

예루살렘 성전에 대한 역공으로 읽는 마가복음의 바알세불 논쟁(3:22-30)¹⁾

정혜진*

들어가는 말

마가복음 서사의 핵심 갈등은 주인공 예수가 예루살렘 성전 체제와 벌이는 갈등이다. 소위 ‘성전 정화’로 불리는 11장의 사건(11:15-18)은 이 갈등의 극적인 표출이며 이 일을 계기로 예수를 죽이려는 성전 체제의 노력이 본격적으로 진행된다. 그 결과 예수는 산헤드린 회의에서 하나님을 ‘모독’했다는 죄목으로 사형선고를 받고(14:64) 빌라도에게 넘겨진다. 그런데 이 갈등은 예루살렘에서 시작된 것이 아니라 갈릴리에서 예수의 공적 활동을 시작한 직후부터 전개되었다. 그것을 가장 잘 드러내는 장면이 갈릴리에서 벌어진 바알세불 논쟁 장면(3:22-30)이다. 이 장면에서 처음 ‘예루살렘에서 온’ 자들로 소개되는 서기관들은 수난설화에서 예수의 사형을 결정하는 산헤드린 회의의 주요 구성원들로 다시 등장할 것이다.

3:22에서 이들은 억압과 착취의 구조 속에서 정신적 고통을 겪는 약자들을 회복시키는 예수의 축귀 사역을 ‘귀신들’의 힘을 빌린 것이라고 음해한다. 예수는 이들을 불러서 그들의 주장에 맞서는 방어를 펼치는데, 일견 방어의

* 이화여자대학교 강사, 신약학

1) 본 논문은 필자의 박사학위논문인 「마가복음의 반(反)성전 주제에 대한 문학사회학적 연구」(이화여자대학교 대학원)의 IV장 C절을 바탕으로 작성되었다.

논리로 보이던 것이 예루살렘을 대변하는 자들에 대한 공격이 되는 전환을 보여준다. 이 공격의 정점에서 저들이 예수에게 사형을 언도한 죄목인 ‘모독’이 등장하는 것은 의미심장하다.

이런 맥락에서 서사비평은 성전 엘리트들을 주축으로 하는 적대지들과 예수의 갈등을 마가복음 서사의 핵심 플롯으로 보았으나²⁾ 이 갈등이 예수 시대로부터 마가에 이르기까지 민중의 삶을 짓눌렀던 구체적인 권력관계를 재현하고 있음을 충분히 부각시키지 못했다. 그 결과 예수와 적대지들의 갈등은 예수의 수난과 죽음으로 이어지는 인과적 플롯을 만드는 서사적 ‘장치’로 그 의미가 제한되었다.³⁾ 마가복음을 하나의 내러티브로 만들어주는 문학적 기능의 측면에서 갈등을 이해하는 이러한 해석은 본문이 가지는 정치적, 사회적 함의를 충분히 부각시키는 데 한계가 있었다.

한편 제2 성전 시대 말기 팔레스타인의 사회정치적 현실과 관련시켜 마가복음을 해석하는 학자들은 마가복음의 플롯 자체가 성전체제에 대한 비판이자 대안으로서 정치적 의미의 장임을 강조하였다. 이는 서사비평의 방법론적 기여를 보존하면서도 마가 서사의 의미를 확장하는 데 기여해 왔다.⁴⁾ 이런 연구사적 흐름에서 본 논문은 서사비평의 꼼꼼이 읽기(close reading)를 활용하여 마가복음의 주요 갈등이 전개되는 장면인 3:22-30의 세부플롯을 분석하고자 한다. 이 과정에서 성전의 대변인들을 향해 예수가 하는 발언이 마가의 청중들에게 어떤 정치적 의미로 다가갔는지가 드러날 것이다.

2) D. 로즈, J. 듀이 & D. 미키, 『이야기 마가: 복음서 내러티브 개론』, 양재훈 역 (서울: 이레서원, 2003).

3) 마가복음을 비극적 드라마로 서술해온 연구들이 대표적인 사례이다. Stephen H. Smith, *A Lion with Wings: A Narrative-critical Approach to Mark's Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); 박노식, “복음서와 드라마—마가복음의 비극적 요소들,” 『신약논단』, 14:2 (2007), 265-300.

4) Richard A. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001); Ched Myers, *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988).

1. 본문의 문맥, 양식, 구조

마가복음 3:22-30절은 귀신축출을 둘러싸고 벌어지는 예수와 서기관들 사이의 대화로 그 양식은 논쟁대화이다.⁵⁾ 먼저 이 에피소드는 서기관들의 공격으로 시작된다. 특이한 점은 논쟁대화를 구성하는 첫 번째 요소로서 공격의 발단이 되는 예수나 제자들의 구체적인 행위나 말이 안 나타난다는 사실이다. 그러나 마가 서사의 독자/청중은 지금까지 들은 이야기를 거슬러 올라가 가버나움의 첫 귀신축출은 물론(1:21-28), 예수가 이 집으로 들어오기 바로 전에 산 위에서 제자들에게 귀신을 내쫓는 권세를 주었다는 것을 기억할 것이다(3:14-15).

그렇다면 예수가 직접 행하기도 하고 제자들에게 전해주기도 하는 귀신을 쫓아내는 그 권세는 어디서 온 것인가? 이 문제를 제기하면서 마가는 구체적인 귀신 축출 사건을 제시하는 대신 서기관들의 비방과 함께 예수의 친족들이 그가 미쳤다고 생각하여 잡으러 오는 장면을 배치한다. 이를 통해 예수의 활동을 이해하지 못하는 그의 가족들과 예수를 비방하는 서기관들의 유사성이 부각되는데, 이러한 이야기는 예수의 가족들에 대해 부정적인 인상을 줄 수 있는 만큼 이 이야기를 전수하는 이들에게 불편한 주제였을 수도 있다.⁶⁾ 그럼에도 마가는 병행 전승과 다른 방식으로 예수의 가족들이 예수를 ‘미쳤다고 한 비난에서(3:20-21) 예수가 귀신들렸다고 주장하는 서기관들의 비난으로 자연스럽게 장면을 이어간다.

서기관들의 비방을 듣고 예수가 그들을 불러 한 발언은 원래 독립적이었던 세 가지 말씀(23-26절, 27절, 28-29절)을 마가가 통합한 것으로 여겨진다.⁷⁾ 그러나 말씀들 사이에 통시적(전승사적) 의미의 단절이 확인되더라도,

5) 루돌프 볼트만, 『공관복음서 전승사』, 허혁 역 (서울: 대한기독교서회, 1996), 11-13.

6) 마태와 누가는 공통적으로 마가복음 3:20-21을 생략한다. 이는 예수 가족들과 관련된 마가와 마태, 누가의 입장을 보여주는 것일 수도 있다. 존 도미니 크로산, 『역사적 예수』, 김준우 역 (서울: 한국기독교연구소, 2000), 510.

7) Q의 병행본문은 각 말씀 사이에 다른 로기온이 끼어 있으며, 특히 누가에서는 마지막

중요한 것은 내레이터 마가가 각기 다른 맥락에서 탄생했는지 모르는 예수의 발언들 셋을 하나의 연결된 담화로 가공하고 있다는 점이다. 무엇보다 22절과 30절에 나오는 내레이터의 서술은 23-26절, 27절, 28-29절을 하나의 담화로 묶어주는 기능을 한다.

22절에서 내레이터는 예수를 향해 서기관들이 한 이중의 비난을 제시한다. 마가의 예수는 이 각각의 비난에 대해 역순으로 반박함으로써 교차 대구 구성을 만든다. 먼저 예수는 “귀신들의 왕을 힘입어 귀신을 내쫓는다”는 서기관들의 두 번째 비난에 대해서(b) 비유를 들어 답한다(23-27절)(b'). 이 부분은 다시 서기관들의 입장을 반박하는 나라와 집안의 ‘이중비유’(23-26절)와, 그들의 생각과는 다른 자신의 귀신 축출 방식을 제시하는 ‘더 강한 자’의 비유로 나뉜다(27절).

그리고 나서 예수는 28-29절에서 “바알세불에 들렸다”는 서기관들의 첫 번째 비방(a)에 반박한다. 예수는 성령을 가리켜 ‘바알세불’이라 말하는 그들이야말로 ‘모독’을 저지르고 있으며, 이는 용서받지 못할 죄라고 경고한다(a). 내레이터는 예수가 이 말을 한 것이 “예수가 더러운 영이 들렸다”고 말한 서기관들 때문이었다고 명시함으로써 첫 번째 비방과 28-29절의 연관성을 재차 밝혀준다(30절). 첫 번째 비방(22a절)으로 다시 돌아오는 30절에 의해 22-30절 전체는 수미상관을 이루며 다음과 같이 하나의 문학적 단위가 된다.⁸⁾

- a. 그가 바알세불을 가졌다 (3:22a)
- b. 귀신의 왕을 힘입어 귀신을 쫓아낸다 (3:22b)
- b'. 나의 귀신 축출은 사탄이 사탄을 쫓는 것이 아니다 (3:23-27)

로기온이 아에 다른 문맥에 있다. 볼트만, 『공관복음서 전승사』, 11-13.

8) Elizabeth Shively, “The Story Matters: Solving the Problem of the Parables in Mark 3.23-27,” Elizabeth Struthers Malbon, ed., *Between Author and Audience in Mark: Narration, Characterization, Interpretation* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009), 128.

(i) 23-26절: 내부 분열은 종말을 불러올 뿐이다

(ii) 27절: 나는 바깥에서 침입해 빼앗아 오는 자이다

a'. 예수가 더러운 영을 가졌다고 말하는 자는 모독죄를 범한 것이다 (3:28-30)⁹⁾

본문 분석은 이 구분을 전제로 해서 (1) 22절(a-b) (2) 23-27절(b') (3) 28-30절(a')의 세 부분으로 나누어 이루어질 것이다.

2. 본문 분석

2.1. 예수의 귀신축출에 대한 서기관들의 비방(22절)

22절에서 내레이터는 앞서 1:22, 2:1-12, 2:13-17에 나왔던 서기관들을 다시 등장시킨다. 그런데 이번에는 서기관들을 “예루살렘에서 내려온(οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες) 자들”로 소개한다. 이 표현은 마가복음에만 등장하는데, 마가는 이 표현으로 이 장면의 서기관들을 성전 체제라는 보다 큰 권위를 뒤에 업고 있는 자들로 명시한다. 서기관들 가운데 예루살렘 성전 체제의 가신 역할을 하던 자들이 있었음을 고려할 때 이러한 묘사는 “역사적으로 신빙성이 있다.”¹⁰⁾

서기관들은 먼저 예수를 이렇게 비방하여 그를 귀신들린 사람으로 낙인 찍는다.

9) Vernon K. Robbins, “Rhetorical Composition and the Beelzebul Controversy,” Burton L. Mack and Vernon K. Robbins, ed., *Patterns of Persuasion in the Gospels* (Sonoma, CA: Polebridge, 1989), 172, n. 27을 참조하여 약간의 수정을 가했다.

10) Adela Yarbro Collins, *Mark: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 228. 또한 ‘내려왔다(καταβάντες)’는 표현도 지리적 특성보다는 공간 배후에 있는 권력의 위계를 전제하고 있다.

그[예수]는 바알세불이 들렸다[Βεελζεβούλ ἔχει].

‘바알세불(Βεελζεβούλ)’은 합성어인데, 이 중에서 ‘세불’은 히브리어로 자주 ‘하늘’과 동의어로 사용되며, ‘거주지(dwelling)의 의미로도 쓰인다(왕상 8:13; 대하 6:2; 사 63:15; 합 3:11). 그리고 ‘바알’은 보통명사일 때 ‘주인’이라는 뜻이 있으므로 이 두 단어를 결합한 ‘바알세불’은 집주인으로 번역될 수 있다(마 10:25 참조). 고유명사로 ‘바알’은 폭풍을 주관하는 가나안의 신(神) 이름이기도 하다. 그렇다면 바알세불은 이스라엘이 우상시했던 ‘바알의 영역’이라는 의미도 될 수 있다. 한편 시리아어 사본과 불가타에는 ‘바알제뵘’이라는 변이형이 등장한다. 이것은 “파리들의 주님(Lord of flies)”이라는 뜻으로 예그론의 신을 가리킨다(왕하 1:2). 요아힘 그닐카(Joachim Gnllka)는 이 ‘바알제뵘’이 갈릴리 민중이 가졌을 귀신론 표상에 잘 어울린다고 본다.¹¹⁾

서기관들은 예수의 귀신축출을 거론하기 전에 귀신을 쫓는 자 예수를 폄하한다. 예수 자신이 귀신들린 자라는 것이다. 이 비난은 앞서 예수의 가족들이 들은 소문, “예수가 미쳤다”와 자연스럽게 이어진다.¹²⁾

두 번째 비난에서 서기관들은 예수가 귀신을 축출하는 능력의 근원을 문제삼는다.

그[예수]는 귀신들의 왕을 힘입어 귀신을 쫓아낸다.

ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

서기관들은 예수가 귀신을 쫓아낼 수 있는 힘의 근원, 다시 말해 예수의

11) 요아킴 그닐카, 『마르코복음(1)』, 국제성서주석, 박재순 역 (서울: 한국신학연구소, 1985), 191.

12) 요한복음 10:20에서는 이와 유사한 유대인들의 비난이 나오는데 거기서도 ‘미쳤다’와 ‘귀신 들렸다’를 동의적 표현으로 쓰고 있다[“그가 귀신이 들려서 미쳤는데, 어찌하여 그의 말을 듣느냐?”] 그닐카, 『마르코복음(1)』, 186은 첫 번째 비난이 3:21의 친족들의 비난에 동화된 것이라고 본다.

배후세력이 “귀신들의 왕”이라고 말한다. 여기서 “귀신들의 왕”은 ‘바알세불’에 대한 또 다른 설명으로 볼 수 있다.¹³⁾ 이 비난에서 독자/청중은 그동안 예수가 행한 축귀 행위들을 서기관들이 문제삼고 있음을 알 수 있다. 이들은 예수가 귀신을 쫓은 그 현장에서 바로 비난한 것이 아니라, 이미 행해진 예수의 여러 귀신축출 사건에 대해 추후에 예수를 비난하고 있다(1:23-26; 3:11-12).

사실 귀신축출은 예수의 주요 활동으로, 그가 귀신축출을 했었다는 것은 역사적으로 분명한 사실로 간주된다.¹⁴⁾ 예수가 행한 권위 있는 행동들 중에서도 귀신축출은 치유와 함께 예언자 엘리야와 엘리사 전통을 잇는 예언자적 사역을 보여주는 지표들이다.¹⁵⁾ 특히 사회학적 비평은 귀신축출이 로마 제국과 그 가신 통치자들에 의한 식민 지배라는 억압적 정치 현실로부터 백성이 해방되는 것을 상징하는 사건임을 강조한다.¹⁶⁾

여기서 서기관들은 예수의 적대자들이면서도 그가 ‘귀신을 쫓는다’는 사실 자체를 부인하지 않고 그 능력의 근원만을 문제삼으면서 예수가 귀신을 쫓아낼 수 있는 것은 그가 귀신들의 왕과 공모하고 있기 때문이라고 주장한다. 영매와 같은 신성한 자를 금지하는 레위기 19:31과 20:27과 같은 율법규정을 볼 때 악령과 결합한다는 고발은 심각한 것으로, 정치-종교적 당국에서 제기할 법한 것이다.

그런데 이런 비난은 기득권이 제도권 바깥에서 활동하는 민중 지도자들을 깎아내리기 위해 음해하는 수단으로 사용될 수 있었다. 척드 마이어스(Ched Myers)에 따르면, 당시 문화에서 귀신의 왕과 결탁한 자리는 비방은 냉전 시대에 ‘공산주의자나 ‘빨갱이’ 딱지와도 같은 효력을 발휘했다.¹⁷⁾ 어쩔

13) 솔로몬의 유훈 3:6, 6:1-2에서는 귀신들의 왕과 바알세불이 동일시된다.

14) 그레함 H. 트웰프트리, 『귀신축출자 예수』, 이성하 역 (대전: 대장간, 2013), 225-297.

15) 리처드 A. 호슬리, 『예수와 제국: 하느님 나라와 신세계 무질서』, 김준우 역 (고양: 한국기독교연구소, 2004), 170.

16) 호슬리, 『예수와 제국』, 167-175; Horsley, *Hearing the Whole Story*, 136-148; Paul W. Hollenbach, “Jesus, Demoniacs, and Public Authorities: A Socio-Historical Study,” *Journal of the American Academy of Religion*, 49:4(1981), 567-588 참조.

게든 예수를 깎아내리려는 지배자들의 노력은 역으로 그들이 예수를 상당한 위협으로 느꼈음을 반증한다.

서기관들의 두 번째 비난은 예수가 “악마와 결탁해서 주술을 행한다”는 뜻으로 백성을 미혹케 한다는 고발과도 관련된다(요 7:12 참조).¹⁸⁾ 이렇게 치유와 귀신축출의 기적을 행하는 예수의 카리스마는 지배층의 반발을 유발하고 있다. 크로산은 예수의 귀신축출을 하위(민중)문화에 보편적으로 나타나는 ‘주술’로 이해할 때 그것이 지배계급과 빛의 갈등의 사회학적 함의가 잘 드러난다고 강조한다. 그는 주술을 공식적 종교 즉 대전통과 대결하는 농민들의 “종교적 의적 행위”로 명명한다.

주술과 종교의 관계는 의적과 정치의 관계와 같다. 즉 의적이 정치권력의 궁극적 합법성에 도전하는 것처럼, 주술은 영적인 권력에 도전한다. ... 종교는 공식적이며 승인된 주술인 반면에, 주술은 비공식적이며 승인받지 않은 종교이다. ... 주술사들의 존재 자체가 ... 공식적 종교의 타당성과 배타성에 대한 도전이다.¹⁹⁾

이런 입장에 대해 호슬리는 권능에 따른 예수의 행동을 ‘주술’ 또는 ‘마술’로 서술한 것이 그 정치적인 함의를 간과한다고 지적한다.²⁰⁾ 그러나 크로산의 지적은 타당성을 지닌다. ‘주술’이 공식 종교가 그 비갈에 있는 소수파들을 향해 의도적으로 붙이는 낙인일 수 있기 때문이다. 크로산은 아래로부터의 종교/정치(소전통)가 위로부터의 종교/정치(대전통)와 대비되는 측면에 대한 인식을 분명하게 보여준다. 예수의 귀신축출은 서기관이 주도하는 공식 제도를 문제시켰고, 그들의 무능에 대비되는 예수의 권능을 부각시킨다(1:22, 27 참조). 바로 이 점에서 성전체제의 대변자들인 서기관들의 비방은 앞서 2:1-12에서 중풍병자에게 예수가 치유를 통해 부정과 죄 문제를 해결했을 때 제기했던 의문을 훨씬 더 공격적인 형태로 표현하고 있다. 이런 공격은

17) Myers, *Binding the Strong Man*, 165.

18) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 191.

19) 크로산, 『역사적 예수』, 490.

20) 호슬리, 『예수와 제국』, 167.

무리에게 인기를 끌고 있는 예수의 권위를 깎아내리려는 일종의 심리전술로 이해할 수 있는데, 사회학 용어를 빌어 ‘역유언비어’라 할 수도 있다.

2.2. 귀신과 연합한다는 비방에 대한 예수의 답변(23-27절)

23a절에서 예수는 자신에 대한 비방을 퍼뜨리는 서기관들을 불러 ‘비유로’(ἐν παραβολαῖς) 말하기 시작한다. ‘비유’라는 표현은 마가복음에서 여기에 처음으로 등장한다. ‘παραβολή’는 히브리어 ‘마살(משל)’(또는 아람어 ‘마틀라’)에 해당되는 그리스어 단어로, 수수께끼, 은유, 직유, 알레고리, 구상 말 등을 포괄하는 광의의 장르이다.²¹⁾ 이 단어는 마가복음에서 이후에 예수가 하나님 나라의 신비를 설교할 때 여러 번 등장한 후(4장), 12:1-12에 다시 나올 것이다. 마가에게서 이 양식이 적대자들에게(12:1도 참조) 적합한 것이라는 사실이 중요하다.²²⁾

예수는 귀신들의 왕을 힘입어 귀신을 쫓아낸다는 서기관들의 두 번째 비방에 대해서 먼저 반박한다. 반박은 다시 두 부분으로 나뉘는데, 첫 번째 부분은 적대자들의 의견에 반박하는 23b-26절로, 다음과 같이 교차대구 구성(a-b-b'- a')을 보여준다.

a 어떻게 사탄이 사탄을 쫓아낼 수 있는가?(23b절)

πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν;

b 만일 한 나라가 스스로 나뉘면, 그 나라는 설 수 없다(24절)

καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ'ἑαυτὴν μερισθῆι, οὐ δύναται σταθῆναι ἢ βασιλεία ἐκείνη.

b' 또 만일 한 집안이 스스로 갈라지면, 그 집안은 설 수 없다(25절)

21) 요아킴 에레미야스, 『예수의 비유』, 허혁 역 (왜관: 분도출판사, 1994), 18.

22) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 192.

καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ'ἑαυτὴν μερισθῆι, οὐ δύνησεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι.

a' 만일 사탄이 [정말로] 스스로에게 대항하여 나뉘게 된다면, 그것은 설 수 없고 끝이 날 것이다

καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ'ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη, οὐ δύναται στῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει.(26절)

첫 행(a)에서 예수는 적대자들이 끌어들이 ‘비알세불’과 ‘귀신들의 왕’을 ‘사탄’으로 바꾸어 말한다. 히브리 성서에서 ‘사탄’은 문맥에 따라 그 의미가 다양하며, “적대자” “고발자” “원수” “비방자” 등 다양한 용법으로 쓰이나, 이 대화에서는 적대자들이 사용한 대로 악한 영들의 우두머리라는 의미로 볼 수 있다. “어떻게 사탄이 사탄을 쫓아낼 수 있는가”라는 반문은 수사적인 문으로, 그런 일은 일어날 수 없다는 예수의 확신을 표현한다.

이어지는 (b-b)행에서 예수는 “사탄이 사탄을 쫓아낼 수는 없다”는 자신의 주장을 뒷받침해줄 사례로서 ‘나라’와 ‘집안’ 두 가지를 제시한다. 먼저 (b)에서 예수가 제시한 ‘나라’라는 말은 신약성서에서 지배가 수행되는 장소 보다는 왕적 지배 또는 왕의 권력 자체를 의미한다.²³⁾ 그리고 (b')에서 예수가 끌어들이 ‘집안(oikia)’은 기본적으로 ‘가정’을 뜻한다. 많은 학자들은 예수가 내부 분열에 의해서 그 존립이 위태로워지는 사회영역으로서 큰 단위인 나라와, 작은 단위인 ‘가정’을 예로 들어 적대자들의 주장을 반박하고 있다고 해석한다.²⁴⁾

마지막 (a')행에서는 앞서 근거로 제시한 두 가지 사례에 비추어 다시 서기관들의 비방으로 돌아간다. 그런데 이번에는 앞의 두 행에서와 달리 현실적 조건문을 이끄는 접속사인 ‘εἰ’로 문장이 시작된다. 이것은 (b-b)에서

23) Joel Marcus, “The Beelzebul Controversy and the Eschatologies of Jesus,” B. Chilton and C. Evans, ed., *Authenticating the Activities of Jesus* (Leiden: Brill, 1999), 249-250.

24) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 191; 로버트 굴리히, 『마가복음(상)』, 김철 역 (서울: 솔로몬, 2001), 310.

비현실적 가정법 접속사인 ‘ἐάν’을 사용하여 “그럴 일은 없지만, 혹 이런 일이 일어날 경우”로 말한 것과 대조된다. 그래서 (a)행은 “그런데 너희들이 가정한 대로 실제로 사탄이 스스로에게 대항하여 나뉘는 일이 일어난다면” 어떤 일이 발생할 것인지를 서술한다. 그러나 그렇다고 해도 내부분열이 가져오는 결과는 마찬가지로일 것이다. 즉 분열된 조직은 설 수 없으며, 궁극적으로 “끝장이 난다.”

이렇게 23b-26절에서 예수는 적대자들의 주장이 근거가 없음을 밝히는 ‘귀류법’(reductio ad absurdum)을 펼치고 있다. 적대자의 논리에 따른다면 예수는 사탄의 힘을 빌어 귀신을 내쫓는 것으로 혹세무민하는 주술행위였을 것이다. 그러나 예수 자신에게 귀신축출 행위는 해방의 행위이며 사탄의 일이 아니기 때문에 적대자들의 주장은 틀린 것이다.

23-26절이 반증하는 근거를 들어 예수가 귀신의 왕을 힘입어 귀신을 내쫓는다는 적대자들의 주장이 틀렸음을 말하는 일종의 소극적 진술이라면, 27절은 자신의 귀신축출이 어떤 것인지를 서술하는 일종의 적극적 진술이다. 27절에서 예수는 자신이 행하는 귀신축출을 통해 사탄의 왕국이 ‘어떻게’ 공격받고 있는지를 말한다. 27절에서 이러한 서술상의 전환이 일어난다는 것은 예수가 역접 접속사 ‘그러나/…이 아니라(ἀλλά)’로 말을 시작하는 데서 알 수 있다.²⁵⁾ 이 접속사는 예수의 귀신축출을 바라보는 적대자들의 관점을 채택하여 반박했던 것로부터 자신의 귀신축출을 직접 설명하는 것으로 관점이 이동했음을 표현한다.

한편 서사적 연결이라는 측면에서 23b-26절과 27절 사이의 연속성도 눈에 띈다. ‘~할 수 있다/없다(οὐ δύναται)’는 표현은 23절부터 27절까지 매 절마다 등장한다(5회). 이것은 사탄을 내쫓을 수 있는 ‘능력’의 문제가 23b-27절의 일관된 주제임을 강조한다. 뿐만 아니라 ‘잡’이라는 표현도 반복해서 사용되는데 이 역시 23b-27절을 연결시키는 이미지이다. 이러한 특성은 23b-26절과 27절의 결합을 매우 논리적으로 만들어준다.²⁶⁾

25) 개역개정판과 새번역 등의 우리말 번역은 공통적으로 이 접속사를 생략하고 있다.

27절에서 예수는 자신이 하는 귀신축출이 그들이 상상하는 것처럼 한 조직의 내분이 아니라 외부자의 침입이라고 주장한다. 이 구절은 다음과 같이 교차 대구로 배치될 수 있다.

- a 아무도 그 강한 자의 집으로 들어가서 그의 가산을 약탈할 수는 없다
ἀλλ'οὐ δύναται οὐδείς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι,
b 만일 먼저 그 강한 자를 결박하지 않는다면.
ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δήσῃ,
a' 그 때에야 그는 그의 집을 약탈할 것이다.
καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει.

유대 문헌에서 형용사 ‘강한’은 가공할 적들을 묘사할 때 자주 쓰인다.²⁷⁾ 여기서 ‘강한 자’는 예수가 귀신 축출을 할 때 상대하는 존재인 사탄 또는 귀신들을 가리키며,²⁸⁾ ‘가산’과 ‘집’은 이 맥락에서 귀신들린 사람들을 뜻할 것이다.²⁹⁾ 가산을 약탈한다는 표현은 귀신들린 사람을 그를 사로잡은 세력에게서 벗어나게 해 주는 일을 이미지로 표현한다.

두 번째 행은 강한 자의 집에 들어가 그 가산을 빼앗아 올 수 있는 경우를 제시한다. 그것은 “먼저 그 강한 자를 결박하는” 경우이다. 여기서 ‘결박한다’는 것은 유대 및 기독교 문헌들에서 자주 힘을 빼앗는다는 의미로 사용되지만 (제1예누 10:4; 회년 5:6; 10:7-11; 레위의 유훈 18:12; 계 20:1-3 참조),³⁰⁾ ‘묶는다’는 표현이 적을 최종적으로 섬멸하는 것이 아니라 다만 그를 묶어 놓아 힘을 쓰지 못하게 한다는 점에서 아주 공격적인 묘사는 아니라고 볼

26) 굴리히, 『마가복음(상)』, 310.

27) Shively, “The Story Matters,” 130, n. 33의 예들 참조.

28) 트웰프트리, 『귀신축출자 예수』, 197.

29) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 193.

30) Marcus, “The Beelzebul Controversy and the Eschatologies of Jesus,” 250.

수 있다.

세 번째 행은 바로 ‘강한 자를 결박하는,’ 바로 그 때에야 ‘강한 자의 집을 약탈할 수 있다’고 다시 한 번 강조하는데, 이 구절은 동일한 단어들을 반복하면서 첫 번째 행과 수미상관을 이룬다. 가운데 구절이 제시하는 ‘강한 자를 결박하는 경우는 다름 아닌 예수의 귀신축출을 이미지로 표현해 준다.

주목할 것은 여러 학자들이 이 ‘강한 자’에게서 무엇인가를 빼앗아오는 이미지에서 이사야 49:24-26 사이의 병행을 발견한다는 것이다.³¹⁾

적군에게서 전리품을 빼앗을 수 있느냐? 폭군/강한 자(ισχυριος)에게서 사로잡힌 포로를 빼내 올 수 있느냐? 주님께서 이렇게 말씀하신다. “내가 적군에게서 포로를 빼어 오겠으며, 폭군/강한 자에게서 전리품도 빼앗아 오겠다. 나는 나와 맞서는 자들과 겨루고, 네 자녀들을 구원하겠다. 너를 억압하는 자들로 서로 쳐죽이게 하고, 새 포도주에 취하듯이, 저희들끼리 피를 나누어 마시고 취하게 하겠다. 그리고 나면 모든 사람이, 나 주가 네 구원자요, 네 속량자요, ‘야곱의 전능자’임을 알게 될 것이다. [새번역]

70인역 본문과 비교할 때 ‘강한 자’/‘폭군’ 외에 동일한 단어가 쓰이지는 않았지만, 폭군에게 사로잡힌 포로를 빼내 오고, 적군에게서 전리품을 빼앗는 이사야 본문과 27절의 이미지가 유사한 것은 명백하다.

인용된 본문은 제2이사야(40-55장)에 속하며, 구원의 희망과 회복을 약속한다. 히브리 성서에서 다윗/시온 전통에 기반한 왕조적 전통과 모세로부터 기원한 해방 전통을 나누는 월터 브루그만의 도식에 따르면 제2이사야는 후자에 속한다. 특히 제2이사야는 새로운 출애굽을 약속함으로써 오래된 해방의 희망을 포로기 이후 상황에서 복원하려 했다.³²⁾ 마가의 예수는 바로 선대 예언자의 이러한 해방 전통을 끌어들이어 자신이 행하고 있는 억눌린

31) 쿨리히, 『마가복음(상)』, 310-311; 그닐카, 『마르코복음(1)』, 193.

32) Walter Brueggemann, “Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel,” *Journal of Biblical Literature*, 98:2(1979), 161-185, 특히, 178-179.

자들의 해방 사역을 변호하고 있다. 마이어스의 서술에 따르면,

... 예수는 강한 자의 통치를 전복하려 한다. 이 비유에서 제2아시아의 신탁은 다시 살아난다. 야웨는 “강한 자에게서 전리품(포로)을 빼앗아오고, 폭군에게 사로잡힌 포로를 구해내겠다”는 약속을 이행하신다(사 49:24f). 물론 제국의 해석학은 언제나 법과 질서 편에 있기 때문에 이 ‘강한 자의 비유’를 불편하고, 공격적이고, 충격적인 것으로 받아들일 것이다. 그러나 마가는 초기 그리스도교의 종말론적 전통에서 가장 오래 살아남은 이미지인 도둑의 무단침입을 끌어들인다. 이것은 다름 아닌 밤에 도둑같이 임하는 야웨의 도래이다(마 24:43과 병행본문; 살전 5:2, 4; 뵤후 3:10; 계 3:3, 16:15).³³⁾

다시 말해 예수는 자신의 귀신축출 사역을 이집트를 탈출할 때처럼 이스라엘 백성을 힘센 적군의 손아귀에서 해방시키는 야웨의 권위있는 행위에 빗대고 있다. 그러나 27절의 묘사가 야웨의 해방 행위를 표현하는 이미지를 반항하고 있다는 것보다 더 중요한 것은 그것을 가산을 훔치기 위해 집에 침입하는 도둑의 행위로 변주하고 있다는 점이다. 따라서 이 구절은 또 한 번 마이어스의 표현을 빌자면 자신의 활동을 도둑의 무단침입 범죄에 비유하는 은밀한 자기주장이 다.³⁴⁾ 은밀하게 말해야 했던 이유는 예루살렘 당국에서 온 권력자들 앞에서 하늘의 권위를 입은 카리스마적 예언자라도 최소한의 안전장치가 필요하기 때문이다. ‘도둑’이라는 이미지를 끌어들이는 이 안전장치 때문에 예수는 백성을 해방시키는 야웨의 일을 수행하는 자임을 적대자들 앞에서 선언할 수 있게 된다.

2.3. 용서받을 수 없는 죄(28-30절)

비유를 마치고, 28-29절에서 예수는 권위있는 선언을 한다. 도입구인 “진정으로 내가 너희에게 말한다[*Ἀμὴν λέγω ὑμῖν*]”(28a절)는 히브리 성서

33) Myers, *Binding the Strong Man*, 167.

34) Myers, *Binding the Strong Man*, 166.

에서 예언자들이 야웨의 말씀을 대신 선포할 때 나오는 “주께서 말씀하신다”와 유사하다. 또한 이 관용구는 복음서에서 예수의 입을 통해서만 나온다.³⁵⁾ 그러나 이 구절이 사용되었다고 해서 해당 구절이 역사적 예수에게 귀속된다고 보기는 어렵다.³⁶⁾ 오히려 다수의 학자들은 후대의 공동체가 28-29절의 말씀을 지상의 예수의 말로 만들면서 그의 말투를 따라 도입구를 붙였다고 본다. 예를 들어 유진 보링(Eugene Boring)은 28-29절을 초기 기독교 공동체의 “예언 말씀”으로 규정하였고,³⁷⁾ 볼트만은 논쟁대화에 나오는 다른 로기온들과 함께 “율법의 말과 교회 규율”로 분류했다.³⁸⁾ 이 선언을 예수 이후 예수를 따라 예언을 행하던 카리스마적 지도자들의 발언으로 보는 것이다.

단어의 반복적 사용에 주목하면, 28b-29절은 다음과 같이 교차대구를 보여준다.³⁹⁾

a 그 사람들의 아들들이 저지른 죄들과 모독들은 모두 사해질 것이다
πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἀμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι

b 그들이 모독하는 것은 무엇이든지
ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν·

b' 그러나 거룩한 영을 모독하는 자는

ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον,

35) 이 점에 주목하여 이 말씀이 역사적 예수의 육성(ipsissima vox Jesu)이라고 주장하는 학자들도 있다. 예레미야스, 『예수의 비유』, 60-61. 굴리히, 『마가복음(상)』, 312는 예레미야스를 지지하고 있다.

36) Collins, *Mark*, 234; 그닐카, 『마르코복음(1)』, 194.

37) M. Eugene Boring, “How May We Identify Oracles of Christian Prophets in the Synoptic Tradition: Mark 3:28-29 as a Test Case,” *Journal of Biblical Literature*, 91:4(1972), 501-521.

38) 볼트만, 『공관복음서 전승사』, 161-162.

39) M. Eugene Boring, “The Unforgivable Sin Logion Mark III 28-29/Matt XII 31-32/Luke XII 10: Formal Analysis and History of the Tradition,” *Novum Testamentum*, 18(1976), 268-269.

a' 영원히 사함을 받지 못하고, 영원한 죄를 저지른 것이다/선고를 받아 마땅하다

οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἁμαρτήματος.

(a)행은 ‘모든 것’을 맨 앞에 두어 유례가 없이 그들이 저지르는 죄와 모독은 ‘모두’ 용서받을 것이라며 전방위적 용서를 선언한다. 이렇게 용서를 받는 자들은 다름 아닌 앞서 2:10에 나온 ‘인자’의 복수형인 “사람들의 아들들”이다. 이 표현은 마태와 누가의 병행 본문에 나타난 ‘인자/그 사람의 아들’과 비교할 때 전승사적인 변이형임을 알 수 있다. Q와 비교하면 마가복음은 복수형을 사용하여 ‘사람들’이라는 총칭적 의미로 해석될 수 있는 가능성을 열어놓았다.⁴⁰⁾ 이 경우 마가는 잘못을 저지른 자가 누구인지를 막론하고 그리고 모독이 누구를 향했는지를 막론하고 용서받을 것이라고 말하는 반면, Q는 지상에서 활동했던 ‘그 사람의 아들’, 곧 예수를 거역하여 말하는 경우에 용서받을 것이라고 의미를 한정한다.

(a)행과 (a')의 ‘τὰ ἁμαρτήματα’는 죄의 총칭이기보다는 죄에 해당되는 구체적인 행위를 가리킨다.⁴¹⁾ 그리고 ‘모독(αἱ βλασφημῖαι)’은 구약성서의 율법에 따르면 (사람에 대해서가 아니라) 야웨에게 저지르는 행위로 사형에 해당되는 범죄이다(레 24:16). 28절에서 ‘모두’ “용서를 받을” 것이라는 미래 수동 표현은 2:5에서와 마찬가지로 용서의 주체가 하나님임을 가리키는 신적 수동태이다. 예루살렘에서 내려온 서기관들에게 예수의 이 말은 2:5에서 선포된 죄사유와 마찬가지로 성전의 권한을 침해하는 말로 들렸을 것임에 틀림없다.⁴²⁾

(b)-(a)행에서는 이 용서의 대상이 되지 않는 예외를 제시하는데,⁴³⁾

40) 제임스 D. G. 던 『예수와 기독교의 기원(하)』, 차정식 역 (서울: 새물결플러스, 2012), 343.

41) 콜리히, 『마가복음(상)』, 314.

42) 2:5의 죄사유 선포를 성전의 독점적 권한에 대한 마가의 반대로 해석한 것을 보기 위해서는, 정혜진, “마가복음 서사담론의 성전-이데올로기 비판: 죄사함 논쟁대화(막 2:1-12)의 문학사회학적 연구,” 『신약논단』, 23:4(2016), 969-1007 참조.

43) 일전 ‘모든’이라는 포괄적 표현과 거기에 포함되지 않는 예외가 나란히 이어진 것이

그것은 바로 ‘거룩한 영(성령)’을 모독하는 것이다. 29절에 따르면, 첫째 이 모독은 ‘영원히(εις τὸν αἰῶνα)’ 사함을 받지 못한다. 둘째, “영원한 죄를 저지른 것이다/선고를 받아 마땅하다(ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτήματος).” 소유격과 결합된 ἔνοχός는 세 가지 번역 가능성이 있다. (1) …에 매여 (예. 히 2:15의 “죽음의 공포에 매여 종노릇하는 사람들”) (2) …를 범한 (예. 마카비하 13:6 “누구든지 성물을 훔치거나 그 밖의 극악한 죄를 범했을 때에는”) (3) … 선고받아 마땅한 (예. 막 14:64 “그러자 그들은 모두 예수는 사형을 받아야 마땅하다고 정죄하였다”). 이 중에서도 (2)와 (3)은 각각 기소와 선고라는 법정 상황에 적절한 번역이다. 29절은 이 단어를 ‘죄’와 연결하고 있으므로 형의 선고보다는 범죄의 ‘기소’나 ‘고발’로 보는 두 번째 번역이 적절하다.⁴⁴⁾ 그러나 ‘영원한 죄’는 정상참작이 안 되는 것이므로, 여기에 사형과 같은 극단의 처벌이 필요하다는 생각이 들어있다고 본다면 ‘선고’로 번역되어도 좋을 것이다.⁴⁵⁾

마가에 따르면, 예수가 귀신을 쫓아낼 수 있는 능력은 사탄에게서 온 것이 아니라 ‘거룩한 영(성령)’으로부터 온 것이다. 또한 적대자들은 모르겠지만, 마가의 청중은 예수가 요한에게 세례를 받고 물에서 올라올 때, “하늘이 갈라지고 거룩한 영이 비둘기같이 내려오는 것을” 예수가 보았음을 알고 있다(1:10). 귀신을 내쫓는 예수가 누구인지는 사람들을 사로잡은 귀신들도 알고 외친다. “나사렛 예수여, … 나는 당신이 누구인지 압니다. 하나님께서 보내신 거룩한 분입니다[οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ]”(1:24). 그러나 서기관들은 거룩한 영과 사탄을 구분하지 못하고 혼동하고 있으니 이것이야말로 거룩한 영에 저지르는 죄이고 모독이다.

이 대목에서 독자/청중은 27절의 ‘강한 자’와 28-29절의 ‘성령’을 연결시

모순으로 보일 수 있다. 그러나 이런 역설적 표현은 구약성서의 문체에서 전혀 낯선 것이 아니다(창 2:16-17; 출 12:10). 그날카, 『마르코복음(1)』, 193.

44) 굴리히, 『마가복음(상)』, 315 참조.

45) 그날카, 『마르코복음(1)』, 195는 14:64에서의 판결상황과 3:29의 상황을 같은 것으로 보고 있다.

켜 요한이 예수에게 세례를 베풀기 전에 했던 선포를 연상할 수 있다. 내레이터는 앞서 1:7-8에서 이미 세례 요한의 말을 통해 예수가 성령으로 세례를 베풀 ‘더 강한 자’임을 말했었다

나보다 더 강한 자[ὁ ισχυρότερός]가 내 뒤에 오십니다.
나는 몸을 굽혀서 그의 신발 끈을 풀 자격조차 없습니다.
나는 여러분에게 물로 세례를 주었지만,
그는 여러분에게 성령으로[ἐν πνεύματι ἁγίῳ] 세례를 주실 것입니다. (1:7-8)

이처럼 거룩한 영은 예수의 공적 활동을 추동하였을 뿐 아니라 예수의 제자들에게도 약속되었고, 무엇보다 이들이 환난과 고난의 때에 그들에게 말할 바를 알려주는 존재이다(13:11). 이 점에서 그날카가 지적했듯이 성령의 활동은 예수 때와 예수 이후의 연속성을 보장하는 것이지 이 둘을 구분하는 논리의 근거가 될 수 없다.⁴⁶⁾ 무엇보다 예수든 예수 운동이든 거기서 지속되었던 귀신 축출을 변호하기 위해 발언이 일어났을 것으로 보인다는 연속성은 무시할 수 없다.⁴⁷⁾ 그렇다면 내레이터 마키는 예수의 과감한 선언(28-29절)을 통해 자신이 대변하는 예수 운동의 핵심 활동을 변호하고 있다고 볼 수 있다.

서기관들의 죄를 분명히 고발하는 예수의 말이 끝나자, 그 이유를 내레이터가 다시 등장하여 밝혀준다(30절).

그것은 그들이 다음과 같이 말하고 있었기 때문이었다. [ὅτι ἔλεγον·]
“그는 더러운 영이 들렸다.” [πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει.]

먼저 “그[예수]가 더러운 영이 들렸다”고 말한 주체는 ‘사람들’(새번역)이

46) 그날카, 『마르코복음(1)』, 194.

47) 콜린스는 이 로기온이 현재 본문에 포함된 것은 예수의 축귀든 예수의 추종자들이 수행했던 축귀든 이를 두고 논쟁이 일어났던 복음서 기자 시대였을 것이라고 추측한다. Collins, *Mark*, 234-235.

아니라 22절에서 예수를 비방한 ‘서기관들’이다. 그리고 “더러운 영”은 서기관들의 비방 중 첫 번째에 나온 ‘바알세불’ 또는 ‘귀신’을 다시 받는 말이며, 예수가 전에 행한 귀신축출에 등장했던 표현이다(1:23; 3:11). 내레이터는 직설적으로 표현하지는 않지만 이렇게 말하고 있다. “너희들은 ‘더러운 영’ 운운 하지만 예수는 ‘거룩한 영/성령’의 사람이다.” 그렇다면 서기관들은 ‘성령’을 향한 모독을 한 것이고, 29절의 논리에 따르면 사형당해 마땅한 자들이 된다.

3. 방어에서 공격으로: 마가의 역공 논리의 전개 방식

마가에 따르면, 예수가 행한 귀신축출은 억눌린 사람들을 해방시키는 활동이었다. 귀신축출은 치유와 함께 민중 개인과 그 가족, 그리고 그들이 속한 마을공동체의 삶을 고달프게 하던 구체적인 삶의 문제를 해결해주는 일이었던 만큼 민중의 엄청난 관심을 끌었을 것이다. 예수와 그 일행이 집에 들어왔을 때 밥을 먹을 겨를도 없이 무리가 몰려왔다는 것은 이러한 관심을 반영한다(3:20). 예수의 활동이 민중의 입에서 입으로 전해져 그의 인기가 높아지기도 했지만, 예수에 대한 나쁜 소문도 퍼지기 시작했다. 여기에는 예루살렘을 등에 업은 서기관들도 한 몫을 했다. 그들은 예수가 ‘귀신들린 자’이고 ‘귀신들의 왕’의 힘을 빌려 귀신을 내쫓는 자라고 비방한다(3:22).

이러한 적극적인 음해에 맞서 예수 역시 적극적으로 서기관들을 불러 이야기한다. 예수는 서기관들을 통해 민중의 해방 사역을 폄하하고 불법화하려는 성전 체제의 논리에 맞서 스스로를 변호한다. 물론 서기관들이 예루살렘의 성전 권력을 대변하는 자들이었기 때문에 예수의 반격은 직설적인 방식으로 이루어지기는 어려웠다. 23-26절과 27절의 ‘비유’는 적대자들이 있는 상황에서 적합한 말의 형식으로 채택되었고, 이 형식은 말의 내용만큼이나 중요하다.⁴⁸⁾ 이 점에서 마이어스는 예수가 ‘비유로’ 말할 때는 뭔가 은밀하지

만(cryptic) 절대 놓쳐서는 안 될 것이 나오는 순간이라고 말한다.⁴⁹⁾

예수는 먼저 집과 나라의 이중 비유(23-26절)를 통해서 적대자들의 전제를 전면적으로 부인하기보다는 부분적으로 수긍한다.⁵⁰⁾ 적대자들은 사탄의 통치를 (아마도 그것을 끝장낼 하나님의 통치도) 위계와 서열로 이루어진 권력 구조로 밖에는 상상하지 못하는 사고의 빈곤을 보여준다. 그들은 예수가 행하는 귀신축출도 그들의 세계에서처럼 더 강한 권력을 빌어 약한 자를 통제하는 일의 일종일 것이라 생각한다.

그러나 마가에 따르면, 귀신축출을 통해서 예수는 억눌린 자들을 사탄(‘강한 자’)과 이 땅에서 그 사탄의 지배를 구현하는 불의한 통치자들로부터 해방시키고 있다. 그리고 예수는 이 사실을 제2이사야의 해방 선언을 암시하는(allusion) 방식으로 은밀히 끌어들어서 주장한다. 제2이사야는 제국의 포로였던 백성을 해방시켜 예루살렘으로 귀환시키는 회복의 차원에서 야웨의 해방을 선포했던 예언자였다. 제2이사야에 따르면 ‘강한 자는 이스라엘 백성을 포로로 끌고 간 제국으로, 야웨 하나님은 그 강한 자에게서 포로를 빼앗아 오는 ‘더 강한 자’이다.

그러나 마가의 예수는 국가 대 국가, 민족 대 민족의 거창한 차원보다는 지배와 억압의 일상을 견디며 살아가다 인격적, 정신적 파탄을 겪는 민중이 실질적으로 경험하는 회복을 야웨의 구원으로 묘사한다. 이렇듯 마가의 예수가 보여주는 대항비전은 민중의 고단한 현실에 직면해서 ‘아래로부터’ 생겨난 것이라는 점에서 억눌린 민중을 대변한다.

일차적으로 23-27절은 자신이 행하는 축귀 사역이 백성을 해방시키는 야웨의 활동이라고 주장하는 예수의 자기변호이다. 그러나 이 과정에서 제국

48) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 192.

49) Myers, *Binding the Strong Man*, 165.

50) 조엘 마커스는 23-26절과 27절 사이의 논리적 변화가 있다는 것을 감지했으나 서기관들의 의견을 수용하는 듯 보이는 23-26절의 의미를 잘못 파악했다. 예수는 자신의 귀신축출을 통해 사탄의 왕국이 아직은 멸망하지 않는다고 보았다(23-26절) 후기에 자신의 축귀사역을 사탄의 왕국이 멸망하는 것으로 생각하는 사고의 변화를 겪었다는 것이다. Marcus, “The Beelzebul Controversy and the Eschatologies of Jesus,” 260-270.

은 ‘강한 자’ 곧 사탄이라는 유비가 형성되고, 현실에서 적대자들이 대면하는 예루살렘이 로마 제국의 지배를 팔레스타인에서 대항하는 토착권력인 만큼, 그들의 지배 구조 전체를 사탄의 왕국 편에 세우는 효과가 생긴다. 마가의 예수는 이렇게 말하는 것이다. “너희들은 나에게 사탄의 힘을 빌어 일한다고 비난하지만, 너희들이야말로 사탄의 하수인들이다.”

28-29절에 이르러 예수의 반박은 ‘비유’라는 안전장치를 마련해 두는 조심스러움을 벗고 강력하고 예리한 고발과 위협의 어조를 드러낸다. 먼저 예수는 권위있는 선언을 통해 ‘모든 죄가 사해진다’고 주장한다. 귀신축출 문제를 논의하면서 죄를 운운하는 것은 일견 이상해 보일 수 있지만, 이것은 고난받고 고통당하는 사람들이 자신들의 ‘죄’로 하나님에게 벌받고 있다고 여기는 인과응보의 사상에 일격을 가하는 의미가 있다.⁵¹⁾

예수는 우리가 저지른 죄와 모독은 모두 사함을 얻는다고 선포하는 한편, 그들의 죄와 모독은 절대 사함을 얻지 못할 것이라고 강력한 언어로 정죄한다. 왜냐하면 그들은 예수가 사탄의 왕국을 멸망시키는 데 사용하고 있는 힘을 모독하는 자들이기 때문이다. 특히 서기관들을 정죄하면서 등장한 단어 ‘모독’은 2:1-12에서 죄가 사해진다고 선포한 예수를 향해 서기관들이 했던 비난을 상기시킨다(2:7의 “그[예수]가 하나님을 모독하는구나”). 그러나 더 중요한 것은 이 모독이 이 서기관들을 파견한 예루살렘 당국이 예수를 심문하고서 그에게 부과한 죄목이라는 사실이다(14:64). 예수가 적대자들이 처음 만나는 장면과 마지막으로 대면하는 산헤드린 심문 장면에서 예수의 죄목으로 결정된 것을 내레이터는 여기서 적들에게 돌려놓는다. “모독은 내가 행한 것이 아니라 너희들이 행한 것이다. 그리고 사형은 바로 너희들에게 언도되었다.”

51) 그닐카, 『마르코복음(1)』, 193.

나가는 말

본 연구는 예루살렘 성전 세력과 예수의 갈등을 마가복음의 핵심 플롯으로 전제하면서 3:22-30의 세부 플롯을 분석하였다. 22절에서 제기된 적대자들에 음해에 맞서서 23-29절에서 예수가 전개한 답변은 방어에서 공격으로의 논리적 심화를 보여준다.⁵²⁾ 먼저 23-26절에서 예수는 그들이 말한 것처럼 내분으로 인해 어떤 조직이 멸망하는 것도 가능하겠다고 인정하면서도 적대자들이 가정한 사탄의 왕국의 모습이 자신의 사역에는 해당되지 않는다고 부인한다. 27절에 가서 사실 자신의 축귀에서 실제로 일어나는 일은 외부의 공격에 의해서 사탄의 왕국이 멸망하는 것이라고 진술한다(적극적 자기진술).

그리고 결정적으로 28-29절에서는 예수의 사역을 통해 사탄의 왕국을 멸망하게 하는 힘을 혼동하는 자들이 영원히 용서받지 못할 것이라고 경고한다(정죄). 이렇게 예수는 상대방의 그릇된 견해를 거부하고, 그것과는 다른 자신의 입장을 표명하며, 마지막에 가서는 자신에 대해 공격했던 자들에 대한 단호한 정죄로 결정적인 일격을 날린다.

이처럼 적대자들의 비방을 계기로 예수가 행하는 반격의 세부 플롯을 본다면, 그 기능은 예수와 적대자들의 갈등을 심화시키면서 서사의 결말인 수난으로 가는 원인을 설명하는 데 그치지 않는다. 오히려 내레이터는 적대자들에게 답하는 형식을 통해 예수를 따라 하나님 나라 운동을 이어가는 이들의 정당성을 방어하고 적대자들을 공격하는 논쟁의 사회적 공간을 창출하였다. 그 안에서 마가는 예수가 자기주장을 펼치면서 예루살렘 권력의 지배에 맞서는 대항의 논리를 제시하도록 만든다. 이 공격과 방어의 공간 안으로 마가는 청중들을 초대한다.

이 때 중요한 것은 마가 서사의 인과적 플롯이 정확히 역전된다는 점이다. 마가 서사를 구전으로 반복해서 들으면서 이 플롯을 직접 경험하는 청중들에

52) Shively, "The Story Matters," 129.

게 예수는 성전과 대결하다가 희생되는 존재가 아니라 적대자들의 공격을 무색하게 만든 논쟁의 승자로 다시 살아난다. 이 장면에서 청중들은 예수를 비난하는 적대자들의 말이 모두 적대자들을 향하는 공격의 말이 된 것을 절대 놓치지 않았을 것이다. 예수의 발언을 되새김으로써 마가의 청중들은 예수처럼 성전과 사제들에 의존하지 않고 하나님의 능력을 그들 안에서 향유하는 삶을 지속할 수 있었을 것이다.

<주제어>

바알세불 논쟁, 축귀, 신성 모독, 마가복음 3:22-30, 서사비평

<Key Words>

Beelzebul controversy, exorcism, blasphemy, Mark 3:22-30, narrative criticism

* 접수일 2020년 8월 21일, 수정일 2020년 9월 30일, 게재 확정일 2020년 10월 1일

참고문헌

- 굴리히, 로버트, 『마가복음(상)』, WBC 성경주석, 김철 역, 서울: 솔로몬, 2001.
- 그닐카, 요아킴, 『마르코복음(1)』, 박재순 역, 서울: 한국신학연구소, 1985.
- 던, 제임스 D. G., 『예수와 기독교의 기원(하)』, 차정식 역, 서울: 새물결플러스, 2012.
- 로즈, D., J. 듀이 & D. 미키, 『이야기 마가: 복음서 내러티브 개론』, 양재훈 역, 서울: 이레서원, 2003.
- 박노식, “복음서와 드라마-마가복음의 비극적 요소들,” 『신약논단』, 14:2(2007), 265-300.
- 블트만, 루돌프, 『공관복음서 전승사』, 허혁 역, 서울: 대한기독교서회, 1996.
- 예레미야스, 요아킴, 『예수의 비유』, 허혁 역, 왜관: 분도출판사, 1994.
- 크로산, 존 도미니, 『역사적 예수』, 김준우 역, 서울: 한국기독교연구소, 2000.
- 트웰프트리, 그래함 H., 『귀신축출자 예수』, 이성하 역, 대전: 대장간, 2013.
- 호슬리, 리처드, 『예수와 제국: 하느님 나라와 신세계 무질서』, 김준우 역, 고양: 한국기독교연구소, 2004.
- Boring, Eugene, “How May We Identify Oracles of Christian Prophets in the Synoptic Tradition: Mark 3:28-29 as a Test Case,” *Journal of Biblical Literature*, 91:4(1972), 501-521.
- _____, “The Unforgivable Sin Logion Mark III 28-29/Matt XII 31-32/Luke XII 10: Formal Analysis and History of the Tradition,” *Novum Testamentum*, 18(1977), 258-279.
- Brueggemann, Walter. “Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel,” *Journal of Biblical Literature*, 98:2(1979), 161-185.
- Collins, Adela Yarbro, *Mark: A Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Horsley, Richard A., *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- Marcus, Joel, “The Beelzebul Controversy and the Eschatologies of Jesus,”

B. Chilton and C. Evans, ed., *Authenticating the Activities of Jesus*,
Leiden: Brill, 1999.

Myers, Ched, *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988.

Robbins, Vernon K., "Rhetorical Composition and the Beelzebul Controversy," Burton L. Mack and Vernon K. Robbins, ed., *Patterns of Persuasion in the Gospels*, Sonoma, CA: Polebridge, 1989, 161-193.

Shively, Elizabeth, "The Story Matters: Solving the Problem of the Parables in Mark 3.23-27," Elizabeth Struthers Malbon, ed., *Between Author and Audience in Mark: Narration, characterization, Interpretation*, New Testament Monographs 23, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.

<초록>

예루살렘 성전에 대한 역공으로 읽는 마가복음의 바알세불 논쟁(3:22-30)

정혜진

(이화여자대학교)

본 논문은 서사비평의 꼼꼼이 읽기를 활용하여 마가복음 3:22-30의 바알세불 논쟁에 나타나는 내레이터 마가의 서술 전략을 분석한다. 이 논쟁은 마가복음 서사의 주요 플롯이라 할 수 있는 예수와 적대자들 사이의 갈등을 전개하는 핵심 에피소드이다. 또한 이 본문은 서기관이 명시적으로 예루살렘 성전 체제의 대변인으로서 등장하는 첫 장면이기 때문에 특히 중요하다.

3:22에서 서기관들은 억압과 착취의 구조 속에서 심리적 정신적 고통을 겪는 약자들을 회복시켜 삶의 터전으로 돌려보내는 예수의 활동을 비난한다. 마가의 예수는 그들의 비방에 맞서서 제국의 지배에서 포로들을 해방시키는 이스라엘의 주님 야웨의 능력이 축귀를 통해 일어나는 것이라고 주장하면서 예수 운동의 핵심 활동을 방어한다(23-27절). 최종적으로 예수는 민중을 억압으로부터 해방시키는 야웨의 능력을 귀신의 활동으로 음해하는 적대자들이야말로 절대 용서받지 못할 죄와 모독을 저지른 자들이라고 정죄한다(28-29절)

내레이터 마가는 자신의 축귀 사역을 방어하는 데서 출발하여 저들을 공격하는 논리로 발전시킨다. 마가 서사를 구전으로 반복해서 들었던 청중들은 바로 이 장면에서 예수가 사형언도를 받은 죄목(“신성 모독”)이 적대자들을 향하는 공격의 말이 되는 놀라운 반전을 절대 놓치지 않았을 것이다. 그리고 이 반전은 마가의 청중들로 하여금 성전과 사제에 의존하지 않고 하나님의 거룩한 능력을 직접 향유하는 삶의 방식을 지속하도록 용기를 주었을 것이다.

<Abstract>

The Beelzebul controversy of the Gospel of Mark as Counter-attack against the Jerusalem Temple (3:22-30)

Hye-jin Jeong
(Ewha Womans University)

This study explores Mark's narrating strategy, focusing on the Beelzebul controversy (Mark 3:22-30). This episode is a key scene depicting how the conflict between Jesus and his opponents undergirds the entire plot of Mark's narrative. Importantly, in this episode, the scribes explicitly appear as representatives of the Jerusalem temple-state. In 3:22, the scribes try to delegitimize Jesus' exorcisms with slanderous remarks. In response, Mark's Jesus insists that Yahweh frees the captives of Satan and the dominant rulers through his own exorcisms by recalling the oracle of Second Isaiah (49:24-26). Finally, defending the legitimacy of his exorcisms, which restore the possessed to sanity, Jesus condemns the scribes for eternal sin and blasphemy against the Holy Spirit. According to Mark's narration, Jesus first defends his source of exorcising power, then counterattacks the scribes by accusing them of blasphemy. Mark's audience would never have missed this surprising reversal through which the accusers were sentenced to death for blasphemy.