

## 구약성서 ‘스가랴’서의 환상에 대한 분석심리학적 연구

한 상 익\*

### 국문초록

환상을 보는 것과 같은 종교적 신비체험은 종교에 있어서는 근원적 신비인 신과의 만남을 통해서 불가사의하고 포착하기 어려운 비범한 현존을 경험할 수 있게 되고, 분석심리학과 같은 무의식을 바탕으로 하는 심층심리학의 경우 건강의 발견과 회복을 통해 삶의 의미와 목적을 주는 그 무엇이 될 수 있다. 심층심리학과 기독교에서 환상에 대한 접근방식은 다르나 이 둘 모두 우리가 원초적 경험이라고 가장 적절하게 말할 수 있는 특별한 종류의 경험에 대해 공동의 관심을 가지고 있는 것이다.

성서에는 환상들이 여러 곳에 매우 풍부하게 등장한다. 많은 환상 중에 구약 성경의 12 소 예언서의 하나인 스가랴서(Zechariah, Zachariah)에는 그 내용 중 1장에서 8장에 걸쳐 모두 여덟 개의 매우 풍부하고 다양한 환상들이 등장하나 구체적인 역사성이 결여되어 있고 묵시라는 장르로 인하여 모호성과 상징성이 주류를 이루다 그 해석이 몹시 난해하여 의미 파악 자체도 쉽지 않다. 이에 저자는 성서 안에 있지만 이제까지 기독교 신자들에게나 일반에게 큰 주목을 받지 못한 구약의 작은 예언서 스가랴서에 지금까지 숨겨져 온 듯 잘 알려지지 않은 신비한 환상들 여덟 가지 중에서 그 배열에 있어서 앞뒤가 서로 교차대구적 구조로 특별한 배치를 갖추고 전개되고 있는 것 등에 주목하여 첫 째와 둘째, 그리고 일곱째와 여덟 째 환상에 대한 분석심리학적 해석을 시도를 하고자 한다.

첫 번째 환상에서는 천사들이 말에 직접타고 온 땅을 두루 다니면서 땅을 살펴보고 돌아와 온 땅이 조용하고 평안하다고 보고한다. 저녁이 시작 될 무렵 처음에 순찰을 나간 말들이 상황을 파악한 후 온 세상이 평안하다고 한 것은 당시의 정치적 상태에 비추어 해석할 때 아직 새로운 세계로 변화하려는 준비가 안된, 절망과 체념의 상태를 의미하는 것으로 심리학적으로는 변화를 향한 역동성이 없는 준비가 되지 않은 상태를 말하는 것으로 이제 그런 상태를 벗어나야 한다는 메시지를 주고 있고, 미르투스 나무가 있는 골짜기에 붉은 말, 밤색 말, 흰 말을 타고 나타난 네 천사들은 이제 야훼 신, 즉 자기가 개입하여 개성화가 시작될 시간이 되었고 또한 잘 이루어 질수 있는 충분한 상태가 되었음을 알려 주고 있다.

두 번째 환상에서 출현하는 네 뿔과 네 대장장은 그동안 이스라엘 민족이 이방나라, 즉 그림자에 사로잡힌 긴 세월이 있었고, 특히 네 뿔의 힘에 눌려 지낸 세월, 즉 부성에 압도당해 왔던 상태에서, 야훼 신, 즉 자기가 개입하여 자아가 다시 힘을 회복하고 자기와 합일이 되는 과정을 보여 주는 것을 볼 수 있을 것이다.

일곱 번째 환상에서 뒤주에 갇힌 하늘여신을 두 여인이 원래 있던 바빌론의 성전에 갖다 놓는 것은, 모성에 과도하게 붙잡혀 있는 자아를 분리하고 원래의 자리에 놓아두어 자기실현의 길로 이끌어 가는 자기의 개입을 볼 수 있는 내용으로 생각할 수 있을 것이다.

여덟 번째 환상에서는 말들이 끄는 병거들이 사방에 흩어져 땅을 두루 돌아다니고 나서 특히 북쪽 땅으로 나간 말들이 북쪽 땅에서 마음을 시원하게(쉬게) 하였다고 한다. 이후 두 뿔쇠 산 사이에서 나온 말과 병거는 개성화 과정에 등장하였던 야훼 신, 즉 자기와 심혼의 다양하고 중첩되어 있는 모습을 한 장면으로 보여주면서 그 동안 진행되어 온 변환의 과정이 다 마무리되고 신과 인간, 자기와 자아가 합일이 되어 시원하게 설 수 있게 된 상태가 되었음을 전달하고 선포하는 의미로 볼 수 있을 것이다.

환상을 보고 그 뜻을 알아가는 스가라의 여덟 가지 환상 이야기 구조 모두 스가라와 신의 사자인 천사와의 대화로 이루어진다. 스가라는 이스라엘 민족이 포로에서 귀환하여 나라를 다시 세우고 성전을 재건해야하는 역사적 상황에서 그것을 하루 빨리 이루고자 하는 염원 속에서 환상에 나타난 천사에게 적극적인

으로 환상의 의미를 묻고 있다. 의문이 있는 것에 대하여 남김없이 끝까지 묻고 대답을 구하는 스가랴와 묻는 대로 답하여 주는 천사, 그리고 주님과과의 대화는 의식의 자아와 무의식의 집단적 원형인 심혼과의 대화이고 결국 무의식의 핵심, 자기실현을 이루고자 하는 자기 원형과의 대화라고 볼 수 있다.

**중심 단어** : 스가랴서 · 환상 · 분석심리학.

## 머 리 글

우리는 일상의 대화 중에 '비전(vision, 환상)'이라는 단어를 흔히 사용한다. 비전(vision, 환상)의 사전적 의미로도 '시력, 시각'이라는 뜻과 '상상력, 상상, 환상'이라는 의미가 있는 것으로 보아<sup>1)</sup> 의미상 환상은 신체적, 심리적 현상을 모두 뜻하기도 하지만 심리학적 의미로 쓰일 때 '환상적으로 좋다'라는 표현을 할 때는 매우 희망적이고 긍정적인 표현으로 쓰기도 하고 '환상에서 깨어나라'라는 표현을 할 때는 반대로 매우 부정적인 뜻을 표현할 때 쓰이기도 하는 것에서 의미상 대극적인 요소를 다 가지고 있는 단어이기도 하다.

심리학적으로 환상을 보고 해석한다는 것은 결국 평소 의식하지 못하고 있는 것을 무의식에서 전해주는 상(Bild)을 보고 깨달음을 얻으라는 것으로 볼 수 있을 것이다.

성서에는 환상들이 여러 곳에 매우 풍부하게 등장한다. 그 중 어느 한 책에 집중적으로, 연속적으로 나타나는 많이 알려진 환상들을 살펴보면 대표적으로 구약의 에스겔서에 나오는 네 가지 환상, 다니엘서에 나오는 네 가지 환상, 스가랴서의 여덟 가지의 환상, 그리고 환상적인 내용으로 가득 찬 신약의 마지막 책 요한계시록에 나오는 환상들을 들 수 있을 것이다.<sup>2)3)</sup>

저자는 구약의 작은 예언서 스가랴서에 지금까지 큰 주목을 받지 못하고 숨겨져 온 듯 잘 알려지지 않은 신비한 환상들이 연속적으로 여덟 가지나 집중적

1) 국립국어연구원(1999) : 《표준국어대사전》, 두산동아, 서울, p2997.

2) 대한성서공회(2001) : 《성경전서 표준세번역개정판》, 대한성서공회, 서울, www.bskorea.or.kr/infobank.

3) 천사무엘(2004) : 《구약성서개론 : 한국인을 위한 최신연구》, 대한기독교서회, 서울, p499.

으로 등장하고 있는 것에 주목하여 그에 대한 분석심리학적인 해석을 시도할 함으로서 성서에 나오는 환상에 대한 분석심리학적인 해석을 한 가지 더하고자 한다.<sup>4)5)</sup>

### 구약전서와 스가랴서의 문헌학적 개관<sup>6)7)</sup>

구약성서 중 스가랴서는 후기 예언서 중 ‘12 책’이라고 불리는 열두 개의 소 예언서 중의 하나로 모두 14장으로 구성된 비교적 작은 책이다. 그러나 다른 예언서와 달리 예언이 책의 거의 절반을 차지할 정도로 많은 화려하고 신비한 환상으로 선포된다는 점에서 독특한 면을 나타내고 있다.

제1 스가랴로 불리는 전반부 1~8장까지는 설교조의 서문(1 : 1-6)과 결론부(7~8장), 그리고 그 사이에 있는 여덟 개의 환상보도(1 : 7-6 : 8)로 구성되어 있다. 최근까지 연구된 많은 신학자들의 주장에 따르면 그 환상들의 성격, 각 환상의 연대, 그리고 그것들의 주제에 따라 다양한 구조의 교차대구(交叉對句)적 배치를 하고 있다고 한다. 교차대구적 배치에 대해서는 몇 가지 학설이 있으나 본 연구에서 a/b/c/d/d/c/b/a의 구조로 바깥에서 안쪽으로 두 가지 환상이 짝이 되는 구조로 된 학설에 따라 해석을 시도하려 한다.

이 연구에서는 여덟 개의 환상 중 첫째 환상부터 처음부터 순차적으로 해석한다는 뜻에서 순서에 따라 교차대구적 구조를 이루는 첫 번째, 여덟 번째 환상, 그리고 두 번째, 일곱 번째 환상, 모두 네 가지 환상을 우선적인 대상으로 삼아 분석심리학적 해석을 시도하고자 한다.

이 연구에서는 대한성서공회에서 가장 최근 번역한 “성경전서 표준새번역개정판(이하, 새번역)”에 의거하여 성서를 인용한다.<sup>8)</sup>

4) 우택주(2004) : 《구약성서개론 ; 한국인을 위한 최신연구》, 대한기독교서회, 서울, p667.

5) Freedman DN(1992) : *the Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 6 Si-Z, Yale Univ. Press, New Haven & London, pp1061-1068.

6) Sellin E, Fohrer G, 김이곤, 문희석, 민영진 편역(1978) : 《구약성서개론》, 한국기독교출판사, 서울, pp525-534.

7) 우택주(2004) : 앞의 책, pp666-668.

8) 대한성서공회(2001) : 《성경전서 표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울.

## 기독교와 성서에 대한 분석심리학적 이해와 연구

융은 <심리학과 종교>이라는 논문에서 종교의 개념에 대하여 먼저 정의한 바가 있다. 즉, 종교(religion)를 뜻하는 라틴어 렐리기오(religio)는 ‘자세히 숙고하다, 고려하다, 관찰하다(예, 기도할 때)’를 뜻하는 렐리게레(religere)나 렐레게레(relegere)라는 단어에서 유래된 것으로, 그런 관점에서 종교(Religion)를, 루돌프 오토(Rudolf Otto, 1869~1937)가 말한 ‘누미노즘(Numinosum : 신성한 것, 신성한 힘)’이라고 부르는 것,<sup>9)</sup> 즉 어떤 역동적인 존재나 작용에 대한 ‘주의 깊고 성실한 관찰’이라고 정의하였다.

종교적 차원에서 ‘주의 깊고 성실히 돌보고 생각하는 태도’의 대상이 되는 신성한 힘(Numinosum : 神聖力)을 체험하는 것은 종교적인 다양한 상징적 구조와 내용에 들어 있는 이미지를 통해 일어나는 감정(Gefühl)을 체험하는 것으로, 누미노즘의 체험은 다른 어떤 체험으로 환원되거나 설명될 수 없는 독특한 현상으로 오직 성스러운 자기 현현(顯現)과 그것을 감지하고 느끼는 인간의 체험이다. 굳이 표현하자면 모든 피조물을 초월하는 자를 대할 때 자신이 무(無) 속에 함몰되고 사라져 버리는 피조물들이 느끼는 ‘피조물적 감정’, 두려움(전율), 압도성(위압성), 활력성, 전혀 다른 기이함, 경탄할 만한 매혹성, 아연실색할 어마어마함, 가장 성스러운 가치 앞에 인정하는 자세로 머리를 숙이는 순종과 섬김을 받을 만한 장엄성을 지닌 것으로 그것을 가능케 하는 내면의 어떤 선형적(a priori) 요소에 근거하고 있고, 이것은 명확한 개념적 이해와 언어적 표현을 초월하는 어떤 비합리적 요소가 확실히 존재한다는 사실을 전제한다고 한다.<sup>10)</sup>

융은 바로 이러한 누미노제의 감정을 체험하는 종교 현상이 일어날 수 있는 원천은 인간의 마음속에 내재한 인류 보편적이고 근원적인 집단적 무의식이 있기 때문이며 그것을 종교적 본능이라고까지 말하고 있다.<sup>11)12)</sup>

분석심리학에서 누미노제의 체험과 같은 종교 현상에 접근하는 입장은 경험

9) Otto R, 길희성 역(1987) : 《성스러운 의미》, 분도출판사, 왜관, pp33-96.

10) Otto R, 길희성 역(1987) : 앞의 책, p13.

11) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : “심리학과 종교”, 융 기본 저작집 4권 《인간의 상과 신의 상》, 솔 출판사, 서울, pp17-18.

12) Jung CG(1970) : *Civilization of Transition*, C.W. 10, Princeton University Press, Princeton, p652.

론적인 것이며, 종교 현상에 대한 가치판단이 아니라 종교 현상에서 발견되는 심리적 사실을 확인하려는 현상학적인 입장을 견지한다. 심리학에서 관심을 가지는 것은 사람들이 신이라고 부르고, 신이라고 생각하는 것이 인간의 마음속에도 발견되는가 하는 것으로 신 자체를 논하는 것이 아니고 인간의 마음속에 있는 신의 상(Imago Dei)을 말하는 것이다.<sup>13)</sup>

기독교인들은 하느님의 성령(聖靈)이 인간의 영혼에 내려와 그 영혼을 소유하는 체험을 하는 것으로 믿는데, 신적인 언어로 이해되던 그렇지 않던 간에 모든 종교들은 자아와 “타자”가 만나는 것을 개념화하고 있다. 융은 심리학적 관점에서 이 “타자” 체험들이 무의식에서 생겨 난 것이라는 것을 깨달아야 하고 인간은 그 체험을 만든 자가 아닌 대상자라는 것을 알아야 한다고 말했다. 즉, 성서 전통에서 우리는 하나님께서 자기 자신을 계시하는 대로만 하나님을 알 수 있다. 융의 견해에 의하면 계시는 무의식의 체험이며 무의식으로부터 생겨 나오는 체험이고, 심리학적 관점에서 볼 때 종교의 진수는 그것에 의해서 인간의 자아가 영향을 받아가는 그 과정들을 실제적으로 생각해 보게 해주는 것이라고 말하였다.<sup>14)</sup>

융은 “종교는 그것이 긍정적이든 부정적이든, 최고의, 혹은 가장 강력한 가치와의 관계이다. 그 관계는 자유의지에 의한 것이기도 하고 불수의적인 것이기도 하다. 즉, 사람들은 하나의 ‘가치’에 의해, 그러니까 어떤 에너지가 부하된 정신적 요소에 의해 무의식적으로 사로잡힐 수도 있고, 혹은 그것을 의식적으로 수용할 수도 있다.”<sup>15)</sup>고 하였고, 사람들이 신을 밖에 있는 존재만이 아니라 자신의 내면에도 존재하는 사실을 깨달을 때 신을 체험할 수 있고, 변화될 수 있다고 강조하였지만 신을 내면적이고 무의식에 있는 존재로만 생각하지는 않았고, 의식작용과 무관하게 자연발생적이며 자율적으로 다가오는 객체적 정신(Objective Psyche)이고<sup>16)</sup> 초월적인 측면을 동시에 지니고 있는 존재라고 말하였다.

융은 기독교의 상징성을 살피나가는 그의 작업의 성질을 해명하면서 또한

13) Jung CG(1977c) : *Psychology and Religion, West and East*, C.W. 11, Routledge & Kegan Paul, London, pp514-518.

14) Clift WB, 이기춘, 김성민 역(1984) : 《융의 심리학과 기독교》, 대한기독교서회, 서울, pp103-104.

15) Jung CG(한국융연구원 C.G.융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, p122.

16) Jung CG(한국융연구원 C.G.융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, p74, p427.

'믿기만 하고 생각하지 않은 사람'은 그 자신이 항상 회의(懷疑)에 노출되어 있다는 것을 잊어버리지만, 생각하는 사람에게 회의란 그것을 통해서 보다 나은 인식의 단계로 환영할 만한 것이라고 지적하고 있다.<sup>17)</sup> 믿음을 생각하며, 또 생각하면서 믿는 사람이었다고 할 수 있는 용에게 신에 대한 믿음을 물었을 때 "나는 신을 안다."고 대답한 것이 아마 위와 같은 뜻을 의미하는 것이었을 것이다.<sup>18)</sup>

알고 믿는다는 것은 체험적 인식을 의미하는데 용은 삼위일체 관념이 이미 바빌론, 이집트, 고대 그리스의 종교 사상에 나타나 있음을 제시하면서 그것이 인간 무의식의 원초적 유형에서 나온 근원적이고 보편적인 사고의 표현임을 시사 하면서, 기독교의 삼위일체 도그마는 그것이 인간 정신의 전일성을 나타내려는 상징이 되려면 기독교 도그마에서 배제되고 단절시켜 버린 이른바 '마귀'의 세계, 물질의 세계, '소위 악'의 요소가 보충되어 사위(四位)가 되어야 한다는 의견을 내놓았다. 「미사에 나타난 변환의 상징」에서도 미사의 여러 과정의 상징적 의미를 인간 정신의 보다 성숙한 단계로의 변환과정과 연결하여 살펴 보면서 원시종교 또는 고대종교, 기원 3세기 자연 철학자이자 연금술사이며 그노시스(Gnosis, 신지학파)의 대표적 인물인 초시모스의 환상체험과 비교하여 그 뒤에 숨은 공통된 의미를 추출하였고, 자기 원형이 기독교 사상, 그노시스의 사상, 연금술 경전에서 어떻게 표현되어 있는지에 대한 집중적인 고찰과 기독교-반기독교(AntiChrist)의 관념상의 상호관계를 언급하기도 하였다.<sup>19)</sup>

Edinger<sup>20)</sup>는 구약은 분석심리학적으로 개성화과정의 중요한 특징이라고 할 수 있는 자아(Ego)와 자기(Self)와의 만남을 보여주는 개성화 상징의 보고로서 이 고귀한 이야기들은 신성체험(numinosum)에 대한 무수한 개인적인 경험으로부터 나온 것이며, 그것들의 심리적 실체는 수많은 경건한 예배와 묵상에 의하여 여러 시대를 통하여 증가되어 왔고, 그것은 문자 그대로 개인의 한계를 초월하는 정신의 능력과 영광이 머무는 언약의 방주라고 말한 바 있다.

17) 이부영(1998) : 《분석심리학 C.G. Jung의 인간 심성론》, 일조각, 서울, pp349-350.

18) 이부영(1998) : 앞의 책, p350.

19) Jung CG(1978a) : *Aion*, C.W. 9 II, Routledge & Kegan Paul, London and Henley, pp43-126, pp267-421.

20) Edinger E, 이재훈 역(2001) : 《성서와 정신-구약성서와 개성화과정》, 한국심리치료 연구소, 서울, p15.



융은 성서에 정통한 사람으로 그의 저술과 사상에서 성서가 광범위하게 중요한 역할을 하고 있음을 발견할 수 있는데, 그는 그의 저작에 수많은 성서의 구절들을 인용하여 성서 신구약 66권 가운데 인용하지 않은 것이 13권 뿐이라고 한다. 융은 그의 말년에 혼신의 힘을 다하여 저술한 “욥에의 응답”에서 “나는 한 걸음 더 나아가 심리만능주의라는 위험을 무릅쓰고, 성서의 말씀 역시 심혼(Seele)의 표현이라고 생각한다. 의식의 진술은 기만, 거짓, 그 밖의 임의적인 것일 수 있으나, 심혼의 진술인 경우에는 결코 그렇지 않다. 즉 심혼의 진술은 의식을 초월하는 진실을 가리킴으로써 항상 우리의 이성적 사고를 넘어간다... 나는 성서학자로서가 아니라 많은 인간의 심혼의 삶을 통찰할 기회가 주어진 비전문가(성서에 대한, 저자주), 의사로서 글을 쓰고 있다.”<sup>21)</sup> 라는 서술을 함으로써 성서에 대한 그의 입장을 분명히 하고 있다. 융이 성서를 종종 인용하는 근원은 무엇보다 성서가 인간에 대해 철저하게 언급한다는 확신이 있었고, 그 자신도 성서에서 개인적인 위로와 격려를 발견했다고 한다.<sup>22)23)</sup> 융의 목적은 성서에서든 신조나 교리에서든 그것들이 보고하는 물리적 사실에 관한 것이 아닌 “영혼의 증언”으로서 그것들이 전하고 있는 심리적 사실에 관한 종교적 의미를 명료하게 이해하는 것이다.<sup>24)</sup> 성서를 대상으로 융이 가장 심혈을 기울여 쓴 글은 「욥에의 응답」이다.<sup>25)</sup> 융은 욥기에서 ‘야훼’ 신이 어찌하여 사탄과 짜고 욥의 심신을 그토록 야비하게 시험하는가에 초점을 맞추면서 이른바 악의 원리와 야합한 ‘한편으로는 우러러보며 다른 한편으로는 공포의 대상’인 신의 양면성-대극결합으로서의 신의 상을 본다. 「욥에의 응답」은 기독교의 선의 결여설(privatio boni)에 대한 비판이자 융, 그 자신의 고뇌와 진리에의 추구의 역정을 묘사한 것이기도 하다. 융은 여기서 “기독교의 교육을 받은 현대를 사는 지식인이 구약의 욥기에 나타난 어둠에 찬 신의 세계와 어떻게 마주서서 그의 생각을 다듬어 가는가”를 제시한 것이다. 고통은 인간으로 하여금 신을 가까이 인식하게 한다.<sup>26)</sup> 또한 “모든 대극은 신의 것이다. 그러므로 인간은 그 짐을 걸머져야

21) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, pp301-303.

22) Jung CG(1966) : *The Practice of Psychotherapy*, C.W. 16, Princeton University Press, Princeton, p249.

23) Rollins WG, 이봉우 역(2002) : 《융과 성서》, 분도출판사, 왜관, pp18-22.

24) Rollins WG, 이봉우 역(2002) : 앞의 책, p77.

25) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, pp295-448.

26) 이부영(1998) : 앞의 책, pp355-368.



한다. 그가 그렇게 함으로써 대극성을 지닌 신이 그를 사로잡는다. 다시 말해서 육화한다. 인간은 신의 갈등으로 채워진다.”고 말한다.<sup>27)</sup>

구약성서 욥기에서 욥은 전일성의 상징을 보고 있다. “그리스도의 삶이 신의 삶이자 동시에 인간의 삶이라면, 그래야만 했던 바로 그런 삶이다. 그것은 상징 Symbolum, 즉 서로 다른 성질의 합성이다. 마치 사람들이 욥과 야훼를 하나의 인격으로 통합시킨 것과 같다. 인간이 되고자 하는 야훼의 의도, 욥과의 충돌에서 생겨난 그의 의도는 그리스도의 삶과 고통에서 실현되었다.”<sup>28)</sup> 그리스도는 이해 가능성의 한계를 넘는 누미노즘(Numinosum)임에 틀림없으며 자기를 실현한 존재이므로 결국 “그리스도는 자기원형을 나타낸다.”<sup>29)</sup>고 말한다.

기독교에서 자기실현이란 우리 ‘마음속에 있는 그리스도’의 실현이다. 기독교에서 “신이 인간이 되었다.”는 이야기는 상징적으로 지금까지 의식 너머에 존재하던 자기 원형의 의식화를 의미한다. 그러나 자기실현이 그리스도에 자아를 무턱대고 일치시키는 것은 아니다. 왜냐하면 ‘내가’ 그리스도인 것이 아니라 ‘내안에’ 그리스도가 있기 때문이다. 그리고 전일이란 나와 내 안의 모든 것을 합친 하나가 되는 것이다.<sup>30)</sup>

또한 욥은 “바로 예수와 바울이 그의 내적인 개성적 체험에 입각하여 그들 자신의 길을 갔고, 이 세계에 반항했던 인간들의 모범이 아니었던가.”<sup>31)</sup>라고 반문하면서 교회가 개인을 사회적 조직체의 일원으로 삼아 집단 암시 속에 판단력의 약화를 초래시키는 것은 자기실현의 길이 되지 못한다는 것을 지적하였다.<sup>32)</sup> 그리스도는 일찍이 수십만의 대집회를 통해서 그의 제자를 신앙의 길로 부르지 않았다.

## 환상체험에 대한 분석심리학적 이해와 연구

분석심리학에서 원형적 체험이라고 하는 것을 종교적으로는 신비체험이라고

27) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, p374.

28) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, p364.

29) Jung CG(1978a) : 앞의 책, p70.

30) 이부영(1998) : 앞의 책, p360.

31) Jung CG(1970) : 앞의 책, p536.

32) Jung CG(1970) : 앞의 책, pp535-541.

하는데 김성민<sup>33)</sup>은 종교심리학적인 연구들을 고찰한 후 Numen적인 신비체험의 네 가지 특성으로, 첫째는 분열되었던 인격이 통합되고, 둘째 절대자, 자기 자신, 절대자와 자기 자신과의 관계에 대해서 각성을 하게 되고, 셋째 체험자의 인격과 삶에 변화가 이루어지고, 넷째로 체험은 한 번만 이루어지는 것이 아니고 체험자의 변환이 완성되도록 체험 이후의 삶 전체를 통해서 계속되는 것이라고 정리하였는데, 분석심리학적으로도 자기원형과 만나는 Numen적 경험을 하였다면 위와 같은 특징적인 삶의 변화가 올 수 있다고 할 수 있겠다.

신비체험 중 가장 특징적인 것은 대부분의 경우 환상을 체험한다는 것이다. 환상체험은 성서 여러 곳에 다양한 내용들이 기술되어 있고, 예나 지금이나 모두 동서양의 위대한 많은 신비가들도 다양한 환상체험들을 한 것이 기록되어 있고 그에 대한 연구도 많이 이루어진 바 있다.<sup>34)</sup> 우리가 실제 경험하는 꿈이나 환상들에 나오는 모든 상(像: Bild)들은 분석심리학적 관점에서는 무의식에 있는 여러 가지 개인적, 집단적 콤플렉스들이 드러나는 것으로 볼 수 있다. 그런 콤플렉스들을 의식의 자아가 의식화하여 동화하거나, 깊은 종교적인 관조의 태도로 주의 깊게 돌아보는 것이 바로 자기실현의 과정으로서 매우 중요한 과제가 된다.

융은 환상을 보거나 신의 소리를 듣는 신비체험을 통해 자기를 실현하는 많은 기독교 신비가들에 대한 연구를 한 바 있다. 스위스의 성인 니콜라우스가 무서운 충격 속에서 속속들이 비치는 사람의 모습을 먼 빛을 보고 심장이 조각조각 갈라지는 느낌을 받아 땅에 쓰러졌을 때 ‘신’이 나타났다는 환상체험을<sup>35)</sup> 한 후 어떤 과정을 통해 변화에 갔는지 심리학적인 연구를 하였다.<sup>36)</sup>

그 외 신비체험에 대한 연구는 성 이그나티우스 로욤라의 환상체험과 영신수련과정을 적극적 명상과 비교,<sup>37)</sup> 마이스터 에카르트(Meister Eckhart)<sup>38)</sup>의 환상체험에 대한 연구를 하였고, 융의 수제자 M-L. von Franz도 스위스의 성자

33) 김성민(2001) : 《종교체험》, 동명사, 서울, p48.

34) 김성민(2001) : 앞의 책, pp193-266.

35) Jung CG(1977c) : 앞의 책, p477.

36) Jung CG(1977c) : 앞의 책, p480.

37) Jaffe A, 이부영 역(1996) : 《C.G. Jung의 회상, 꿈 그리고 사상》, 집문당, 서울, p239.

38) Jung CG(1977a) : *Psychological Types*, C.W. 6, Routledge and Kegan Paul, London and Henley, p411.

Niklaus von der Flüe의 환상에 대한 연구와<sup>39)</sup> 기독교 초기(203 A.D.)의 성녀 St. Perpetua가 체험한 환상에 대해서도 분석심리학적 연구를 깊이 있게 이어갔으며 국내에서도 최근 활발한 연구가 이어지고 있다.

## 스가랴서의 환상에 대한 분석심리학적 해석

### 1. 화석류(花石榴) 나무 사이에 선 사람(속 1 : 7-17)

【7 다리오스 왕 이년 열한째 달에, 곧 스باط월 스무 나흘날에, 주님께서 잇도의 손자이며 베레가의 아들 스가랴 예언자에게 말씀하셨다. 8 지난밤에 내가 환상을 보니, 붉은 말을 탄 사람 하나가 골짜기에 있는 화석류 나무 사이에서 있고, 그 사람 뒤에는 붉은 말들과 밤색 말들과 흰 말들이 서 있었다. 9 그래서 내가 물었다. “천사님, 이 말들은 무엇입니까?” 내게 말하는 천사가 대답하였다. “이 말들이 무엇을 하는지, 내가 너에게 보여 주겠다.” 10 그 때에, 화석류 나무 사이에서 있는 그 사람이 말하였다. “이 말들은 주님께서, 온 땅을 두루 다니면서 땅을 살피보라고 보내신 말들이다.” 11 그리고 말에 탄 사람들이 화석류 나무 사이에서 있는 주님의 천사에게 직접 보고하였다. “우리가 이 땅을 두루 다니면서 살피보니, 온 땅이 조용하고 평안하였습니다.” 12 주님의 천사가 주님께 아뢰었다. “만군의 주님, 언제까지 예루살렘과 유다의 성읍들을 불쌍히 여기지 않으시겠습니까? 주님께서 그들에게 진노하신 지 벌써 칠십 년이나 되었습니다.” 13 주님께서는 내게 말하는 천사를 좋은 말로 위로하셨다. 14 내게 말하는 천사가 내게 일러주었다. “너는 외쳐라. 만군의 주님께서 이렇게 말씀하신다. ‘나는 예루살렘과 시온을 몹시 사랑한다. 15 그러나 안일한 생활을 즐기는 이방 나라들에게는, 크게 화가 난다. 나도 내 백성에게는 함부로 화를 내지 않는데, 이방 나라들은 내 백성을 내가 벌주는 것보다 더 심하게 괴롭힌다. 16 그러므로 나 주가 이렇게 선언한다. 나는 예루살렘을 불쌍히 여기는 심정으로 이 도성에 돌아왔다. 그 가운데 내 집을 다시 세우겠다. 예루살렘 위에 측량줄을 다시 긋겠다. 나 만군의 주의 말이다.’ 17 너는 또 외쳐라. ‘나 만군의 주가 말한다. 내 성읍마다 좋은 것들로 다시 풍성하게 될 것이다. 나 주가 다시 한 번 시온을 위로하겠다.

39) Von Franz ML(2010) : *Die Visionen des Niklaus von Flüe*, Daimon Verlag, Eisedeln, pp7-12.

예루살렘은 다시 내가 택한 내 도성이 될 것이다.”<sup>40</sup>】

바빌론 포로 후 유다 공동체의 주된 관심은 두 가지로 요약된다. 첫째는 유다 백성의 범죄로 예루살렘을 떠나신 야훼 신을 어떻게 다시 모실 것인가 하는 문제이고, 둘째는 유다 공동체의 정치적 회복에 대한 것이다. 스가라는 환상 속에서 유다 백성이 죄에서 회복되는 것과 다윗 왕조의 부활이 어떻게 이루어질 것인가에 대해 천사를 통해 신에게 묻고 대답을 듣고 있다.<sup>40)</sup>

예언자 스가라가 첫 번째 환상을 본때는 밤이고, 배경은 골짜기, 그리고 주님과 스가라, 화석류(花石榴)나무 사이에서 있는 붉은 말을 탄 사람, 그 뒤에서 있는 붉은 말, 밤색 말, 흰 말들과 나중에 온 땅을 두루 살피고 돌아와 보고하고 있는 사람들, 신의 사자들, 곧 또 다른 천사들이 등장한다. 스가라의 첫 번째 환상(1 : 8-17)에 말을 탄 사람(천사)은 나중에 온 땅을 둘러보고 온 천사들까지 결국 빛이 등장하는 것으로 볼 수 있다. 그런데 그 네 사람 가운데 한 사람(붉은 말을 타고 골짜기 속 화석류 나무 사이에서 서서 말하는 자)은 온 땅을 두루 감찰하고 돌아오는 역할을 맡은 다른 세 천사들을 통솔하는 위치에 있다.

구약성경에서는 원래 천사가 강조되지 않는다. 야훼에 대한 유일신 신앙 까닭이다. 그러나 스가라서에서는 천사들이 등장하여 일정 역할을 한다. 이것은 하나님과 사람 사이에, 하늘과 땅 사이에 소통이 없던 암담한 현실을 반영하면서 하늘과 땅 사이의 소통을 매개하는 주체로 천사가 나타난 것이다. 스가라서는 구약과 신약의 중간기를 향해 가고 있는 책인데 스가라서에서 묵시적 측면이 나타나기 시작한다. 묵시는 하늘과 땅 사이의 불통을 천사의 가르침으로 해소하고 있는 가르침이다. 묵시적 가르침에는 다신론적인 종교 환경이 암시되고 있는데 한 분 하나님이 계시고, 그 하나님을 시중 든 많은 천사들이 있다는 오랜 종교적 표상이 나타났다고 볼 수 있다.

열두 지파의 지도자들이 다스리던 이스라엘 민족 공동체 역시 왕이 통치하는 왕국의 건설에 이르는데 개인의 무의식에서 비롯된 의식 역시 그러한 과정을 거쳐 왕(Rex)으로 상징되는 정점에 이른다고 볼 수 있다. 그러나 최고의 의식 상태로 볼 수 있는 왕국이 멸망하여 포로가 되고 다시 재건되어야 하는 것처럼

40) 차준희, 유운중(2006) : 《대한기독교서회 창립100주년기념 성서주석 30, 학개/스가라/말라기》, 대한기독교서회, 서울, p133.

의식 역시 무의식에 의한 대극의 반전으로 다시 죽음과 재생의 과정으로 이어지는 것이다. 그런데 무의식과 의식의 관계도 애초에 그 분리의 정도가 약하여 초기의 하나님과 이스라엘 민족의 관계처럼 직접적인 대면과 소통이 이루어지지 않지만, 의식의 일방적인 발달로 무의식과 너무 분리되어 있는 상태에선 의식은 무의식과 직접 연결될 수 없는 것이다.

이러한 때에 환상에 나타난 천사는 신학적으로는 신과 인간사이의 전령이지만, 상징적으로는 무의식적 기능의 보조적 성질<sup>41)</sup>을 가지고 있는 것으로서, 자아와 자기(Self)를 연결시켜주는 진정한 헤르메스 인도자(Hermes Psychopompos)이며 입사 안내자(Initiator)로서 아니마, 아니무스가 등장하여야 함을 보여 주는 것으로 볼 수 있을 것이다.<sup>42)</sup>

이 환상에 나오는 세 가지 색깔의 말들의 역할은 환상의 내용 중에 나오듯이 “주님께서, 온 땅을 두루 다니면서 땅을 살펴보라고 보내신 말들”인데 이 말들을 타고 이 땅을 두루 다니면서 살펴보고 돌아온 천사들이 “온 땅이 조용하고 평안하였습니다.”라고 화석류 나무 사이에 서 있는 주님의 천사에게 직접 보고하고 더 이상 이스라엘을 미워하지 않도록 간청하고 있기도 한다. 이런 역할을 하는 말과 천사들의 모습을 심리학적으로 설명한다면 무의식의 중심인 자기(Self)의 뜻에 따라 의식과 자아의 상황을 살피고 그 결과를 다시 무의식에 전달하고 어떤 보상적 행동이 이루어지도록 자기와 자아 사이를 양방향으로 상호 연결하고 매개하는 어떤 원형적 콤플렉스의 모습이 나타나고 있는 것으로 볼 수 있을 것 같고 그에 대한 좀 더 구체적인 상징 해석이 필요할 것 같다.

심리학적 상징으로 말은 어머니를 가리키기도 하고, 빨리 달리기 때문에 바람을 의미하기도 하는데 그런 면에서 역시 리비도의 상징인 것이다. 말은 불과 빛을 의미하기도 하는데 태양의 신 헬리오스의 불타는 말이 그 예로 들 수 있다. 말은 또한 영혼의 인도자(Psychopompos)의 역할을 하여 영혼을 저승에 데려다 주는 동물이기도 하다.<sup>43)44)</sup>

41) Jung CG(한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2002a) : 용 기본저작집 2권《원형과 무의식》, 솔 출판사, 서울, p320.

42) Jung CG(한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2002a) : 앞의 책, p139.

43) Jung CG(1976b) : *The Vision Seminars*, Book 1, Spring Publications, Zürich, p56.

44) Jung CG(한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2006) : 용 기본저작집 8권《영웅과 어머니 원형》, 솔 출판사, 서울, pp182-195.

말은 이성의 한계를 넘어서는 신비의 문을 아무 해가 없이 잘 통과 할 수 있게 한다. 사람과 말 그 둘이 하나가 된다면 경주에 승리하게 된다.<sup>45)</sup> 여기에서 말과 사람이 하나가 되어 경주에 승리한다는 것은 자아가 원형적인 무의식의 사자(使者)의 인도로 개성화를 이루어 나가는 과정을 같이 가야 자기실현이 가능하다는 것으로 볼 수 있을 것이다. 그러한 뜻에서 스가랴의 환상에서 역시 사람(천사)과 말이 같이 등장하는 것은 앞으로 전개되는 자기실현의 시작부터 인격화된 천사의 인도와 동물적 본능인 말로 상징되는 리비도가 합하여 자기실현의 과정이 시작되는 것으로 볼 수 있을 것 같다.

성서주석에서는 말의 세 가지 색깔의 의미는 불확실하다고 하며 다만 이 색깔이 화석류 나무의 꽃 색깔과 일치한다고 보는 견해가 있지만 많은 신학자들이 수행한 수많은 연구에 의하면 세 가지 색깔의 말들이 등장한 것은 당시의 일반적인 말들의 색을 나타내는 것이지 색깔의 의미는 불분명하다고 한다.<sup>46)</sup>

붉은 색은 생명 원리의 근원적인 상징이다. 밝은 붉은 색은 눈부시게 휘황찬란하고 원심성의 색으로 태양과 같이 낮 동안에 기운이 솟아나고 활기 넘치는 활동을 하는 남성적 상징이고, 어두운 붉은 색은 그와 완전히 반대로 비밀스런 밤의 신비를 보이는 여성적 상징이다. 결국 붉은 색은 생기를 주기도 하고, 파멸을 일으키기도 하는 활력이 있는 색깔이다.<sup>47)48)</sup>

밤색(갈색)은 인류 문화와 의식의 발달에 지대한 기여를 한 모든 농경의 기본이 되는 비옥한 땅이나 배설물에서 흔히 보이는 색이다. 밤색은 토양, 나무, 나무껍질, 뿌리 등에서 가장 흔히 볼 수 있고 이것이 밤색을 생명을 뒷받침하는 대지로서 어머니, 양분을 주고 보호하고 안정시키는 물질과 연결되지만, 밤색은 잎이나 식물의 부패에서 볼 수 있듯이 생명을 앗아가는 대지의 어머니의 특성으로 경험되기도 하는데 이런 측면은 밤색이 썩고 더러운, 받아들여지지 않은 것과 연관되기도 한다.<sup>49)</sup>

45) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : *A Dictionary of Symbols*, Penguin Books, London, p517.

46) 차준희, 유윤중(2006) : 앞의 책, p166.

47) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : 앞의 책, p792.

48) Abt T, 이유헌 역(2005) : 《융 심리학적 그림해석 (Introduction to Picture Interpretation according to C.G. Jung)》, 분석심리학연구소, 서울, p90.

49) Abt T, 이유헌 역(2005) : 앞의 책, p102.

흰색은 그 반대색인 검은 색처럼 모든 색의 합이기도 하고 아무 색이 없는 무채색이기도 하다. 그래서 흰색은 어느 때는 시작으로 어느 때는 마지막이기도 하다.<sup>50)</sup> 흰색은 사막에서는 사체가 건조된 뼈, 추운 지역의 눈과 얼음으로 연상되고, 순수함, 감정과 정서의 부재, 죽음과도 연결된다. 그와 반대로 우유와 같이 생명을 제공하는 액체, 그리고 생명에 중요하고 음식의 맛을 내는 소금 역시 흰색인 점에서 생명과도 연결된다. 흰 눈이 쉽게 더러워진다는 점에서 순수성과 순결과 연결되고, 흰옷은 다시 쉽게 염색이 된다는 점에서, 세례, 성찬, 결혼, 장례 등 통과의례에서 흰 옷을 입는 것은 흰색이 «염색되기 위한»의지 즉, 새로운 태도를 갖추기 위한 의지를 상징한다.<sup>51)52)</sup>

연금술에서 nigredo(검정), albedo(흰색), rubedo(붉은색)은 자연의 모든 사물을 나타내는 천연의 색상인 검정(melanoisis), 흰색(leukosis), 노랑(xanthosis), 붉은색(iosis)에서 유래한 것으로 원래 사원소(땅, 물, 공기, 불)를 의미하였다.<sup>53)</sup> 여기서 사원소의 구분은 계속되었지만 색깔로서 땅에 해당하는 노란색은 중세 15,16세기에 네 가지 색상에서 제외되고 이후 위 세 가지 색상만 표현되었다고 한다. 노랑과 밤색(갈색)은 다른 색이지만 토양, 대지의 의미를 지니는 점에서 공통적이다. 밤색(갈색)이 지니는 모성적, 대지적 상징은 연금술에서 노랑이 의미했던 토양의 의미를 가질 수 있다는 점에서 밤색(갈색)은 연금술의 4단계 중 노랑을 의미하는 것으로 볼 수 있을 것이다.

그런데 스가랴의 첫 번째 환상에 나오는 말의 숫자를 보면 네 마리의 말 중 밤색 말과 흰 말은 각각 한 마리씩 등장하나 붉은 색의 말은 대장이 탄 말과 대원이 탄 말 모두 두 마리가 등장한다. 특별히 붉은 색의 말이 두 마리가 등장하여 붉은 색이 강조되고 있다.

이스라엘 민족이 정치적으로는 새 왕국을 건설하고, 신앙적으로는 새 성전을 재건하는 측면에서도 그렇지만, 개인의 의식의 새로운 탄생에 필요로 하는

---

50) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : 앞의 책, p1105.  
 51) Abt T(2005) : *Introduction to Picture Interpretation according to C.G. Jung*, Living Human Heritage, Zurich, p107.  
 52) Riedel I, 정연주 역(2004) : 《종교, 사회, 예술과 심리치료에서의 색의 신비》, 학지사, 서울, pp221-242.  
 53) Jung CG(한국융연구원 C.G.융 저작번역위원회 옮김)(2004) : 융 기본저작집 6권 《연금술에서 본 구원의 개념》, 솔 출판사, 서울, pp17-20.



무의식에 있는 원형들의 리비도의 측면에서 볼 때도 붉은 색은 앞으로 모든 과정을 끝까지 완성시킬 수 있는 생명의 근원으로서 힘과 활기를 가진 상징이고, 그런 색깔은 가지고 있는 말과 같은 강한 동물적 본능 차원의 리비도를 더욱 강하게 만들 수 있다는 점에서 큰 의미가 있을 수 있다. 이 환상에 붉은 말 두 마리가 등장하는 것은 바로 그것을 바탕으로 의식이 변화를 상징하는 연금술의 4단계 중 마지막 단계인 적화(赤化, rubedo)의 단계까지 진행될 수 있는 충분한 에너지가 준비되어 있음을 보여주는 것으로 생각해 볼 수 있을 것이다.

결국 스가라의 첫 번째 환상에 나오는 말은 하늘의 뜻, 즉 자기의 뜻을 전하는 전령, 개성과 과정에 출현하는 본능적인 차원에서 올라오는 정신적 에너지인 리비도를 가지고 있는 영혼의 인도자를 의미하며, 서로 다른 세 가지 색깔의 말 네 마리가 등장하는 것은 이 과정이 진행되는 순서와 과정, 그리고 그 과정에 등장하는 원형적 콤플렉스들 사이의 리비도의 역동적인 상태까지 보여 주고 있음을 의미하는 것으로 생각된다.

첫 번째 환상에서 말의 수는 네 마리이나 색깔은 붉은 색, 밤 색, 흰 색 세 가지이다. 숫자 4와 3이 같이 등장하고 있다. 4는 완전성의 상징이고 3도 기독교의 삼위일체 교리에서처럼 완전성을 나타내는 상징이지만 완전성의 수준에서 4와 근본적인 차이가 있다. 그런 의미에서 용은 3을 완전성인 4를 향해 진행하고 있는 상태로서 단지 상대적인 전체성의 상징으로 간주하였다.<sup>54)</sup>

그러한 측면을 생각하면 스가라의 첫 번째 환상에 말의 숫자로 나타나는 구성적 측면에서는 숫자 4가, 말의 색깔로 표현되는 내용적 측면에서는 숫자 3이 나타나는 것은 앞으로 내용과 구조, 하늘과 땅, 남성과 여성이 측면이 합일되어 가기 위해 특히 '3'에 없는 여성성, 대지와 물질적 측면, 또는 악의 측면에 대한 것이 보상되어야 하는 과정이 진행되어야 하는 것으로 생각해 볼 수 있을 것 같다.<sup>55)</sup>

환상의 배경인 골짜기에 서 있는 화석류(花石榴)나무는 학명이 Myrtus Communis L.이고 히브리어로는 Hadas, 영어로는 Myrtle, 중국명은 향도목(香桃木)이라고 한다. 라틴어 Myrtus는 '몰약처럼 향기롭다.'는 뜻으로 그리스어로 몰약

54) Jung CG(1977c) : 앞의 책, pp286-295.

55) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2007) : 앞의 책, pp57-97.

을 뜻하는 Myron에서 유래가 된 것이라고 한다. 히브리어 ‘hadas’는 ‘사랑스럽다.’ ‘아름답다.’는 뜻이라고 한다.<sup>56)</sup>

Myrtus는 아담이 낙원에서 쫓겨 날 때 신께서 식량으로는 밀을, 과일로는 대추야자를, 향기로운 꽃으로는 미르투스 등 세 가지 식물을 가져가게 했다는 전설에 나오는 식물이기도 하여 신의 관대하심의 상징으로 여긴다. 구약성경 이사야서 55 : 13에 “가시나무가 자라던 곳에는 잣나무가 자랄 것이며, 짚레나무가 자라던 곳에는 화석류가 자랄 것이다. 이것은 영원토록 남아 있어서, 주님께서 하신 일을 증언할 것이다.” 라는 구절에서 보이듯이 유대인들은 미르투스를 평화와 감사, 그리고 저주받은 상태에서 회복을 상징하고, 또한 화석류 나무가 쓰이는 초막절(장막절)이 유대교에서 새해가 시작되는 초가을 우기로 만물이 소생하는 계절이라는 점에서 만물의 소생을 상징하고 결국 이스라엘의 새로운 창조가 시작되는 것을 의미한다고 한다.<sup>57)</sup> 이러한 신의 관대하심, 초막절과 관련된 평화와 감사, 그리고 만물이 소생하는 것과 관련된 상징적 의미는 우상숭배의 죄를 지어 포로로 잡혀 갔다가 바벨론을 정복한 페르시아 왕의 마음을 움직이신 야훼 신의 주권에 따라 예루살렘에 귀환하고 성전을 재건하여 새로운 이스라엘이 시작되는 상황에서 보자면 자신들이 되찾은 평화와 그에 대한 감사를 드러게 되는 것을 의미하는 상징일 수 있다고 생각된다.

나무 자체가 갖고 있는 상징적 의미는 힘과 생명, 남성적인 정기이기도 하며, 동시에 아이를 산출하는 모성이기도 하고 생명과 부활이며 세계의 축으로 하늘을 오를 수도 있고 지하세계와 통합할 수 있는 통로이기도 하다. 다시 말해 저승과 이승을 연결시킬 수 있는 자연스러운 생명력으로 통일에의 지향성, 즐기찬 힘이라는 상징적 의미도 갖는다.<sup>58)59)</sup>

그런 의미에서 화석류 나무는 이스라엘 민족이 새로운 시작을 하는 것에 대한 평화와 감사, 그리고 저주받은 상태에서 회복, 하나님의 축복을 상징하는 것이 되기도 하면서, 또한 자아가 내부세계로 관심의 방향을 돌리는 개성화 단계의 시작을 알리고 의식과 무의식의 합일과 새로운 자아의 탄생에 이르는 마지막까

56) 최영천 엮음(1996) : 《성서의 식물》, 아카데미서적, 서울, p160.

57) 차준희, 유운중(2006) : 앞의 책, pp165-166.

58) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2002a) : 앞의 책, pp235-236.

59) Jung CG(한국융연구원 C.G. 융 저작번역위원회 옮김)(2004) : 앞의 책, pp20-21, 30-31, 50-51, 168-169.

지 진행되는 전체 개성화 과정의 전개를 선포하는 상황에 걸 맞는 상징으로 볼 수 있기도 하다.

이 환상의 도입부에 등장하는 온 땅을 둘러보고 온 사람들과 주님의 천사의 모습은 당시 각 지역을 순찰하는 순찰대의 대장과 대원들의 모습을 차용하여 표현한 것으로 결국 이 환상에 나오는 천사들은 남성성을 가진 존재들인<sup>60)</sup> 반면, 주위에 서 있는 화석류 나무는 상징적으로 신부를 뜻하기도 하고,<sup>61)</sup> 사랑과 환희, 기쁨, 죽음과 부활, 미(美), 다산, 화해와 평화, 치유와 회복, 순결과 일편단심의 애정과 같은 여성적 상징성이 풍부한 나무이다.<sup>62)</sup> 이렇게 나무를 배경으로 천사가 등장하는 대극적 요소들이 처음부터 같이 출현하는 것을 전체적으로 본다면 실제 모든 개인이 남성이건 여성이건 무의식의 남성성과 여성성이라는 대극이 서로 조화되고 합일되어 가는 과정의 첫 단계부터 잘 배경되어 있는 모습을 보여 주는 것으로 생각할 수 있을 것 같다.

스가랴가 천사들을 만나고 신이 보여주시는 환상을 보고 말씀을 전해 듣는 장소는 골짜기이다.

노자의 ‘도덕경 제 6장’에는 다음과 같은 골짜기와 관련된 내용이 나온다.

“谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根，綿綿若存，用之不勤”

‘곡(谷)’은 물이 흐르는 가장 낮은 곳 즉 물이 흐르는 ‘간(間)’이 아니라 솟아 오른 두 산 사이에 이루어진 공간을 의미하여 도(道)를 곡신에 비유 것이고, ‘곡신’은 유형한 몸이 머금고 있는 무형한 마음이 지닌 무한대의 공능(功能)을 암시하는데 계곡은 위로부터 오는 천상의 기운을 받아드리는 비어있고 열려있는 곳이다.<sup>63)</sup>

결국 골짜기는 상징적으로 땅과 천국의 물이 합쳐져 풍요한 수확을 얻을 수 있도록 비옥하게 변화시키는 장소, 인간의 혼과 신의 은총이 하나가 되어 신비한 부활과 황홀경을 일으키는 장소를 의미한다. 계곡은 어떤 설명을 하던 간에 결국 속이 텅 비어있는 곳으로서, 통합된 인격의 중심에서 대극적 힘들이 합쳐

60) Jung CG(한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2004) : 앞의 책, pp281-282.

61) Freedman DN(1992) : 앞의 책, p807.

62) 최영천 역음(1996) : 앞의 책, pp162-163.

63) 김충열(2004) : 《김충열 교수의 노자강의》, 예문서원, 서울, pp164-168.

지고 다산의 결혼이 이루어지는 것에 집중된다고 볼 수 있다.

유다 백성이 죄를 용서받고 바벨론의 포로상태에서 해방되어 다윗 왕국을 다시 재건하게 될 것이라는 신의 메시지를 전하는 환상의 내용은 상징적으로는 무의식에서 멀리 떠나 외부세계, 그림자의 포로가 된 자아에게 이제는 자기와의 합일에 눈을 돌려야 되고 이를 위한 충분한 준비를 해야 한다는 무의식의 메시지를 전하고 있다고 볼 수 있을 것이다. 이 메시지를 전달하는 데에는 인간의 모습을 한 천사와 동물의 모습을 한 말이 동시에 등장하여 전하는 강력한 심혼(Seele)의 역할이 있어야 하는 것이다. 말을 탄 사람들이 서 있는 골짜기에 있는 화석류 나무의 신의 관대하심, 또한 초막절과 관련되는 평화와 감사, 그리고 만물이 소생하는 것과 관련된 성서적인 의미는 개성화 과정의 첫 단계에서 자아가 여러 가지 심리적 상황을 경험하면서 원래 자신의 근거인 내부세계로 관심을 돌리어 무의식과 합일되고 또 다시 새로운 자아로 탄생하려 하는 배경을 상징적으로 충분히 알려주고 있고, 골짜기 또한 인간의 혼과 신의 은총이 하나가 되어 신비한 부활과 황홀경을 일으키는 장소, 통합된 인격의 중심에서 대극적 힘들이 합쳐지는 장소로서 첫 번째 환상의 배경으로 마땅한 장소인 것이다.

첫 번째 환상에서 말에 탄 사람들이 화석류 나무 사이에서 서 있는 주님의 천사에게 “우리가 이 땅(earth)을 두루 다니면서 살펴보니, 온 땅(earth)이 조용하고 평안하였습니다.” 라고 직접 보고한다. 하늘에 계신 신의 뜻이 성취되는 것은 인간의 희구가 실현되는 구체적인 이 땅, 어머니인 대지위에서 이루어지는 것이다. 그것은 모성적 혼돈이 있는 대지(prima materia)에 신이 구조와 형태를 부여하여 정신과 물질의 합일을 이루어내게 하는 것이다.<sup>64)</sup> 하늘과 땅으로 상징되는 가장 높은 수준의 의식과 가장 넓고 깊은 무의식이 하나가 되는 개성화 과정이 이루어지는 곳은 바로 대지인 것이다.

그런데 천사들이 온 땅(earth)을 두루 다니면서 살펴보니 온 땅이 조용하고 평안하였다고 한다. 온 땅이 조용하고 평온하다는 의미는 페르시아가 망하게 되고 혼란이 일어나 뭔가 새로운 세계가 열리고 유다백성들이 꿈꾸었던 국가 회복과 같은 변화를 기대하였던 포로 후기 유다 공동체에게는 오히려 더 이상 희망의 여지가 없어 보이는 절망과 체념의 세상을 말하는 것이기 때문에 땅이 평

64) 박신(2004) : “부성 콤플렉스의 분석심리학적 이해”, 《심성연구》19(1,2), 중앙문화사, 서울, p41.

화로운 세상은 결코 좋은 징조가 아니었지만 성서주석학적으로는 오히려 세상의 조용함, 즉 신이 이 세상에 대해 침묵하고 계시는 그 상황은 이제 무엇인가 벌어질 때를 의미한다고 한다.<sup>65)</sup> 이제 바야흐로 내면의 무의식의 내용들이 전면적으로 점차 의식에 등장하기 시작하기 위해서는 의식의 시끄럽고 분주함을 가라앉히고 내면으로 관심이 돌려질 수 있도록 조용하고 평안한 상태가 필요한 것과 같은 것으로 볼 수 있을 것이다.

야훼 신은 환상 속에서 “언제까지 예루살렘과 유다의 성읍들을 불쌍히 여기지 않으시겠습니까? 주님께서 그들에게 진노하신 지 벌써 칠십 년이나 되었습니다.”라는 천사의 물음에 “나는 예루살렘과 시온을 몹시 사랑한다. 그러나 안일한 생활을 즐기는 이방 나라들에게는, 크게 화가 난다.”고 대답하신다.

이스라엘 백성은 바빌론에서 70년 동안 포로로 지냈다. 구약성서에서만 아니라 고대 근동 지방에서 70년이라는 숫자는 신이 진노하여 백성들이 겪어야 할 고통을 나타내는 문학적인 전통에 속한다. ‘70’은 ‘7×10’으로 신성한 수 7의 10배이다. 그렇다면 70은 7의 확대된 수라고 볼 수 있다. 숫자 7은 일수(日數)의 한 주기로 일주일의 7일이 있고, 신화에서 일곱은 신성한 숫자이고, 원하는 일이 이루어지거나, 새로운 것이 완성되는 기간을 의미하기 하고<sup>66)</sup> 숫자 3과 숫자 4가 합쳐진 숫자로서 우주, 전체성, 완전성을 의미한다.<sup>67)</sup> 용은 숫자 7은 성인식의 의미로 볼 때 바라고 열망하는 목표의 가장 높은 단계에 해당하며 개인적 무의식의 통합과정은 원칙적으로 종결된 상태로 볼 수 있지만 아직은 고통스럽거나 아예 불가능하게 보이는 모든 것이 인격의 영역 안으로 받아 들여져야함을 의미한다.<sup>68)</sup> 숫자 ‘10’은 수를 세는 우리의 손가락 수와 같으므로 존중을 받아오던 수이고 심진법의 기초를 이루는 수이다. ‘10’은 최초의 네 정수를 합한 수(1+2+3+4=10)이다. 포괄적인 수 ‘10’은 존재의 근원과 현상들의 양극성, 정신의 세 가지 작용, 4대 기본 원소 등이 어우러져 생겨났다고 보았다. ‘10’이라는 수의 이러한 다원성은 보다 높은 차원에서 다시 단일성에 이르게 된다. 용 역시

65) 차준희, 유윤종(2006) : 앞의 책, pp167-168.

66) 조희웅(1995) : 《한국문화상징사전 2》, 동아출판, 서울, p433.

67) Cooper JC(1978) : *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, Thames & Hudson, New York, p117.

68) Jung CG(2002b) : 《꿈에 나타난 개성화 과정의 상징》, 솔 출판사, 서울, pp83-89.

69) Jung CG(1970) : 앞의 책, p692.

‘10’을 조화와 통일의 완전한 표현이라고 이해했다.<sup>69)</sup> 결국 숫자 ‘70’은 ‘7’과 ‘10’의 의미를 합친 의미로서 개인적 무의식의 통합과정이 종결되고 집단적 무의식이 열리기 시작하려는, 이제부터 진정한 전체성을 이루기 위한 방향으로 나아갈 수 있는 상황에 있다는 것을 상징적으로 표현하고 있는 것으로 볼 수 있을 것이다.<sup>70)</sup>

‘예루살렘과 시온을 몹시 사랑한다.’고 한 야훼 신은 그 말씀에 이어 ‘그러나 단일한 생활을 즐기는 이방 나라들에게는, 크게 화가 난다. 나도 내 백성에게는 함부로 화를 내지 않는데, 이방 나라들은 내 백성을 내가 벌주는 것보다 더 심하게 괴롭힌다.’고 이방나라에 대한 분노를 표시한다. 이방나라는 유다 왕국을 멸망시킨 아시리아와 바빌론이다. 이 두 나라는 야훼 신이 북 이스라엘과 남 유다를 치기 위하여 이용한 나라들로 그들은 자기들의 분수를 지켜야만 했는데 자기들의 권한을 넘어 유다에게 너무 큰 재앙을 더하여 신이 이들에게 심하게 진노한다는 것이다.<sup>71)</sup>

이방나라는 낯선 나라, 미지의 나라였는데 힘이 강성하여져 이스라엘을 정복한 나라들이다. 그들은 이스라엘을 무력으로 정복한 후 포로로 끌고 간 이스라엘 백성을 괴롭히는 낯선 세력이다. 낯선 미지의 이방나라는 심리학적으로 우리 마음에 낯설고 알 수 없는 미지(未知)의 정신세계인 무의식의 영역, 그리고 그림자라고 말할 수 있을 것이다.

그림자는 보통 의식의 바로 뒷면에 있는 미분화된 채로 남아 있는 원시적인 심리경향, 심리적 특징들인 개인적 무의식의 특징을 나타내고 외부의 대상에 투사될 때 자아는 그 대상에서 미숙하고 열등하고 부도덕하다는 등 부정적인 인상을 갖게 된다.<sup>72)73)</sup> 그림자는 본래 개인적 무의식에 있는 그림자를 말하지만 경우에 따라 집단적 무의식에 있는 원형들의 어두운 부정적, 파괴적 측면이 나타나는 그림자원형이나 가장 핵심적인 원형인 의식-무의식을 통틀은 전체성을 의미하는 자기원형의 그림자도 있다.<sup>74)</sup>

이스라엘 민족이 노예생활에서 벗어나려고 이집트에서 탈출을 하였으나 그

70) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : 앞의 책, p867.

71) 차준희, 유윤중(2006) : 앞의 책, p170.

72) Jung CG(1951) : *Aion*, Walter Verlag, Olten, p13-19.

73) Von Franz ML(1974b) : *Shadow and Evil in Fairy Tales*, Spring Verlag, Zürich, pp3-9.

74) 이부영(1999) : 《그림자》, 분석심리학의 탐구 1, 한길사, 서울, pp71-85.

들 또한 왕국을 건설하였는데 왕들은 점차 백성들을 노예처럼 강제노동을 하게 하여 하나님의 뜻을 거역하는 배반의 역사를 만들었다. 백성들의 뜻에 의해 왕국이 건설된 이후 왕들이 세습을 통해 이어가면서 백성들이 그토록 거부하였던 왕들의 압제와 수탈이 갈수록 심해지는 이율배반적 상황이 되어가는 것이다.<sup>75)</sup> 왕국을 지배하는 왕은 상징적으로 의식의 정점에서 질서를 강제하고 모든 힘을 자신의 일방적인 뜻과 이해를 관철하기 위해 전력을 다하는 존재이다. 그러나 의식의 일방성이 극단적으로 지속되면 무의식에서 보상이 일어나게 마련이다. 전혀 낮설고 미지의 세계였던 이방나라, 그리고 무의식의 깊은 곳에 있던 이스라엘 민족의 왕국에 대한 그림자의 원천이기도 했던, 이교(異敎)의 나라인 이방나라가 왕국 건설이후 정점에 다다른 후 마침내 남북으로 갈려 다시 분열의 역사를 밟고 있는 이스라엘 백성들을 멸망시키고 포로로 잡아 가는 것이다. 자신들의 무의식과 그림자가 투사된 대상에 잡혀 의식의 자아가 아무런 의지적 행동을 할 수 없게 된 것이다.

이스라엘 민족이 바빌론에 포로가 된 것은 이스라엘의 거룩한 역사에서 다시 고행의 역사가 시작될 것이고, 이런 상태는 고통과 시련을 통해 다시금 새롭게 바뀌어야 하는 것이다.<sup>76)</sup> 무의식에 드리워진 짙은 그림자에게 관심을 돌리기 위해서 일방적인 자아의 건방진 고집을 꺾고 자신의 이해를 초월하는 목적을 받아들이기 위해서 명에가 씩워진다. 이집트의 속박과 광야에서의 유랑생활 후에 시내 산의 언약이 뒤따랐던 것처럼, 바빌론에서의 속박과 유랑생활 후에 이스라엘 백성들이 이제 다시 진심으로 야훼 신을 섬기는 일로 옮겨진다는 것이다. 이것은 자아가 자기로부터 온다는 것, 즉 자아가 자신의 한계를 인정한다는 것을 의미한다.<sup>77)</sup>

주님은 천사를 통해 “그러나 안일한 생활을 즐기는 이방 나라들에게는, 크게 화가 난다. 나도 내 백성에게는 함부로 화를 내지 않는데, 이방 나라들은 내 백성을 내가 벌주는 것보다 더 심하게 괴롭힌다(스가랴 1 : 15).”라고 말씀하신 주님은 다음에 “나는 예루살렘을 불쌍히 여기는 심정으로 이 도성에 돌아왔다.

75) Collins J, 유연희 옮김(2011) : 《히브리성서 개론》, 한국기독교연구소, 서울, pp202-215.

76) 이부영(1997) : “재생의 상징적 의미”, 《심성연구》12(2), 중앙문화사, 서울, p92.

77) Edinger E, 이재훈 역(2001) : 앞의 책, p227.



그 가운데 내 집을 다시 세우겠다. 예루살렘 위에 측량줄을 다시 긋겠다. 나 만군의 주의 말이다.’ 너는 또 외쳐라. ‘나 만군의 주가 말한다. 내 성읍마다 좋은 것들로 다시 풍성하게 될 것이다. 나 주가 다시 한 번 시온을 위로하겠다. 예루살렘은 다시 내가 택한 내 도성이 될 것이다(스가랴 1 : 16-17).’”고 말씀하신다. 비록 이전에 자신의 뜻을 거역하여 벌을 주어 나라가 망하고 포로생활을 하게 하였지만 이제 이방나라에게 심한 고통을 겪는 이스라엘 백성들을 불쌍히 여기시고 다시 몹시 사랑하고 있음을 말씀하시고 이스라엘 백성의 예루살렘으로의 귀환과 새로운 도성이 만들어 지게 될 것을 약속하시는 것이다.

누구에게 화를 내거나 벌을 주거나 괴롭게 고통을 주는 것에는 여러 가지 목적이 있다. ‘벌하다’의 한자 벌(罰)은 리(罰)와 도(刀) 두 글자가 합해 만들어진 회의(會意)문자이다. 리(罰)는 망(𠄎 ; 그물)과 언(言)이 합해진 회의(會意)문자로 ‘꾸짖거나 욕하는 말을 덮어씌우다’의 뜻이고, 도(刀)는 ‘날붙이, 베다’의 뜻이므로 벌(罰)의 뜻은 ‘날붙이를 들이대고 꾸짖다, 책(責 ; 꾸짖다, 요구하다, 규명하다, 바라다, 권장하다)하다’의 뜻이다.<sup>78)</sup> 벌(罰)의 뜻에 일차적으로는 꾸짖는다는 뜻이 있지만, 책(責)의 뜻이 스며있어 규명하고 권장한다는 뜻이 내포되어 있기도 하다. ‘벌하다’의 영어단어는 ‘punish’ ‘correct’ ‘discipline’ 등이 있다. ‘punish’는 주로 부정적 행위에 대한 보복으로서 처벌함을 말하며 교정적 효과의 기대는 거의 또는 전혀 내포되어 있지 않다. ‘correct’는 특히 선도할 목적으로 잘못을 질책 또는 처벌함을 말한다. ‘discipline’은 교훈이 되며, 유익한 습관이 몸에 배이게 처벌을 내리는 것을 말한다.<sup>79)</sup>

구약에 자주 등장하는 ‘벌하다’ 라는 히브리어는 ‘Gamal’이고 명사형은 ‘Gemul’이다. ‘Gemul’의 일차적인 의미는 이뤄낸 일(das Vollbrachte) 또는 행위(Tat)이다. 이차적인 의미는 ‘복수’ 혹은 ‘보복’(Vergeltung)이다. ‘Gamal’이라는 동사는 자동사로 쓰이면 ‘완성되다’ 혹은 ‘성숙하다’의 의미이고, 타동사로 쓰이면 ‘이룩하다, 행하다, (누군가를 무엇에 따라) 대하다, (그 행위에 따라) 보응하다’의 의미를 가지고 있다.<sup>80)</sup>

78) 민중서림편집국편(2004) : 漢韓大字典, 민중서림, 서울, p279, p1639, p1908.

79) 시사영어사편찬위원회(1991) : 《시사영어사/랜덤하우스 영한대사전》, 시사영어사, 서울, p1862.

80) Gesenius W(1962) : *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, 17. Auflage, Springer-Verlag, Berlin, Göttingen, Heidelberg, p144.

이 환상에서 야훼 신이 이스라엘 백성을 벌하시려고, 이방나라를 이스라엘 백성을 도구로 이용하였다가, 다시 이스라엘 백성을 용서하고 사랑하게 되고 이방나라에게 크게 화를 내는 것은 이스라엘 백성에게나 이방나라에게나 단순히 화를 내고 벌하는 것으로 끝내는 것이 아니고 벌하여 고통을 주지만 궁극적으로는 더 성숙하게 하고 야훼 신의 뜻을 이루어내는 백성이 되게 하려는 변환의 과정을 밟아가게 하는 것으로 볼 수 있을 것이다. 이런 과정은 심리학적으로는 자아와 그림자 사이에 생긴 우열기능에 대한 통합의 과정이나, 무의식과 의식 사이에서 리비도에 따라 양쪽 모두에서 상호작용이 순환적으로 일어나면서 서로 변화되고 전체가 되는 대극의 합일의 과정이 진행되는 것으로 볼 수 있을 것이다.

예루살렘은 남쪽의 유다왕국이 신 바빌론의 느브갓네살에게 망하여 포로로 잡혀 간 이스라엘 민족의 후예, 유다 왕국의 백성들이 그토록 돌아가고 싶어 한 야훼 신의 성전이 있는 곳이다. 시온은 바로 예루살렘의 남동쪽(또는 남서쪽으로 알려진 지역)으로 다윗이 이곳으로 법궤를 옮기고 종교적 성지로 삼은 후, 그의 아들 솔로몬이 야훼의 성전과 거대한 궁전을 지어 유대민족의 생활과 신앙의 근거지로 변영한 곳이었다.<sup>81)</sup> 유다의 성읍들은 예루살렘과 시온과 더불어 유대민족의 살고 있는 모든 지역을 말하는 것이다.

도시는 모성적 상징으로 그곳의 주민들을 아이들처럼 품고 있는 여인과 같다. 그런 의미에서 두 어머니 신인 레아(Rhea)와 키벨레(Kybele)가 도시 성벽 모양의 관을 쓰고 있는 것을 이해할 수 있다. 구약성서에서 예루살렘, 바빌론과 같은 도시들을 여자로 취급하고 있다(이사야 23 : 16, 47 : 1, 예레미야 50 : 12). 이스라엘 백성들이 그토록 예루살렘으로 돌아가길 원하는 것은 결국 자궁으로 되돌아감으로써 새롭게 태어나고자하는 것이다.

시온은 신의 법궤를 모신 성전이 있는 곳, 신의 뜻을 받드는 곳이다. 신은 의식성과 통찰을 상징하는 태양이자 아버지로서 최고로 고양된 의식성의 존재이기도 하지만,<sup>82)</sup> 용은 자기(Self)에 대한 심리적 상(Bild)이라고도 하였다. 그런 의미에서 이스라엘 민족이 믿는 신, 야훼 신은 태양도 창조한 존재로 심리적으로 자기와 대등한 것으로,<sup>83)</sup> 자기는 신에 대한 단일성과 전체성의 상징으로

81) 두산동아백과사전연구소편(2002) : 《두산세계대백과사전》19권, 두산동아, 서울, pp201-202.

82) 이부영(2002) : 《자기와 자기실현》, 분석심리학의 탐구 3, 한길사, 서울, p78.

83) Jung CG(1973) : *Briefe III*, Walter Verlag, Olten, p107.

신상(神像, Imago Dei)과 구별되지 않는 상징이다.<sup>84)</sup> 신이 계신 성전이 있는 곳, 시온은 바로 결국 자기(Self)가 있는 곳, 무의식, 또는 전체정신을 만날 수 있는 곳을 의미한다. 이제 그런 최고의 의식성이 발현되어 자기와 자아가 합일될 수 있는 장소인 시온으로 다시 돌아 갈 수 있게 된 것이다.

초월적인 비상한 힘으로 질서를 부여하는 하늘에 계신 아버지<sup>85)</sup>는 모성적 혼돈이 있는 대지(prima materia)에 구조와 형태를 부여하여 정신과 물질의 합일을 이루어내는 내려고 하고 이제 이 땅에 있는 예루살렘은 개성화의 터전으로서 다시 자리매김하게 되는 것이다.<sup>86)</sup>

이제 첫 번째 환상의 마지막 장면에서 야훼 신은 “나 주가 이렇게 선언한다. 나는 예루살렘을 불쌍히 여기는 심정으로 이 도성에 돌아왔다. 그 가운데 내 집을 다시 세우겠다. 예루살렘 위에 측량줄을 다시 긋겠다.”고 하신다(스가랴 1 : 16). 이는 성서주석학적으로 성전의 재건과 예루살렘의 회복을 의미하는 것이다. 성서에서 측량줄(measuring line)은 파괴와 건설 모두에 대한 의미로 나타나는데(애 2 : 8, 사 34 : 11, 욥 38 : 5, 겔 47 : 3, 렘 31 : 38-39) 물론 본문에서는 예루살렘의 재건과 성전 건설의 의미를 뜻한다.<sup>87)</sup> 결국 측량줄을 긋는다는 것은 새로운 작업을 하기 위해 위치와 공간을 정하여 구획과 분리하고 의도적인 계획을 이루어 나가기 위한 기본적인 지료를 얻는 과정의 시작인 것처럼 상징적인 의미에서는 나라가 망하고 바빌론에 포로로 잡혀가기 까지 제 역할을 못한 왕과 나라처럼 그동안 질서를 세우고 순서를 정하는 역할을 제대로 하지 못한 의식과 자아를 새롭게 탄생시키려 하는 가장 근본적이고 기초적인 과정을 시작하는 것으로 볼 수 있을 것이다. 이제 여러 가지 상황적 조건을 갖추고 이스라엘 백성 자신들의 의식 상황의 변화를 촉구하는 것처럼 바야흐로 개성화 과정에서 의식과 자아의 재생을 위한 기초적인 과정이 시작되는 것이다.

## 2. 네 뿔과 네 대장장이 (슥 1 : 18-21)

【18 내가 고개를 들어서 보니, 뿔 네 개가 내 앞에 나타났다. 19 나는 내게 말

84) Jung CG(1951) : 앞의 책, p56.

85) Jung CG(1974a) : “the Father in the Destiny of the Individual”, *Freud and Psychoanalysis*, C.W. 4, Routledge & Kegan Paul, London & Henley, p728.

86) 박신(2004) : 앞의 책, p41.

87) 차준희, 유윤종(2006) : 앞의 책, p170.

하는 천사에게 물었다. “이것은 무슨 뿔들입니까?” 그가 나에게 대답하였다. “이 것들은 유다와 이스라엘과 예루살렘을 흠어 버린 뿔이다.” 20 그 때에 주님께서 나에게 대장장이 네 명을 보여 주셨다. 21 내가 여쭙었다. “이 사람들은 무슨 일을 하려고 온 사람들입니까?” 주님께서 나에게 대답하셨다. “이 뿔 넷은 유다 사람을 뿔뿔이 흠어지게 하여, 유다 사람이 감히 머리도 쳐들지 못하게 만든 나라들이다. 그러나 대장장이 넷은, 곧 유다 땅을 뿔로 들이받아 백성을 흠어 버린 이방 나라들을 떨게 하고, 그 이방 나라들의 뿔을 꺾으려고 온 사람들이다.”】

아시리아와 바빌론 두 이방나라가 각각 머리에 가진 두 개씩의 뿔이 차례대로 북쪽의 이스라엘 왕국을 먼저 정복하고 이어서 남쪽의 유다왕국과 예루살렘을 흠어버려 결국 모두 네 개의 뿔 두 왕국을 정복하였다. 상징적으로 해석해 본다면 자신들이 모르고 자신들의 통제 밖에서 자신들의 뜻에 반하는 적대적 세력인 두 이방나라들은 첫 번째 환상에서 이미 무의식에 자리한 강성해진 그림자로 등장하였다. 이스라엘 백성들이 세운 통일 왕국이, 남쪽 유다왕국과 북쪽 이스라엘 왕국의 분열을 상징적으로 해석하여 본다면 의식의 흠어짐(dissociation, 해리)으로 볼 수 있을 것이다. 또한 남 왕국 유다의 백성들은 바빌론에 포로로 끌려가 자신들의 존재의 근거인 야훼 신을 모신 성전이 있는 예루살렘을 떠나게 되고 마는데 이는 심리학적으로 말하자면 자기(Self)를 모시고 있는 무의식의 뿌리로부터도 떠나게 되는 흠어짐이 일어난 것을 볼 수 있을 것이다. 이는 다시 한 번 새롭게 의식과 무의식이 합일되어야 한다는 목적의미를 실현하는 첫 단계가 시작되는 것으로 볼 수 있을 것이다.

스가랴의 두 번째 환상에 나오는 네 뿔은 유다와 이스라엘을 멸망시킨 이방나라의 힘을 나타낸다. 뿔은 그 모양과 뚫는 힘의 능동적인 활력과 힘의 상징으로 남성성을 의미하기도 하고, 수금이나 향아리 같은 뿔의 모양의 수동적인 용기로서 잔(盞)의 의미를 갖고 있어 여성성을 갖고 있기도 하다.<sup>88)</sup> 그러나 이 환상에서 뿔의 의미는 무의식의 그림자로서 그동안 소외되고 무관심 상태에서 의식과 무의식을 반전시킬 만큼 강력한 힘을 얻게 된 동물적 공격성을 지난 그림자를 상징하는 것으로 볼 수 있을 것 같다.

이 환상에서 쇠나 놋쇠 같은 철을 다루는 일을 하는 대장장이가 뿔을 꺾으러

88) Jung CG(1974b) : *Psychology and Alchemy*, C.W. 12, Routledge & Kegan Paul, London & Henley, p553.

나오고 성경의 여러 곳(출 27 : 2, 38 : 2, 왕상 22 : 11, 대하 18 : 10)에서 뿔을 쇠나 놋쇠로 만들거나 뿔에 쇠나 놋쇠를 입히는 것으로 나오는 것으로 보아 여기 등장하는 네 뿔 역시 쇠나 놋쇠로 만들어진 뿔로 볼 수 있을 것이다.

쇠뿔은 세상을 지배하는 강력한 왕권, 상징적으로는 무의식에 자리 잡은 강력한 동물적 힘으로 그 힘에 의해 의식이 해리되는 것을 의미하는 것으로 볼 수 있고, 대장장은 바로 세계 창조주인 하느님 자신이기도 하고 상징적으로 치유의 이미지를 띠고 있는 대장장이라는 사람의 모습으로 나타난 자기(Self)의 모습으로, 불로 쇠를 녹이고, 달구고, 퍼서 온갖 종류의 그릇과 기구를 만드는 대장장은 동물적 공격성을 지닌 그림자를 달구고, 퍼서 해리된 의식을 극복하여 새로운 존재로 만들고, 의식과 무의식을 다시 통합하여 새롭게 의식의 확장을 꾀하게 하는 것이다. 결국 환상에서 뿔과 대장장의 의미는 그림자의 강력한 힘을 극복하는 과정에는 마음 전체를 아우르는 핵심인 자기(Self)가 강력히 개입하는 하는 과정이 있어야 한다는 것이고 그 과정이 목적의미를 추구하는 자기(Self)의 뜻에 따라 일어나는 것이라는 것을 보여 주는 것이다.

두 번째 환상에 등장하는 네 뿔과 네 대장장의 수를 표시하는 숫자 ‘4’는 성서주석학적으로는 구체적인 아시리아, 바빌론, 페르시아 등과 같은 이방나라들을 의미하기 보다는 동서남북 모든 방향에서 침략이 이루어져 유다와 이스라엘이 완전히 멸망하였음을 의미한다고 한다.<sup>89)90)</sup>

용은 ‘3’과 ‘4’의 의미를 말할 때 철학자 필로(Philo Judaeus, 20B.C.-50A.D.)의 말을 인용하여 ‘3’이 표면 또는 평평함, 그리고 무형의 지혜를 의미한다면 ‘4’는 깊음, 높음, 그리고 속이 꼭 차 빈틈이 없는 믿을 수 있는 지혜를 의미한다고 하였다.<sup>91)</sup> 상징적으로 똑같이 완전성을 의미하는 숫자이지만 숫자 ‘3’은 개인적 차원에서 일어나는 무의식의 성숙과정에서 나타나는<sup>92)</sup> 동적인 활력의 본성, 동적인 전체성을 의미하고,<sup>93)</sup> 숫자 ‘4’는 신적인 수준의 완전성을 상징한다.<sup>94)</sup> 이처

89) 차준희, 유운중(2006) : 앞의 책, pp172-176.

90) Smith R, 채준석, 체훈 옮김(2001) : 《미가-말라기, WBC 성경주석 32》, 솔로몬, 서울, pp277-278.

91) Jung CG(1977b) : *The Archetypes and The Collective Unconscious*, C.W. 9 I, Routledge & Kegan Paul, London & Henley, Fig.25, p679.

92) Jung CG(1977c) : 앞의 책, p287.

93) Jung CG(1978a) : 앞의 책, p351.

94) Jung CG(1977c) : 앞의 책, p290.

럼 숫자 '4'는 자아의식의 구성에서 원형적 배경으로서 전체성의 상징인 자기(Self)라고 할 수 있을 것이다.<sup>95)96)</sup>

스가라의 환상에서는 처음부터 주님이 천사를 통해 스가라에게 말씀을 전하고 스가라의 말도 전해 듣는다. 첫 번째 환상에는 말 탄 네 사람이 나오고, 두 번째 환상에서도 네 뿔과 네 대장장이가 출현한다. 스가라의 첫 번째 환상부터 계속 주님이 개입하고 계시고, 실제 이스라엘 백성들의 역사에는 언제나 야훼 신의 개입을 볼 수 있다. 그런데 두 환상에서 계속 숫자 '4'가 나오고, 상징적으로 숫자 '4'가 자기(Self), 또는 전체성을 의미한다면 상징적으로 그동안 의식을 지배해 왔던 무의식의 그림자들을 변화시키고 다시 의식과 무의식의 합일을 이루게 할 수 있는 신적인 자기(Self)의 개입이 지속적으로 일어나고 있다는 것을 보여주는 것으로 해석할 수 있을 것이다.

### 3. 뒤주 속의 여인 (속 5 : 5-11)

【5 내게 말하는 천사가 앞으로 나와서, 나에게 고개를 들고서, 가까이 오는 물체를 주의해 보라고 말하였다. 6 그것이 무엇이냐고 내가 물으니, 그는, 가까이 오는 그것이 곡식을 넣는 뒤주라고 알려주면서, 그것은 온 땅에 가득한 죄악을 나타내는 것이라고 하였다. 7 그 뒤주에는 납으로 된 뚜껑이 덮여 있었다. 내가 보니, 뚜껑이 들리고, 그 안에 여인이 앉아 있는 것이 보였다. 8 천사는 나에게, 그 여인이 죄악의 상징이라고 말해 주고는, 그 여인을 뒤주 속으로 밀어 넣고, 뒤주 아가리 위에 납 뚜껑을 눌러서 덮어 버렸다. 9 내가 또 고개를 들고 보니, 내 앞에 두 여인이 날개로 바람을 일으키면서 나타났다. 그들은 학과 같은 날개를 가지고 있었다. 그들은 그 뒤주를 들고 공중으로 높이 날아갔다. 10 내가 내게 말하는 천사에게, 저 여인들이 그 뒤주를 어디로 가져가는 것이냐고 물었다. 11 그가 나에게 대답하였다. 바벨로니아 땅으로 간다. 거기에다가 그 뒤주를 둘 신전을 지을 것이다. 신전이 완성되면, 그 뒤주는 제자리에 놓일 것이다.】

스가라서 5장 6절의 '뒤주'로 번역된 단어는 이 논문에서 성서 인용 시에 사용한 새번역과 새번역의 원본적인 표준새번역에는 '뒤주'로, 개역한글판과 개역개정판에는 '에바'로, 공동번역과 공동번역개정판에는 '말'로 번역이 되어 있

95) Jung CG(1978a) : 앞의 책, pp395-398.

96) Von Franz ML(1974) : *Number and Time*, Northwestern Univ. Press, Evanston, p113.

다. 영역본에서 번역어로 많이 쓰인 ‘basket : 바구니나 광주리’는 버드나무 같은 뺏뺏한 섬유재질의 목재나, 대나무, 밀, 골풀, 잔가지, 고리버들, 버들가지 등으로 만들어 진 과일, 곡식, 견과류나 다른 식용식물들을 나르거나 담아 두는 큰 바구니 같은 용기이다.<sup>97)</sup> 결국 이 환상이 보여 주고 있는 첫 장면은 무거운 납 뚜껑이 덮여있는 견고한 큰 바구니에 여인이 갇혀 있는 것이다.

성경 본문에서 뒤주, 또는 에바가 무엇이냐는 물음에 대한 천사의 대답이 성서 주석들의 대부분이 결국 의미상으로 ‘그것은 온 땅에 가득한 죄악’을 나타내는 것으로 해석하고 있고, 또 그 안에 갇혀 있는 여인에 대해 ‘죄악의 상징’이라고 한다. 뒤주를 모시는 것은 야훼 신이 경고한 농경사회의 신을 믿는 우상숭배로 큰 죄악인 것이다. 그 용기 안에 갇혀 있는 여인은 사악한(wickedness)한 존재로서 ‘죄악의 상징’이라고까지 한다. 여기서 말하는 ‘온 땅에 가득한 죄악’은 결국 유다 땅 모든 백성들이 농경사회의 신들을 믿고 있다는 것이고 그 믿음의 대상인 여인은 그 죄악의 상징인 것이다. 예레미야 44 : 17-19에서 이스라엘 민족들이 하늘 여신으로 알려진 메소포타미아의 여신 “이쉬타르(Ishtar)”에게 제사를 지냈다는 것을 언급하고 있는데 뒤주 속의 이 여인은 바빌론의 성전 주춧돌에 앉아 있던 하늘 여신을 뜻한다고 볼 수 있다.<sup>98)99)</sup>

하늘 여신 이쉬타르는 이스라엘 민족이 풍요와 다산을 주는 신으로 믿게 된 바빌론 신화의 여신으로 이스라엘 민족의 신 야훼 신은 이쉬타르 숭배를 죄악으로 다스리시고 그 영향에서 벗어나도록 납 뚜껑을 씌운 뒤주에 가두어 원래 있던 바빌론으로 보낸다.

야훼 신은 풍요와 다산이라는 대지적, 물질적, 모성적 원형의 상징인 하늘 여신만 쫓는 이스라엘 백성을 미워하시고 하늘 여신을 뒤주에 가두어 원래 있던 곳으로 보내어 이스라엘 백성과 분리를 시키시지만 그 여신을 완전히 제거하는 것이 아니고 그 여신이 있을 새로운 신전을 짓고 그 곳에 다시 있게 한다. 이것은 의식과 무의식 전체를 주관하는 마음의 중심이고 핵심인 자기(Self)의 뜻

97) Pritz R, 김창락, 김성훈, 박형대, 양재훈, 장성길 역(2011) : 《성서속의 물건들, 대한성서공회》, 서울, p345.

98) 김성열(2006) : 《고대 근동의 신화와 종교》, 살림, 서울, pp27-30.

99) 조철수(2003) : 《수메르 신화, 서해문집》, 서울, pp39-47. (Innana는 ‘하늘신 안의 여주인’이라는 뜻의 ‘nin-an-na’에서 나온 이름이라고 생각되고 각 도시에 지어진 신전 중에 이난나의 신전이 가장 많았다.)



에 따라 인생의 새로운 변환을 이루어 내어 자기실현을 이루어가야 하는 과정엔 일단 먼저 여성성과 남성성, 모성과 부성이 대극의 자리에서 먼저 자리를 잡고 역할을 하는 것이 중요하고 그 과정을 지나야 대극의 합일의 단계까지 나아갈 수 있다는 의미로 볼 수 있을 것이다.

야훼 신은 절대적 부성 원리를 상징하는 태양의 아들 이집트 왕 라(Ra)로부터 히브리인을 해방시켰다. 아버지는 모든 것을 감싸는 신상이자 역동적 원리이지만 야훼 신은 그러한 절대적인 집단적 의식에서 그림자를 해방시키신 것이다. 그리고 이제는 모성 원리를 상징하는 메소포타미아의 하늘 여신을 이스라엘 백성에게서 분리시키어 원래의 자리로 돌려보냈다. 어머니는 삶의 물질적 토대(prima materia)이지만 어둠과 혼돈에 사로잡히는 맹목적인 모성에서는 떼어 놓는 것이다. 야훼 신은 이제 인생의 전반기의 과제를 끝내고 자아와 자기의 합일, 개성화라는 인생 후반기의 과제를 이루기를 원한다.

이 환상에서 하늘 여신이 들어가 있는 납 뚜껑이 덮인 뒤주를 들고 날아가 원래 있던 바빌론으로 옮기는 학과 같은 날개가 달린 두 여인은 야훼 신의 뜻을 받드는 천사들이다.<sup>100)</sup> 상징적으로 이러한 여성상을 ‘아니마(anima)’라고 부르는데 이러한 주제를 다루는 신화는 영웅 신화의 다음 단계로 넘어가는 것이다. 아니마는 인생의 중반부에 들어가기 시작하여 자아의식을 변조(變造)하고 확장하여 신화적 상황에 이르게 하고 매개적 기능을 하여 의식과 무의식의 통합에 이르게 한다. 인간 정신의 완성 시기에 해당하는 인생의 후반기의 과제로 대극의 합일에 이르게 하는 것이다.<sup>101)</sup> 즉 하늘과 땅, 부성과 모성, 정신과 물질, 질서와 혼돈의 신비한 융합이 일어나도록 대극을 연결하는 다리인 것이다.

#### 4. 병거 네 대 (속 6 : 1-8)

【1 내가 또 고개를 들고 바라보니, 내 앞에 두 산 사이에서 병거 네 대가 나왔다. 두 산은 늦쇠로 된 산이다. 2 첫째 병거는 붉은 말들이 끌고 있고, 둘째 병거는 검은 말들이, 3 셋째 병거는 흰 말들이, 넷째 병거는 얼룩말들이 끌고 있었다. 말들은 모두 건장하였다. 4 내가 내게 말하는 천사에게, 그것이 무엇들이냐고 물었다. 5 그 천사가 나에게 대답하였다. “그것들은 하늘의 네 영이다. 온 세

100) 차준희, 유운중(2006) : 앞의 책, p234.

101) Jung CG 편, 이부영 외역(1983) : 《인간과 무의식의 상징》, 집문당, 서울, pp112-131.

상을 다스리시는 주님을 뵈고서, 지금 떠나는 길이다. 또 6 검은 말들이 끄는 병거는 북쪽 땅으로 떠나고, 흰 말들이 끄는 병거는 서쪽으로 떠나고, 얼룩말들이 끄는 병거는 남쪽 땅으로 떠난다.” 7 그 건장한 말들이 나가서 땅을 두루 돌아다니고자 하니, 그 천사가 말하였다. “떠나거라. 땅을 두루 돌아다녀라.” 병거들은 땅을 두루 돌아다녔다. 8 천사가 나를 보고, 소리를 치면서 말하였다. “북쪽 땅으로 나간 말들이 북쪽 땅에서 내 마음을 시원하게 하였다.”】

스가랴의 마지막 여덟 번째 환상은 두 뿔쇠 산 사이에서 나온 각기 다른 색깔의 말들이 끄는 병거 네 대가 각기 다른 방향으로 세상을 두루 돌아다니고 북쪽으로 간 말들이 신의 마음을 시원하게 하였다는 내용이다.

이 환상의 배경으로 등장하는 장소는 산이다. 고대 근동의 주요 신들도 산과 관련되어 있다. 가나안 인들은 우가릿 신화에서 그들의 신 바알(Baal)이 북방산, 자폰(Zaphon, 히브리어로 ‘북쪽’의 뜻)산 위에 산다고 믿어,<sup>102)</sup> 자신들의 신 Baal에게 제사를 드리는 산당이 언덕, Bamoth<sup>103)104)</sup>에 있었고, 이스라엘의 예언자 예레미야가 하나님의 계시를 받은 곳도 높은 곳인 Ramah,<sup>105)</sup> 즉 언덕이었다. 성경에서 모세가 처음 하나님을 만난 곳도 호렙 산이고<sup>106)</sup> 하나님이 주는 십계명을 받은 곳도 시내 산이다.<sup>107)</sup> 결국 산이나 높은 언덕은 하나님과 교통하는 장소이고, 신의 처소이기도 하다. 산의 신격은 남녀 양성에 걸쳐 있고,<sup>108)</sup> 그런 점에서 산은 여성성과 남성성이 만나 전체성을 이루고 있는 장소로서 자기(Self)의 상징이기도 하다. 이 연구의 대상인 스가랴의 여덟 번째 환상에 등장하는 산은 신의 영(靈, 새번역, 슄 6 : 5), 또는 바람(개역개정판, 슄 6 : 5)인 병거

102) Smith R, 채준석, 체훈 옮김(2001) : 앞의 책, p308.

103) Jung CG (1976a) : *Symbols of Transformation*, C.W. 5, Princetin Univ. Press, Princeton, p280.

104) 민영진(2003) : 여호수아 13장18절, 구약전서 《표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울, p232.

105) 민영진(2003) : 예레미야 40장1절, 구약전서 《표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울, p781.

106) 민영진(2003) : 출애굽기 3장1-5절, 구약전서 《표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울, p57.

107) 민영진(2003) : 출애굽기 19장20절, 구약전서 《표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울, p76.

108) 김열규(1992) : 《한국문화상징사전 1》 동아출판, 서울, p397.

가 자리하고 있다가 때가 되면 세상을 둘러보러 나오는 곳이다. 결국 이 환상에서의 산은 병거가 출현하는 모체로서의 산이다.

멀리 보이는 지평선 위에 솟아 있는 거대한 두 산의 모습을 볼 때 우리는 여성의 두 젖가슴의 모습을 형상할 수 있다. 이스라엘 민족은 그들의 신을 엘 샤다이(El shaddai)로 부르기도 한다. 구약성서를 히랍어나 라틴어로 번역한 사람들은 샤다이(shaddai)를 전능한(omnipotent)을 의미한다고 보아 주로 전능하신 하느님(God Almighty)으로 번역된다. 그러나 엘 샤다이는 이스라엘 민족의 자손을 번성하게 하는 선물과 관련되어 있고(창 28 : 3, 35 : 11, 49 : 25), 여성의 유방을 뜻하는 히브리어 “sad”와 “shadayim”와 관련하여 풍요와 다산을 뜻하는 여성성과도 관련이 있다고 한다. 두 산에는 부성적 모습의 전능하신 신이라는 뜻 이외에 이미 이 지역의 모성적 신들의 상징적 의미들이 겹쳐 있었고 결국 두 가지 대극이 한 가지 이름으로 합일되어 있음을 나타내고 있는 것으로 볼 수 있을 것 같다.

이 환상에서 병거들이 두 산 사이에서 나온다. 두 산에 대한 개념은 원래 구약성서에는 없는 개념으로 메소포타미아에서 수메르의 뒤를 이은 바빌론과 아시리아의 신화에 나오는 태양신 샤마쉬(Shamash), 수메르 신화의 우투(Utu)와 관련된 조각 속에 표현되어 있다고 한다. 샤마쉬는 두 산 사이에서 나오는 것으로 묘사되어 있다. 그런 점에서 이 환상은 태양신 숭배의식의 이미지가 반영되어 있는 것으로 볼 수 있다. 다른 신을 믿지 말라고 하는 야훼의 말씀을 전해 받고 있는 스가랴의 환상에 여전히 메소포타미아의 태양신의 흔적이 남아 있는 것이다. 이스라엘 민족에게 태양은 야훼가 창조한 피조물이고 태양신은 출애굽 사건에서 야훼와 대결하여 졌지만 이스라엘 민족은 늘 태양신 숭배에서 떠나지 못해 야훼는 여전히 또다시 자신에게로 돌아오라고 부르고 있지만 태양신은 여전히 그들의 무의식에 부성 상징의 흔적으로 남아 있어 메소포타미아의 신화의 장면을 인용할 수 있었을 것이다. 그러나 병거의 근거가 메소포타미아의 태양신에 대한 흔적에서 비롯된 것이라 할지라도 이 환상에서 병거와 관련된 태양신은 궁극적으로는 삶의 원천인 인간의 전체성의 상징이며<sup>109)</sup> ‘황금의 공’, ‘황금의 태’로서 태양은 최고의 자기로서 모든 개별 심혼들의 집단적 응집

109) Cirlot JE, 이승훈 편저(1995) : 《A Dictionary of Symbols, 문학상징사전》, 고려원, 서울, pp476-479.

체이고,<sup>110)</sup> '모든 자기의 자기(Selbst aller Selbste)'<sup>111)</sup>라고 볼 수 있을 것이다.

병거들이 있던 두 개의 산은 놋쇠 산이다. 놋쇠(brass)와 청동(bronze)은 모두 구리와 아연 또는 주석의 합금으로 조금 다른 면이 있지만 상징적으로는 동일한 의미를 갖고 있다. 구리는 태양과 불을 의미하고 아연이나 주석 같은 금속은 달과 물을 상징하는 것으로 이들 금속의 합금인 놋쇠와 청동은 서로 대극이 만나 결혼하여 생긴 아이들처럼 그 안에 격렬한 갈등이 담겨 있고 전체적으로 양가적이다. 그렇지만 뱀에 물린 이스라엘 백성들이 장대에 달아 놓은 놋 뱀을 보면 물린 상처가 나았다는 기록이 있고(민 21 : 9), 놋 뱀이 신의 보호를 상징하는 것으로 신전에 놓이기도 하였다는 점에서 성(聖)스러운 금속이기도 하다.<sup>112)</sup>

놋쇠의 주성분인 구리는 Aphrodite, Venus와 관련이 있다.<sup>113)</sup> Aphrodite의 원조는 수메르 신화의 여신 이난나와 이 환상에 나오는 하늘여신 이쉬타르이다. 신의 영이 머무르는 두 산이 풍요와 다산의 여신과 관련된 놋쇠로 되어있다. 모성의 상징인 구리의 합금으로 신이 머무는 산이 만들어진 것이다. 그런 의미에서 놋쇠로 된 산의 의미는 원질로 구리와 그것이 나뉘는 질서에 따라 구조화, 형상화된 산이 되었다는 점에서 그 자체로 모성과 부성이 합일된 모습인 전체성을 상징하는 자기의 또 다른 모습으로 볼 수 있을 것이다.

두 개의 놋쇠 산의 또 다른 의미는 솔로몬 성전의 입구에 세워진 두 개의 놋기둥인 야긴과 보아스(왕상 7 : 15-22, 대하 3 : 15-17)와도 관련이 있다. 이 두 기둥은 바빌론의 예루살렘 침략 시에 전리품으로 바빌론으로 가져갔던 것으로 신이 계신 지성소로 가는 성전 입구를 알려주는 것으로 성전의 상징이다. 성전은 하늘과 땅이 만나는 곳이기 때문 우주의 중심이기도 하다. 세상의 중심인 두 놋쇠 산 사이에서 신의 영(靈)인 병거가 나온 것은 신이 그가 머물러 있던 산에서 나와 이 땅에서 활동을 하기 시작한다는 의미인 것이다. 다시 말하면 바야흐로 자기(Self)가 정중(靜中)의 상황에서 동(動)의 상황으로 나아가면서 결국 의

110) Jung CG(1974) : "Individual Dream Symbolism in Relation to Alchemy", *Psychology and Alchemy*, C.W. 12, Routledge & Keagan Paul, London, p112.

111) Jung CG(1969) : "Concerning Mandala Symbolism", *The Archetypes and the Collective Unconscious*, C.W. 9 I, Princeton Univ. Press, Princeton, pp674-675.

112) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : 앞의 책, pp124-125.

113) Jung CG(1967) : "Paracelsus as a Spiritual Phenomenon", *Alchemical Study*, C.W. 13, Routledge & Kegan Paul, London, p228.

식과 무의식의 합일, 자아와 자기의 합일로 가는 길로 가게 된다는 의미로 볼 수 있다.

두 산 사이에서 나오는 병거는 결국 골짜기에서 나온다는 이야기이다. 첫 번째 환상에서 화석류 나무도 골짜기에서 있다고 나온다. 첫 번째 환상에 나오는 골짜기는 영어 번역본에 따라 다양한 번역어를 사용하나 small valley(작은 골짜기)와 ravine(좁은 골짜기)으로 번역한 경우가 많은 것으로 보아 숲이 있는 작은 계곡을 의미하는 것으로 보이나 여덟 번째 환상에 나오는 두 산 사이라는 표현은 분명히 두 산과 그 사이에 형성되어 있는 계곡을 이야기 할 때의 골짜기로 볼 수 있다. 스가라가 천사들을 만나는 곳이 골짜기이고 하나님의 영이 출현하는 장소도 골짜기인 것이다.

여기서 골짜기, 즉 곡(谷)은 물이 흐르는 가장 낮은 곳인 계곡(溪谷)이라기보다 그 봉우리 사이의 공간을 말하는 것이라는 해석이 더 적절한 것 같다. 이 내용의 주제는 빈 공간(히虛)이 주제라는 점에서 골짜기 자체가 도(道)를 상징한다고 할 수 있고, 상징적인 의미에서 무의식 또는 전체성을 의미한다고 할 수 있다.<sup>114)</sup> 빈 공간이야말로 인간이 하나님과 만나 하나가 될 수도 있고, 자아와 무의식이 전체를 이루어 개성화를 이룰 수 있는 가장 좋은 조건을 갖춘 장소임을 충분히 상징할 수 있는 곳이다.

이 환상에서 두 산 사이에서 나오는 말들이 끄는 네 대의 병거에 대하여 천사들이 하늘의 ‘네바람’, 또는 ‘네 영’이라고 대답한다. 성서 주석학적으로 네 바람은 여화와의 능력, 야훼의 도구를 의미하는 것으로서 네 영이 성전을 재건하고 온 세계를 움직여 야훼의 주권을 드러내고자 하는 것으로 해석한다. “바람과 불’, 심혼의 상징으로 이보다 적절한 것은 없다. 둘 다 변환의 원동력으로 우리로 하여금 새로워지게 만드는 것, 그것이 바람이며, 불이다.”<sup>115)</sup>

병거와 그것을 끄는 말 또한 신의 전령으로 하늘의 뜻을 받들어 땅에 내려와 세상을 두루 살피고 돌아가 보고하는 하늘과 땅을 이어주는 심혼이다. 심혼(아니마, 아니무스)은 자아와 자기를 이어주는 중간 다리와 같다. 그러나 때로는 심혼의 원형으로서 자기원형과 구분할 수 없는 기능과 특성을 가지고 있어 신화에서 신의 사자는 신과 동일한 권능을 가지거나 신 그 자체의 모습이드이 '자

114) 이부영(2002) : 앞의 책, p67.

115) 이부영(2001) : 《아니마와 아니무스》, 분석심리학의 탐구 2, 한길사, 서울, pp241-242.

기’는 정신의 모든 측면에 가장 가까이 있다는 사실에 주목할 필요가 있다.<sup>116)</sup>

첫 번째 환상에서는 붉은 색, 밤색, 흰 색 세 가지 색깔의 말이 등장하였다. 마지막 여덟 번째 환상인 이 환상에는 붉은 색, 검은 색, 흰 색, 얼룩 말 네 가지 색깔의 말들이 등장한다. 이 환상에서 색깔이 의미하는 방위는 각각의 색깔의 말들이 간 곳, 즉 붉은 색은 동쪽, 흰 색은 서쪽, 검은 색은 북쪽, 얼룩은 남쪽을 상징한다고 볼 수 있을 것이다.

붉은 색, 밤 색, 흰 색 세 가지 색깔에 대한 시론(試論)적 상징 해석은 첫 번째 환상에서 언급한 바 있어 여덟 번째 환상에 나오는 북쪽으로 가는 검은 말의 색깔이 검은 색과 얼룩말의 얼룩의 상징적 의미를 확충해 보고자 한다.

검은 색은 첫 번째 환상에서 환상이 처음 나타나는 시간적 배경으로 밤이 되어 어두워지기 시작하는 저녁 시간이라는 배경으로 등장하여 점차 환상이 계속 나타나면 짙은 어두움의 밤을 지나고, 마지막 여덟 번째 환상에서는 밤이 거의 지나가는 여명의 시간에 배경으로서 검은 색이 없어지면서 가장 핵심적인 활동을 하는 검은 색의 말로 등장한다. 마지막 단계의 검은 색은 이미 처음의 검은 색이 아니고 혼돈에서 다시 태어난 존재로서 북쪽을 시원하게(또는 쉬게) 하였다. 이때의 검은 색은 분해된 상태를 거쳐 남성적인 것과 여성적인 것의 대극의 합일이 이루어진 후 검음을 씻어내어 직접 하얗게 되거나(albedo) 죽을 때 사라진 혼(anima)을 주검에 다시 결합하여 소생시킨 이미 다시 모든 것이 갖추어진 상태의 검은 색이 되어 있어 것으로 볼 수 있을 것 같다.

이 환상에서 ‘얼룩말’로 기록된 말은 영어성경 번역에 주로 ‘the dappled’ 또는 ‘the grisled’, 일부 ‘mixed’, ‘spotted’ 등으로 번역된 것 말로서 아프리카 사바나의 얼룩말(Zebra)이 아니고, 개역성경에는 ‘어롱진(잡색의, 얼룩덜룩한, 얼룩진) 말’로 공동번역성경에는 ‘점박이 말’로 번역되어 있는 말이다. 영어단어 역시 ‘dappled’는 ‘얼룩덜룩’하다는 뜻이고, ‘the grisled’는 ‘희끗희끗한’ 또는 ‘반백의’라는 뜻이다. 실제 어롱진, 점박이 말, 즉 얼룩말은 검은 색, 흰 색, 밤색, 붉은 색, 모두 네 가지 색이, 한 가지 색은 바탕색으로 다른 한 가지 색은 점이나 다양한 형태의 무늬를 가진 말이다. 결국 얼룩말은 위의 모든 색이 섞여 있는 말이다. 마지막 여덟 번째 환상에서 나온 얼룩말은 말 중에서도 모든 색이 섞여

116) 이부영(2001) : 앞의 책, p240.

있는 말로서 변환의 마지막 단계에서 모든 색이 석여 전체를 이루고 하나가 되는 것을 보여 주는 것으로 볼 수 있을 것 같다.

여덟 번째 환상에 나오는 네 가지 색깔의 말들은 성서 본문 후반부(속 6 : 6-7)에 각각 다른 방향으로 떠난다. 붉은 말이 어느 방향으로 가는지 언급이 없으나 붉은 말에 총 책임을 맡은 천사가 타고 있고 보고를 받은 역할을 하는 지위여서 어디로 나갈 필요가 없이 뒤편에 서서 다른 말들이 둘러보고 온 결과를 보고 받기 위해 기다리고 있는 것으로 추측할 수 있고, 또 다른 가능성으로 붉은 말이 가야하는 동쪽은 태양이 뜨는 곳으로 성전도 동쪽을 향하고 있는 곳으로 그들의 신 야훼가 계신 곳이어서 병거가 갈 필요가 없는 곳이므로 병거가 갈 필요가 없다고 설명하기도 한다.<sup>117)</sup>

동과 서, 남과 북, 두 축에 따른 네 방위는 상하를 잇는 천정(天頂, zenith)과 천저(天底, nadir)의 축, 그리고 내부인 중심(中心, center)까지 포함하여 표현되는 공간으로 생명과 죽음의 기원, 신들이 거처, 만물의 발생과 진화가 다 함께 섞이어 전개되는 우주적 공간을 구성하는 완전한 영역을 의미하는 것으로, 이 공간은 태초의 혼돈에서 탄생한 세상과 모든 힘들이 발현되는 근본적인 기본 구조, 뼈대를 상징한다.

북쪽은 동쪽에서 뜨는 해의 오른쪽 손 쪽으로 지하 세계의 아홉 나라가 있는 곳, 생명이 나왔다가 죽으면 돌아가는 곳이다. 북쪽의 신은 밤하늘과 밤바람을 상징하고, 달과 은하수의 집이기도 하고, 검은 색이 북쪽을 나타낸다. 반면 남쪽은 동쪽에서 떠오르는 태양의 왼손이 있는 곳으로 중천의 해가 있는 곳, 불이 있는 곳이다. 동쪽은 뜨는 태양, 탄생, 재생, 그리고 Venus 여신의 땅이다. 또한 비를 내리는 신과 그의 정원, 모든 채소와 물이 있는 곳이다. 서쪽은 저녁의 땅, 늙은이의 땅, 지는 해의 땅으로 모성신이 살고 있는 여성적 측면을 표현하기도 하며 비의 신이 있는 동쪽을 보완하는 측면으로도 볼 수 있다.<sup>118)</sup>

동서남북 네 방향 중에서 당시 유다 공동체의 주요 관심은 북쪽에 있었다. 스가랴 당시 북쪽의 페르시아 제국이 매우 불안정한 상황에 있어 북쪽의 상황에 관심과 희망을 두고 있었기 때문이다. 이 환상에서 “북쪽 땅으로 나간 말들이 북쪽 땅에서 내 마음을 시원하게(또는, 쉬게) 하였다.”고 말한다. 성서주석학적

117) 차준희, 유윤중(2006) : 앞의 책, pp241-242.

118) Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996) : 앞의 책, pp153-157.



으로 시원하게 하였다는 것은 북방으로 나간 자들이 북방을 평정하여 야훼의 분노가 끝났으며 더 이상 적들을 보낼 필요가 없다는 의미한다고 한다.<sup>119)</sup>

북쪽을 상징하는 검은색을 가진 말이 가서 북쪽을 평정하였다. 검은 색은 모든 가능성을 가지고 있는 색깔이다. 모든 가능성을 가지고 있는 신의 사자는 당연히 북쪽을 잘 알고 있어 북쪽을 제압할 수 있는 능력을 갖춘 신의 사자가 갖기에 북쪽을 평정할 수 있을 것이다. 동과 서, 그리고 남쪽은 이미 신의 마음을 쉬게 하였고 이제 북쪽이 쉬게 되었다면 이제 기본 4 방위가 전체적으로 하나로 된 대극의 합일이 된 것을 의미할 것이다. 북과 남을 잇는 축은 초월적 영역과 그 힘, 즉 모든 것이 나오고 모든 것이 다시 돌아가는 하늘과 지하 세계를 의미한다. 동과 서를 잇는 축은 내재하는 신성과 인성을 표현하는 것으로 삶과 죽음이 주기가 오고 가지만 보이지 않는 초월적 영역, 북과 남의 축이 없이는 영원한 귀환에 이르지 못하는 것이다. 검은 말의 병거가 가서 쉬게 한 북쪽은 마지막까지 통합되지 않은 지하세계로 의식을 초월한 무의식의 세계이다. 이 세계를 대극의 합일을 이룬 검은 말이 북쪽으로 찾아가 비로소 남과 북을 온전한 한 축이 되게 하여 신(神), 즉 자기(Self)를 시원하고 쉴 수 있게 할 수 있게 한 것으로 이 환상에 나오는 4 기본 방위도 결국 전체성의 상징이기도 하다.<sup>120)</sup>

스가라는 여덟 번째 환상에서 신학적으로 두 뿔뿔 산 사이에서 나온 서론 다른 네 가지 색깔을 띤 말이 끄는 병거들이 하늘의 바람, 하늘의 영이라는 것을 알려주고 그 네 바람을 통하여 야훼가 역사에 개입하여 공의를 이루시고 이스라엘 백성에게 선포한 약속을 현실로 이루시는 분임을 보여 주고 있다. 상징적으로 이스라엘의 신, 야훼는 원래는 부족 신, 전쟁 신으로서 이스라엘 민족의 신앙의 대상으로 태양신의 흔적을 가진 부성적 상징의 신이었다. 그 신은 산에 계신 산신의 모습으로 있기도 하였다. 그러나 이제 야훼 신은 자기(Self)로서 두 산 사이, 모성의 근원에서 풍요와 다산의 에너지를 바탕으로 하늘의 영(靈)인 네 가지 색깔의 말들이 끄는 병거를 이 세상에 보내어 동, 서, 남, 북 네 방위에 두루 돌아다니게 하고, 마침내 죽음과 지하세계, 무의식의 영역인 북쪽까지 가서 대극 합일의 경지에 이르게 되는 과정을 보여 주고 있다. 이 과정은 결국

119) 차준희, 유윤종(2006) : 앞의 책, p243.

120) Jung CG(1978) : *Two Essays on Analytical Psychology*, C.W. 7, Routledge & Keagan Paul, London & Henley, p367.

개성화의 마지막 단계로서 자기(Self)와 심혼(Anima, Animus)이 어떤 과정을 통해 대극의 합일이 이루어지는 전체성을 실현하고 있는지를 보여주고 있는 것으로 볼 수 있을 것 같다.

## 마 무 리

지금까지 기독교에서 믿는 신은 모든 알고 계시고 모든 것을 하실 수 있는 전지전능(全知全能)하신 분이요, 언제 어느 곳에나 계시어 우리와 늘 함께 하시는 무소부재(無所不在)하신 분이시다. 모든 것을 알고 계시고 모든 것을 하실 수 있는 신, 언제 어디에나 존재하고 있는 신에 대한 개념은 분석심리학적으로 의식과 무의식이 합일된 전체정신, 자기(Self)로 표현된다. 일찍이 융은 자기(Self)는 우리에게 알려지지 않은 본체로서 우리의 파악능력을 넘어서는 것을 표현하는 “우리 안의 신(神)”이라고 하였다.<sup>121)</sup> 융은 자기(Self)를 형이상학적이거나 철학이 아닌 경험적 관찰을 토대로 전제되어 질 수 있는, 심리학적 개념으로 말하면서 자기(Self)는 의식과 무의식이 합일된 인간의 모든 정신현상 전체로서 전체인격의 통일성과 전일성 나타내는데 의식된 내용과 무의식적 내용으로 이루어진 전체성은 필연적으로 의식을 초월한다고 하였다.<sup>122)</sup> 우리는 ‘자기(Self)’가 무엇인지 모른다. 자기의 전체성은 실로 헤아릴 수 없는 깊이와 크기를 가진 것으로 자기의 경계는 무의식 속에 놓여 있어서 특정 불가능한 것이기 때문에 무제한적이다.<sup>123)</sup> 모름지기 신(神)은 실로 헤아릴 수 없는 깊이와 크기를 가진, 특정 불가능한 무제한적인 존재로 과거 고대세계로부터 근대에 이르기까지 실제로 그렇게 믿어지고 신화적으로 표현되었지만, 무한한 창조적 에너지와 가능성을 지닌 생명의 원천을 가지고 있는 자율적 존재인 자기(Self)도 상징적인 의미에서도 전지전능(全知全能)한 존재, 무소부재(無所不在)한 신

121) Jung CG(1971b) : “Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten”, *Zwie Schriften über Analytische Psychologie*, G.W. 7, Walter-Verlag, Zürich und Düsseldorf, p244.

122) Jung CG(1971a) : “Definitionen”, *Psychologische Typen*, G.W. 6, Walter-Verlag, Solothurn und Düsseldorf, p505.

123) Jung CG(한국융연구원 C.G.융 저작번역위원회 옮김)(2002b) : 융 기본저작집 5권 《꿈에 나타난 개성화 과정의 상징》, 솔 출판사, 서울 p191.

(神)으로 표현될 수밖에 없을 것이다.

환상을 보고 그 뜻을 알아가는 스가랴의 여덟 가지 환상 이야기 구조 모두 스가랴와 신의 사자인 천사와의 대화로 이루어진다. 스가랴는 이스라엘 민족이 포로에서 귀환하여 나라를 다시 세우고 성전을 재건해야하는 역사적 상황에서 그것을 하루 빨리 이루고자 하는 염원 속에서 환상에 나타난 천사에게 적극적으로 환상의 의미를 묻고 있다. 신학적으로 스가랴서의 환상은 스가랴가 바벨론 포로 이후 유다왕국의 재건과 성전재건축이라는 이스라엘 민족이 공동체적으로 맞이한 역사적 상황에서 본 것이지만, 그는 이스라엘의 역사 안에서 표현되는 신과 인간 사이의 지속적인 대화를 상세히 보도(報道)하면서 민족적 차원의 의미와 함께, 그 자신 개인적 차원에서 예언자로서 새로운 변환의 계기를 맞이하게 한다는 의미도 있을 수 있고, 또한 그 환상을 읽는 우리에게는 신비한 존재와의 만남을 표현하는 풍부한 이미지들의 의미에 대해 체험적인 상징해석을 시도하여 볼 수 있을 것이다. 또한 의문이 있는 것에 대하여 남김없이 끝까지 묻고 대답을 구하는 스가랴와 묻는 대로 답하여 주는 천사를 통한 주님과과의 대화는 의식의 자아와 무의식의 집단적 원형인 심혼을 통한 무의식의 핵심, 자기실현을 이루고자 하는 자기 원형과의 대화라고 볼 수 있다.

그러나 자기(Self)가 스스로 존재하는 존재이고 모든 것이 가능한 창조의 에너지를 가지고 있는 생명의 원천이지만 또한 자아의 능동적 참여 없이는 자기실현의 과정이 이루어지지 않는다. 이스라엘 민족과 야훼 신과의 관계를 기록한 구약성서 전체가 이스라엘 민족이 그들이 겪는 수많은 고통과 갈등의 역사 속에서 끊임없이 야훼 신께 그 고통의 의미를 묻고 야훼 신의 뜻을 갈구하는 기록으로서 그만큼 의지를 다하여 의식적으로, 지속적으로 자신의 상황을 돌아보고 야훼 신의 뜻을 구하고 있다. 심리학적으로도 의식의 자아 역시 끊임없이 무의식에 관심을 기울이고 자기의 뜻을 찾아야 한다는 뜻일 것이다. 다만 기독교 신앙에서도 하나님과 인간의 동시적인 능동적 참여가 있어야 구원이 이루어지는 것이지만 마지막 고백으로 그러한 모든 과정이 하나님의 은총으로 이루어졌음을 고백하고, 용이 “나의 생애는 무의식이 그 자신을 실현한 역사이다”<sup>124)</sup>라고 말 한 것처럼 역시 모든 사람의 자기실현은 결과적으로 자기(Self)가 자신을 실현한 역사라고 고백될 수 있을 것이다.

124) Jaffe A, 이부영 역(1989) : 《C.G. Jung의 회상, 꿈, 그리고 사상》, 집문당, 서울, p17.

## 참고문헌

- 국립국어연구원(1999): 《표준국어대사전》, 두산동아, 서울.
- 김성민(2001): 《종교체험》, 동명사, 서울.
- 김성열(2006): 《고대 근동의 신화와 종교》, 살림, 서울.
- 김열규(1992): 《한국문화상징사전 1》 동아출판, 서울
- 김충열(2004): 《김충열교수의 노자강의》, 예문서원, 서울.
- 대한성서공회(2001): 《성경전서 표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울.
- 두산동아백과사전연구소편(2002): 《두산세계대백과사전》 3, 19, 25, 두산동아, 서울.
- 민영진(2003): 《표준새번역개정판》, 대한성서공회, 서울
- \_\_\_\_\_ (2004): 《구약성서개론 ; 한국인을 위한 최신연구》, 대한기독교서회, 서울.
- 민중서림편집국편(2004): 《漢韓大字典》, 민중서림, 서울.
- 박 신(2004): “부성 콤플렉스의 분석심리학적 이해”, 《심성연구》 19(1,2), 중앙문화사, 서울.
- 시사영어사편찬위원회(1991): 《시사영어사/랜덤하우스 영한대사전》, 시사영어사, 서울.
- 우택주(2004): 《구약성서개론 ; 한국인을 위한 최신연구》, 대한기독교서회, 서울.
- 이부영(1997): “재생의 상징적 의미”, 《심성연구》 12(2), 중앙문화사, 서울.
- \_\_\_\_\_ (1998): 《분석심리학 C.G. Jung의 인간 심성론》, 일조각, 서울.
- \_\_\_\_\_ (1999): 《그림자》, 분석심리학의 탐구 1, 한길사, 서울.
- \_\_\_\_\_ (2001): 《아나마와 아니무스》, 분석심리학의 탐구 2, 한길사, 서울.
- \_\_\_\_\_ (2002): 《자기와 자기실현》, 분석심리학의 탐구 3, 한길사, 서울.
- 조희웅(1995): 《한국문화상징사전 2》, 동아출판, 서울.
- 조철수(2003): 《수메르 신화, 서해문집》, 서울.
- 차준희, 유윤중(2006): 《대한기독교서회 창립100주년기념 성서주석 30, 학개/스가라/말라기》, 대한기독교서회, 서울.
- 천사무엘(2004): 《구약성서개론 ; 한국인을 위한 최신연구》, 대한기독교서회, 서울.
- 최영천 엮음(1996): 《성서의 식물》, 아카데미서적, 서울.
- Abt T(2005): *Introduction to Picture Interpretation according to C.G. Jung*, Living Human Heritage, Zurich.
- Abt T, 이우경 역(2005): 《용 심리학적 그림해석(Introduction to Picture Interpretation according to C.G. Jung)》, 분석심리학연구소, 서울.
- Cirlot JE, 이승훈 편저(1995): 《A Dictionary of Symbols, 문화상징사전》, 고려원, 서울.
- Chevalier J, Gheerbrant A, trans. by Buchanan-Brown(1996): *A Dictionary of Symbols*, Penguin Books, London.
- Clift WB, 이기춘, 김성민 역(1984): 《용의 심리학과 기독교》, 대한기독교서회, 서울.

- Collins J, 유연희 옮김(2011) : 《히브리성서 개론》, 한국기독교연구소, 서울.
- Cooper JC(1978) : *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, Thames & Hudson, New York.
- Drewermann E(2001) : *Tiefenpsychologie und Exegese, Band II, Die Wahrheit der Werke und der Worte : Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis*, Walter-Verlag, Düsseldorf und Zurich.
- Douley(2001) : “Jung And Eckhart : Breakthrough to the Goddess” 한국융연구원 세미나 발표.
- Edinger E, 이재훈 역(2001) : 《성서와 정신-구약성서와 개성화과정》, 한국심리치료연구소, 서울.
- Freedman DN(1992) : *the Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 6 Si-Z, Yale Univ. Press, New Haven & London.
- Gesenius W(1962) : *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, 17. Auflage, Springer Verlag, Berlin, Göttingen, Heidelberg.
- Jaffe A, 이부영 역(1996) : 《C.G. Jung의 회상, 꿈 그리고 사상》, 집문당, 서울.
- Jung CG(1951) : *Aion*, Walter Verlag, Olten.
- \_\_\_\_\_ (1966) : *The Practice of Psychotherapy*, C.W. 16, Princeton University Press, Princeton.
- \_\_\_\_\_ (1967) : *Alchemical Study*, C.W. 13, Routledge & Kegan Paul, London.
- \_\_\_\_\_ (1969) : *The Structure and Dynamics of the Psyche*, C.W. 8, Princeton Univ. Press, Princeton.
- \_\_\_\_\_ (1970) : *Civilization of Transition*, C.W. 10, Princeton University Press, Princeton.
- \_\_\_\_\_ (1971a) : *Psychologische Typen*, G.W. 6, Walter-Verlag, Solothurn und Düsseldorf
- \_\_\_\_\_ (1971b) : *Zwie Schriften über Analytische Psychologie*, G.W. 7, Walter-Verlag, Zürich und Düsseldorf.
- \_\_\_\_\_ (1973) : *Briefe III*, Walter Verlag, Olten.
- \_\_\_\_\_ (1974a) : *Freud and Psychoanalysis*, C.W. 4, Routledge & Kegan Paul, London & Henley.
- \_\_\_\_\_ (1974b) : *Psychology and Alchemy*, C.W. 12, Routledge & Kegan Paul, London & Henley.
- \_\_\_\_\_ (1976a) : *Symbols of Transformation*, C.W. 5, Princeton Univ. Press, Princeton.
- \_\_\_\_\_ (1976b) : *The Vision Seminars*, Book 1,2, Spring Publication, Zürich.
- \_\_\_\_\_ (1977a) : *Psychological Types*, C.W. 6, Routledge and Kegan Paul, London and Henley.

- \_\_\_\_\_ (1977b) : *The Archetypes and The Collective Unconscious*, C.W. 9 I, Routledge & Kegan Paul, London & Henley.
- \_\_\_\_\_ (1977c) : *Psychology and Religion, West and East*, C.W. 11, Routledge & Kegan Paul, London.
- \_\_\_\_\_ (1978a) : *Aion*, C.W. 9 II, Routledge & Kegan Paul, London and Henley.
- \_\_\_\_\_ (1978b) : *Two Essays on Analytical Psychology*, C.W. 7, Routledge & Kegan Paul, London & Henley.
- Jung CG** 편, **이부영** 외역(1983) : 《인간과 무의식의 상징》, 집문당, 서울.
- Jung CG**, (한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2002a) : 용 기본저작집 2권《원형과 무의식》, 솔 출판사, 서울.
- \_\_\_\_\_ , (한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2002b) : 용 기본저작집 5권《꿈에 나타난 개성화 과정의 상징》, 솔 출판사, 서울.
- \_\_\_\_\_ , (한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2004) : 용 기본저작집 6권《연금술에서 본 구원의 개념》, 솔 출판사, 서울.
- \_\_\_\_\_ , (한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2006) : 용 기본저작집 8권《영웅과 어머니 원형》, 솔 출판사, 서울.
- \_\_\_\_\_ , (한국용연구원 C.G. 용 저작번역위원회 옮김)(2007) : 용 기본저작집 4권《인간의 상과 신의 상》, 솔 출판사, 서울.
- Otto R**, **길희성** 역(1987) : 《성스러움의 의미》, 분도출판사, 왜관.
- Pritz R**, **김창락**, **김성훈**, **박형대**, **양재훈**, **장성길** 역(2011) : 《성서속의 물건들》, 대한성서공회, 서울.
- Riedel I**, **정연주** 역(2004) : 《종교, 사회, 예술과 심리치료에서의 색의 신비》, 학지사, 서울.
- Rollins WG**, **이봉우** 역(2002) : 《용과 성서》, 분도출판사, 왜관.
- Sellin E**, **Fohrer G**, **김이곤**, **문희석**, **민영진** 편역(1978) : 《구약성서개론》, 한국기독교출판사, 서울.
- Smith R**, **채준석**, **체 혼** 옮김(2001) : 《미가-말라기, WBC 성경주석 32》, 솔로몬, 서울.
- Von Franz ML**(1974a) : *Number and Time*, Northwestun Univ. Press, Evanston.
- \_\_\_\_\_ (1974b) : *Shadow and Evil in Fairy Tales*, Spring Verlag, Zürich.
- \_\_\_\_\_ (2010) : *Die Visionen des Niklaus von Flüe*, Daimon Verlag, Eisedeln.
- Westermann C**, **김이곤**, **황성규** 역(1987) : 《성서입문》, 한국기독교연구소, 서울.

Shim-Sŏng Yŏn-Gu 2014, 29 : 1

〈ABSTRACT〉

**A Study on the Visions of Zechariah in the Old Testament  
from a Perspective of Analytical Psychology**

Sang Ick Han \*

Mystic experience such as seeing an vision could be explained as experiencing elusive and mysterious unique existence in religious way. In depth psychology, which is based on unconsciousness like analytical psychology, this could be explained as a something that gives a meaning of life and purpose through discovering health and healing. The importance of primordial experience in depth psychology is that it can possibly discover the base of present acts. In Christian theology, symbolic mystery and truth of religious experience that appear in Christian tradition have interest on human situation. These two fields' approach methods are different, but both show common interest on unique experience which can be said properly as raw experience.

Various visions appear in many parts of the Bible. Among many visions, the book of Zechariah, one of the 12 Prophets, describes rich and diverse 8 visions through chapter 1 to chapter 8. However, due to the Genre of revelation, it lacks historicity, and because of vagueness and symbolic meanings, its visions are hard to understand and interpret. Theologically, visions of Zechariah show communality of Israelites by reconstructing kingdom of Judah and church in a way of historical circumstances. Though, these visions could deliver the meaning of an ethnical aspect as reporting continuous conversation between the God and humans. Furthermore, it could mean a personal aspect of the Prophet Zechariah as reaching for a opportunity of new change. Moreover, those who read these visions could try to interpret the meanings of various images which represent meeting mysterious existences. Therefore, the Author would concentrate on the fact that 8 visions in the book of Zechariah, which has not been received much attention to neither Christians nor non-believers, de-



velop in chiastic structure (stylistic contrast), so that tries to interpret the first, second, seventh, and the eighth visions in analytic psychology way.

In visions of Zechariah, excepting the 4th vision which probably was inserted later, rest of 7 visions each shows the stage of the hours of darkness. 1st to 3rd visions represent evening, 5th vision represents deep in the night, and 6th to 8th visions represent dawn to morning. Moreover, since structure of visions arranged in chiastic way, horse appears in 1st and 8th vision, measuring rope and measure tools are used as main motif in 2nd and 7th vision. However, same motifs could have different symbolic meanings and roles as visions are formed in different situations and conditions.

In the first vision, angels who ride horses look around the world and report it is calm and peaceful. Concerning the political situation back in the day, the world being calm and peaceful in the beginning of evening means that it is not ready to change to a whole new world. Psychologically, if there is no readiness to adopt new world, it means being hopeless. It is sending you a message to get out of those kinds of situation. Moreover, appearance of four angels who rode red, brown, and white horses to a myrtus tree in the valley means that it is time for individuation and it is right and good timing for changing.

In second vision, you will be able to see that Israelites had long years being caught in the shadows by foreign country, and long years succumbed by the strength of four horns, which shows the progress of renewing strength and being oneness with oneself from overwhelmed situation by paternity.

In seventh vision, meaning of two women bringing the goddess of the sky, who were locked up in a rice basket, back to the temple in Babylon is going towards in a level of Self-actualization by separating one's ego captured excessively by motherhood and putting back to a place where it was before.

In eighth vision, chariots pulled by horses are scattered far and wide, and horses which went to north had rest in the land of North. After horses and chariots are seen between two mountains of bronze with the image of Self and anima/animus. These images can be explained as the changing progress are almost completed and the God and human, in other words Self and ego are being united and is now time for rest.

All of 8 visions contains the conversation between angel and Zechariah who willing to know the meaning of visions. Zechariah asks the angel actively about the meaning of visions because of his wish for Israelites to return home and re-

build church. Conversation among the God, Zechariah, who asks questions until he knows everything, an Angel, who gives answer to given questions, is conversation between ego and anima/animus. Eventually, it is a conversation between Self and ego.

**KEY WORDS** : Zechariah · Visions · Analytical psychology.

---

*\*Jungian Analyst, Professor, Department of Psychiatry, Incheon St.Mary Hospital, School of Medicine, the Catholic University of Korea, Seoul*