

쿠파란과 여성: 문서적 근거를 통해 재구성한 공동체적 지위

김 혜 윤

(수녀, 본대학 성서신학 교수)

목 차

- | | |
|------------------|---------------|
| I. 들어가는 말 | 2. 『회중 규칙서』 |
| II. 문서 고찰 이전의 문제 | 3. 4Q159 8-10 |
| III. 문서들에 대한 고찰 | 4. 4Q502 |
| 1. 『다마스쿠스 문서』 | IV. 나가는 말 |

국문 초록

1947년 쿠파란에서 문서들이 발견되고, 1955년 『공동체 규칙서』가 발표되면서 이 공동체는 여성이 포함되지 않았던 독신 남성 공동체로 간주되어 왔다. 그러나 쿠파란 발견 50주년을 즈음하면서 이러한 인식은 근본적인 변화를 맞게 되는데, 이는 슈러(E. Schuller)를 중심으로 한 일련의 연구자들이 이룩해낸 성과였다. 이들은 문서들이 제시하는 내용적 근거들과 고고학적 증거들을 통해 여성도 쿠파란 공동체의 실제적 구성원이었음을 주장하였고, 이러한 이해는 2000년을 넘어서면서 더욱 확고히 정착하게 된다.

본고에서 고찰된 본문들은, 쿠파란의 여성들도 -남성들의 영향력에 비한다면 상대적으로 미소하거나 제한된 것이기는 하였지만- 결코 무시되거나 폄하될 수 없는 사회적 위상과 기능을 가지고 있었음을 분명히 드러내준다.

* 본고는 2013년도 광주가톨릭대학교 교비연구비 지원을 받아 이루어진 논문임.

쿠파란의 여성들 중 몇몇은 “어머니들”(4Q270), “진리의 딸”(4Q502), ‘여성 원로들’(4Q502), “신임받고 식견있는 여인들”(4Q271), “신임받는 여인들”(4Q159) 등의 명칭으로 불렸고, 이러한 신원에 상응하는 특별한 지위를 공동체 내부에서 행사했던 것으로 보인다. 이들은 남성 중심의 지배 체제 안에서도 고유한 기능과 지위를 가지고 정치·사회적 기능을 실행한 것으로 보이며, 이는 동시에 여성들이 ‘공동체의 교육’에서 소외되지 않았음을 암시한다(4Q271, 4Q159, 4Q502, 1QS^a i 1-5, 11). 또한 4Q271 4 ii 10-12는 여성 스스로가 자신이 발한 맹세와 서원의 주체일 수 있었으며, 이 서원이 남성에게 의해 함부로 무효화되거나 손상될 수 없었음을 명시한다. 4Q159 8-10과 4Q271 3 13-15에서는 여성의 처녀성이 함부로 모독되거나 폄하되는 일이 없도록 하는 공적 검증 시스템이 소개되는데, 이때 공동체가 전문성을 가진 요원으로 임명한 이들 역시 여성들이었다. 또한 여성은 공동체의 정식 구성원으로서 온전한 기능과 역할을 수행한 것으로 보이고(4Q266 8 i 6-9, 1QS^a ii 4-8, IQM VII 3-4), 공동체의 의회에도 참석하여 남성의 율법 규정 실행 여부를 증언하는 역할을 했다(1QS^a i 11). 더욱이 4Q266 10 I 7-9에는 남성 보호자가 없는 여성을 공동체가 경제적으로 후원하는 내용이 등장하고 있어서, 여성을 보호하는 공동체의 배려도 파악할 수 있다.

이러한 증언들은 적어도 쿠파란 공동체가 여성을 공동체의 통치와 지배에서 배제시키지 않았다는 것을, 오히려 당시 유다 사회의 중심 규범이었던 구약의 율법보다 더 진보적이고 민주적인 전망에서 여성을 이해하고 있었음을 알려준다.

주제어: 쿠파란, 여성, 공동체적 지위, 『다마스쿠스 문서』, 『회중 규칙서』

I. 들어가는 말

‘쿠파란 공동체의 여성’에 대한 연구들은 다음과 같은 내용을 보편적으로 언급하고 있다. 1955년 1번 동굴에서 『공동체 규칙서』(*Rule of Community* 혹은 *Community Rule*, *Serekh ha-Yaḥad* = 1QS)가 발견되었지만,¹⁾ 이 문서(Text)²⁾ 안에는 여성에 대한 그 어떤 언급이나 어

1) 일반적으로 쿠파란에서 발견된 사본들의 기본 편집본(editio princeps)은 DJD(Discoveries

회가 발견되지 않았다는 점,³⁾ 혼인, 가정, 부부 관계에 대한 언급도 등장하지 않았다는 점, 그래서 이 공동체는 요셉푸스(F. Josephus, 37?-100?)가 언급한 바 있는, 여성이 소속되지 않았던 독신 남성들의 공동체(에세네파의 한 분파)로 규명되기 시작하였다는 점 등이다.⁴⁾ 여기에는 쿨란 지역의 고고학적 발굴 분야에 있어서 주도적

in the Judaean Desert)가 제공한 본문을 사용한다. 1955년 첫 편집본이 출판된 후 2008년 마지막 책이 발표되기까지 전체 40권으로 총서가 완결되었다. 본고에서도 DJD시리즈의 본문을 사용하기로 한다.

- 2) 외국어 연구들에서 일반적으로 “The Qumran Text”라고 언급하고 있는 이 표현은 ‘쿨란 문서’ 혹은 ‘쿨란 문헌’으로 번역될 수 있다. 국어 사전적 의미에서 본다면 ‘문서’(文書)란 “글로써 일정한 사상을 적어 나타낸 것의 총칭”이고, ‘문헌’(文獻)은 “옛날의 제도나 문물에 대하여 증거로 되는 기록이나 서적”이다: 국어 국문학회, 『새로 나온 국어 대사전』, 민중서관, 2001, 936-937, 941 참조. 한국어 표현에서 ‘문서’란 ‘기록’으로서의 성격이 강조된 것이라면, ‘문헌’은 ‘책’으로서의 성격이 더 강조된 용어라 할 수 있다. 쿨란에서 발견된 본문들은 사본으로서의 성격과 개별적 단편들로서의 성격이 더 강하기 때문에, 본고에서는 ‘문서’라는 표현을 사용하기로 한다.
- 3) IQS XI 16의 “당신 여종의 아들”(לְבָנֵי אִמּוֹתֶיךָ)과 IQS XI 21의 “여인에게서 나온 자”(יְלִידֵי אִשָּׁה)는 성인 남성을 일반적으로 지칭할 때 사용한 관용어구이기에 예외로 본다. 여성에 대한 IQS의 관점은 많은 연구들에서 반복적으로 다루어진 주제인데, 이들을 종합하여 정리하고 있는 논문으로는 H. Stegemann, “The Qumran Essenes: Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times”, *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March, 1991*, I, eds. J.T. Berrera, L.V. Montaner, STDJ 11, Leiden: Brill, 1992, 83-166 참조.
- 4) 요셉푸스는 에세네파에 대하여 비교적 상세하게 진술하는데, 결혼을 혐오하는 자들로 그들을 묘사하고 있다. “에세넨이라고 불린 세 번째 종파에 속한 사람들은 기록함을 위해 금욕적 삶을 살아가는 자들이었다. …이들은 감각적 쾌락을 악한 것으로 여겨 멀리하며…결혼의 가치를 인정하지 않고”: *Bellum Judaicum* 2 §§ 119-120. 요셉푸스는 여기에서 결혼을 예외적으로 허용한 에세네파에 대하여도 소개한다. 이들은 인류의 번식을 위해 결혼을 허용하는 이들이었다. “에세네파 내부에는 다른 분파도 존재한다. 이들의 생활방식, 관습, 율법 등은 일반적인 에세네파와 일치하지만 결혼관에서만 차이를 나타낸다. 이들은 결혼하지 않으면 인생의 중요한 요소인 자손을 남기는 일에 소홀히 하는 것이라고 믿는다. 만일 아무도 결혼을 안 하면 조만간 인류는 멸종하고 말 것이기 때문이다. …결혼이 쾌락을 추구하는 것이 아니라 자녀를 생산하기 위한 것이라는 점을 입증하는 것이다”: *Bellum Judaicum* 2 §§ 160-161. 이러한 입장은 플리니우스(Pliny the Elder)와 알렉산드리아의 필로(Philo)에 의해서도 유사하게 표명되었다. 플리니우스는 에세네파를 “여성을 포함시키지 않은 공동체이기에 그 어떤 공동체보다 특별하고”, “종려나무만을 동반하고 살았던 이들”로 묘사했다: Pliny the Elder,

역할을 했던 롤랑 드 보(R. de Vaux)의 견해도 큰 영향을 미쳤는데, 그에 의하면, 공동체에서 발견된 유골 대부분은 남성의 것으로 추정되었기 때문이다.⁵⁾ 그리고 이러한 입장은, 쿰란에 대한 최초의 학술적 공식입장이라고 할 수 있는, 1948년 런던 『타임』(TIME)지에 발표된 미국동양학연구소(The American Schools of Oriental Research)의 입장에서도 반복되었다.⁶⁾

그러나 이러한 기존의 입장은 쿰란 발견 50주년을 전후해서 급격한 전환점을 맞이하게 된다.⁷⁾ 무엇보다도 이후 발견된 다른 문서들 안에서 여성에 대한 새로운 언급들과 관점들이 포착되었기 때문이

Natural History 5,15[73]. 알렉산드리아의 필로 역시 “아내를 둔 에세네인은 없었다”고 진술했다: *Hypothetica* 11 §§14-15를 E. Schuller, “Women in the Dead Sea Scrolls”, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, II, eds. P. Flint, J. VanderKam, Leiden: Brill, 1999, 117에서 재인용. 『공동체 규칙서』가 드러내는 특성(여성에 대한 언급 부재) 때문에 몇몇 학자들은 이 문서가 매우 특수한 그룹을 위한, 혹은 특정 엘리트 남성 그룹(여성을 참여시키지 않은)의 규칙서라고 간주하였다. 또한 몇몇 학자들은 이 규칙서에 여성에 대한 언급뿐 아니라 안식일에 대한 직접적인 규정도 부재함에 주목하면서, 다른 규칙서의 보충 문서 정도로 추정하였다: E. Schuller, C. Wassen, “Women: Daily Life”, *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, II, eds. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, New York: Oxford University Press, 2000, 981-984, 특별히 981 참조.

- 5) R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Oxford: Oxford University Press, 1973, 29-30 참조. 물론 여성과 아이들의 무덤과 유골도 발견되기는 하였지만, 드보는 이 흔적들이 쿰란 공동체 자체에 의한 것이라기보다, 공동체와 구별되는 소그룹의 것으로 이해하였다: E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 118.
- 6) 연구소의 발표에 따르면, 동굴에서 발견된 『공동체 규칙서』를 근거로 할 때, 쿰란 공동체는 거의 알려지지 않은 에세네파의 한 분파(sect) 혹은 은수 집단(monastic order)의 하나로 판단되었다: J. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, 6. 여기에서 ‘분파’란 ‘일정 자격 조건을 획득하거나 이수한 회원들이 자발적인 참여로 구성된 종교적 공동체’를 의미한다는 막스 베버(Max Weber)의 정의를 기저로 한다: 존 J. 콜린스, 『사해 사본과 쿰란 공동체: 쿰란 공동체를 넘어서』, 안창선 역, 쿰란출판사, 2012, 28 참조.
- 7) 쿰란을 독신 남성 그룹 에세네파와 동일시 여기는 입장이 완전히 종식된 것은 아니다. 다만 이전 입장과 차별화되는 점이 있다면 에세네를 크게 두 그룹(결혼한 그룹과 결혼하지 않은 그룹)으로 구별하기 시작했다는 점이다: Tal Ilan, “Reading for Women in 1QS^a(SEREKH HA-EDAH)”, *The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages and Cultures*, I, eds. A. Lange, E. Tov and M. Weigold, Leiden-Boston: Brill, 2011, 63. 이러한 관점은 본고 각주 4에서 언급한 요셉푸스의 작품에서도 언급된 바 있다.

다. 특별히 카이로의 게니자와 쿨란 제4동굴에서 발견된 『다마스쿠스 문서』(*Damascus Document*), 『회중 규칙서』(*Rule of the Congregation, Serekh ha-Edah = 1QS^a*), 『결혼 예식서』(*Ritual de Marriage, 4Q502*), 『성전 두루마리』(*Temple Scroll*) 등에는 여성과 결혼, 가정생활 전반에 대한 언급들이 자주 등장하고 있었다. 또한 구체적으로 진행된 고고학적 성과들은 여성의 유골과 그녀들의 일상적 흔적들을 공개하기 시작하였다.⁸⁾ 이러한 문서적, 고고학적 증거들은 쿨란 공동체에서도 여성들이 남성들과 함께 공동으로 생활했음을 증명하는 새롭고도 중요한 단서들이 되었다.

문서들의 공개는 학자들의 연구로 이어졌는데, 슈테그만(H. Stegemann),⁹⁾ 쉬프만(L.H. Schiffman),¹⁰⁾ 킴론(E. Qimron)¹¹⁾의 연구는 쿨란 공동체 안에서 생활했던 익명의 여성들에 대한 관심을 불러일으켰고, 무엇보다 쉐러(E. Schuller)의 연구는 쿨란의 여성들을 재발견하게 하는 결정적 내용들을 제공하였다.¹²⁾ 쉐러의 지적대로, 1997년 개최된 쿨란 발굴 50주년 세미나에서조차, 쿨란과 여성에 대한 주제는 주변부로 밀려난 듯하였지만,¹³⁾ 이후 적극적으로 발표되기 시작한 그녀의 논

8) 쿨란에서 발견된 고고학적 발굴들에 대해서는 J. Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids: Eerdmans, 2002 참조. 특별히 여성에 대하여는 같은 책, 182-185; Id., "Women at Qumran?", *Debating Qumran: Collected Essays on Its Archaeology*, ed. J. Magness, Dudley, MS: Peeters, 2004, 113-149.

9) H. Stegemann, *The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist and Jesus*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998 참조.

10) L.H. Schiffman, "Women in the Scrolls", *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, The Background of Christianity, The Lost Library of Qumran*, Philadelphia and Jerusalem: JPS, 1994, 127-144 참조.

11) E. Qimron, "Celibacy in the Dead Sea Scrolls and the Two Kinds of Sectarrians", *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March 1991*, 287-294 참조.

12) E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*. 이 연구는 1994년에 발표된 "Women in the Dead Sea Scroll", *Method of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospect*, eds. M.O. Wise et al., New York: New York Academy of Sciences, 1994, 115-131을 개정하여 발표한 논문이다.

문들을 통해 이후의 많은 학자들은 보다 진지하고 검증적인 연구들을 진행시켰다.¹⁴⁾

쿰란의 문서들 안에서 발견되는 여성에 대한 언급들은 대부분 율법 규정과 관련된 맥락에서 등장한다. 공동체 자체가 모세의 율법에 의거해 자신들의 삶을 어떻게 유지할 것인지, 어떻게 하면 더욱 거룩하고 정결한 상태로 살 수 있을지에 지대한 관심을 기울였기 때문이다. 그러므로 여성과 관련된 언급들도 대부분 결혼, 부부

- 13) 1997년 쿰란 발굴 50주년을 기념하며 발표된 논문집은 R.A. Kugler, E. Schuller, eds., *The Dead Sea Scrolls at Fifty: Proceedings of the 1997 Society of Biblical Literature Section Meetings*, Atlanta, GA: Scholar press, 1999이다.
- 14) 술리의 연구에 직·간접적으로 영향을 받은 후속 연구들은 2000년에 들어서면서 급증하기 시작하였다. 본고의 각주에서 이미 언급된 논문들은 제외시키고 소개하면 다음과 같다. E. Schuller, "Women at Qumran", *The Dead Sea Scrolls Fifty Years After Their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997*, eds. L.H. Schiffman, E. Tov and J.C. VanderKam, Jerusalem: IES and Shrine of the Book, 2000, 755-760; M.I. Gruber, "Women in the Religious System of Qumran", *Judaism in Late Antiquity. Part 5, The Judaism of Qumran: A Systematic reading of the Dead Sea Scrolls*, I, eds. A.J. Avery-Peck, J. Neusner, Leiden: Brill, 2001, 173-196; S.W. Crawford, "Not According to Rule: Women, the Dead Sea scrolls and Qumran", *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, eds. S.M. Paul et al., VTSup 94, Leiden: Brill, 2003, 127-150; Id., "Mothers, Sisters, and Elders: Titles for Women in Second Temple Jewish and Early Christian Communities", *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001*, ed. J. Davila, STDJ 46, Leiden: Brill, 2003, 177-191; R. Kugler, E. Chazon, "Women at Qumran: Introducing the Essays", *DSD* 11, 2004, 167-173; R. Kugler, M. Grossman, "Reading for Gender in the Damascus Document", 같은 책, 212-239; M.J. Bernstein, "Women and Children in Legal and Liturgical Texts from Qumran", 같은 책, 191-211; B.G. Wright, "Wisdom and Women in Qumran", 같은 책, 240-261; E.M. Schuller, "Women", *The Dead Sea Scrolls: What Have We Learned?*, Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2006, 80-104; E. Schuller, "Women in the Dead Sea Scrolls: Some Observations from a Dictionary", *RevQ* 93, 2009, 49-59; L.M. Belz, "Women a Members of the Association(s) behind the Qumran Scrolls: In Search of a More Credible Paradigm", *BR* 55, 2010, 45-68; C. Wassen, "Marriage Laws in the Dead Sea Scrolls in Relations to the Broader Jewish Society", *The Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, eds. N. David et al., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 427-448.

관계, 여성의 신체·생리적 현상에 대한 규정들(월경, 임신, 출산 등), 정결례 등에 집중되어 있다. 개별 여성에 대한 구체적 소개나 인물에 대한 언급,¹⁵⁾ 여성 자체에 대한 고유의 관심 -필로나 요셉푸스가 언급한 내용¹⁶⁾과 같은 것-은 드러나 있지 않는 것이다.¹⁷⁾ 이 때문에 1995년 이후 진행된 연구들 대부분은 여성의 결혼, 임신, 출산, 신체적 정결 규정 등을 보편적 주제로 설정하고 있다.¹⁸⁾

이러한 맥락에서 본고는 기존의 많은 연구들이 주목한 주제보다 여성의 사회적·공동체적 지위와 기능 그리고 그녀들의 공식적 활동에 주목해보려고 한다. 아주 예외적으로 쿰란의 몇몇 본문들은 여성들이 그들 공동체의 정치·사회 분야에서 무시할 수 없는 역량을 발휘했음을 드러내주고 있기 때문이다.¹⁹⁾ 특별히 문서들이 드러내는 문법적 근거들에 주목하고자 하는데, 묘사된 진술 뒤에 존재하는 그녀들의 사회구조적 역할과 계층적 기능은 특별한 어휘와 언어적 궤적을 통해 파악될 수 있기 때문이다. 물론 각 문서들이 묘사한 여성의 모습이 실제 공동체에서 영위되던 여성의 실존과 위상을 그대로 보도해준다고 단언할 수는 없다. 어느 문서라 하더

15) 예외적으로 살로메 알렉산드라가 언급되지만, 『달력 문서』(*Calendric Document C^{a-f}*, 4Q322-324c)에서 그녀의 통치기간을 언급할 때에 잠시 등장했을 뿐이다.

16) 이들이 제시한 여성에 대한 인식은 부정적이며 여성에 대한 혐오도 포착된다. “여자들의 욕정으로부터 자신들을 보호하려 했으며 여자에게 그러한 욕정이 없어야 한 남자에 대한 정절을 지킬 수 있다”: *Bellum Judaicum* 2 §121; “여성은 이기적인 피조물로서 질투가 매우 심하고…”: *Hypothetica* 11 §§14-15.

17) E. Schuller, C. Wassen, 앞의 책, 981.

18) 각주 14에서 제시된 연구들 대부분이 여성에 대한 법적 규정들을 다루고 있는데, 이들 중 가장 대표적인 것들을 제시한다면 S.W. Crawford, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, 127-150; M.J. Bernstein, 앞의 책, 191-211; C. Wassen, 앞의 책, 427-448 등이다.

19) 필자의 조사에 의하면, 여성의 공동체적 위치와 사회적 기능을 다룬 한국어 논문은 아직까지 발표된 것이 없었고, 외국어 논문으로는 최근에 발표된 벨츠(L.M. Belz)의 논문이 있었는데, 그녀가 주목한 방향은 당시 유다이즘의 심장부 역할을 한 회당(시나고그) 제도를 살펴보면서, 그곳에서는 여성들이 어떤 위상을 갖고 있었는지, 그리하여 쿰란이 언급하고 있는 여성의 모습이 당시 유다이즘 사회와는 어떤 차별성을 가지고 있는지를 비교한 것이었다: L.M. Belz, 앞의 책, 45-68 참조. 본고는 그보다 문서 자체의 증언들에 집중하면서 진행될 것이다.

라도 기록된 내용은, 일반적으로 저자 혹은 편집자의 주관적 이해를 통해 정향되고 모색되기 때문이다. 그러나 적어도 거시적 관점에서 이러한 접근이, 해당 문서를 제작한 저자 혹은 그가 속한 공동체가 이해하고 대상화했던 여성의 모습을 재구성하는 데에는 도움이 되리라 본다.

II. 문서 고찰 이전의 문제

쿰란 공동체 안에 존재했을 여성들의 모습을 재구성하는 데에는 사실 몇 가지 난제들이 포진되어 있다. 첫째는 문서들 자체가 안고 있는 불확실성에 대한 것인데, 발굴된 문서들이 드러내는 심각한 훼손(대부분 파편으로만 존재) 상태는 -해당 문서가 성경 본문의 필사본이 아니라면- 그 전반적 내용을 파악하는 데에 결정적 장애로 작용한다.

둘째, 오랜 기간을 통해 제작된 문서들이기에, 개별적 문서들 사이에 드러나는 내용상의 충돌과 불일치는 공동체의 일관된 사상이나 개념을 파악하기 어렵게 만든다.²⁰⁾ 더욱이 현재까지 발표된 사본들만 해도 거의 천여 개에 이르고 있고, 그 방대한 단편들이 800명 이상의 필사자들에 의해 제작된 것으로 알려지고 있어서, 이러한 과도한 다양성은 논리적이고 일관된 사상에 접근하는 데에 분명한 걸림돌이 된다.²¹⁾

20) 오래된 문서는 기원전 2세기 말경에 이미 제작되기 시작하였고, 서기 68년 로마에 의해 공동체가 함락되기까지 공동체의 문서 작업은 지속되었다: M. Broshi, "Qumran: Archaeology", *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, II, eds. L. Schiffmann, J. VanderKam, New York: Oxford University Press, 2000, 733-739, 특별히 737 참조.

21) L.M. Belz, 앞의 책, 47-48 참조. E. Tov는 한 사람이 두 개 이상의 본문을 필사한 경우는 거의 발견되지 않는다고 주장한다: E. Tov, "The Biblical Texts from the Judaean Desert", *The Bible as Book: The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries*, eds. E.D. Herbert, E. Tov, New Castle: Oak Knoll Press, 2002, 139-166 참조.

셋째, 이 문서들의 제작·편집 과정에 참여한 이들 대부분이 남성이었고, 본문을 필사한 이들 역시 남성이었으며, 독자들도 남성들이었다는 점은 우리의 주제에 접근하는 데에 또 다른 어려움을 준다. 이는 문서들이 묘사하는 여성들과 실제 여성들의 삶 사이에는 필연적 간극이 발생할 수밖에 없음을 암시하기 때문이다. 문서들이 묘사하고 언급하고 있는 여성들의 모습은 대부분 남성 저자(혹은 편집자)의 시각과 요구에 따라 선별되거나 해석되고 재구성되었을 가능성이 큰 것이고, 결국 이러한 관점에서 제작된 문서들은 공동체에 실존했던 여성들의 삶과는 불가피한 괴리를 발생시킬 수 있다.

넷째, 여성을 지칭하는 데에 사용된 많은 어휘들도 문제가 된다. 쿨란 문서가 제시한 여성의 모습에 주목할 때 가장 우선적으로 적용시킬 수 있는 접근 방법은 문서들 안에서 ‘여성’이라는 단어가 등장하는 부분을 선별하여 고찰하는 것이다. 그러나 단순히 ‘여성’ 혹은 ‘여자’를 가리키는 히브리어 ‘이샤’(אִשָּׁה)만을 찾아 살펴보는 것으로 연구를 완성시킬 수 없는데, 여성의 신원을 언급하는 데에 사용된 그 외의 많은 어휘들 곧 ‘딸’(בַּת), ‘어머니’(אִם), ‘젊은 처녀’(בְּתוּלָה) 등도 함께 주목해야하기 때문이다.²²⁾

위에서 언급한 첫째부터 셋째 문제는 각각의 본문들을 고찰할 때 어느 정도 감안되고 개별적으로 다루어질 수 있지만, 넷째 문제는 우선 짧게라도 정리하고 넘어가야 할 내용이라고 본다. 먼저 다양한 어휘의 문제를 요약, 정리한 후에야 적절한 어휘가 사용된 본

22) 쿨란의 문서들이 묘사한 여성에 접근할 때 염두에 두어야 할 방법론적 문제점은 다음을 참조: E. Schuller, *Method of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site*, 115, 117; Id., *RevQ* 93, 49-59; S. Metso, “When the Evidence Does Not Fit: Method, Theory and the Dead Sea Scrolls”, *Rediscovering The Dead Sea Scrolls: An Assessment of Old and New Approaches and Methods*, ed. M.L. Grossman, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, 25. 쿨란 문서에서 여성은 ‘딸’(בַּת), ‘어머니’(אִם), ‘누이’(אָחוֹת) 등의 용어로도 지칭된다. 이에 상응하는 아람어로는 ‘ברה’(딸), ‘אִם’(어머니), ‘אָחוּה’(누이)가 있다. 이외에도 ‘과부’(אַלְמָנָה), ‘여중’(אַמָּה), ‘젊은 처녀’(בְּתוּלָה), ‘임산부’(הַרְיָה), ‘여자 어린이’(זָקֵנָה), ‘여자 아기’(יֹלְדָה), ‘신부’(כַּלָּה), ‘유모’(מַנְקָה), ‘소년’(נַעֲרָה), ‘암컷’(נִקְבָּה) 등도 여성과 관련된 어휘로 등장한다.

문들을 선별할 수 있고, 그렇게 선별된 문서들을 고찰하는 것이 방법론상 가장 합리적인 전개라고 생각되기 때문이다.

쿰란 문서에서 ‘여성’을 지칭할 때 주로 많이 사용되는 단어는 당연히 히브리어 ‘이샤’(אִשָּׁה)이다. 히브리 성경에서 일반적으로 여성을 나타낼 때 사용되는 단어가 쿰란 문서들 안에서도 그대로 사용되고 있는 것이다. 쿰란 문서들 안에서 ‘남성’(אִישׁ)은 1132번 등장하는 것에 비해 ‘여성’(אִשָּׁה)은 109번 등장하고,²³⁾ 히브리 성경에서 ‘남성’(אִישׁ)은 모두 2179번 등장하지만 ‘여성’(אִשָּׁה)은 781번 등장한다. 히브리 성경이 드러내는 수치보다 쿰란에서 등장하는 여성의 등장횟수가 상대적으로 축소되어 있음을 알 수 있다.

여기에서 여전히 문제가 되는 것은 사본의 형태가 선명하지 않은 경우인데, 이때 본의 아니게 등장횟수 처리가 애매해질 수 있다. 예를 들어 4QMMT C부분 4번 줄(=4Q397 14-21 4)의 경우 글자 형태가 선명하지 않아 해당 어휘를 정확히 간파하기 어렵다.²⁴⁾ DJD의 편집자인 킴론은 이 부분을 “여성에 대하여”로 파악하였지만 술러는 “지도자에 대하여”로 읽을 것을 제안하는데, 이는 아래 표에서 제시된 바와 같이 등장하는 히브리어 단어의 불확실한 형태 때문에 발생한 충돌이다.

| | | |
|-------|-----------|----------|
| E. 킴론 | ועל הנשיא | 여성에 대하여 |
| E. 술러 | ועל נשיא | 지도자에 대하여 |

킴론은 이 부분을 할라카적 규칙들에 대하여 언급하고 있는 대목으로 파악하고, 따라서 ‘여성’과 관련된 율법 규정을 소개하는 내용으로 이해하였지만, 술러는 전체적 맥락을 왕국과 백성의 이야기로 파악하여 왕과 그에 대한 축복과 저주를 전하고 있다고 간주한다.²⁵⁾ 이러한 경우, 문제의 어휘가 무엇인지에 따라 본문의 내용

23) M. Abegg et al., eds., *Dead Sea Scrolls Concordance: The Non-Biblical Texts from Qumran*, Leiden: Brill, 2003을 E. Schuller, *RevQ* 93, 54에서 재인용.

24) E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4. V*, DJD 10, Oxford: Clarendon, 1994, 58-59의 히브리어 본문 참조.

25) E. Schuller, *RevQ* 93, 52.

도 달라지고, 등장횟수와 관련된 통계도 수정되게 된다.

또 한 가지 전제해야 할 내용은, 이상에서 제시된 등장횟수와 통계가 현재 복구된 본문들만을 중심으로 이루어졌다는 사실이다. 이는 유실된 본문들 안에서 대거 등장할지도 모를 여성 관련 어휘의 존재 가능성은 제외한 것이기에 또한 한계를 갖는다. 그 밖에도 여성에 대한 중요한 내용을 보도하는 본문들 안에서도 히브리어 ‘이샤’가 등장하지 않을 수 있음을 염두에 두어야 하고(예를 들어 4Q270 7 i 13-15; 4Q271 3 13; 4Q266 8 i 6-9 등), 여성을 지칭하는 인칭 대명사 ‘히’(היא)도 고려해야 한다.

이러한 문제점들을 전제하고 이제 여성과 관련된 본문을 선별하여 그 내용에 접근해보기로 한다.

III. 문서들에 대한 고찰

1. 『다마스쿠스 문서』(*Damascus Document*)

『다마스쿠스 문서』는 쿨란에서 발견된 문서들 중, 여성 관련 주제에 있어서 매우 중요한 위치를 차지하는 작품이다.²⁶⁾ 1896년 카이로의 벤 에즈라 회당의 창고(genizah)에서 중세시대에 필사된 것으로

26) 1910년 쉐터(S. Schechter)에 의해 『사독 문서 파편들』(*Fragments of a Zadokite work*)이라는 이름으로 먼저 발표되었지만(S. Schechter, *Fragments of a Zadokite work edited from Hebrew manuscripts in the Cairo Genizah collection now in the possession of the University Library, Cambridge and provided with an English translation, introduction and notes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1910), 본문 안에 “다마스쿠스”가 종종 언급되고 있어서 후에는 『다마스쿠스 문서』(*Damascus Document*)라는 제목으로 불리게 되었다. 쉐터에 의해 출판된 사독 문서가 쿨란의 문서와 유사한 것임은 H.H. Rowley, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford: Alden, 1952, 31-33에서 이미 확인되었고, 이후 이러한 입장은 이 문서들의 기본 편집본인 DJD 18에서도 다시 한번 천명되었다: J.M. Baumgarten, *Qumran Cave 4. XIII: The Damascus Document(4Q266-273)*, DJD 18, Oxford: Clarendon, 1996, 1 참조.

보이는 두 개의 본문이 발견되고(CD A와 CD B),²⁷⁾ 4-6 동굴에서도 모두 10개의 사본이(4Q266-273, 5Q12, 6Q15) 발견되었는데, 쿰란에서 발견된 사본들은 CD의 서론과 결론을 보존하고 있고, CD에 없는 내용도 포함하고 있어서 현재로서는 쿰란에서 기원한 작품이 필사되어 카이로 게니자에서도 발견된 것으로 추정되고 있다.²⁸⁾

이 문서에서는 공동체 생활을 위한 여러 가지 권고들과 규칙들이 언표되고 있는데, 이렇게 공동체의 규율을 다룬 대표적 문서로는 『공동체 규칙서』(1QS)도 있기에, 이 두 문서 사이의 관계성에 대한 많은 연구들이 진행되어왔다.²⁹⁾ 『다마스쿠스 문서』와 1QS 사이의 차이점 중 가장 두드러진 것은 당연히 여성에 대한 관점이다. 여성에 대한 언급이 전무한 1QS와는 달리 『다마스쿠스 문서』에서는 이에 대한 언급이 자주 등장하기 때문이다.³⁰⁾

이미 언급한 대로 본고는 여성 관련 보도들 중에서 여성의 공동체적 위상과 지위를 파악하게 하는 본문들에 주목하면서 진행되는 연구이다. 따라서 『다마스쿠스 문서』의 여성 관련 여러 본문들 중, 연구의 주제와 직접 관련이 있는 본문만을 선별하여 고찰하기로 한다.³¹⁾

27) 쿰란에서 발견된 문서들 중 쿰란 밖에서도 동일한 문서가 발견된 경우는, 현재로서는 『다마스쿠스 문서』와 『안식일 희생 제사의 노래』(*Sabbath Shirot*) 뿐이다. 『다마스쿠스 문서』가 카이로의 게니자에서 발견된 반면, 『안식일 희생 제사의 노래』는 마사다에서 발견되었다.

28) 존 J. 콜린스, 앞의 책, 24-25 참조.

29) 두 개의 작품 중 어떤 문서가 먼저 제작되어 다른 문서에 영향을 주었는지 주목 받은 주제였고, 여러 가설들이 제시되었다. 최근의 연구들은 『다마스쿠스 문서』가 먼저 제작되었고 이후 『공동체 규칙서』가 제작되었다는 쪽으로 수렴되고 있다: S. Hultgren, *From Damascus Covenant to the Covenant of the Community: Literary, Historical, and Theological Studies in the Dead Sea Scrolls*, STDJ 66, Leiden: Brill, 2007; 존 J. 콜린스, 앞의 책, 26-28, 97-98 참조.

30) 이 문서에서는 ‘여성/여성들’(נְשִׁיִּים/נְשִׁיִּים)이라는 표현이 매우 분명한 서체로 12번 등장하고, ‘여중’(אָמָה), ‘과부’(אַלְמָנָה), ‘젊은 처녀’(בְּחוּלָה), ‘자매’(אַחֻוּת), ‘여성 검증인’(שׁוֹפְדָה), ‘유모’(מְנַקֵּת), ‘어머니들’(אִמּוֹת) 등의 표현도 등장한다: E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 123.

31) 이 문서에 자주 등장하는 결혼, 성관계, 신체 정결 등과 관련된 본문은 제외시키겠다는 의미이다. 제시된 본문들의 한국어 번역은 필자에 의해 시도된 것인데, 히브리

1) 4Q270 7 i 13-15

13 לזנות לאשתו אשר לא כמשפט ויצא ולא ישוב עוד [여백] ואשר יל[ו]ן על האבות
 14 [ישלח] מן העדה ולא ישוב [ואם] על האמות ונענש עשר[ת] ימים כי אין לאמו[ת]ת רוקמה
 15 [העדה] [여백] [אלה המ]שפטים אשר ישפט[ו]בם כל המתיסרים כל אי[ש] אשר בתוך

13: ...중략... -여백- 그리고 누구든지 아버지들에 대하여 불평하는 자는

14: 회중으로부터 추방당할 것이요 다시는 복귀하지 못할 것이다. 그러나 만일 어머니들을 향한 것이라면 그는 10일 동안 징계를 받을 것이다. 왜냐하면 어머니의 경우에는 회중 가운데에서 '로크마'가 없기 때문이다.

15: -여백- 그리고 이것들은 훈련받는 모든 이들에 의해 준수하게 될 법규들이다.³²⁾

이 부분은 전반적으로, 공동체에서 준수되어야 할 여러 법규들을 소개하는 내용으로 진행되는데, 특별히 공동체 구성원에게 해를 끼쳤을 경우 어떤 징계를 받게 되는지를 명시한다. 위에 제시된 부분은 공동체의 “아버지들”(אבות)과 “어머니들”(אמות)에게 해를 끼친 경우를 다루고 있는데, 물론 “아버지들”과 “어머니들”이 단순히 생물학적 차원의 일반적 의미로 사용된 것인지, 아니면 공동체 안에서 독특하고 고유한 기능을 수행했던 이들에게 공경과 예의를 갖추어 부여한 특수 명칭이었는지는 분명하지 않다. 본문 안에, 이 “아버지들”과 “어머니들”이 담당한 구체적 기능과 신원에 대한 설명이 동반되어 있지 않기 때문이다. 그러나 대부분의 학자들은 후자의 입장을 선택하고 있다.³³⁾

일단 본문이 보도하고 있는 내용에만 주목했을 때 분명하게 알

이 문장의 구조와 한국어 문장 구조가 동일하지 않고, 더욱이 쿰란의 사본은 줄로 제시되고 있어서 이에 맞추어 한국 문장을 제시하는 데에는 어려움이 있다. 최대한 줄맞춤을 준수하려고 노력하며 번역을 시도하겠지만 불가피하게 사본의 줄을 무시하고 번역한 경우도 있음을 알려둔다.

32) J.M. Baumgarten, 앞의 책, 162-166.

33) 참조: E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 129; S.W. Crawford, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, 137-138.

수 있는 것은 “아버지들”과 “어머니들”에 대하여 존경심을 드러내지 않았을 경우 결코 가볍지 않은 처벌이 공적으로 가해졌다는 점이다. 아버지에게 불평했을 경우에는 영구적으로 공동체에서 추방되지만, 어머니를 모욕했을 경우 10일간의 근신 조치가 내려진다. 이러한 명백한 차이는 13-14째 줄에 등장하는데, 원인절을 이끄는 히브리어 접속사 ‘키’(כִּי)를 통해 아버지와 어머니에 대한 차별의 근거를 명시적으로 제시하고 있다. 곧 그 이유는 어머니가 ‘로크마’(רוקמה)를 갖고 있지 않기 때문이라고 설명하는데 (רוקמה בתוך הערה), 문제는 여기에서 ‘로크마’가 무엇인지 잘 알려지지 않았다는 점이다. 확실한 의미가 규명되지 않은 단어이기에 매우 다양한 가설들이 제공되어 왔는데, DJD의 편집자인 바움가르텐(J.M. Baumgarten)은 이를 ‘권위’(authoritative status)로 번역했고, 베르메스(G. Vermes)는 ‘구별’(distinction)이라고 번역하였다.³⁴⁾ 곧 “어머니들”은 ‘권위’ 혹은 ‘구별’시키는 무엇인가가 없어서 아버지들과 다른 처벌 내용을 갖게 되었다는 것이다. 바센(C. Wassen)은 이 ‘로크마’가 ‘자수’(刺繡)의 일종이라고 이해하는데 곧 특수하고 고유한 복식 체계를 가리키거나 혹은 그러한 복장의 한 부분에 속한 장식으로 본 것이다. 그녀에 의하면 이러한 표식을 통해 공동체는 특별한 신분과 지위를 드러냈다.³⁵⁾

34) 참조: J.M. Baumgarten, 앞의 책, 164; G. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls*, New York: Allen Lane Penguin Press, 1997, 152.

35) ‘로크마’(רוקמה)에 대하여는 여러 가지 해석이 제시되어 왔다. 이 어휘가 등장하는 문맥상의 내용을 전체하였을 때, 아마도 아버지들의 고유한 지위를 드러내는 일종의 표식이었을 것으로 추정된다. 제2경전 시기의 유다 공동체에서는 복장을 통해 고유하고 우월한 지위를 드러내는 경향이 있었는데, 특별히 ‘로크마’는 아버지들의 공동체적 권위를 드러내는 독특하고 상징적인 복장이었을 것으로 보인다: C. Wassen, *Women in the Damascus Document*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005, 193-196. 이 용어에 대한 여러 가설들에 대하여는 다음을 참조: V. Hurowitz, “רוקמה in Damascus Document 4QD^c(4Q270) 7 i 14”, *DSD* 9, 2002, 34-37; G. Brooke, “Between Qumran and Corinth: Embroidered Allusion to Women’s Authority”, *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity*, ed. J. Davila, *STDJ* 46, Leiden: Brill, 2003, 156-176; J.F. Elwolde, “RWQMH in the Damascus Document and Ps 139:15”, *Diggers at the Well*:

‘로크마’가 무엇이든 이 본문을 통해 분명하게 파악할 수 있는 내용은 공동체에서 “어머니들”이라 불리던 여성들이 존재했다는 것, 아버지들에 대한 불평은 어머니들에 대한 불평보다 매우 심각한 패악으로 간주되었다는 것, “아버지들”에 비해 상대적으로 그 권한이나 지위가 축소되어 있기는 하지만 적어도 해당 여성들에게도 합당한 예의를 갖추지 않았을 때 공동체적 체벌이 주어졌다는 것이다.

2) 4Q271 3 13-15

13 [אשר עליה ש]ם רע בבתוליה בבית אביה אל יקחה איש כי אם

14 [בראות נשים] נאמנות וידעות ברורות ממאמר המבקר אשר על

15 [הרבים ואחר] יקחנה ובלוקחו אותה יעשה כמ[ש]פט [ולוא] יגיד עלי[ה]

- 13: 아버지의 집에서 처녀 시절을 보낼 때 나쁜 평판을 가지고 있었던 여인의 경우, 어느 누구도 그녀를 취해서는 안 된다. 만일
- 14: 그녀가 많은 이들의 감독자의 명령에 의해 임명된, 신입받고 식견 있는 여인들의 조사를 거치지 않는 한에 있어서는 말이다.
- 15: 이후에 그는 그녀를 취할 수 있으며 그녀를 취할 경우에는 규범에 따라 진행해야 한다.³⁶⁾

이 본문은 여러 독립적 규범들이 수집되어 완성된 일종의 선집(collection) 안에 등장한다. 선집의 첫 부분은 경제적 거래를 하는 데에 발생할 수 있는 속임수와 사기 등에 대하여 경고하는데(4-9번째 줄), 이러한 내용은 혼인 당사자들 간의 관계로까지 확장된다. 속임수가 동반된 결혼이 발생하곤 했기 때문이고, 10-12번째 줄에서

Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben sira, eds. T. Muraoka, J.F. Elwolde, STDJ 36, Leiden: Brill, 2000, 65-83; S.W. Crawford, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, 137, 각주 35; L.M. Belz, 앞의 책, 62; M. Grossman, 앞의 책, 228, 각주 41.

36) 히브리어 본문은 J.M. Baumgarten, 앞의 책, 175-176 참조.

는 바로 이러한 사기성 결혼을 경고한다.

본 연구의 주제와 관련된 부분은 13-15째 줄인데 만일 결혼 전에 신부의 처녀성이 의심되는 상황이 발생한다면, 신부는 공동체의 수석 책임자인 “감독자”(מבקר)에 의해 임명된 “신임받고 식견있는 여인들”(נשים נאמנות וידעות)에 의해 조사되어야 함을 알려준다. 물론 여기에서 언급된 조사는 여성의 신체에 대한 물리적 검사를 말하는 것으로, 위에서 언급된 “신임받고 식견있는 여인들”에 의해 실행되며 그 결과에 따라 결혼 성사 여부가 결정된다.

조사의 방법과 이후의 처벌에 대해서는 확실하게 언급되고 있지 않지만 적어도 이 본문은 공동체 안에서 성사되는 혼인에 있어서 공동체의 신임을 받은 여성들이 공적이고 합법적인 성격을 갖는 조사관으로 임명되어 공적 역할을 수행했다는 점, 그녀들은 공동체에서 자신의 검증과 조사의 결과를 공적으로 증언할 수 있었다는 점, 여성도 공동체 안에서 ‘믿을만한 존재’요 ‘식견을 갖춘 존재’로 묘사될 정도로 일정한 전문성을 갖추고 있었다는 점을 알려준다.

언뜻 보기에는 이러한 내용이 한 여성의 처녀성을 다른 여성이 조사하고 평가하였다는 점에서 불편함을 주고, 여성에 대한 심각한 견제와 억압을 드러내는 내용으로 이해될 수 있다. 하지만 이는 처녀성에 대한 모독을 다룬 신명 22,13-19³⁷⁾에 대한 쿠파란식 재해석이라고 간주할 수 있다. 신명 22,13-19에서는 처녀성을 유지했음에도 불구하고 자신을 환영하지 않는 남편에 의해 그녀의 진실이 훼손되거나 모독되는 경우가 소개되는데, 성경은 해당 처녀의 아버지(신명 22,16 참조)가 자기 딸의 무죄함을 증명하게 되어 있지만, 4Q271의 경우 공동체 내부의 “신임받고 식견있는 여인들”이 문제를 해결하는 주체로 등장한다는 점에서 차별화된다. 해당 처녀 아버지의 변론보다 더욱 공정하고 합법적인 검증을 통

37) “어떤 남자가 아내를 맞이하여…그 여자가 미워지자…터무니없는 비방을 하며…누명을 씌울 경우…젊은 여자의 처녀성을 증명하는 물증들…”

해 해당 여성의 결백을 증명할 수 있었던 것이고, 더욱이 여성에게 이러한 권위를 부여했다는 점도 특징적으로 이해된다.

3) 4Q266 8 i 6-9

- 6: ...그는 자신의 지식 수준에 맞추어 입회해야 한다. 그리고 어리석은 자나
 7: 정신이 온전하지 않은 자는 들어올 수 없다. 정신이 박약하거나 정상이 아닌 사람,
 그리고 시력이 약한 자들,
 8: 혹은 다리를 절거나 걸음이 불편한 자,³⁸⁾ 혹은 귀머거리나 미성년자 등은 아무도
 9: 회중에 들어올 수 없다...³⁹⁾

‘여성’에 대한 단어는 부재하지만 ‘여성’에 대하여 묘사하고 있는 본문 중의 하나이다. “회중”(9째 줄, הַכְּהֵנִי)에 들어올 수 없는 이들을 나열하는 내용으로 되어있는데, 목록에서 여성은 누락되어 있다. 곧 그들의 “회중”에 여성이 정식 구성원으로 편입되어 있었음을 간접적으로 공시하고 있는 것이다. 사실 해당 본문은 1QS^a ii 4-8, 1QM VII 3-5와 매우 유사한 내용으로 되어 있다. 다른 점이 있다면 이 본문에서는 “미성년자”(נַעֲרָה)가 “회중”에서 제외된 반면(8째 줄) 1QS^a에서는 “노인”(זָקֵן וְאִישׁ זָקֵן)이 회중에서 제외되고 있다는 점이다. 1QS^a의 목록에서는 신체적 결함이 주로 강조되고 있는 반면, 이 본문에서는 정신적 결함을 가진 자들이 제외됨을 강조하고 있는 것도 차이점이다. 그러나 1QS^a과 이 본문에서 공통적으로 표명

38) 유사한 의미를 가지고 있는 두 단어가 연속적으로 등장하고 있다. 문제의 단어는 “다리를 절거나”(פֶּסֶחַ)와 “걸음이 불편한 자”(חַרְוֵי)인데, J.M. Baumgarten은 편집본의 주석에서 이 두 단어의 구별을 시도한다. 2사무 4.4에 의하면 전자는 두 다리를 모두 못 쓰는 상태를 말하고 후자는 한쪽 다리만이 불구인 경우를 의미한다: J.M. Baumgarten, 앞의 책, 64.

39) 여기에서는 히브리어 본문을 생략하기로 한다. 왜냐하면 여성이 공동체 안에서 구체적 기능을 수행한 내용이 특정한 신원으로 소개된 앞의 두 본문들과는 달리 (4Q270 7 i 13-15의 “어머니들”, 4Q271 3 13-15의 “신임받고 식견있는 여성들”) 이 본문에서는 그러한 전문적 용어 혹은 표현이 등장하지 않기 때문이다. 히브리어 본문은 J.M. Baumgarten, 앞의 책, 63-64 참조.

되고 있는 것은 여성이 공동체의 집회에서 제외되지 않았다는 것이다.

『전쟁 두루마리』(1QM VII 3-5)는 이 주제(회중에 여성이 포함되는지 아닌지)에 대한 흥미로운 내용을 전해준다. 여성이 공동체의 구성원으로 분명히 포함되었음을 확인하게 하는 일차적 단서를 제공해주기 때문이다.

1QM VII 3-5

- 3: ...어린 소년이나 여성은 누구도 예루살렘을 떠나 전쟁에 복귀할 때 진영에 들어가는 안 된다.
- 4: 그리고 하반신 장애인, 시각 장애인, 마비된 자 또는 자신의 몸에 지울 수 없는 흠을 가진 자, 자신의 몸에 부정함을 지닌 자는
- 5: 어느 누구도 그들과 함께 전쟁터에 나가서는 안 된다.⁴⁰⁾

『전쟁 두루마리』(1QM)는 빛의 자녀들과 어둠의 자녀들 사이에 40년 동안 발생한 종말론적 전쟁을 다룬 작품이다. 주로 전투 전략과 군대 조직, 배치 등에 대하여 묘사하는데, 위의 본문은 전투에 참여할 자격을 갖춘 자, 진영을 관리할 자, 감독자, 군수품을 준비하는 자 등에 대한 내용을 제시한다. 3째 줄 후반부부터 전투 그룹에 속할 수 없는 이들의 명단이 소개되는데, 이 본문에서 관심을 끄는 부분은 “어린 소년(미성년자)과 여성”(נַעַר וְעַמְּוָה וְאִשָּׁה)이 구체적으로 언급되고 있는 3째 줄이다. 몇몇 학자들은 전쟁과 관련된 내용이니, 전투력을 갖추지 못한 여성과 어린 소년이 제외되는 것은 당연하다고 본다. 그런데 더욱 세심하게 주목해야 할 내용은 3째 줄과 4째 줄에서 “여성”과 “장애인들”이 명시적으로 구별되고 있다는 점이다. 이는 공동체의 통념 안에 “여성”과 “장애인들”이 분명하게

40) 이 본문은 DJD에서 발표되지 않은 본문이기에, 여기에서는 히브리어 본문을 생략하기로 한다. 1QM I-XIX는 E.L. Sukenik, *The Dead Sea Scrolls of Hebrew University*, Jerusalem: Magnes, 1955 참조.

구별되어 인식되고 있었음을 단정하는 것이고, 그렇다면 IQS⁴¹나 『다마스쿠스 문서』(4Q266)에서 장애인들을 언급하면서도 여성이 제외되었다는 것은, 여성들이 회중 안에 포함된 그룹임을 분명하게 인정하는 단서가 된다.

IQM에서는 여성과 어린 소년은 전쟁에서 제외되었지만, 정신적 장애를 가진 사람들은 전투 그룹에서 제외되지 않는데 이 또한 『다마스쿠스 문서』(4Q266)의 목록과 다른 점이다. 4Q266에서는 정신적 장애를 가진 이들이 공동체에서 제외됨을 분명히 언급하고 있다.

4) 4Q266 10 i 7-9

[מַמְנֵי יִתְנוּ בְּעַד פְּצוּעִים וּמַמְנֵי חֻזְקוֹן בְּעַד] הַעֲנִי וְהָאֲבִיּוֹן
 8 [וְלִזְקָן אֲשֶׁר יִכְרַע וְ[ל]אִישׁ אֲשֶׁר יִנוּגַע וְלְאִשֶׁר יִשְׁבֵּה לְנִי נֹכַח
 9 [וְלִבְתוּלָה אֲשֶׁר רֵאִיָּן לְ]הָ גּוֹאֵל וְלִנְעָר אֲשֶׁר אֵינָּן ⁴¹ לְ(ו) דוֹרֵשׁ וּלְכוּל

- 7: 그들은 그것을 다친 사람들에게 주어야 하고, 그것으로 가난한 자들과 궁핍한 자들을 강하게 해야 하며
- 8: 노쇠한 이와 박해받는 자, 이방인 죄수들과
- 9: 후원자가 없는 젊은 처녀와 돌보아줄 사람이 없는 젊은이에게 그것을 주어야한다. 이 모든 것은...⁴²⁾

4Q266 10 i 1-15(특별히 5째 줄부터)는 회중의 필요를 공동체가 어떻게 후원해주어야 하는지를 알려준다. 6째 줄에 “급료”(שכר)라는 단어가 언급됨으로써 공동체가 일정 분량의 자금을, 책임져줄 사람이 없는 가난한 이들에게 분배해야 함을 명시하고 있는데, 7째 줄부터는 그 구체적 대상이 소개된다. 다친 사람들, 가난한 자들과 궁핍한 자들, 노쇠한 이와 박해받는 자, 이방인 죄수들이 그 대상

41) DJD 편집본에 의하면, 첫 번째 히브리어 알파벳 바브(ב)는 아마도 사본에서 지워진 부분이고, 두 번째 바브<<>는 편집자에 의해 첨가된 부분이다. 여기에서는 편집자의 비평을 그대로 받아들여 본문을 제시한다.
 42) J.M. Baumgarten, 앞의 책, 72-73 참조.

이고, 9째 줄에서는 남성 보호자나 ‘후원자가 없는 젊은 여성’(יִאֵל)도 공동체로부터 재정적 후원을 받을 수 있음이 공개되고 있다. 이러한 방식을 통해 공동체는 후원자가 없는 여성에게 가족의 역할을 대신하였던 것이고, 이러한 배려는 그녀가 노예나 창녀로 전락하는 것을 방지하는 사회 복지적 장치였던 것으로 추정된다.⁴³⁾

5) 4Q271 4 ii 10-12

10 את התורה עד מחיר מות אל יקי[מהו על שבעת האשה א]א[שר] אמר לאישה
 11 להניא את שבעתה אל יניא איש ש[בועה אשר לוא ידענה א]ם להקים היא ואם
 12 להניא אם לעבור ברית היא יניא[ה ואל יקימנה וכן משפט] 여백 לאביה 여백 על

- 10: ...여인의 맹세에 관하여 그는 그녀의 남편에게 이렇게 말한 바 있다.
- 11: 그녀의 맹세를 취소할 수 있다. 그러나 그가 만일 이 맹세가 실행되어야 하는지 취소되어야 하는지 알지 못한다면 그 맹세를 취소할 수 없다.
- 12: 그리고 만일 그것이 계약을 어기는 것이라면 그는 그것을 취소해야 하고 그것을 실행에 옮겨서는 안 된다. 이 법규는 그렇게 적용된다. -여백- 그녀의 아버지에게도 -여백-⁴⁴⁾

이 본문은 ‘여성의 맹세’에 대한 내용을 다루고 있는데, 해당 공동체는 모세의 율법에 충실해야 할 것을 강조한다. 그런데 위의 본문은, 공동체가 단순히 오경의 율법을 그대로 수용하거나 모방하는 차원에 그치지 않고, 공동체 자체의 필요성과 전망에 의해 내부적 해석을 시도하고 있음을 보여준다. 모세의 율법에 의하면(민수 30,4-16; 신명 23,22-24 참조) 여성이 발한 맹세와 서원의 합법적 성립 여부는 남편 혹은 아버지에게 의해서만 그 권위를 인정받을 수 있었다. 이러한 통념은 유다 사회 안에 보편화되어 있었던 것으로 『성전

43) C. Wassen, *Women in the Damascus Document*, 170를 L.M. Belz, 앞의 책, 63에서 재인용.

44) J.M. Baumgarten, 앞의 책, 178-180.

두루마리』(*Temple Scroll^a* / 11Q19 liii 16-liv 3)와 『지혜문학 작품 A』(*Sapiential Work A^b* / 4Q416 iv 8-10)에서도 발견된다. 그러나 『다마스쿠스 문서』(4Q271 4 ii 10-12)는 이에 대한 색다른 내용을 제시한다. 우선, 여성의 맹세를 무효화할 수 있는 남성의 권한은 오직 그 맹세가 취소되어야 함을 정확히 알고 있는 경우로 제한되고 있기 때문이다(11째 줄). 곧 아무리 남편이고 아버지라 해도 구체적인 맹세의 내용을 인식하지 못했다면 함부로 그의 권한을 남용할 수 없음을 표명하고 있는 것이다. 또한 본문에 의하면 여성의 맹세는 오직 그 내용이 이스라엘의 ‘계약’을 어기는 것이었을 때에만 무효화된다(12째 줄). 이는 역으로 말하자면, 계약과 관련되지 않은 그 외의 모든 서원과 맹세는 여성 스스로가(남편 혹은 아버지가 아니라) 전적인 책임을 진다는 것을 의미한다. 이러한 규정은, 남성의 맹세 취소권이 가할 수도 있는 폭력이나 위협으로부터 한 여성이 자유롭게 자신의 서원을 유지할 수 있었음을 보여준다. 분명히 오경의 율법보다 여성의 입장을 배려하고 그들의 권위를 세심하게 존중한 규정인 것이다.

2. 『회중 규칙서』(*Rule of Congregation*)

『회중 규칙서』(1QS^a)는 『공동체 규칙서』(1QS)의 부록처럼 간주되고 있는 짧은 규칙서이다. 특별히 『회중 규칙서』로 불리는 이유는 본문에 히브리어 ‘에다’(עדה, 회중)라는 단어가 자주 등장하고 있기 때문이다. 일반적으로 쿨란 문서들 안에서 ‘공동체’를 가리키는 데에 사용된 단어는 두 가지인데, 하나는 ‘야하드’(יחד, 공동체)이고 다른 하나는 ‘회중’(עדה)이다. ‘공동체’는 『공동체 규칙서』에 50회 이상 등장하고, 『회중 규칙서』에는 7번 등장한다. 『공동체 규칙서』에서는 주로 ‘공동체’라는 단어를 ‘회중’보다 많이 사용하고 있는 것이다. 그러나 이와 반대로 『회중 규칙서』와 『다마스쿠스 문서』에서는 자신들이 소속되어 있는 그룹을 주로 ‘회중’으로 규정하고 있

고, 그렇기 때문에 IQS^a를 『회중 규칙서』라고 부르고 있다.

이 문서에는 『다마스쿠스 문서』, 『공동체 규칙서』와 같이 공동체 생활과 조직을 위한 규정들, 구성원들의 서열과 질서, 체벌 규정 등이 소개되고 있다. 따라서 이들 문서들 사이에는 매우 밀접한 내용적 연관성이 있다고 추정되는데, 특별히 『다마스쿠스 문서』와 『회중 규칙서』 모두 가정생활을 전제로 하고 있다는 점, 그들이 소속된 ‘회중’ 가운데 여성과 어린이가 포함되어 있다는 점은 공통적으로 발견되는 요소들이다.

1) IQS^a i 1, 4-5

1 וזה הסרך לכול עדת ישראל באחרית הימים בה(א) ספסם [ליחד להחתה] לך
 4 בבוא[ם] יקהילו אתכול הבאים מטף עד נשים וקראו בא[זניהמה] את
 5 [ם]ול חוקי הברית ולהבינם בכול משפטיהמה פן ישנו במ[שנותיהמה] ה

- 1: 그리고 이것은 마지막 날들에 이스라엘 온 회중이 지켜야할 규칙이다. 그들이 걸어와...모일 때
- 4: 그들이 올 때, 그들의 모임에는 아이들과 여인들에 이르기까지 모두 불러오게 하며 그들의 귀에
- 5: 계약에 대한 모든 규정들과 법규들을 들려줌으로써, 그들이 자신들의 그릇됨으로 그릇되지 않게 해야 한다.⁴⁵⁾

이 본문은 『회중 규칙서』의 서두에 해당되는 부분이다. 몇몇 학자들은 첫 문장에 등장하는 “마지막 날들”이라는 문구를 종말론적으로 해석하여, 이 문서가 미래에 도래할 메시아 시대를 위해 제작된 것이라고 보았다.⁴⁶⁾ 그러나 이에 동의하지 않는 입장들도 있는

45) D. Barthélemy, J.T. Milik, *Qumran Cave I*, DJD 1, Oxford: Clarendon Press, 1955, 109-112 참조.
 46) L.H. Schiffman, *The Eschatological Community of the Dead Sea Scroll: A Study of the Rule of the Congregation*, SBLMS 38, Atlanta, GA: Scholars Press, 1989. 베르메스(G. Vermes)는 이러한 이유 때문에 이 문서를 『메시아 규칙서』(*The Messianic Rule*)라고 부른다: G. Vermes, 앞의 책, 157 참조.

데, 이들은 문서의 내용들이 종말의 시간을 살게 될 공동체적 삶을 표현했다기보다, 문서를 제작한 공동체 자체의 현실과 그들의 현재적 생활, 그에 따른 규정들을 제시했다는 의견을 견지하고 있다.⁴⁷⁾

이 문서의 성격이 어떻든, 일단 본 연구의 관심을 끄는 부분은 1째 줄이다. 표제에서 이미 이 문서는 ‘회중’을 위해 제작되었음을 분명히 선포하고 있기 때문이다. 이 회중에 여성이 포함된다는 내용은 이후의 문장들(1QS^a i 4-5) 안에서 확인된다(특별히 4째 줄). 이렇게 여성이 정식 구성원으로 회중에 소속되어 있었음을 드러내는 내용은 앞에서 소개한 『다마스쿠스 문서』(4Q266 8 i 6-9)에서도 언급된 바 있다. 특별히 5째 줄의 “계약에 대한 모든 규정들과 모든 법규들을 들려줌으로써”(כול חוקי הברית ולהבינם בכול משפטיהמה)라는 내용은 여성이 남성들처럼 교육의 혜택을 받았음을 알려주는 중요한 단서가 되고, 이로써 여성들이 공동체의 정식 임원으로 등용될 수 있는 소양을 갖추었음을 간접적으로 증언해준다.⁴⁸⁾

2) 1QS^a i 11

11 ורע ובכן תקבל להעיד עליו משפחות התורה ולהת[צב במשמע משפטים

11: ...그럴 경우 그녀는 율법의 규정들에 근거하여 그에 대하여 회중에게 증언해야 하며, 규정들 안에서 그가 어떤 자리에 있는지를 밝혀야 한다.⁴⁹⁾

사실 여성의 증언이 유다 공동체에서 합법적이고 공식적인 실효성을 가질 수 있었는지는 논쟁이 있어온 주제이다. 일반적으로 유다인들 사이에서 여성의 증언은 무효한 것으로 간주되어 왔기 때문이다. 그러나 본문 1QS^a i 11에서는 여성의 증언이 공동체 안에서 수용되고 실효적으로 그 효과를 발휘한 경우를 소개하고 있다.

47) 특별히 험펠은 종말론적 색채가 강한 서두와 맺음말이 후대 첨가된 부분이라고 설명한다. C. Hempel, “The Earthly Essene Nucleus of 1QS^{ab}”, *DSD* 3, 1996, 253-269 참조.

48) C. Wassen, *Women in the Damascus Document*, 164-167 참조.

49) D. Barthélemy, J.T. Milik, 앞의 책, 109-114 참조.

1955년 『회중 규칙서』의 기본 편집본을 발표한 바르텔레미(D. Barthélemy)와 밀리크(J.T. Milik)는 11째 줄의 히브리어 본문을 위의 형태로 제시함으로써, 여성의 증언이 공동체 안에서 공적 권위와 효력을 발휘했다고 보았다.⁵⁰⁾ 그러나 이후의 연구들은 이 히브리어 문장에 대하여 본문비평적 문제를 제기했는데, 당시 유다인들 사회에서 여성이 무엇인가를 증언한다는 것은 거의 불가능한 일이었기 때문이다.⁵¹⁾ 그러나 비교적 최근에 발표되는 연구들은 다시 바르텔레미와 밀리크의 입장으로 회귀하는 경향을 드러낸다. 여성의 증언이 쿰란 공동체에서 가능했음을 피력하는 본문으로서 1QS^a i 11의 형태를 있는 그대로 수용해야 한다고 주장하는 것이다.⁵²⁾

제기되어온 문제를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다. 문제의 핵심은 동사 $\text{בָּרַחַ$ (בָּרַח 의 미완료, 여성, 3인칭)에서 파생되는데, 이전의 문장들(1째 줄부터 10째 줄까지)에서는 주로 남성형 동사로 내용이 진행되다가 갑자기 11째 줄에서 여성이 주어가 되는 동사형태 $\text{בָּרַחַ$ 가 등장함으로써 이질감을 주기 때문이다(12째 줄에는 다시 3인칭 남성 단수 동사형태가 등장한다: $\text{בָּרַחַ$). 이러한 이유로 1957년 바움가르텐은 $\text{בָּרַחַ$ (여성, 3인칭, 단수)를 $\text{בָּרַחַ$ (남성, 3인칭, 단수)로 수정하자는 의견을 제안하였다.⁵³⁾ 그러나 이후 자신의 이러한 수정이 필수적이지 않음을 다시 천명하고, 본문의 형태를 DJD 편집본 그대로 수용하자는 입장으로 회귀한다.⁵⁴⁾ 1965년 릭흐트(J. Licht) 역시 $\text{בָּרַחַ$ 대신 남성형 동사(히트파엘형) $\text{בָּרַחַ$ 를 제안하였고 쉬프만도 본문 전체의 맥락은 남성 독자들을 전제하고 있기에 여성형 동사의 수정($\text{בָּרַחַ$ → $\text{בָּרַחַ$)을 제안한다.⁵⁵⁾ 그 외에도 몇몇 학자들이 이에 대한 유사한

50) 같은 책, 112 참조.

51) P. Davies, J. Taylor, "On the Testimony of Women in 1QS^a", *DSD* 3, 1996, 223-235 참조.

52) E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 133 참조.

53) J.M. Baumgarten, "On the Testimony of Women in 1QS^a", *JBL* 76, 1957, 266-269 참조.

54) J.M. Baumgarten, *Qumran Cave 4. XVIII*, 165 참조.

55) 참조: J. Licht, *The Rule Scroll: A Scroll from the Wilderness of Judea: 1QS, 1QS^a*,

입장을 피력하지만 동시에 많은 학자들은 본문 그대로의 수용을 고수한다.⁵⁶⁾

만일 ‘어색한 문장이 더 본래적’(lectio difficilior praestat facili)이라는 본문비평의 기본 원칙을 적용시켜 DJD 본문이 제시한 문장이 원문에 더 가까운 것이라고 판단한다면, 여성(아내)은 공동체 규범들에 근거하여, 상대 남성의 율법 규정 실행 여부를 공동체에 알려야 하는 가장 구체적이고 실제적인 증언자였음이 드러난다. 여성의 증언이 공식적 성격을 갖고 있었음을 표명해주는 것이다.

여기에서 한 가지 더 유추할 수 있는 내용은, 한 여성이 상대 남성의 율법 준수 여부에 대하여 공식적 증언을 할 수 있었다는 것은, 그녀가 공동체 규범과 율법에 대한 지식을 이미 어느 정도 습득하고 있음을 전제한다는 것이고, 이러한 내용은 위의 1QS^a i 4-5에 대한 고찰과 맥을 같이 한다.

3) 1QS^a i 27-ii 2

| | | |
|-----|--|----|
| כול | עתיד לנהנה אלה ה(א) נשים הנקראים לעצת היחד מן עש | 27 |
| | -중략- | |
| אלה | -중략- | 1 |
| | אנושי השם קיראי מועד הנועדים לעצת היחד בישראל | 2 |

27: 회의를 위한 준비를 해야 한다. 이들은 공동체의 의회로 부름받은 여성들이다...
-중략-

- 1: -중략- ...이들은
- 2: 명망있는 자들이요, 이스라엘에서 공동체의 회의를 위해 모인 이들이고 부름받은 남성들이다.⁵⁷⁾

1QS^b: *Text, Introduction and Commentary*, Jerusalem: Bialik Institute, 1965, 257을 Tal Ilan, 앞의 책, 67에서 재인용; L.H. Schiffman, *The Eschatological Community of the Dead Sea Scroll*, 18-19; Id., *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 134-135.

56) 참조: P. Davies, J. Taylor, 앞의 책, 226; E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 133.

57) D. Barthélemy, J.T. Milik, 앞의 책, 110-117 참조.

1QS^a i 27-ii 2은 의회에 소집될 수 있는 자격을 제시하는 내용으로 되어있다. 본문의 맥락은 공동체 내부의 현안이나 전쟁 동원을 위해 의회가 소집될 때, 3일간 몸을 정결케 준비해야 함을 언급하고 있는데(26째 줄), 관심을 끄는 부분은 27째 줄이다. 바르텔레미는 이 부분을 “여성”으로 읽을 수 있는 가능성을 제시하는데(הנשים אלה, “이들은 의회로부터 부름받은 여성들이다”),⁵⁸⁾ 이러한 입장은 릭히트에 의해 문제적으로 지적된 바 있다. 그에 의하면 본문 27째 줄의 “여성들”(הנשים)은 “남성들”(האנשים)로 읽혀져야 하기 때문이다. 27과 28의 위치가 뒤바뀜으로써 사본 상 이러한 혼란을 초래했다고 본 것이다.⁵⁹⁾

그러나 일란(Tal Ilan)의 경우 이 단어를 “여성들”로 읽을 것을 주장한다. 이는 1QS^a ii 1-2째 줄에 등장하는 표현 “אלה אנשי”(이들은 …남성들이다) 때문이다. 곧 “אלה האנשים”(이들은…여성들이다)라는 27째 줄의 내용은 “이들은…남성들이다”라는 1-2째 줄의 표현과 병행적 대구를 이루면서 보기 좋은 문학적 기교를 형성한다. 그녀에 의하면 초기 탄나임 미드라쉬(*Mek. de Rabbi Ishmael*, Yitro ba-Hodesh 2)에는 “אלה האנשים”와 “אלה הנשים”의 전형적 대구 형태가 등장하며, 이는 1QS^a i 27-ii 2가 “אלה האנשים”와 “אלה הנשים”의 대구로 이루어진 본문임을 주장하는 문학적 용례가 된다.⁶⁰⁾ 만일 일란의 해석이 타당하다면 1QS^a i 27-ii 2는, 여성이 남성에게 거의 상응하는 위상을 지닌 구성원으로서 활동했음을 명시한 문장으로 읽힐 수 있다.

58) 같은 책, 110.

59) 참조: J. Licht, *The Rule Scroll*, 263을 Tal Ilan, 앞의 책, 73에서 재인용. 이와 유사한 내용은 가르시아 마르티네즈(F. García Martínez)와 티겔라(E.J.C. Tigchelaar)의 편집본에서도 발견된다: F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, I, Leiden, New York, Köln: Brill, 1997, 102-103.

60) Tal Ilan, 앞의 책, 73-76 참조.

4) 1QS^a ii 4-8

- 4: ...그리고 그것들의 부정한 일에 더럽혀진 자는 어느 누구도 이들의 모임에 참여하지 못한다.
- 5: 회중 가운데에서 자신의 직무를 수행하지 못한다. 자신의 신체가 부정해진 자들 곧 발이나
- 6: 손이 마비된 자들, 불구자들, 장님들, 귀머거리들, 병어리들 혹은 자신의 몸에 흠을 가져 부정해진 자들이나
- 7: 회중 가운데에서 몸을 똑바로 가누지 못하는 노인이 그러하다.
- 8: 이들은 명망있는 자들의 회중에 들어오지 못한다.⁶¹⁾

위의 본문에 나열된 이들은 유대인들의 통념 안에서 정결하지 못한 자들로 인식되던 사람들이다. 대부분 신체적 장애를 가진 이들인데, 이 명단에 여성은 언급되고 있지 않다. 앞에서 『다마스쿠스 문서』의 본문 4Q266 8 i 6-9과 1QM의 본문을 살펴보면 각각의 본문에서 드러나는 차이점을 언급한 바 있다. 1QS^a ii 4-8 목록이 주로 신체적 장애를 가진 자에 집중되어 있다면 4Q266 8 i 6-9는 정신적 장애자도 포함되어 있었음이 드러났고, 여성이 회중에서 제외되지 않았음에 대하여는 일치된 입장인 것을 확인할 수 있다.

3. 4Q159 8-10

아래의 본문은 『조례집』 혹은 『규범집』으로 번역될 수 있는 4QOrdinances^a(=4QOrd^a)의 제2-4파편(Frags. 2-4)에 해당되는 내용이다.

이 본문에 대한 기본 편집본인 DJD에서는 8째 줄의 [יִשְׂרָאֵל]와 9째 줄의 [אֱלֹהֵינוּ]가 누락되어 있지만,⁶²⁾ 본 연구에서는 그 내용적 의미를

61) 이 본문에서는 공동체의 집회에서 제외된 이들의 명단이 상세히 공개되고 있다. 역시 히브리어 본문 안에 여성에 대한 구체적 신원이나 표현이 등장한 것은 아니며, 히브리어 본문은 생략하기로 한다. 히브리어 본문과 그에 대한 해설은 D. Barthélemy, J.T. Milik, 앞의 책, 110-117 참조.

62) J.M. Allegro, A.A. Anderson, *Qumrân Cave 4. I (4Q158-4Q186)*, DJD 5, Oxford: Clarendon, 1968, 8 참조.

분명하게 파악하기 위하여, 두 개의 연구가 제안한 내용을 수용하여 본문을 재구성해 보았다.⁶³⁾

8 כי יוציא איש שם רע על בתולת ישראל אם בן [קחתו אותה יואמר ובקרוה [נשים]
 9 נאמנות ואם לוא כחש עליה והומתה ואם ב[שקר] ענה בה ונענש שני מנים [ולוא]
 10 ושלח כול ימיו כול] [אשר]

- 8: 만일 어떤 남자가 이스라엘의 젊은 처녀의 명예를 손상시키는 일이 발생했을 때 그가 그 점에 대하여 그녀를 취하는 순간에 말한다면, 신임받는 여인들이 그녀를 검사하되
- 9: 만일 그녀에 대해 거짓이 아니면 그녀는 사형에 처해져야 한다. 그러나 만일 그가 그녀에 대하여 거짓되게 증언한 것이라면 그는 두 미나의 벌금을 내야 한다.
- 10: 그는 그의 전 생애에 그녀를 쫓아내서는 안 되고, 누구든지...하는...

4Q159 8-10은 탈출 22,15-16과 신명 22,28-29에 매우 밀접히 연관된 내용이며,⁶⁴⁾ 이 본문은 성경에 등장하는 여러 율법 규정들을 해석하는 내용들로 이루어져있다.⁶⁵⁾

63) 참조: J. Tigay, "Examination of the Accused Bride in 4Q159: Forensic Medicines at Qumran", *JANES* 22, 1993, 129-134; J. Strugnell, "Notes en Marge du Volume V des 'Discoveries in the Judean Desert of Jordan'", *RevQ* 26, 1970, 178.

64) "어떤 사람이 정혼하지 않은 처녀를 꺾어 그와 동침하였을 경우, 신부 몸값을 내고 그 처녀를 아내로 맞아들여야 한다. 그 처녀의 아버지가 자기 딸을 그에게 주는 것을 거절하면, 처녀의 몸값에 해당하는 금액을 물어야 한다"(탈출 22,15-16). "어떤 남자가 약혼하지 않은 젊은 처녀를 만나, 그 여자를 붙들어 동침하였다가 들켰을 경우, 그 여자와 동침한 남자는 그 젊은 여자의 아버지에게 은 십 세켈을 주어야 한다. 그가 그 여자를 욕보였으므로 여자는 그의 아내가 되고 그는 평생 그 여자를 내보낼 수 없다"(신명 22,28-29).

65) 이 문서가 쿰란 공동체 자체에서 제작된 것인지에 대한 물음과 특별히 『다마스쿠스 문서』와의 관계성에 대한 것은 여러 연구들이 주목해온 주제이다: L.H. Schiffman, "Ordinances and Rules(4Q159=4QOrd^a and 4Q153=4QOrd^b)", *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Vol. 1: Rule of the Community and Related Documents*, eds. J. Charlesworth et al., Tübingen: Mohr Siebeck, 1994, 108-117 참조; C. Hempel, "4QOrd^a(4Q159) and the Laws of the Damascus Document", *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after Their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997*, eds. L.H. Schiffman, E. Tov and J. VanderKam, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000, 372-376 참조.

본 연구의 관심을 끄는 부분은 8째 줄의 마지막 부분과 9째 줄의 첫 부분은 “신임받는 여인들”(נשים נאמנות)이라는 표현이다. 이 부분은 앞에서 살펴본 4Q271 3 13-15의 “신임받고 식견있는 여인들”(נשים נאמנות וידעות)과 유사한 내용으로 되어 있는데, 우선 히브리어 표현이 유사하고(“신임받는 여성들”: נשים נאמנות, “신임받고 식견있는 여인들”: נשים נאמנות וידעות), 새로 결혼한 신부의 처녀성을 입증하기 위해서 공동체가 임명한 여성 전문가가 구체적 조사를 하게 된다는 내용도 유사하다. 4Q271과 다른 점이 있다면 4Q159에 묘사된 “신임받는 여인들”의 임무는 결혼식을 올린 다음에 이루어지는 반면, 4Q271의 “신임받고 식견 있는 여인들”의 임무는 결혼 전에 이루어진다는 점이다. 이러한 관점에서 본다면 4Q271의 내용은 4Q159의 내용을 미연에 방지하기 위해 제안된 조치로도 볼 수 있겠다. 이미 결혼한 후에 신부의 처녀성 문제로 불화가 생길 수 있음을 예방하기 위해 고안된 장치로 간주할 수 있는 것이다. 더욱이 여성의 처녀성 문제를 사형에 처해질 정도의 심각한 문제로 다룬 4Q159에 비해(“그녀는 사형에 처해져야 한다”: והומתה) 4Q271은 그러한 증형은 언급되지 않고 있어서 차별화된다.

4. 4Q502

4Q502도 여러모로 주목할 만한 본문이다. 본문의 상태가 매우 소규모 파편들로 되어 있어서 해당 본문을 완벽하게 복구하기는 어렵지만, 적어도 이 파편들이 어떤 모임의 자리에 소집된 사람들의 목록을 제시하고 있는 것은 분명해 보인다. 이 모임의 자리가 무엇인지에 대하여는 많은 가설들이 제공되고 있는데, 일반적으로는 ‘결혼 예식’(Ritual of Marriage)이 본문의 삶의 자리이고 그 상황을 소개한 본문이라고 간주되고 있다.⁶⁶⁾

66) 이 본문의 기능에 대하여는 여러 가설들이 존재한다. 노년기로 접어든 이들을 위한 예식 중 사용된 것이라는 입장이 있고(J.M. Baumgarten, “4Q502, Marriage or

1) 1-3번 파편⁶⁷⁾

ת לו בת אמת ומתהלכת] 6
 [לו מזהות קודש] 6
 [לה שכל ובניה בתוך] 7
 [רעייתו אשר] 7

- 6: ...그를 위하여 거룩해진 이들과 진리의 딸 그리고...결는 자
- 7: ...그녀를 위하여...하는 그녀의 여자 동료...들 사이에 있는 영민함과 지식...

2) 14번 파편

ת בנים ובנות] 6

- 6: ...아들과 딸들...

3) 19번 파편

1 וישב עמו בסוד ק[דושים
 2 זרע ברכה זקנים וזק[נות
 3 ובתולדות נערים ונע[רות
 4 עם כולנו יחד ואני

- 1: 그리고 그는 거룩한 자들의 모임에서 그와 함께 앓을 것이고
- 2: 축복의 씨앗, 나이 많은 남자와 나이 많은 여자들...
- 3: 그리고 젊은 처녀들, 소년들과 소녀들
- 4: 우리 모두와 함께한 회중, 그리고 나는...

Golden Age Ritual?”, *JJS* 34, 1983, 125-135 참조), 신년 축제를 다룬 내용이라는 가설도 있지만(M. Satlow, “4Q502 A New Year Festival?”, *DSD* 5, 1998, 57-68 참조), 가장 유력한 것은 최근 다빌라(J. Davila)에 의해 제안된 결혼 예식과 연관된다는 주장이다: J. Davila, *Liturgical Work*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, 184; M. Baillet, *Qumran Grotte 4. III(4Q482-520)*, DJD 7, Oxford: Clarendon, 1982, 81-105 참조; L.M. Belz, 앞의 책, 60.

67) 히브리어 본문은 M. Baillet, 앞의 책, 82-89 참조.

4) 24번 파편

[עמורה בסוד זקני] [זקני] 4

4: 그리고 그녀는 나이 많은 남자들과 나이 많은 여자들의 모임에 설 것이요

우리의 관심을 끄는 내용은, 특별히 14번, 19번, 24번 파편 안에서 서로 대당(對當)개념으로 등장하고 있는 신원들이다. 14번의 “아들들”(בנים)이라는 명칭은 정확히 “딸들”(בנות)에, 19번, 24번의 “나이 많은 남자들”(זקנים)은 “나이 많은 여자들”(זקנות)에, 19번의 ‘청년들’(훼손된 본문에 제시되었을 것으로 추정)은 “젊은 처녀들”(בתולות)에, “소년들”(ערים)은 “소녀들”(עריות)에 병행된다. 특별히 “아들들”이라는 명칭이 유다 공동체 내부에서 정식 구성원을 지칭하는 데에 사용된 고유 호칭임을 감안한다면, 14번 파편에 등장하는 ‘딸들’이 ‘아들들’에 정확히 내용적 대구를 이룸에 주목할 필요가 있다. 물론 본문이 매우 훼손된 형태로 되어있기에 ‘아들들’이 등장하는 맥락이 무엇인지는 정확하지 않지만, 이 본문에 등장하는 ‘딸들’은 공동체에 존재했던 남성 멤버들과 부합하는 여성 구성원들을 지칭하는 용어였을 가능성을 완전히 배제할 수는 없는 것이다.⁶⁸⁾

특별히 이 본문에 등장하는 “진리의 딸”(1-3번 파편 6째 줄, בת אמת)과 “나이 많은 여자들(=여성 원로들)”(19번 파편 2째 줄과 24번 파편 4째 줄, זקנות)이라는 표현은 여성들 중 몇몇이 매우 명예로운 호칭으로 공경의 대상이 되고 있었음을 암시해준다.⁶⁹⁾

그렇다면 그녀들은 단지 경신례 자리나 집회에 ‘참여자’로서만 존재했던 것일까? 아니면 공동체의 현안 해결에도 일정한 역할을

68) 참조: L.M. Belz, 앞의 책, 60; S.W. Crawford, *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity*, 182.

69) L.M. Belz, 앞의 책, 67 참조. 4Q502의 “진리의 딸”은 1QS IV 5-6에 등장하는 “진리의 아들”에 병행되는 표현이고, “여성 원로들”은 “남성 원로들”(19번 파편 2째 줄)에 병행되는 명칭이다: S.W. Crawford, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, 137 참조.

수행했던 것일까? 7째 줄에 등장하는 “영민함과 지식”(שכל ובינה)은 이 질문에 대한 단서를 제공하는데, 이 표현은 모임에 참여한 여성들을 특수한 지성적 소양을 갖춘 이들로 묘사하는 것이기 때문이다. 이러한 내용은 “그녀”가 나이 많은 원로들 앞에서 무엇인가를 하는 내용으로 되어있는 24번 파편의 4째 줄을 통해서도 간접적으로 확인된다(“그녀는 나이 많은 남자들과 나이 많은 여자들의 모임에 설 것이요”: וְעַמּוּדָה בְּסוּדָה אִתָּם וְקוּמָה). 또한 “나이 많은 여자들”이라는 표현은 ‘여성 원로들’로도 번역될 수 있고, 이는 단순히 연령적 측면만을 고려하여 불린 명칭이 아니라, 나름 공동체 안에서 대표성을 띤 임무와 기능을 수행했기에 붙여진 이름으로 이해된다.⁷⁰⁾

사실 ‘남성 원로들’(אִתָּם)이라는 신분은 쿰란의 다른 문서들 안에서 고유한 임무와 기능을 수행한 특정 그룹을 가리킬 때 사용된 표현이었기 때문이다. 1QS VI 8-9에서 남성 원로들은 사제들의 배후에서 공동체의 일들을 조정하는 이들이었고, CD IX 4에 의하면 이들은 사법적 임무도 수행한 이들이었다. 만일 남성 원로들(אִתָּם)이 공동체 내부에서 특정 임무를 수행했던 이들이라면 여성 원로들(קוּמָה) 역시 나름의 고유한 임무가 있었을 것으로 추정할 수 있다.⁷¹⁾ 적어도 여성이 공동체의 영예로운 구성원으로서 자신의 사회적 지위를 확보하고 있었음은 충분히 시사되는 것이다.

IV. 나가는 말

이상의 연구들은 1997년 쉐러에 의해 파격적으로 제시된 내용들

70) 참조: L.M. Belz, 앞의 책, 61; S.W. Crawford, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, 137.

71) 쉐러는 이 ‘남성·여성 원로들’이 단순히 연장자들을 가리키는 의미만을 가지고 있지 않고 공동체의 리더들로서의 기능을 가지고 있었다면, 이들은 『다마스쿠스 문서』에 등장하는 ‘아버지들·어머니들’과 모종의 연계성을 가진 이들일 수 있음을 주장한다: E. Schuller, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*, 129, 각주 39 참조.

이 더욱 신빙성을 가짐을 입증해준다. 이는 동시에 쿵란 공동체에 세네파의 독신 남성 그룹으로 규명하던 기존의 입장은 더 이상 수용하기 어려움을 확인시켜준다. 본고를 통해 접근할 수 있었던 쿵란 공동체의 여성에 대한 몇 가지 모습들을 정리하는 것으로 연구의 결과를 제시하고자 한다.

1) 여성에게 부여된 특수한 명칭

본문들에 대한 고찰은 공동체 내부에서 여성들이 특수한 신원과 명칭으로 불리고 활동했음을 알려주었다. 우선 4Q270은 “어머니들”(אמויות)이라고 불리던 여성들을 소개하는데, 이들은 “아버지들”(אבות)에 비해 상대적으로 그 권한이나 지위가 제한되어 있기는 했지만, 적어도 그 신분에 합당한 예의를 갖추지 않았을 때, 공동체적 체벌이 주어질 정도의 위상을 갖고 있었다.

4Q502는 몇 가지 여성 명칭들을 남성 그룹에 대조·병행시킴으로써, 그녀들도 남성 그룹에 상응하는 구성원으로서 인식되었음을 드러내었다. 특별히 “진리의 딸”(בת אמת), ‘여성 원로들’(“나이 많은 여성들”, זקנות)은 여성이 매우 명예로운 호칭으로 공경의 대상이 되었음을 알려준다.

2) 공적 지위와 교육 수혜 여부

4Q271 3 13-15는 혼인 문제에 있어서 공동체의 신임을 받은 여성들이 합법적 검증관으로 임명되어 그 임무를 수행했음을 소개한다. 그녀들은 “신임받고 식견 있는 여인들”(נשים נאמנות וידעות)이었고, 공동체에서 자신의 조사 결과를 공식적으로 증언한 이들이었다. 이는 해당 여성이 일정한 전문성을 갖추고 있었음도 전제한다. 4Q159 8-10에도 유사한 명칭이 등장하는데, “신임받는 여인들”(נשים נאמנות)이다. 4Q271과 다른 점이 있다면 4Q159의 “신임받는 여인들”이 결혼식을 올린 후에 임무를 수행한 반면, 4Q271의 “신임받고 식견 있는 여인들”은 결혼 전에 임무를 수행한다. 더욱이 여성의 처녀성 문

제를 사형에 처해질 정도의 심각한 문제로 다룬 4Q159에 비해 4Q271은 그러한 중형이 언급되지 않아서 여성의 사회적 처우에 대해 진일보한 의식을 볼 수 있었다.

두 본문의 경우에서 명시적으로 강조되어 있는 내용은, 공동체의 신임과 전문성을 인정받은 여성의 공적 증언이 다른 한 여성의 삶에 절대적 영향을 줄 정도로 권위 있었다는 점, 그 권위에 상응한 사회적 파장력도 함께 갖추고 있었다는 점이다.

4Q502에 등장하는 “영민함과 지식”(שכל ובינה)은 여성들의 교육 수혜 여부에 대한 일차적 단서를 제공하는데, 이들의 지성적 임무 수행과 이를 위한 학문적 소양을 알려주기 때문이다. 1QS^a i 1, 4-5도 “계약에 대한 모든 규정들과 법규들을 들려줌으로써”라는 표현을 통해 여성이 공동체의 규칙에 대한 교육에서 결코 소외되지 않았음을, 그리고 이러한 교육을 통해 공동체의 구성원으로 등용될 수 있었음을 간접적으로 증언하고 있었다. 1QS^a i 11에서는 여성(아내)이 공동체 규범들에 근거하여, 상대 남성의 율법 규정 실행 여부를 공동체에 알리는 가장 구체적이고 실제적인 증언자였음이 보도된다. 물론 이러한 공적 증언은 그녀가 공동체의 법률적 분야에 대한 교육을 받았음을 전제한다.

3) 구약 율법과의 차별성

4Q271 3 13-15의 내용은, 한 여성의 처녀성 상태를 다른 여성이 조사하고 감시하였다는 점에서 불편함을 주기도 하지만, 처녀성에 대한 모독을 다룬 신명 22,13-19에 대한 쿰란식 재해석이라는 측면에서 재평가될 수 있다. 신명 22,13-19에서는 처녀성을 유지했음에도 불구하고 남편에 의해 진실이 모독된 경우가 소개되는데, 신명기에서는 아버지가 딸의 무죄를 증명하지만, 4Q271에서는 공동체 내부의 “신임받고 식견 있는 여인들”이 문제를 해결하는 주체로 등장하여 더욱 공정하고 합법적 검증이 이루어졌음을 알려주고, 또한 이러한 권위를 여성에게 부여했다는 점도 제시해준다.

4Q271 4 ii 10-12는 여성의 서원과 맹세에 대하여 언급하는데, 이를 무효화할 수 있는 남성의 권한은 오직 그 내용을 정확히 알고 있는 경우로 제한되었다. 이는 남성이 함부로 여성에 대한 자신의 권한을 남용할 수 없었음을 알려준다. 또한 ‘계약’을 어기는 것이었을 때에만 그 맹세가 무효가 될 수 있어서 계약과 관련된 것이 아니라면, 여성의 서원과 맹세는 여성 스스로가 책임짐을 간접적으로 시사한다. 이러한 규정은 모세의 율법보다 여성의 입장을 배려하고 그들의 권위를 존중한 민주적 진화라고 볼 수 있다.

4) 회중의 구성원 여부

4Q266 8 i 6-9, 1QS^a ii 4-8는 유사한 내용으로 되어 있는데, 모두 각 공동체의 ‘회중’에서 제외되는 이들의 목록을 제시한다. 이 목록 사이에 구별되는 내용이 있다면 4Q266 8 i 6-9에서는 ‘미성년자’가 제외된 반면 1QS^a에서는 ‘노인’이 회중에서 제외되었고, 4Q266 8 i 6-9에서는 정신적 결함이 강조된 반면 1QS^a에서는 제외된 자들의 신체적 결함이 부각되고 있다는 점이다. 그러나 이 본문들 안에서 여성은 일관적으로 ‘회중’에 포함되는 존재로 표명되고 있다.

5) 여성에 대한 재정적 배려

4Q266 10 i 7-9의 9째 줄에서는 남성 보호자나 후원자가 없는 젊은 여성이 공동체로부터 재정적 후원을 받을 수 있었음을 명시한다. 이러한 방식을 통해 공동체는 후원자가 없는 여성이 노예나 창녀로 전락하는 것을 방지했던 것으로 보인다.

이상의 연구에서 고찰된 여성의 모습들이 당시 여성의 실존을 정확히 대변하고 있다고 일반화시킬 수는 없다. 하나의 문서가 언급하거나 묘사하는 내용이 당시의 상황을 정확히 객관적으로 전달한다고 주장할 수 없기 때문이다. 각 문서들에 대한 구체적 고찰에 들어가기 전에, ‘II. 문서 고찰 이전의 문제’에서 몇 가지 문제점을

언급하고 고민한 것도, 고찰될 문서는 저자 혹은 편집자의 주관적 이해를 통해 편향적으로 제작됨을 전제하기 위한 것이었다. 그럼에도 불구하고, 분명한 것은 해당 본문을 제작한 공동체 안에서는 본문이 묘사하고 있는 여성들의 모습이 현재화되어 있었다는 것이고, 적어도 그러한 이상을 공동체가 추구하고 있었다는 것은 부인할 수 없어 보인다.*

* 투 고 일: 2013. 11. 14
수 정 일: 2013. 11. 29

심 사 일: 2013. 11. 28
계재확정일: 2013. 12. 5

참 고 문 헌

- 콜린스, 존 J., 『사해 사본과 쿠파 공동체: 쿠파 공동체를 넘어서』, 안창선 역, 쿠파출판사, 2012.
- Allegro, J.M. / Anderson, A.A., *Qumrân Cave 4. I (4Q158-4Q186)*, DJD 5, Oxford: Clarendon, 1968.
- Baillet, M., *Qumrân Grotte 4. III(4Q482-520)*, DJD 7, Oxford: Clarendon, 1982.
- Barthélemy, D. / Milik, J.T., *Qumran Cave I*, DJD 1, Oxford: Clarendon Press, 1955.
- Baumgarten, J.M., *Qumran Cave 4. XIII: The Damascus Document (4Q266-273)*, DJD 18, Oxford: Clarendon, 1996.
- Belz, L.M., “Women a Members of the Association(s) behind the Qumran Scrolls: In Search of a More Credible Paradigm”, *BR* 55, 2010, 45-68.
- Bernstein, M.J., “Women and Children in Legal and Liturgical Texts from Qumran”, *DSD* 11, 2004, 191-211.
- Crawford, S.W., “Not According to Rule: Women in the Dead Sea Scrolls and Qumran”, *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, eds. Paul, S.M. et al., VTSup 94, Leiden: Brill, 2003, 127-150.
- _____, “Mothers, Sisters, and Elders: Titles for Women in Second Temple Jewish and Early Christian Communities”, *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001*, ed. Davila, J., STDJ 46, Leiden: Brill, 2003, 177-191.
- Davies, P. / Taylor, J., “On the Testimony of Women in 1QSa”, *DSD* 3, 1996, 223-235.
- García, Martínez, F. / Tigchelaar, E.J.C., eds., *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, I, Leiden, New York, Köln: Brill, 1997.
- Kugler, R. / Chazon, E., “Women at Qumran: Introducing the Essays”, *DSD* 11, 2004, 167-173.
- Kugler, R. / Grossman, M., “Reading for Gender in the Damascus Document”, *DSD* 11, 2004, 212-239.
- Licht, J., *The Rule Scroll: A Scroll from the Wilderness of Judea: 1QS*,

- IQS^a, IQS^b: Text, Introduction and Commentary*, Jerusalem: Bialik Institute, 1965.
- Magness, J., *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- Qimron, E. / Strugnell, J., *Qumran Cave 4. V*, DJD 10, Oxford: Clarendon, 1994.
- Schiffman, L.H., *The Eschatological Community of the Dead Sea Scroll: A Study of the Rule of the Congregation*, SBLMS 38, Atlanta, GA: Scholars Press, 1989.
- _____, “Women in the Scrolls”, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, The Background of Christianity, The Lost Library of Qumran*, Philadelphia, Jerusalem: JPS, 1994, 127-144.
- Schuller, E., “Women in the Dead Sea Scrolls”, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, II, eds. Flint, P. / VanderKam, J., Leiden: Brill, 1999, 117-144.
- _____, “Women at Qumran”, *The Dead Sea Scrolls Fifty Years After Their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997*, eds. Schiffman, L.H. / Tov, E. / VanderKam, J.C., Jerusalem: IES and Shrine of the Book, 2000, 755-760.
- _____, “Women in the Dead Sea Scrolls: Some Observations from a Dictionary”, *RevQ* 93, 2009, 49-59.
- Schuller, E. / Wassen, C., “Women: Daily Life”, *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, II, eds. Schiffman, L.H. / VanderKam, J.C., New York: Oxford University Press, 2000, 981-984.
- Stegemann, H., *The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist and Jesus*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Tal Ilan, “Reading for Women in IQS^a(SEREKH HA-EDAḤ)”, *The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages and Cultures*, I, eds. Lange, A. / Tov, E. / Weigold, M., Leiden, Boston: Brill, 2011, 61-76.
- Vermes, G., *The Complete Dead Sea Scrolls*, New York: Allen Lane Penguin Press, 1997.
- Wassen, C., *Women in the Damascus Document*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- _____, “Marriage Laws in the Dead Sea Scrolls in Relations to the Broader Jewish Society”, *The Hebrew Bible in Light of the Dead*

Sea Scrolls, eds. David, N. et al., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 427-448.

Qumran and Women: Their Position within the Community Revaluated New Documentation

Kim, Hye Yune

Ever since the discovery of the documents in Qumran in 1947 and the publication of *the Rule of Community* in 1955, this community had been thought to be one exclusively of celibate men, with no women members. However, around the time of the fiftith anniversary of the discovery of Qumran, that understanding has taken a fundamental turn as result of research by scholars, especially by the central figure of scholar Eileen M. Schuller. Based on evidences within the documents and archaeological evidence, they assert that women also were actual members who were part of Qumran community. This understanding has been established more firmly since the year 2000.

The texts found in this study clearly show that women in Qumran had a social place and role –even though meager and limited compared to the influence of men– that cannot be ignored or underestimated.

Among the women in Qumran, several were called “mothers”(4Q270), “daughter of truth”(4Q502), “female elders”(4Q502), “trustworthy and knowledgeable women”(4Q271), “trustworthy women”(4Q159), etc.; It appears that they carried out within the community duties that correspond to the special positions they held. Even though it was a society dominated by men, it seems that they had their proper role and position, and thus performed political and social functions. This suggests that women were not excluded from the ‘common education’(4Q271, 4Q159, 4Q502, 1QS^a

i 1-5, 11). Also 4Q271 4 ii 10-12 states clearly that a woman herself could be entitled to make her own oath and vow, and that this vow could not be annulled or thwarted by men without good reason. In 4Q159 8-10 and 4Q271 3 13-15 an official inspection system to protect any defilement or depreciation of women's virginity was introduced, and here those appointed by the community for their expertise were included also women inspectors. It seems that women, as formal members of the community, played their proper role (4Q266 8 i 6-9, 1QS^a ii 4-8, 1QM VII 3-4) and they also participated in community meetings and acted as witnesses of whether or not male members practiced the Mosaic law (1QS^a i 11). Moreover, in 4Q266 10 i 7-9 we could see the community's consideration of protecting women with the texts related to the community's financial support for those women without men who supported them.

This evidence show that, at least, Qumran community did not exclude women from the community's government and ruling positions, but actually that they had an understanding of women in a more progressive and in a more democratic manner than the Old Testaments Mosaic law that was the central norm of Jewish society at the time.

* **Key Words:** Qumran, Women, Position within the Community,
Damascus Document, Rule of Congregation