

할 수 있는 좋은 자료이다. 최후의 만찬 이야기(마르 14, 12 이하)도 민중운동의 차원에서 볼 때 비로소 충분히 납득될 수 있는 비밀스러운 행위이다. 바로 그의 행위 자체가 민중운동이었기 때문에 많은 부분이 가려졌다고 보는 것이 메시아 비밀이라는 가설보다 훨씬 현실적이다.

마침내 제자들이 도망하고, 수제자로 알려진 베드로마저 그를 부인하고, 그의 제자의 하나인 가리옷 사람 유다가 배신했다는 등의 단편적인 전승들도, 예수운동을 특수한 종교영역에 국한시켜 볼 때는 그런 것을 후대의 그리스도인들에게 경고하기 위한 것으로 성립된 부수적인 것으로 가볍게 제거해버릴 수 있으나, 운동의 차원에서 보면 역사의 현장에서 얼마든지 수용할 수 있는 일이다. 이러한 일련의 비밀스러운 행동이 전제될 때 비로소 그가 수난당하고 처형된 이유가 설명될 수 있을 것이다. 그렇다면 예수 자신은 결코 오해를 받아서 처형된 것이 아니며, 그가 당한 수난은 그의 행태의 필연적인 결과라고 보아야 할 것이다.

처형

처음에 예수의 수난을 그의 삶과의 관련 속에서 이해할 것을 강조했다. 그러나 예수의 마지막 수난, 즉 체포에서 처형까지의 이야기는 문서적으로 다른 이야기들과 구별되어 전승되었다는 것이 정설이다. 이에 따르면 그것은 마르코복음 14장부터 시작된다. 그것을 항목별로 크게 나누면 대개 아래와 같다.

다고 하는데, 이것은 예수운동의 성격을 전혀 고려하지 않은 평면적 관찰이다 (J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen, 1967, S. 37).

예수를 죽일 음모가 구체화되었다는 이야기로 시작해서 한 여인이 예수에게 향유를 부음으로써 그의 죽음을 기리는 이야기, 제자들과의 최후의 만찬, 가리옷 사람 유다의 배신과 베드로를 위시한 제자들의 배신, 게세마니 동산에서의 최후의 결단, 체포, 산헤드린에서의 심문, 빌라도의 심문과 사형선고 그리고 십자가처형의 순서이다. 이러한 장면들은 각기 한 마당으로 구성되어 있다. 그러나 그 하나하나가 옴니버스적인 수난사를 형성한다. 그 과정은 자연스럽게 연속성을 잘 유지하고 있다.⁵⁰⁾ 또 이것이 문서화되기 이전의 민중의 구전적 증언이 그 바탕을 이루고 있다고 전제할 경우⁵¹⁾ 어느 한 마당만 끊어서 이야기되었을 리 없고 시종(始終)을 엮어서 전승했을 것이라고 볼 때, 그 단편성을 강조함으로써 그 연결성을 와해시키는 작업은 옳지 않다.⁵²⁾ 물론 그 사이사이에 있는 편집구 또는 후기 첨가부분을 인정할 수 있다. 이를테면 그중 베드로의 배신이야기 같은 것은 부차적인 것으로서 후기교회에 의해 형성되었으리라고 볼 수도 있다.⁵³⁾ 그러나 게세마니 동산에서의 결단이야기가 요한복음에 없다는 이유를 내세워 하나의 동화라고 가볍게 결론지어 배제하는 자세⁵⁴⁾ 따위

50) 페슈는 수난사에 속하는 자료들은 그 이외의 자료들(1, 1~8, 26)과 달리 따로 독립돼 있지 않았던 자료들이었다고 본다(R. Pesch, *a.a.O.*, II, S. 11).

51) 페슈는 그것이 보고투의 이야기와 해석투의 이야기양식이었다고 본다(R. Pesch, *a.a.O.*, II, S. 22).

52) 볼트만은 수난사의 개별자료들은 본래 상호연관성이 없는 자료들이었을 것이라고 본다. 그러나 이 자료들은 마르코 이전에 수난사의 틀 속에서 서로 연관성을 띠게 되었는데, 이러한 연관성을 형성시킨 동인이 바로 케리그마였다고 한다(R. Bultmann, *a.a.O.*, S. 282/한역본 348면).

53) 이것은 베드로의 배신에 관한 전승이 독자적인 전승이었다고 보는 견해이다(R. Bultmann, *a.a.O.*, S. 301/한역본 339면; M. Dibelius, *Formgeschichte*, S. 215f.). 그러나 페슈는 이 단화가 오래 된 수난설화의 문맥에 연결되어 있었다고 본다(R. Pesch, *a.a.O.*, II, S. 446).

54) R. Bultmann, *a.a.O.*, S. 288f./한역본 336면 이하.

는 옳지 않다. 그러나 여기서는 각 마당을 점검하지 않고 누가, 왜 예수를 처형까지 몰고 갔는지 우리의 관심을 제한하여 집중해보려고 한다. 마르코복음은 유월절과 무교절 이틀 전에 예수를 잡아 죽일 모의를 꾸몄다고 보도하는데(14, 1), 이것은 11장 18절과 연결되어 있다. 예수가 예루살렘에 입성하여 예루살렘 성전을 숙청한 행위를 그를 죽이려는 마음을 행동으로 옮긴 구체적인 계기로 삼고 있는 것이다.

그가 예루살렘 성전을 ‘숙청’한 것은 그 구체성에 대한 물음을 유보할 경우에 그 누구도 부정하는 이가 없다. 이 행위는 그 당시 민중운동과 맥을 같이하는 것이다. 당시에 켈롯당이나 에세네파 등은 물론 갈릴래아 민중의 반예루살렘 감정은 고조되고 있었다. 그 이유는 이미 위에서 서술한 예루살렘의 성격 자체 때문이었다. 특히 켈롯당은 마카베오 전쟁에 참가한 하시딤의 정신을 계승하여 예루살렘으로 진격, 그 숙청을 일차 목표로 삼고 있었다. 예수는 바로 이러한 민중의 투쟁선상에 선 것이고, 그것이 예루살렘 진입과 ‘성전숙청’이라는 행위로 구체화된 것이다.

그렇다면 예수가 처형된 계기는 ‘성전숙청’ 때문만이었을까? 성전숙청 때 예수가 성전이 기도하는 집이 아니라 강도의 집이 되어버렸기 때문에(11, 17) 거기에서 벌어지는 모든 매매행위를 추방한 것이라면 그것은 종교개혁적인 열정 이상의 것이 아니다. 그렇다면 이러한 행위에 대항한 사람들은 유다 종교에서 권력을 행사하고 있는 기존의 귀족층일 수밖에 없다. 따라서 그를 죽일 음모를 구체화한 사람들이 대제사장들과 율법학자들이라고 지목한 것은 이에 상응한다. 그러면 왜 저들은 예수의 이러한 행태에 대해 살인까지를 결정할 수밖에 없었을까? 예수의 주장은 그들이 예언자로 높이 받드는 예레미야의 말로서(7, 11) 그것 자체는 거부할 수 없는 것이다. 그러면 여

러 사람들의 추측대로⁵⁵⁾ 예수가 민중의 힘을 빌려 그 일을 결행했기 때문이라고 판단해야 할까? 그것의 진상이 어떠하든간에 예수의 행위가 예루살렘 성전체제를 근본적으로 와해하는 위협이었음이 틀림없다. 그렇다면 예수의 과격한 행위를 완화시켜 해명하는 말들은 본래적인 사건을 종교개혁적인 것으로 변칙시킨 전승으로 볼 수밖에 없다. 이에 요한복음은 “이 성전을 헐라. 그러면 내가 사흘 만에 다시 세우겠다”(2, 19)는 말을 첨가한다. 그런데 그 말의 후반부를 빼면 마르코에도 같은 뜻의 말이 전해진다. 성전의 크기에 대해서 경탄하는 제자들에게 “이 큰 건물을 보느냐? 돌 하나도 돌 위에 포개 놓이지 않고 다 무너지고 말 것이다”(13, 2)라고 한 것이 그것이다. 이 말이 예루살렘 함락 이후에 교회에 의해 추가된 말이라는⁵⁶⁾ 속단에 대해서 그것을 예수가 성전에서 행한 행위의 근본취지로 보는 것은 얼마든지 가능하다.⁵⁷⁾

젤룻당을 위시한 반예루살렘운동은 하시딤처럼 성전에 대해서는 개혁파의 입장에 섰다. 그 점에서는 바리사이파도 비록 체제 안에 있었으나 다르지 않았으며, 예언자들 중에서 이런 입장에 선 이들이 많았다. 그러나 예수를 유다교 개혁파로 단정하는 것은 큰 잘못이다.⁵⁸⁾ 그 이유로 다음 몇 가지 조건들을 지적할 수 있다. ① 예수의 종말의식을 그대로 인정한다면 성전의 개혁 따위에 관심을 가질 수 없었을 것이다. 그것은 그의 대 율법관계나 윤리관계에서 보는 대로이다. ②

55) S. G. F. Brandon, *Loc. cit.*

56) E. Lohmeyer, *a.a.O.*, S. 268 ; J. Gnilka, *Mk*, II, S. 184 / 한역본 245면 ; R. Pesch, *a.a.O.*, II, S. 271 ; Dieter Lührmann, *a.a.O.*, S. 218 참조. 이들은 모두 예수의 이 말이 사후예언으로 추가되었다고 본다.

57) 이것은 저주받은 무화과나무가 “뿌리까지 말라버렸다”(마르 11, 20)는 말을 성전체제와 연결시켜 해석하는 것과 맥이 통한다.

58) G. Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung*, 제1장 참조.

정결법논쟁에서 보여준 대로 그는 의식종교의 중심인 성전의 기능을 뿌리째 흔들어놓았다. ③ 예수의 행태에 성전의 위치가 전혀 없을 뿐 아니라, 세례자 요한이 하느님 나라의 도래 앞에서 예외없는 전체의 회개만을 구원의 조건으로 주창한 것처럼, 회개를 내세움으로써 율법과 함께 성전종교의 속죄권 독점 등을 완전히 배제한 것이 그것이다. 그러므로 그는 성전체제를 근본적으로 부정한 것이며, 바로 그것이 유다 지도층의 살의(殺意)를 구체화하게 한 것으로 봄이 옳다.

그러면 로마는 왜 예수 처형에 가담했을까? 예수의 행태가 단지 예루살렘체제의 부정에 있었다면 로마제국의 이해관계와 상반되는 것은 아니다. 그렇다면 로마제국은 민심을 얻기 위해 단순히 피동적으로 추진했다고 볼 수 있을까? 그런 상상은 무엇보다도 빌라도의 사람됨 때문에 배제된다. 빌라도는 오만성과 잔인성 특히 유다 민중에 대한 멸시로 유명한 사람인데,⁵⁹⁾ 그가 자주적 판단 없이 추진만 했을 까닭이 없다. 거기에 대하여 무엇보다도 예수의 죄명을 유다인의 왕이라 한 것과 그를 식민지 정치범에게만 적용하는 십자가에 처형했다는 사실 자체가 로마제국의 독자적 결정임을 시사한다. 그러면 이 두 세력이 어떻게 야합할 수 있었을까? 예루살렘 성전체제에 대한 부정이 십자가처형의 조건이 될 수 없으며,⁶⁰⁾ 더욱이 그런 행태에서 유다인의 왕이라는 죄목을 유도하기란 사실상 불가능하다. 그렇다면 양쪽의 공동이해관계에서 볼 때 남는 것은 오직 한 가지, 민중 소요로 인한 현체제 전복에 대한 불안밖에 없다.

그렇다면 우리의 추측을 확인하기 위한 어떤 단서를 예수에게서 찾을 수 있을까? 그것은 예수가 왜 예루살렘에 진입했나 하는 물음

59) 둘째 마당 ‘예수의 시대상’을 참조.

60) 로마형벌인 십자가형에 처해지는 사람들은 대역죄를 범한 폭도, 탈영한 군인, 성전강도 등의 중죄인들이었다.

에서 찾아야 할 것이다.

마르코복음은 예루살렘 진입과 거기서 일어난 사건에 대한 예비적 과정을 차근차근 보도하고 있다. 예루살렘 입성, 예수 of 죽음과 관련시킨 한 여인의 기름 부은 이야기, 계세마니 동산에서의 결단들이 ‘성전숙청’ 사건과 연결된다. 이런 것을 마르코 기자 자신의 편집적 소산으로 취급해버림으로써⁶¹⁾ 역사적으로 볼 때에는 예수의 처형이 우발적 사건이었으리라고까지 상상하는 사람들이 있으나 그것은 전혀 납득할 수 없는 것이다. 예수의 예루살렘 입성이 연례적인 유월절을 지키기 위해서가 아니고 최후결전의 때와 장소를 설정한 것이라는 중요한 기록으로서 마르코복음 10장 32절을 들 수 있다. “그들이 예루살렘으로 올라가는 길이었는데 예수께서 앞장서서 가셨습니다. 제자들은 놀랐고 뒤에 따라오는 사람들은 두려워했습니다.” 이것이 역사적 현장을 그대로 서술한 전기적 단편임을 의심할 아무런 이유도 없다.⁶²⁾ 그리고 예루살렘 도상에서 이방인(로마제국) 통치체제를 비판한 “너희가 아는 대로 이방사람들의 집권자로 알려진 사람들은 백성들을 강제로 지배하고 또 고관들은 세도를 부리고 있다”(42절)

61) 볼트만 이래 수난사는 마르코 이전의 여러 가지 단편들이 수집, 편찬된 것이라는 견해가 널리 퍼졌다. 이런 관점에 서면 마르코의 보도에서 수난사의 역사성을 끌어내는 것 자체가 부정될 수밖에 없다. 산헤드린에서의 재판과정에 대한 마르코의 보도(14, 55~64)가 마르코 15, 1의 이차적 확대로 보는 데서 이와 같은 관점이 극단화된다(R. Bultmann, *a.a.O.*, S. 290/한역본 339면 이하). 이렇게 보게 되면, 예수의 재판과 처형의 필연성은 설명할 수 없고, 그 사건 자체의 우연성만이 부각될 뿐이다.

62) 이 구절이 예루살렘을 향한 행진 때의 가슴 답답한 상태에 대한 수난사 전승자들의 회상이라는 것을 배제하지 않은 점에서 페슈의 견해는 정곡을 찔렀으나(R. Pesch, *a.a.O.*, II, S. 150), 이를 단순히 감탄의 모티프와 직결시킨 것은 옳지 않다. 이 답답한 상황은 예루살렘을 향한 행진의 엄숙한 성격에서 비롯되었다.

는 말과, 메시아가 다윗의 후손이라는 예루살렘적 메시아사상을 근본적으로 부정하는 “다윗 자신이 그를 주라고 불렀는데 어떻게 그가 다윗의 자손이 되겠느냐?”(12, 37)는 말 등은 예수의 예루살렘 진입 목적을 암시한 중요한 자료들로 보인다.

예루살렘의 성전 중심체제는 그 자체로서 야훼신앙을 부패하게 하고 유다 민족을 경제적으로 착취하고 그 위에 군림할 뿐 아니라, 로마제국의 유다 민족에 대한 압박과 착취의 고리 역할을 하고 있었던 것을 상기하면 예루살렘 성전체제의 부정은 바로 로마로부터 민족해방을 위한 일차적 과제가 된다. 예수의 예루살렘 진입과 성전숙청은 이런 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

이에 예수운동의 구체적 양상에 대한 물음이 제기된다. 그것은 ‘성전숙청’ 행위가 단순히 상징적인 것이었는가, 아니면 민중봉기운동의 일환이었는가? 후자를 견지하는 입장은 성전의 구조나 조건으로 보아 성서에 서술된 대로 예수 한 개인으로서는 할 수 없는 일이었다고 전제하고, 그것은 분명히 많은 민중에 의해 거사된 것이라고 보려는 것이다.⁶³⁾ 예수가 그의 거사일을 해방절로 선택한 것도 바로 민중봉기를 목표로 한 것이라 본다. 그러나 복음서 기자들은 그런 상상의 단서를 주지 않는다. 어쩌면 예수의 비판적 자세가 민중들에게 과급되어 약간의 충돌이 있었을 수도 있다. 가령 베드로가 체포의장에서 칼을 썼다는(마르 14, 47) 보도가 그러한 상황이 와전된 것일 수도 있다. 그러나 그것 자체가 어떤 것이었든지간에 그리 중요하지 않다. 까닭은 예수운동은 일단 투쟁으로서는 실패했기 때문이다. 우리에게 남은 결론은 다음과 같은 것이다. ‘예수는 예루살렘체제를 철저히 거부하되 죽음에 이르기까지 했다.’

⁶³⁾ S. G. F. Brandon, *a.a.O.*, S. 333.

끝으로 수난사 구도에 나타난 중요한 문제가 남아 있다. 그것은 수난사 전체가 어떻게 그토록 무신적 분위기로 일관되었나 하는 것이다. 계셰마니에서 골고다에 이르는 과정에서 어떤 형태로도 신의 개입은 없다. 그는 신 없는 현실에서 철저히 패배당하는 약자로서 서술되었을 뿐이다. 유다 민족 일반은 물론이고 그의 소수의 제자들마저 배신하여 도망하며, 그중 하나는 예수를 모반한다. 마침내 하느님마저 그를 버린 현장이다. “나의 하느님 나의 하느님 왜 나를 버리셨습니까”(마르 15, 34) 하는 비명은 그가 철저히 버림받은 자라는 사실을 잘 나타낸다. 불의가 판을 쳐도 어떻게 하지 못한 채 그대로 죽어가는 예수! 갈릴래아에서 그토록 초인적으로 서술된 그를 어떻게 이렇게 초라하게 서술했을까? 이 물음에 대한 대답은 다음 마당에서 시도해보려고 한다.