을 파악하는 것은 매우 어렵지만, 에스겔서 40-48장에 나오는 미래의 예루살렘 성전에 대한 환상을 언급하는 것으로 파악된다. 이런 이유로 디만트는 4Q391을 위-에스겔서 중 가장 오래된 문서로 분류한다.²¹⁾

그러므로 결국 학자들이 이견 없이 위-에스겔로 인정하는 문서는 4Q385, 4Q386, 4Q388 정도임을 알 수 있다.²²⁾ 본 논문의 논의를 위해 이 세 문서에 대해 좀 더 자세히 살펴보고자 한다.

York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992), 409-413. 디만트가 4Q384를 외경 예레미야로 분류하는 이유는 4Q384 7:2에 언급된 ‘다브네’ 때문이다. 다브네는 이집트에 있는 도시로 예레미야 예언자와 관련된 것으로 성서에서 언급하고 있다.

- 13) John Strugnell and Devorah Dimant, “4QSecond Ezekiel”, *Revue de Qumran* 13 (1988), 45-58.
 14) DJD 30, 173-200.
 15) F. G. Martinez and E. J. C. Tigchelaar, eds., *The Dead Sea Scrolls Study Edition* (Leiden: Boston: Brill; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000).
 16) M. Wise, M. Abegg, Jr., and E. Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* (San Francisco: Harper Collins, 1996), 354.
 17) Wacholder and Abegg, *A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls*.
 18) M. Broshi and others, in consultation with J. VanderKam, *Qumran Cave 4.XIV, Parabiblical Texts, Part 2*, DJD 19 (Oxford: Clarendon, 1995), 137-152.
 19) 4Q390에 대한 디만트의 입장에 대해서는 Devorah Dimant, “New Light from Qumran on Jewish Pseudepigrapha: 4Q390”, J. T. Barrera and L. V. Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March, 1991* (Leiden; New York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992), 405-448과 DJD 30, 235-254를 참조.
 20) Benjamin G. Wright, “The Apocryphon of Ezekiel and 4QPseudo-Ezekiel”, *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery, 1947-1997* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000), 468.
 21) Dimant, “4Q386 ii-iii: A Prophecy on Hellenistic Kingdoms?”, *Revue de Qumran* 18 (1998), 511-529 참조.
 22) Wright, “The Apocryphon”, 464, 각주 6, 7 참조. 4Q385 1-5, 12, 24=4QPsEzek^a; 4Q386 i-iii=4QPsEzek^b; 4Q387 5(?), 7(?), 8(?)=4QPsEzek^c(?); 4Q388 8=4QPsEzek^d; 4Q391=4QPsEzek^e

2.1. 4Q385(4QPseudo-Ezekiel^a)

4Q385는 여섯 개의 연속되는 단(columns)으로 구성되어 있고, 그 중에서도 frgs. 2와 3은 정경 에스겔서를 통해 이미 잘 알려진 ‘마른 뼈 환상’(겔 37:1-14)을 담고 있다. 이 ‘마른 뼈 환상’은 다른 몇몇 위-에스겔 문서에서도 반복되고 있는 것으로 보아, 쿨란공동체가 중요하게 여겼던 환상임을 짐작할 수 있다(4Q386 i, 4Q388 7:2-7). 4Q385 frg. 6은 이스라엘의 구원의 때를 재촉하는 주제를 다루고 있다. Frg. 6은 메르카바 환상의 개정본이라 할 수 있다. 디만트는 이 문서의 서체(script)를 근거로 저작연대를 기원전 50-25년경으로 추정한다.²³⁾

2.2. 4Q386(4QPseudo-Ezekiel^b)

4Q386은 한 개의 큰 조각(fragment)과 두 개의 작은 조각으로 구성되어 있다. 그 중에서도 frg. 1 i-iii은 4Q위-에스겔 중에서 가장 큰 단락으로 밑 단 부분은 소실되고, 세 개의 연속 단의 윗부분만 남아 있다.²⁴⁾ 첫 단은 ‘마른 뼈 환상’을 담고 있다. 이 ‘마른 뼈 환상’은 4Q385 2와 4Q388 8과 약간의 본문상의 변형을 제외하고는 거의 동일한 내용으로 겹치고 있다.²⁵⁾ 두 번째와 세 번째 단은 이스라엘 백성의 마지막 운명과 구원과 평화로운 삶에 대해 기록하고 있다. 마지막으로 이집트와 바빌론 간의 전쟁에 대한 언급이 있다. 4Q386 세 번째 단은 바빌론에 대해 다루고 있다. 문맥상 두 번째 단에 나오는 이집트 신탁의 연속으로 계속되는 열방신탁으로 볼 수 있다. 라이트(Wright)는 에스겔 29:17-20과 30:20-26에서 이집트를 무너뜨리는 도구로 바빌론을 사용한다는 내용을 상기시킴으로써, 4Q386 두 번째 단과 세 번째 단의 관계를 설명하고자 한다.²⁶⁾ 디만트는 4Q386의 후기 하스모니안 혹은 초기 헤로디안 서체로 보아 저작 연대를 기원전 1세기의 후반부로 추정한다.

2.3. 4Q388(4QPseudo-Ezekiel^d)

이 문서는 일곱 개의 조각으로 구성되어 있다. 4Q388은 너무나 조각나서,

23) DJD 30, 8.

24) Ibid., 8.

25) Devorah Dimant, “4Q386 ii-iii: A Prophecy on Hellenistic Kingdoms?”, *Revue de Qumran* 18:4 (1998), 511-529.

26) Wright, “The Apocryphon”, 466.

현존하는 몇 행을 갖고 전체적인 내용을 파악하기는 힘들다. 그럼에도 불구하고, 디만트는 4Q388 frgs. 2-7을 다른 위-에스겔서 문서들에 비추어 재구성함으로써, 이 문서가 다른 4Q위-에스겔 문서들에서 찾아볼 수 없는 전쟁에 대한 내용들을 담고 있음을 밝혀냈다. 디만트는 이 전쟁은 4Q385^b와 4Q386 1 ii-iii에서 언급된 이집트와의 전쟁에 대한 암시라고 본다.²⁷⁾ 4Q388 fig. 7은 ‘마른 뼈 환상’을 담고 있다(=4Q385 2와 4Q386 1 i). 디만트는 서체를 근거로 이 문서의 연대를 기원전 50-25년경으로 추정한다.

3. 에스겔서의 주요 환상에 대한 4Q위-에스겔의 개작(rewriting)

4Q위-에스겔 문서는 그 남겨진 상태와 크기가 다양하기에 정확하고 상세한 내용을 속속들이 다 알기는 힘들다. 그럼에도 불구하고 4Q위-에스겔 문서들은 그 형식에 있어서 어떤 공통점을 보여주고 있다. 그 공통점은 하나님과 에스겔 예언자 사이의 대화라는 형식으로 모든 문서가 이루어져 있다는 점이다. 이 점 외에도 정경 에스겔서와 4Q위-에스겔은 일정 정도의 상관관계를 유지하고 있다. 즉, 위-에스겔서는 인자(בן אדם)와 같은 특징적인 용어 외에도, 에스겔서의 직접적이고도 가장 대표적인 영향을 명시하는 대표적인 문학적, 신학적 모티프를 개작하고 있다는 점이다. 4Q위-에스겔서의 대표적인 개작은 ‘마른 뼈 환상’과 ‘병거 환상’이다. 4Q위-에스겔이 정경 에스겔서의 이 유명한 환상들을 어떻게 서술하는지를 분석함으로써, 쿰란공동체의 신학적 경향성을 추론해 보고자 한다.

3.1. ‘마른 뼈 환상’

4Q위-에스겔에서 에스겔 37:1-14의 ‘마른 뼈 환상’은 세 군데에서 반복적으로 언급된다(4Q385 2, 4Q386 1 i 1-9, 4Q388 8 3-7). 본 논문에서는 세 가지 텍스트 중 ‘마른 뼈 환상’을 가장 세밀하게 보도하고 있는 4Q 386 1 i을 보고자 한다. ‘마른 뼈 환상’은 유대교와 기독교 모두에게 널리 퍼졌던 신학적 모티브였다. 그러나 4Q위-에스겔의 발견으로 인해, 우리는 가장 오래된 ‘마른 뼈 환상’에 대한 가장 오래된 이본(異本)을 보게 되었다. 이 본문의 내용은 아래와 같다.

27) DJD 30, 77.

4Q386 frg. 1 col. i(=4Q385 2; 4Q388 8)

1. [야웨여, 나는 당신의 이름을 사랑하는 많은 자]들을 이스라엘에서 보았습니다.
2. [그리고 그들은 의의 길을 걷고 있습니다. 그리고 언제 이 일들이 일어날 것입니까? 그리고] 어떻게 그들은 그들의 선함에 대해 보상을 받게 될 것입니까?
3. [그리고 야웨께서는 나에게 말씀하셨다. “나는] 이스라엘 자손들이 보게 할 것이요 (다음과 같은 것을) 알게 할 것이다.
4. [나는 야웨이다. vacat 그리고 그는 말했다. “인자여,] 뼈들에게 예언하라.
5. [그리고 말하라. 너희는 뼈들과 그것의 뼈들을 연결하라. 그리고] 관절과 그것의 관절을. 그리고 그렇게
6. 되었다. [그래서 그가 두 번째로 말하였다. “예언하라 그리하면 힘줄이 그것들 위에 자랄 것이다.] 그리고 그것들은 피부로 덮힐 것이다.
7. [그것들 위에. 그리고 그렇게 되었다. 그리고 그는 두 번째로 말하였다. 예언하라, 그리하면] 힘줄이 그것들 위에 자랄 것이다.
8. [그리고 그것들 위에 피부로 덮일 것이다. 그리고 그렇게 되었다. 그리고 그는 다시 말하였다. 예언하라] 사방에서 (부는) 생기를 향하여
9. 하늘의 그리고 하늘의 바람이 그들 안에 불 것이며, 그리고 그들은 살 것이다. 그리고 그는 큰 무리의 사람들과 함께 일어설 것이다.
10. [그리고 그들은 그들을 살게 만든 만군의 야웨를 축복할 것이다. vacat

위-에스겔서의 ‘마른 뼈 환상’은 하나님과 예언자 간의 대화 가운데 위치하고, 정경 에스겔서 37:1-14의 요약본으로 볼 수 있다.²⁸⁾ 비록 4Q386 1 i의 하단이 남아 있지 않아서,²⁹⁾ 전체적인 내용을 행별로 비교, 분석하는 것은 불가능하지만, 정경의 ‘마른 뼈 환상’ 및 그 내용과 비교해 볼 때 몇 가지 중요한 차이점을 찾아볼 수 있다. 디만트는 정경 에스겔서와 4Q386 1 i의 차이점을 개략적으로 네 가지 점에서 설명한다.³⁰⁾ 첫째, 위-에스겔서는 에스겔서 37장에서 막연하게 언급된 미래를 종말론적 사건으로 대치한다. 둘째, 위-에스겔서는 정경에서 이스라엘 전체 백성의 운명에 대해 말하는 것과는 달리, 이스라엘의 의로운 자에게만 국한되는 한정적 계시가 된다. 이 두 번째 관점과 연결해서, 셋째, 4Q위-에스겔은 부활을 경건한 개인에 대한 보상으로 본다. 마지막으로, 부활은 구체적인 축복문으로 나타난다. 디만트가 언급한 4Q386의 특징 중 눈여겨 살펴볼 핵심어는 바로 ‘종말’과 ‘부활’이다. 이 핵심어를 4Q386 frg. 1의 본문에서 구체적으로 살펴보자.

28) Monica Brady, “Biblical Interpretation in the ‘Pseudo-Ezekiel’ Fragments(4Q383-391) from Cave Four”, Matthias Henze, ed., *Biblical Interpretation at Qumran* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 105.

29) 디만트는 4Q386 1 i의 사라진 하단은 4Q385 2로 보충할 수 있다. 즉, 4Q386 1 i과 4Q385 2는 연속물로 볼 수 있다. Dimant, “4Q386 ii-iii”, 521.

30) DJD 30, 33-34.

먼저, 정경 에스겔서와 4Q386 1 i를 비교해보면, 에스겔서 37장에서는 마른 뼈가 재생되는 과정을 음향효과를 가미하는 등의 생생하고 구체적인 방식으로 묘사(7절, “소리가 나고 움직이더니”)한다면, 4Q386은 마른 뼈가 회복되는 구체적인 과정을 생략한 채, 정경 에스겔서에는 없는 구절인 “그리고 그렇게 되었다”(וַיְהִי כֹכֵן)라는 성취 공식구로 맺고 있다. 이 공식구는 창세기 1장의 창조 장면에서 반복구로 사용되는 공식구이다. 이 공식구를 통해, 4Q위-에스겔은 이스라엘의 회복을 단순히 미래에 일어날 사건이 아니라, 이미 ‘성취’된 사건이라는 시간적, 신학적 인식을 드러내고 있다. 4Q386의 저자 공동체인 쿰란공동체는 ‘약속과 성취’라는 옛 전승을 자신들의 현재 상황에 적용시키고, 이로써 마지막 때에 있는 자신들이 신의 종말론적 약속을 성취한 당사자임을 천명하고자 한 것으로 보인다.³¹⁾

쿰란공동체가 자신들의 시대를 종말론적 시간으로 인식했는지를 분명하게 보여주는 증거는 4Q386 1 i의 첫 세 행에서 구체적으로 찾아볼 수 있다. 이 첫 세 행은 정경 에스겔 37장과 비교시 가장 큰 차이점을 보여주는 부분이다. 2행에서 독자는 정경에는 나오지 않는 에스겔 예언자의 “어떻게 그들은 그들의 선함에 대해 보상을 받게 될 것입니까(וַיִּשְׁתַּלְמוּ)?”라는 질문을 듣게 된다. 이 질문은 4Q386 본문의 성격을 특징적으로 보여준다. 이 질문을 통하여, 쿰란공동체에게 또 이 시대의 유대인들에게, 에스겔의 ‘마른 뼈 환상’은 이미 부활 개념으로 발전되었고, 한 걸음 더 나아가 부활 개념은 하나님을 사랑하는 자에 대한 ‘보상’이라는 개념으로 자리 잡았다는 증거 본문을 찾아볼 수 있다(비교, 2마카 12:43-46). 히브리어 שָׁלַם이 단순히 법적 의미에서 손해배상의 의미를 넘어서서, 종말론적 환상에서 ‘보상’의 의미로 사용된 예는 이미 구약의 이사야에서 찾아볼 수 있다. 이사야는 ‘겸손한 자’에게 주어질 야웨의 보상은 ‘평강’(57:19)이라고 언급한다.³²⁾

4Q386을 통해 확인되는 바와 같이, 신구약 중간시대와 그 이후 시대에 종말론적 시간 개념과 보상으로서의 부활이라는 개념은 확고하게 결합된다. 스트루그넬과 디만트가 지적했듯이, 4Q385 frg. 3 3-5와 4에스드라 4:33; 6:59; 24:3 그리고 (아마도) 요한계시록 6:9-11에 보면, ‘종말론적 시간’ 기대와 의인에 대한 ‘보상’이라는 주제가 평행해서 나타난다.³³⁾ 이처

31) 쿰란공동체가 자신들이 종말에 살고 있다는 시대 인식은 종파문서 곳곳에서 확인된다. 예를 들면, 4QMMT, 1Q28a, 11QMelchizedek, 4QFlorilegium, 1QpHab, 4QpPs 등.

32) 이 용례에 대해서는 다음을 참조하라. Philip J. Nel, “שָׁלַם”, William A. VanGemeren, ed., *New International Dictionary of Old Testament & Exegesis*, vol. 4 (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 131.

33) Strugnell and Dimant, “4QSecond Ezekiel”, 56-57, 특히 57, n. 18.

럼 4Q386에 나타나는 이 두 개의 평행하는 모티프는 후대에 유대교와 기독교 모두에 강력한 영향을 미쳤음을 확인할 수 있다. 그러므로 에스겔서 37장의 ‘마른 뼈 환상’이 포로된 이스라엘의 귀환과 회복이라는 주제에 대한 상징적 의미를 담고 있다면, 4Q386 1 i의 ‘마른 뼈 환상’은 좀 더 묵시문학적이고, 종말론적이면서, 동시에 개인 차원에서 일어나는 부활 개념으로 확장되었음을 볼 수 있다. 이러한 개념의 확장을 고려할 때, ‘하나님을 사랑하는 의로운 자들에 대한 보상’으로서 부활 개념은 쿰란공동체와 그 공동체가 놓인 구체적인 정치적, 시대적 상황에서부터 나온 것으로 짐작할 수 있다.³⁴⁾ 4Q위-에스겔의 부활 개념은 후대 유대교와 기독교 전통에 영향을 미친 에스겔서 37장에 대한 종말론적 묵시문학의 원형 역할을 했다고 볼 수 있다.³⁵⁾

3.2. ‘병거-보좌’(מרכבה) 환상

구약성서에 메르카바(מרכבה)는 일반적으로 군사 기구, 즉 병거를 지칭하는 의미로 나타난다. 예를 들어, 이사야 66:15에서는 병거의 가장 일반적인 의미에 기대어, 병거가 야웨의 강림 기구로 나타난다(cf. 렘 4:13; 함 3:8). 그런데 메르카바는 구약성서에서 이미 단순히 탈것의 개념이 아닌 움직이는 ‘보좌’의 개념과 결합한다. 예를 들어, 시편 68편은 출애굽에서부터, 시내 산 여정과 이 시기동안 일어났던 사건들을 연대기적으로 서술하는데, 이 시편 기자는 “하나님의 병거는 천천이요 만만이라 주께서 그 중에 계심이 시내 산 성소에 계심 같도다.”(17절)라고 찬양한다. 그러나 ‘병거-보좌’의 이중적 의미가 다른 어느 본문보다 가장 세밀하게 드러나는 곳은 에스겔이다. 에스겔에서 메르카바의 개념은, 병거 바퀴 안에 생명체의 영이 그 가운데 거하게 되고(1:20), 그 병거는 천상 보좌를 떠받들고 있다(1:26). 그러므로 구약성서 내에서 이미 메르카바는 히브리어의 문자적 의미인 ‘병거’ 혹은 ‘탈것’이라는 의미에서 더 나아가 ‘보좌’의 의미를 내포하고 있음을 정경 에스겔서가 보여주고 있다.

이 ‘병거-보좌’ 환상은 쿰란공동체가 남긴 문서에서도 빈번하게 등장한

34) 디만트는 4Q386 1 ii-iii의 본문은 안티오쿠스 4세와 그 직후의 정치적, 사회적 상황을 시대적 배경으로 한다고 주장한다. 즉 기원전 170-140년경이다. Devorah Dimant, “4Q386 1 ii-iii”, 511-529.

35) ‘마른 뼈 환상’을 언급하는 초대 기독교 문헌은 베드로 외경 4:7-8과 바나바 복음 12:1; 4:3 등이 있다. 여기에 관해서는 M. Kister, “Barnabas 12:1; 4:3 and 4QSecond Ezekiel”, *Revue Biblique* 97 (1990), 63-67과 Richard Bauckham, “A Quotation from 4QSecond Ezekiel in the Apocalypse of Peter”, *Revue de Qumran* 15 (1992), 437-445 참조.

다. 4Q위-에스겔 외에도, 쿰란문서 중 4Q400-407(4QShirSabb)³⁶⁾에는 “바퀴가 움직일 때, 거룩한 천사들은 뒤로 간다. 그들은 영광스러운 바퀴들 안에서 불과 같은 모양으로 나타난다.”와 “그리고 그들은 사람 같은 손이 등 뒤로, 그들의 날개 아래에 붙어 있다.”와 같은 메르카바에 대한 언급이 나온다. 또한 4Q286-290(4QBerakhot)³⁷⁾ 등의 문서에서도 ‘병거-보좌’ 환상이 나타난다. 4Q385 frg. 6 본문을 직접 살펴봄으로써 정경 에스겔서의 ‘병거-보좌’ 환상과 비교해 보자.

4Q385 frg. 6

1. 그리고 [...]의 백성들은 ... 일 것이다.
2. 선한 마음과 기[쁜 영혼으로]
3. 잠깐 동안 숨어 있을 것이다.
4. 쪼개는 채로 [...]
5. 에스[겔이] 본 그 환상은
6. 병거의 밝음과 네 마리 생물. 한 생물은 [...]
7. 뒤로, 그리고 들썩 들썩 [짹 지어] 각각의 생물이 걷고, [그] 두 발 [그] 두 발[은 ...]
8. [...] 호흡 있고, 그들의 얼굴은 서로 [서로] 연결되어 있다. 그리고 [...]
9. 열[굴의 하나는 사자요, 하나는] 독수리, 하나는 송아지, 하나는 인간의 (얼굴)이요 그리고 거기에는 사람의 [손이]
10. 생물의 등에 연결되어 있고, [그들의 날개들]에 들러붙어 있고, 그바[퀴들은]
11. 그 생물들이 움직일 때 바퀴와 바퀴는 서로 연결되어 있고, 그 바퀴의 양면으로부터 [불이 흘러나오고 있었다]
12. 그 솟 가운데에 솟불 같은 생물이 있다.
13. 바[퀴들] 그리고 그 생물들과 바퀴들. 그리고 [그들의 머리 위로 궁창 같은 것이] 있었다.
14. 놀랄만한 [얼음과] [궁창으로부터 나오는] 소리가 있었다.

4Q385 frg. 6은 그 내용상 1-4행 이하의 두 단락으로 나누어 볼 수 있다. 1-4행은 남아있는 글자가 얼마 되지 않아 그 원래의 문장을 재구성하기가 쉽지 않다. 5-15행은 ‘병거-보좌’ 환상의 내용으로 이루어져 있다. 두 번째

36) 4QShirSabb과 후대 랍비문헌에 나타난 ‘병거-보좌’ 환상에 대해서는 J. M. Baumgarten, “The Qumran Sabbath Shirot and Rabbinic Merkabah Traditions”, *Revue de Qumran* 12 (1988), 199-213을 참조하라. 또한 Carol A. Newsom, “Merkabah Exegesis in the Qumran Sabbath Shirot”, *Journal of Jewish Studies* 38 (1987), 11-30을 참조하라.

37) 구체적으로 frg. 1 col. ii. Bilha Nitzan, “The Merkabah Descriptions in 4QBerakhot”, *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1994), 87-94.

단락은 약간의 변형이 있지만, 기본적으로 정경 에스겔서 1장의 순서를 따르고 있다. 즉, 먼저 메르카바와 네 생물을 소개하고, 각각의 생물의 외형을 묘사한다. 생물을 소개한 후에 바퀴에 대해 언급한다. 다음으로 숯불과 같은 바퀴의 모습을 묘사한다. 마지막으로 그 네 생물들의 머리 위에 놓인 궁창과 소리에 대해 언급한다. 그럼에도 불구하고, 4Q385 frg. 6은 정경 에스겔서 1장을 단순히 요약적으로 반복만 하지는 않는다. 4Q위-에스겔은 정경 에스겔서 1장에 대한 세밀한 묘사에 있어서 약간의 순서를 치환하는 것 외에도,³⁸⁾ 정경 에스겔서와 차이점을 분명히 보여주고 있다.

정경 에스겔서 1장과 비교하여 4Q385 frg. 6의 특징적인 것은 무엇보다도 4Q위-에스겔이 ‘메르카바(מַרְכָּבָה)’를 분명하게 언급한다는 점이다. 통상적으로 에스겔서 1장과 10장을 ‘메르카바 환상’이라고 칭하지만, 이 용어는 에스겔서 자체에는 나타나지 않는다. ‘메르카바 환상’이라는 용어는 벤 시라서 49:7을 통해 알려진 것으로 인지되어왔다. 그러나 4Q385 frg. 6을 통해 이미 기원전 마지막 1세기 무렵 에스겔서의 ‘병거-보좌’ 환상은 ‘메르카바 환상’으로 불렸음을 알 수 있다.

4Q385 frg. 6의 가장 중요한 특징은 첫 3행에서 이사야 26:20(“내 백성이 같지어다 네 밀실에 들어가서 네 문을 닫고 분노가 지나기까지 잠깐 숨을 지어다.”)을 인용하고, 연이어 이를 ‘메르카바 환상’과 결합하고 있다는 점이다. 인용된 이사야 26:20은 원래 텍스트에서 앞 구절인 19절의 “주의 죽은 자들은 살아나고 그들의 시체들은 일어나리이다 티끌에 누운 자들이 너희는 깨어 노래하라 주의 이슬은 빛난 이슬이니 땅이 죽은 자들을 내놓으리로다.”와 연결하여 패망한 이스라엘 국가의 회복을 은유적으로 표현한 것으로 학자들은 주로 해석한다. 그런데 후대 전승은 에스겔 37:1-14와 이사야 26:19-20을 연결하여 개인의 부활과 그에 대한 찬양으로 변용한다. 예를 들어, 구전 전승인 바빌론 탈무드 산헤드린은 에스겔의 개입으로 소생하게 된 자가 생기를 얻자마자 하나님께 찬양을 한다(*b. Sanh.* 92a).³⁹⁾ 그러나 탈무드의 에스겔 37장과 이사야 26장의 연결은 이미 4Q위-에스겔에서 일어난 것임을 4Q385 frg. 6에서 찾아볼 수 있다. 이렇듯 ‘메르카바 환상’이 단순한 천상 보좌에 대한 환상적 묘사가 아니라, ‘부활’이라는 주제와 결합됨으로써, 4Q위-에스겔 텍스트는 종말론적 묵시문학의 성격을 띠게 된

38) 디만트는 4Q385 frg. 6는 네 가지 생물을 묘사할 때, 얼굴보다 손을, 또 바퀴보다 숯불을 먼저 언급하고 있음을 지적하였다. D. Dimant and J. Strugnell, “The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q385 4)”, *Revue de Qumran* 14 (1990), 345.

39) Philip C. Schmitz, “The Grammar of Resurrection in Isaiah 26:19a-c”, *Journal of Biblical Literature* 122 (2003), 148에서 재인용.

다.40) 이 점은 위-에스겔서가 후대의 랍비 문학과 초기 기독교 문서에서 에스겔서가 왜 묵시문학적 문서의 원형으로 광범위하게 차용되었는지를 알려주는 명백한 증거가 된다.

4Q385 fig. 6의 문학적 특징에 대해, 브루크(Brooke)는 이 문서를 정경 에스겔서 1장의 ‘병거-보좌’ 환상에 대한 요약으로 볼 수도 있지만, 다른 각도에서 보면 에스겔서 1장을 좀 더 명확하게 하고자 하는 것으로도 볼 수 있다고 주장한다.41) 디만트는 4Q385 fig. 6은 에스겔서 1장에 나오는 ‘병거-보좌’ 환상의 재서술이라고 본다. 재서술이라 함은 에스겔서 1장을 분명 기본 텍스트로 하지만, 4Q위-에스겔은 정경 에스겔서 1장과 아울러 10장의 환상적 요소도 보여주고 있기 때문에, 단순한 동어반복이라기보다는 개정으로 볼 수 있다는 것이다.42)

4. 에스겔서에 대한 4Q위-에스겔의 묵시문학적 종말론적 해석

이상에서 4Q위-에스겔 문서 중 대표적인 정경 에스겔서를 원형으로 하는 ‘마른 뼈 환상’과 메르카바 환상을 살펴보았다. 이 두 환상을 통해, 4Q위-문서는 기본적으로 에스겔서 37장과 1장을 모델로 삼고 있지만, 분명히 새로운 개념적 변형을 시도하였음을 알 수 있다. 4Q386 1 i의 ‘마른 뼈 환상’은 에스겔서 37장에서는 찾아볼 수 없었던 “어떻게 그들은 그들의 선함에 대해 보상을 받게 될 것입니까?”라는 질문을 삽입한다. 또한 4Q385 fig. 6은 부활과 메르카바 환상을 하나로 연결하고 있는 것으로 보인다. 이러한 4Q위-에스겔의 신학적 특징은 이 문서의 문학적 장르를 고려함으로써 더욱 분명해진다. 그런데 장르적 측면을 고려할 때, 4Q위-에스겔은 정경 에스겔서를 단순히 기계적으로 반복하거나, 복사하지 않고 있다는 점에 주목해야 한다.

쿰란문서에는 여러 다양한 양식의 성서본문에 대한 재서술이 나타난다. 대표적인 성서본문의 재서술 양식은 쿰란문서 중 폐샤림(פֶּשָׁרִים)이 있다.43)

40) DJD 30, 20.

41) George J. Brooke, “Ezekiel in Some Qumran and New Testament Texts”, Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991* (Leiden; New York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992), 317-337.

42) D. Dimant and J. Strugnell, “The Merkabah Vision”, 346.

43) 쿰란 폐샤림에 대한 개론서로는 J. H. Charlesworth, *The Pesharim and Qumran History: Chaos or Consensus?* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2002)을 참조하라.

쿰란 학자들은 페샤림을 크게 세 가지 형태로 분류한다. 즉 ‘지속적 페세르(continuos pesher)’, ‘주제별 페세르(thematic pesher)’, ‘독립된 페세르(isolated pesher)’이다. 그러나 4Q위-에스겔은 페샤림과 같은 주석서가 아니다.⁴⁴⁾ 즉 어떤 특정 장의 각 절에 대한 주해가 아니라는 점에서 하박국 페세르(1QpHab)나 나훔 페세르(4QpNah)와 같은 지속적 페세르가 아니며, 어떤 특정 주제에 대한 해석적 주해가 아니라는 점에서 11Q멜기세덱과 같은 주제별 페세르도 아니다. 또한 성서의 렘마(lemma)가 증거본문으로만 사용되는 독립된 페세르(예: 1QS 8:13-16)도 아니다.

한편 4Q위-에스겔은 성전문서(11QTemple)와 같은 완벽한 개작(rewriting)으로 볼 수도 없다. 브래디(Brady)는 위-에스겔의 장르를 단순한 풀어쓰기(paraphrase) 혹은 정경 에스겔서의 요약판으로 보아야 한다고 주장한다.⁴⁵⁾ 나아가 브래디는 바크홀더가 밝힌 바대로 위-문서에서 성서 구절을 언급하는 것은 “동시대의 문제를 묘사하고, 미래를 예언하기 위한 수단”⁴⁶⁾ 정도의 역할로 제한되는 것으로 보아, 궁극적으로는 저자의 저술 의도를 개선하는 것을 목적으로 하고 있다고 주장한다.⁴⁷⁾ 4Q위-에스겔의 문학적 장르를 고려할 때, 바크홀더의 주장이 가장 타당한 것으로 보인다. 4Q위-에스겔은 여타의 쿰란 페샤림과 같은 특징을 보여주지 않는다. 오히려 4Q위-에스겔의 에스겔 인용은 시대적 상황에 가장 부합되기에 인용된 것으로 보인다. 바로 이런 점을 고려해 볼 때, 4Q위-에스겔에는 묵시문학적이면서도 역사적인 본문으로 보아야 한다.⁴⁸⁾

에스겔서의 ‘마른 뼈 환상’과 ‘병거-보좌 환상’은 모두 임박한 종말을 강

44) 쿰란문서에서는 호세아, 미가, 스바냐, 나훔, 하박국, 시편 페샤림이 있다. 에스겔 페샤림은 발견되지 않았다.

45) 모니카 브래디는 정경 예언서와 쿰란의 준성서(parabiblical) 예언서의 상관관계를 일곱 유형으로 정리한다. (1) 예레미야나 에스겔과 연관된 장문의 성서 본문을 바꿔 말하기(paraphrasing) 혹은 개정하기(reworking), (2) 예레미야나 에스겔에서 유래한 좀 더 단문의 본문을 개정하기, (3) 예레미야, 에스겔, 혹은 다른 예언자들에게 공통으로 나타나는 언어나 테마를 사용하기, (4) 예레미야와 에스겔과만 연관된 용어나 언어 사용하기, (5) 성서본문에 나타난 예언자와 유사한 방식으로 하나님과 다른 인물 간의 대화 형식으로 재료를 제시하기, (6) 다른 예언서의 작은 단위 본문을 개정하기, (7) 오경 본문이나 테마 특별히 성서 예언자들이 선택한 테마를 포함시키기. Monica Brady, “Biblical Interpretation in the ‘Pseudo-Ezekiel’ Fragments (4Q383-391) from Cave Four”, Matthias Henze, ed., *Biblical Interpretation at Qumran* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 95.

46) Ben Zion Wacholder, “Deutero Ezekiel and Jeremiah (4Q384-4Q391): Identifying the Dry Bones of Ezekiel 37 as the Essenes”, *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery* (2000), 445-461.

47) Brady, “Biblical Interpretation”, 106.

48) Wacholder, “Deutero Ezekiel and Jeremiah”, 450.

조하기 위한 문학적 장치의 역할을 한다. 쿠파공동체의 임박한 종말의식은 다른 문서에서도 찾아볼 수 있지만, 4Q위-에스겔 문서 안에서 보다 분명하게 나타난다. 4Q위-에스겔 중 정경 에스겔을 부분적으로 짧게 인용하면서, 묵시문학적 개작과 해석의 성격을 강하게 드러내고 있는 4Q386 frg. 1 col. ii 본문을 살펴보자.

4Q386 frg. 1 col. ii

1. [...] 그리고 그들은 내가 야웨임을 알게 될 것이다. vacat 그리고 그는 나에게 말하였다. “보라
2. 인자여, 이스라엘의 땅을!” 그리고 나는 말했다. “저는 보고 있습니다. 야웨여. 그리고 보소서! 그것이 황무하나이다!
3. 그리고 언제 당신은 그들을 모으시겠나이까?” 그리고 야웨가 말씀하셨다. “벨리알의 자손들이 내 백성을 억압하려고 계획하고 있다.
4. 그러나 나는 그를 허락하지 않을 것이고 그의 권세는 오래가지 못할 것이며, 더러운 자의 후손은 남지 못할 것이다.
5. 그리고 포도나무로부터 새포도주가 나지 못할 것이며, 벌이 꿀을 만들지 못할 것이다. vacat vacat 그리고
6. 나는 악한 자를 멤피스에서 죽일 것이며, [나는 내 자손을 멤피스에서 이끌어 낼 것이며, 나는 그들의 남은 자에게로 돌아갈 것이다.
7. 그들이 ‘평화와 질서가 있었다.’라고 말했듯이 그들은 말할 것이다. ‘그 땅은
8. 옛날에 그랬던 것처럼 될 것이다.’ vacat 그러므로 나는 그들을 향하여 진노를 발할 것이다.
9. 하늘의 [네] 모퉁이로부터
10. 삼키는 불처럼
11. [...] [...]”

4Q386 1 ii 텍스트는 언뜻 보기에 에스겔서에서 본 구절들이 여러 행에 걸쳐 보이지만, 전체적으로 볼 때, 에스겔서의 어느 한 부분을 그대로 옮기지 않는다고 있다. 그러나 행별로 자세히 분석해 볼 때, 특별히 1-3행은 에스겔 37장의 단어와 구절들을 여러 군데에서 인용하거나 전제하고 있음을 볼 수 있다. 1행의 “그들은 내가 야웨임을 알게 될 것이다.”는 37장 13절의 “너희가 나를 여호와인줄 알리라.”를 주어의 인칭을 2인칭 복수형에서 3인칭 복수형으로 변형한 것 외에는 기본적으로 동일한 메시지를 전달하고 있다. 2행의 ‘이스라엘의 땅’ 역시 에스겔 37:12에서 동일하게 언급되고 있다. 3행에서 에스겔이 야웨에게 던진 “언제 당신은 그들을 모으시겠나이까?”라는 질문은 에스겔 37:1-14의 전체 주제를 요약적으로 묻는 것이라고 할 수 있다. 호게터프(Hogeterp)는 이 질문을 37:11의 “우리의 뼈들이 말랐고 우리

의 소망이 없어졌으니 우리는 다 멸절되었다.”에 대응하는 것으로 분석한다.⁴⁹⁾

4Q386 1 ii 3-6행의 ‘벨리알’, ‘멤피스’, ‘악한 자’ 그리고 ‘더러운 자’에 대한 언급은 구체적인 역사적 사건을 염두에 두고 있는 것처럼 보인다. 예를 들어, 디만트는 이 부분을 역사적 사실에 대한 언급으로 보고, 이를 통해 4Q위-에스겔의 저작연대를 추정할 수 있다고 본다. 디만트는 3행의 ‘벨리알의 자손’을 안티오쿠스 에피파네스 4세라고 보며, 6행의 ‘멤피스의 악한 자’를 멤피스 성전의 이집트인 대체사장 중의 하나라고 본다.⁵⁰⁾ 또 디만트는 7행의 “평화와…” 시대 역시 역사적 전거로 보아서, 하스몬 왕조의 시몬(143-134 BCE) 혹은 요한 힐카누스(134-104 BCE) 무렵으로 추정한다.⁵¹⁾

그런데 4Q386 1 ii의 문학적 특징은 1-3행뿐만 아니라 이어지는 행 전체를 고려하여 판단할 필요가 있다. 4Q386 1 ii 3-6행은 기본적으로 에스겔 30:13-19의 이집트를 향한 열방신탁에 기초를 두고 있고, 이어지는 7행 이하는 에스겔 38-39장의 ‘곡과 마곡 신탁’을 전제로 하고 있다. 그렇다면 4Q386 1 ii는 세 단락으로 구분된다. 즉, 위에서 본 것처럼, 첫 단락(1-3행)에서 이스라엘의 회복을 에스겔과 하나님의 질문 형식으로 구조를 세우고, 이 ‘질문-응답’ 구조 속에서 ‘마른 뼈 환상’의 주요 요지를 새롭게 요약적으로 구성한다. 다음으로 두 번째 단락(3-6행)에서는 에스겔서의 이집트 열방신탁에 빚댄 상징어를 통해 구체적인 역사적 대적을 밝히고, 마지막으로 세 번째 단락(7행 이하)은 4Q위-에스겔 저작이 상징하고 있는 시대 상황을 ‘마곡의 곡’이라는 묵시문학적 대적으로 치환한다. 이런 방식으로 4Q386 1 ii는 이 텍스트의 저작 공동체가 처한 현실을 단순한 현재적인 역사적 사건이 아니라, 묵시문학적 종말론이라는 곧 다가오는 미래의 시간적 사건으로 대치(代置)한다. 이점에서 4Q386 1 ii는 디만트가 본 구체적 역사적 사건에 국한되는 것이 아니라, 분명 역사적 배경을 전제로 하지만, 현실을 초월하여 묵시문학적 종말론을 이미 내포한 텍스트로 보는 편이 더 타당하다고 본다. 이처럼 4Q위-에스겔 문서는 정경 에스겔서의 대표적 환상들을 수용하면서 동시에 자신들의 시대적 상황에 부합되도록 재해석하여 개작하고 있다. 4Q위-에스겔의 저작 공동체는 자신들이 ‘벨리알의 자손’의 시대하의 황무한 땅에서 억압을 당하고 있지만, 곧 하나님의 개입이 일어날 것이며 하

49) Albert L. A. Hogeterp, “Resurrection and Biblical Tradition. Pseudo-Ezekiel Reconsidered”, *Biblica* 89 (2008), 66.

50) DJD 30, 57; Devorah Dimant, “4Q386 ii-iii: A Prophecy on Hellenistic Kingdoms?”, *Revue de Qumran* 18 (1998), 523, 525.

51) Devorah Dimant, “4Q386 ii-iii”, 527.

나님의 진노로 인하여 역사의 흐름은 역전되리라는 기대를 갖고 있다.

5. 결론

본 논문은 유대교와 기독교 양자에서 신학적 개념 발전에 지대한 영향을 끼친 에스겔서가 신구약 중간시대 문헌인 쿨란문서 중 4Q위-에스겔 문서에서 어떻게 재해석되고 있는지를 살펴보고자 하였다. 4Q위-에스겔 문서는 우선 정경 에스겔서의 대표적 환상인 ‘마른 뼈 환상’을 의로운 개인의 부활 사상, 특히 의인의 보상으로 주어지는 부활 개념으로 변용하고 있음을 확인하였다. 다음으로 후대 유대문학에서 널리 차용된 ‘병거-보좌 환상’은 이사야 26:19-20과 병합되어 단순한 천상보좌 묘사를 넘어서서 ‘부활’ 주제와 결합되고 있음을 보았다. 이로써 ‘마른 뼈 환상’과 ‘병거-보좌 환상’은 동일하게 ‘부활’이라는 주제에 수렴하게 되고, 이로써 4Q위-에스겔 문서는 정경 에스겔서 변용에 있어서 통일성을 유지하게 된다. 마지막으로 4Q위-에스겔 문서는 에스겔 37장(마른 뼈 환상)과 38-39장(마곡의 곡 환상)과 30장(이집트 열방신탁)을 연결하여 분명 역사적 현실을 전제로 하지만, 단순히 그들이 처한 당대의 현실적 문제에 갇히지 않고, 다가오는 미래에 하나님의 역사 개입을 확신하는 묵시문학적 종말론적 세계관을 드러내고 있음을 확인할 수 있다.

<주제어>(Keywords)

4Q위-에스겔, 쿨란문서, 메르카바, 마른 뼈 환상.

4QPseudo-Ezekiel, the Dead Sea Scrolls, the Merkabah Vision, the Vision of Dry Bones.

(투고 일자: 2015년 2월 2일, 심사 일자: 2015년 2월 27일, 게재 확정 일자: 2015년 3월 22일)

<참고문헌>(References)

- Bauckham, R., "A Quotation from 4QSecond Ezekiel in the Apocalypse of Peter", *Revue de Qumran* 15(1992), 437-445.
- Bauckham, R., "The Parable of the Royal Wedding Feast (Matthew 22:1-14) and the Lame Man and the Blind Man (Apocryphon of Ezekiel)", *Journal of Biblical Literature* 115 (1996), 471-488.
- Boadt, L., "The Dramatic Structure of Ezekiel 37,1-14: The Vision of the Dry Bones Revived", *Palabra, Prodigio, Poesía* (2003), 191-205.
- Brady, M., "Biblical Interpretation in the 'Pseudo-Ezekiel' Fragments (4Q383-391) from Cave Four", Matthias Henze, ed., *Biblical Interpretation at Qumran*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005, 88-109.
- Brooke, George J., "Ezekiel in Some Qumran and New Testament Texts", Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991*, Leiden; New York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992, 317-337.
- Dimant, D., "The Merkabah vision in 'Second Ezekiel' (4Q385 4)", *Revue de Qumran* 14 (1990), 331-348.
- Dimant, D., "New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha: 4Q390", Julio Trebolle Barrera and Luis Vegas Montaner, eds., *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991*, Leiden; New York: Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992, 405-448.
- Dimant, D., "The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel at Qumran", I. Gruenwald, S. Shaked and G. G. Stroumsa, eds., *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity*, Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1992, 31-51.
- Dimant, D., "4Q386 ii-iii: A Prophecy on Hellenistic Kingdoms?", *Revue de Qumran* 18 (1998), 511-529.
- Dimant, D., *Qumran Cave 4. XXI: Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetic Texts*, DJD XXX, Oxford: Clarendon, 2001.
- Hogeterp, A. L. A., "Resurrection and Biblical Tradition. Pseudo-Ezekiel Reconsidered", *Biblica* 89 (2008), 59-69.
- Pearson, Brook W. R., "Dry Bones in the Judean Desert: the Messiah of Ephraim, Ezekiel 37, and the Post-Revolutionary Followers of Bar Kokhba", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman*

Period 29:2 (1998), 192-201.

Schmitz, Philip C., "The Grammar of Resurrection in Isaiah 26:19a-c", *Journal of Biblical Literature* 122 (2003), 145-149.

Strugnell, J. and Dimant, D., "4QSecond Ezekiel", *Revue de Qumran* 13 (1988), 45-58.

Wachholder, Ben Zion and Abegg, Martin G. A., *Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls: The Hebrew and Aramaic Texts from Cave Four, Fascicles Three*, Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 1995, 221-226.

Wacholder, Ben Zion, "Deutero Ezekiel and Jeremiah (4Q384-4Q391): Identifying the Dry Bones of Ezekiel 37 as the Essenes", *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery* (2000), 445-461.

Wright, Benjamin G., "Qumran Pseudepigrapha in Early Christianity: Is 1 Clem. 50:4 a Citation of 4QPseudo-Ezekiel (4Q385)?" E. G. Chazon and M. E. Stone, with the collaboration of Avital Pinnick, eds., *Pseudepigraphical Perspectives: Proceedings of the Second International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12-14 January, 1997*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 31, Leiden: Brill, 1999, 91-120.

Wright, Benjamin G. "The Apocryphon of Ezekiel and 4QPseudo-Ezekiel", *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery, 1947-1997*, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000, 462-480.

<Abstract>

4QPseudo-Ezekiel: A Reinterpretation of the Ezekielian Tradition

Yoon Kyung Lee
(Ewha Womans University)

This paper is to examine how the canonical Ezekiel was adopted and adapted by the Qumran community. The detailed examination is focused on the two most famous visions of the canonical Ezekiel, i.e. the Vision of Dry Bones and the Merkabah Vision, and a text alluded to Ezekiel 37 and 38-39. The Vision of Dry Bones appears three times in 4QPseudo-Ezekiel manuscripts. In addition to 4QPseudo-Ezekiel, many manuscripts contain the Merkabah Vision (e.g. 4QShirSabbah, 4QBerakhot, etc.)

This examination on the texts of 4QPseudo-Ezekiel reveals how the Qumran community transforms the canonical Ezekiel. Especially, the study on the Merkabah Vision significantly proves that the Merkabah Vision of Ezekiel 1 and 10 was already firmly established in the time period of the Qumran community. In principle, 4QPseudo-Ezekiel faithfully follows the canonical Ezekiel visions. Yet, 4QPseudo-Ezekiel transforms the Ezekielian visions in accordance with the Qumranic agenda, which was closely related to their contemporary historical and political situations. For example, the Vision of Dry Bones in 4Q386 frg. 6 joins the Merkabah Vision to the issue of resurrection, an issue that is not even implicitly alluded in the canonical Ezekiel.

The literary characteristics of 4QPseudo-Ezekiel have been examined from various aspects by comparing it with other Qumran manuscripts. For instance, 4QPseudo-Ezekiel is to be considered as a pesher, as a simple paraphrase, or as a simplified summary version. 4QPseudo-Ezekiel does not fit in with any of those categories, but rather belongs to a genre reconstructed from the perspective of apocalyptic eschatology.