

칼 융 이후의 원형이론:
앙리 콜벵과 제임스 힐만의 논의를 중심으로*

김 재 영**

<국문초록>

본 논문에서 나는 원형이론의 초기 논의들 중에서 아직까지 한국의 학계에 알려져 있지 않은 프랑스의 이슬람 신비주의 연구가인 콜벵을 중심으로 정리한 다음 최근에 발전되어 나온 힐만의 원형심리학 이론을 기술하였다. 정리하면서 공통적으로 발견할 수 있었던 것은 다른 원형이론 연구자들의 경우와 마찬가지로 그들도 칼 융의 심층심리학적 논의와 종교성의 논의로부터 많은 영향을 받았다는 점이다. 대부분의 현대심리학 저술들에는 종교에 대한 논의를 주변적으로 다루거나 기껏해야 피상적으로 언급하고 있는 것과는 대조적으로 그들은 공통적으로 종교성의 논의를 자신들의 논의의 핵심으로 삼고 있다는 점이다. 그러므로 초기의 원형연구뿐만 아니라 최근의 연구를 심층적으로 연구해

* 이 논문은 2004년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2004-042-A00076).

** 서강대 종교학과 교수

들어가기 위해서는 종교성에 대한 논의를 간과하지 말아야 할 것이다. 만약 그러한 측면을 제대로 파악하지 못한다면 원형연구의 피상적인 논의는 가능하겠지만 그 핵심을 잃어버리게 될 것이다. 최근 국제 분석심리학회나 원형 연구자들이 좀더 적극적으로 원형과 종교성과의 관련성을 집중적으로 부각시키고 있다는 점도 이 점의 중요성을 단적으로 보여주고 있는 증거라고 할 수 있다.

일반적인 원형연구자들과는 다르게 콜벡과 힐만은 자신들의 원형연구의 핵심은 종교성에 대한 논의에 놓여 있음을 강조하고 있다는 점에서 공통분모를 공유하고 있다고 할 수 있다. 그러나 동시에 그들의 논의에는 차이점도 지적할 수 있다. 개인의 주관적 의식을 넘어서 심층적 차원과 연결시키고 있다는 점이다.

크게 보아서 콜벡은 존재론적으로 밖에 존재하든 그렇지 않으면 내면세계에 존재하든 원형의 보편성을 강조하는 반면에 힐만은 보편성보다는 조건에 따라 다양하게 나타난다는 차이성을 강조하였다. 말하자면 콜벡은 원형들의 다양성을 인식하고 있지만 그 모든 다양성은 궁극적으로 개인의 주관적 의식을 넘어서 집단적인 심층적 인류의 보편적 원형으로 수렴된다는 단수적 실현을 강조하고 있다. 이러한 측면에서 콜벡의 논의는 전체적으로 여전히 정통 융의 논의를 그대로 받아들이고 있음을 알 수 있다.

반면에 힐만의 경우는 차이점을 보이고 있다. 물론 힐만도 원형들의 다양성을 인식하고 있다는 점에서 융이나 콜벡의 논의와 동일하지만 그것들 모두가 하나로 수렴된다는 논의에 대해서는 차이점을 보이고 있다. 오히려 힐만은 보편적인 하나의 단수적 실현보다는 원형들의 다양성만큼 다양한 복수적인(pluralistic) 실현을 강조하였다. 이들 모두 근대주의의 한계를 넘어서서 다양성을 인식하고 있지만 융과 마찬가지로 콜벡은 다양성을 넘어서 하나로 통일하려는 신비주의적 특성을 보이고 있는 반면에, 힐만은 통일성보다는 다양성을 그대로 인정하는 다원적 시각을 유지하고 있다고 볼 수 있다. 또 다른 말로 얘기하면 콜벡은 여전히 심층적인 내면의 원형적 통일성을 주장하고 있는 반면에 힐만은 수평적인 맥락의 다양성을 강조하고 있다.

▶ 주제어: 융, 원형, 원형심리학, 종교성, 복수적 경험세계

1. 머리말

유기체 철학이나 과정사상을 체계화시킨 화이트헤드가 말했듯이 서구의 철학은 다양하게 발전해 왔음에도 불구하고 그 근원을 살펴보면 사실 모두 플라톤 철학의 각주에 불과하다는

주장은 서구의 사상가들의 글들을 정리할 때 늘 확인하게 된다. 이번에 수행한 연구에서도 마찬가지이다. 원형이론을 정리하려고 여러 책들을 살펴보니 역시 원형에 대한 논의도 플라톤을 생략하고서는 넘어갈 수 없음을 확인시켜 주었다. 특히 원형(archetype)이라는 단어의 기원은 플라톤의 근원, 기원(original), 유형(typos) 또는 형상(forms)이라는 단어들과 많이 연결되어 있음을 알 수 있었다.

그럼에도 불구하고 원형이라는 개념을 이론화시키고 인간이해의 핵심 논의로 부각시키는 데 결정적 영향력을 미친 것은 20세기 스위스의 분석심리학 창시자인 칼 구스타프 융(Carl Gustav Jung, 1875-1961)의 논의에서 비롯되었다. 특히 그의 논의와 이슬람 신비주의 연구자인 앙리 콜벵(Henry Corbin, 1903-1978), 그리고 종교학자인 머시아 엘리아데(Mircea Eliade, 1907-1986)의 연구는 원형연구를 인간이해의 핵심으로 부각시켜 많은 연구자들로 하여금 원형 논의에 적극적으로 관심을 갖게 하였다. 원형이론을 연구하는 현대학자들은 싹튼 좋은 그들의 논의로부터 많은 영향을 받았음을 부인 할 수 없다.

그들의 이론은 신화학자인 조셉 캠벨, 신화비평을 새롭게 개척한 노스롭 프라히, 프랑스에서 상상력 학파를 형성시킨 가스통 바슐라르와 질베르 뒤랑, 그리고 융의 심리학을 새롭게 재구성하여 원형심리학(archetypal psychology)을 확립한 제임스 힐만의 원형이론 연구에 결정적 토대를 마련해 주었다. 이외에도 그들의 연구를 기초로 해서 다양한 연구자들이 심리학, 사회학, 정신분석학, 신화학, 종교학, 역사학, 철학 등에서 원형이론 연구를 많이 발전시켜 왔다. 한국에서도 다양한 분야에서 원형에 대한 논의가 있어 왔지만 전체적으로 융 이후의 원형에 대한 논의는 전체적으로 정리되어 있지 않다. 그래서 본 논문에서는 융 이후의 원형이론을 정리하는 데 그 목표를 둘 것이다.

물론 지금까지 발표된 다양한 원형이론을 한 편의 논문 속에 모두 다룬다는 것은 불가능하다. 칼 융과 머시아 엘리아데의 원형이론에 대한 논의는 본 연구자가 1999년 한국 종교학회 학술지인 [종교연구]17집에 ‘칼 융과 머시아 엘리아데의 종교이해에 관한 비교 연구-원형이론을 중심으로’라는 제목으로 장문의 글을 발표하였다. 그래서 본 연구에서는 칼 융과 엘리아데의 논의와 더불어 초기에 원형연구에 대한 기본적 그림을 그렸지만 한국의 학계에 이슬람 연구자 정도로 알려져 있는 콜벵의 논의와 심리적 차원을 넘어서 일상 사회문화 분석으로까지 원형연구를 확대시킨 제임스 힐만의 논의를 집중적으로 살펴 볼 것이다.

2. 앙리 콜벵의 이미지의 세계

정도의 차이는 보이지만 모든 원형연구자들은 개인적이든 집단적이든 인간의 총체적 삶을 이해하는데 있어서 원형이해는 핵심임을 강조해 왔다. 특히 그들은 원형적 삶으로부터의 단절은 인간의 삶을 파편화시켜서 전인적이고 총체적인 삶으로 인도하기보다는 기계화되어 고립되거나 창조적이지 못한 삶으로 인도하는 것으로 이해하였다. 따라서 창조적이고 전인적인 삶을 회복하기 위해서는 인간의 심층적 원형에 대한 이해와 경험이 중요한 요소임을 강조해 왔다. 바로 이러한 측면 때문에 초기의 원형 연구자들은 심층심리학이나 정신분석학 또는 신비주의의 관점에서 인간의 심층적 내면의 연구에 초점을 두었다.

그들은 계몽주의적이고 과학주의적인 세계관이 지배하는 사회에서는 늘 인정 받을 수 없던 다양한 경험들의 연구를 토대로 원형현상에 주목하였다. 특히 그들은 인간의 의식이나 이성 외의 차원을 넘어서 심층적 내면이 표출되어 있는 무의식과 이미지의 세계인 꿈, 환상, 종교

적 경험, 의례, 예술 등에 대한 연구를 중심으로 인간 삶의 원형에 대한 이해를 심화시키려나갔다. 그들은 그러한 논의를 통해서 잊었거나 간과했던 인간 삶의 이미지들을 다시 기술하거나 주변부에 머물러 있던 이미지의 영역을 새롭게 해석하려고 하였다.

융 이후 그러한 경험의 원형적 이미지를 가장 생동감 있게 이슬람 신비주의와 연결한 대표적인 연구자는 프랑스의 앙리 콜벵이다. 앙리 콜벵은 이슬람의 신비주의와 철학을 '이미지의 세계(Mundus Imaginalis)'와 연결해서 심층적으로 연구한 프랑스 사상가이다. 그는 단순히 이슬람이라고 하는 종교현상을 연구하는 데 자신의 목표를 둔 것이 아니라 그러한 현상 너머에 있는 인간의 원형적 본성을 이해하려고 하였다.¹⁾

그의 연구가 원형 연구와 밀접히 관련되어 있다는 것이 알려지기 시작한 것은 1933년 올가 프레베-캅틴(Olga Froebe-Kapteyn)이 경제적으로 지원하였고 융이 중심 역할을 한 에라노스 회의(Eranos Conference)에서 이슬람의 신비주의와 철학에 대한 글들을 다양하게 발표할 시점부터이다. 그는 거의 매년 에라노스회의에 참석하여서 이슬람의 종교적 경험에 근거해서 이미지 세계에 대한 글들을 발표하였다. 그는 다양한 글들을 원형적 이미지와 연결해서 발표하였다. 특히 그의 이미지의 세계에 대한 논의가 모아져 있는 저술로는 1958년에 파리에서 출판한 『이븐 아라비의 수피즘 속에 있는 창조적 상상력(*L'Imagination creatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabi*)』, 1977년 프린스턴 대학교 볼링겐 시리즈의 하나로 출판한 『영적인 몸과 하늘의 땅(*Spiritual Body and Celestial Earth*)』, 그리고 1979년에 파리에서 출판한 『아비세나와 환상의 리사이틀(*Avicenne et le recit visionnaire*)』이 있다. 이 밖에도 『이란의 이슬람연구』를 4권으로 출판하기도 하였다.

콜벵은 융을 만나기 전부터 이미지의 세계에 대한 연구를 하였지만 에라노스 회의에 참석해서 융과 교류를 하면서부터 자신의 이미지 세계를 원형이론과 연결해서 적극적으로 확장시켜 나갔다. 그러나 콜벵은 융처럼 의식과 무의식을 구분해서 원형의 모체를 무의식으로 규정하는 논의를 그대로 받아드리지 않았다. 그는 단순히 분석심리학이나 정신분석학의 논의로 인간의 이미지의 세계를 환원해서 이해하는 것을 반대하였다. 그는 원형에 대한 논의를 심리학적 차원에 가두지 않고 인간의 삶 전체로 확대해서 전개한 결과 그의 논의는 이슬람 연구나 철학에서만 거론되고 있는 것이 아니라 종교학, 사회학, 신화학, 문학, 인류학, 과학 철학 등 다양한 학문분야에서 거론되고 있다. 그의 연구는 원형 연구에 관한 한 융의 연구 다음으로 중요한 연구로 인정 받고 있다. 원형연구에 관련해서 융 다음으로 독창적인 연구의 자부심을 강하게 갖고 있던 제임스 힐만까지도 콜벵을 원형연구의 “두 번째 아버지”라고 지칭할 정도이다.²⁾

콜벵은 ‘이미지의 세계’를 구체적으로 기술하기 위해 이슬람의 사상 중에서도 이슬람 학자들이 중세시대에 써 놓은 다양한 신비주의와 신지학(theosophy)의 문헌들에 많은 관심을 기울였다. 그는 자신의 이미지의 세계에 대한 논의의 결과물을 1960년에 이슬람의 이미지의 세계와 관련된 원문 번역본을 포함해서 불어로 출판한 『영적인 몸과 하늘의 땅』과 1964년에 발표한 ‘이미지의 세계’라는 제목으로 쓰여진 논문을 통해서 발표하였다.

그 글들을 읽어보면 콜벵은 ‘이미지의 세계’와 관련된 다양한 이미지나 용어들이 나타내려는 의미를 집중적으로 기술하고 있다. 특히 그는 이슬람 신지학자들이 언급하고 있는 “8번째 지역(the eighth climate)”이라는 용어나 이미지에 주목하였다. “8번째 지역”에 해당되

1) H. 코르방 지음/김정위 옮김, 『이슬람 철학사: 태동기부터 아베로에스(1198년死)까지』(서광사, 1997), pp.13-14.

2) James Hillman, *Archetypal Psychology : A Brief Account* (Texas: Spring Publications, 1983), p.3.

는 단어는 원래 페르시아어로 “나코자 압아드(NA-KOJA_ABAD)”로 되어 있다. 그 뜻은 “어느 곳에도 존재하지 않은 땅(the land of NO-where)”이다. 그래서 전통적으로 서양에서는 어원적으로나 문자적으로 “나코자 압아드”를 이 세상 어느 곳에도 존재하지 않은 “유토피아”로 번역하였다.

그런데 대부분의 서구학자들의 번역과는 다르게 이슬람의 신지학자들은 “8번째 지역”을 번역할 때 그 단어를 존재할 수 없다는 “유토피아”나 “잃어버린 대륙(lost continent)”이라는 의미를 나타내고 있지 않다.³⁾ 그는 이슬람 전통의 학자들이 유토피아라는 의미를 갖고 있는 단어보다 다른 단어를 사용하는 이유를 이슬람 신비주의나 신지학 텍스트 연구를 통해서 발견하게 된다.⁴⁾ 바로 이 문제에 착안해서 콜벡은 자신의 논의의 핵심을 전달하고 있다. 그는 만약 일반적인 서구의 연구자들처럼 그 세계를 문자적으로 유토피아로 사용하면 인간의 삶에 구체적으로 역동적인 영향을 미치는 실재의 세계와는 거리가 먼 또는 단절된 환상의 세계나 공상의 세계 정도로 생각할 수 있는 오해가 나타날 수 있다고 생각하였다. 바로 이러한 이유 때문에 이슬람의 신지학자들은 문자적으로 현실성이 없는 환상적인 의미만을 강하게 나타내는 “나코자 압아드” 대신에 “알람 알 미탈”(‘alam al-mital)로 명명하였다는 것이다. 이점을 유념한 콜벡은 기존의 서구 연구자들과는 구별되게 그 세계를 현실적인 의미가 배제된 유토피아의 세계나 이상적 관념의 세계로 해석하지 않고 이미지의 세계(mundus imaginalis) 또는 원형의 세계(mundus archetypus)로⁵⁾ 이해하였다.

콜벡은 이미지의 세계를 경험적이고 감각적인 세계나 이성적이고 합리적인 세계와 대등하게 인간의 삶을 지탱해 주고 있는 실재(reality)의 세계라고 이해하였다.⁶⁾ 이 세계는 감각적 경험의 세계보다도 훨씬 더 명백히 인식할 수 있는 경험을 갖게 해주기 때문에 그렇다는 것이다. 그 세계는 주체의 인식 행위 속에서 어떠한 의심도 할 수 없는 확신할 수 있는 세계이다. 이러한 측면에서 콜벡의 논의는 경험자들에게 있어서 신비적 경험은 감각적인 세계보다도 더욱 강렬하게 비전을 주고 확신을 주고 있다는 점에서 그러한 경험의 가능성을 처음부터 부정하는 것이 아니라 가설적으로 받아드릴 수 있다고 역설한 윌리엄 제임스의 논의와도 같은 맥락이라고 할 수 있다.⁷⁾

콜벡에 의하면 주체의 그러한 신비적 경험은 감각의 세계를 넘어서는 지성적이고 관념적인 특성을 지닌다. 그렇다고 해서 그 세계가 밖으로 나아가지 못하고 주체의 주관적인 관념이나 환상 세계에 매몰된 개체적이고 추상적인 세계는 아니다. 그 세계는 언제나 개별적인 주체를 넘어서 있지만 주체와 단절되어 있다가 보다는 연결되어 있는 특성을 지닌다. 다시 말해서 그 세계는 물리적으로 경험할 수 있는 세계도 그렇다고 해서 현실의 삶 속에 어떠한 영향도 끼치지 않는 순전히 사변적이고 관념적인 세계도 아니다. 오히려 그 두 세계에 놓여 있는 또 다른 세계이다. 직접 콜벡이 그 세계를 구체적으로 기술한 부분을 인용해 보기로

3) Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, trans., by Nancy Pearson (Princeton: Princeton University Press, 1977), p.vii.

4) 콜벡은 자신의 연구 결과물을 1953년 『에라노스 연보(Eranos-Jahrbuch XXII)』에 발표하였다. 그리고 7년 후에 에라노스 연보에 발표한 글과 그 글의 토대가 된 이슬람 자료들을 합쳐서 1960년 프랑스에서 출판하였다. 바로 그 책이 『영적인 몸과 하늘의 땅(Spiritual Body and Celestial Earth)』이다. 그 책은 두 부분으로 나누어져 있다. 전반부는 이미지 세계에 대한 콜벡의 생각을 정리한 부분이고 후반부는 그의 생각을 증명해 주는 이슬람 텍스트 자료들이다.

5) Henry Corbin, 'Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal' in http://www.hermetic.com/bey/mundus_imaginalis.htm, p. 5.

6) *Ibid.*, p.1.

7) 윌리엄 제임스/김재영 옮김, 『종교적 경험의 다양성: 인간의 본성연구』(서울: 한길사, 2000), p.463.

하자.

이미지의 세계는 존재론적으로 감각의 세계나 지성의 세계만큼 실재적이다. 그 세계는 그 세계에 속해 있는 인식 기능을 요청할 뿐만 아니라 감각적 인식이나 지성적 직관의 기능만큼 실재적인 순 이치적인 가치를 요청하는 세계이다. 이러한 기능은 이미지의 힘인데 그것은 현대인들이 단지 “상상의 세계”를 산출하는 상상력이나 “환상(fantasy)”과 혼동하지 말아야 한다.⁸⁾

도상적으로 표현하면 콜벵이 얘기하는 이미지 또는 원형의 세계는 바로 감각이나 물질의 세계와 지성이나 관념의 세계 사이에 존재하는 제3의 공간이다. 그 제 3의 공간을 통해서 사실 양쪽의 공간도 구체화된다. 그 공간은 반대나 양극 사이에 놓여 있는 연결 또는 중간 지대이다.⁹⁾ 그 세계는 단지 양극의 공간을 이어준다고 해서 다리의 역할만을 하는 것이 아니라 감각이나 물질의 세계에 새로운 비전이나 영향분을 지성이나 관념의 세계로부터 공급해 주기도 하고, 그렇지 않으면 반대로 현실화 될 수 있도록 구체적인 재료를 관념이나 지성의 세계에 공급해 주기도 한다. 그러므로 그러한 연결세계가 없다면 물리적인 세계나 지성적인 또는 관념의 세계는 구체적인 힘을 발휘할 수 없다. 연결세계가 없다면 양쪽의 세계는 연결되지 못하고 계속 대립되거나 그렇지 않으면 상호 소통할 수 없는 이원주의(dualism)의 늪에 빠지게 될 것이다. 유물론이나 관념론의 대립, 몸과 정신의 대립 등이 대표적인 예들이라고 할 수 있다. 그러므로 양쪽의 세계는 연결세계인 이미지의 세계를 통해서 구체적으로 소통할 수 있고 생명력을 유지할 수 있다. 직접 콜벵의 예기를 들어보기로 하자.

이러한 우주는 원형적인 이미지들의 세계, 독자적인 상상적 형식들의 세계, 또는 다시 말해서 대응과 상징들의 세계, 즉 원형적인 세계 밑에 있는(precedes)감각적인 세계와 그 세계가 모방하는 지성적인 세계로 상징을 이루고 있는 세계이다. 이 세계는 감각의 세계와 지성의 세계 사이를 매개하는 조합된 세계이다. 그러나 이 세계는 세계들의 중심이다.¹⁰⁾

그런데 그 세계는 단순히 감각적인 눈이나 지성적인 사유로 포착할 수 있는 고정되어 있는 어느 특정한 장소를 의미하고 있지 않다. 그 세계는 고도의 훈련을 통하지 않고서는 쉽게 포착할 수 없는 장소이다.¹¹⁾ 그렇다면 어떻게 그러한 세계를 경험할 수 있을까? 이러한 질문에 대해서 콜벵은 인간의 상상력과 연결해서 대답을 하고 있다. 콜벵은 감각적이거나 지성적인 훈련을 통해서 그러한 세계가 나타나는 것이 아니라 그 8번째 지역인 이미지의 세계로 나아가려는 인간의 감각과 지성을 포함하고 있지만 그것을 넘어선 영적인 노력 속에서 그 세계가 나타나는 것으로 이해하였다. 콜벵은 그러한 노력을 보다 낮은 곳에서 높은 곳으로 상승하도록 인도하는 적극적인 상상력(active imagination)으로¹²⁾ 이해하였다.

적극적인 상상력은 실현되지 않은 이미지들을 현실화시킬 수 있도록 구체적인 비전을 제시해 준다. 바로 그 상상력은 인류의 역사 안에서 개인이나 집단의 삶을 증진시키고 변화시켜 주는 동력의 역할을 담당해왔다. 콜벵은 인류의 문명인 문화에서 발견할 수 있는 많은 예들을 지적하였다. 특히 그는 무함마드 선지자의 하늘로의 승천에 대한 신비주의자들의 반복적 경험들, 12번째 이맘(imam)의 세계에 대한 시아파 무슬림들의 비전, 그리고 백해(the

8) Henry Corbin, *Op.Cit.*

9) *Ibid.*, p.10.

10) Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, trans., by Nancy Pearson (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 76.

11) *Ibid.*, p.87.

12) *ibid.*, p.8.

White Sea)에 있는 초록색깔의 섬(the Green Island)으로 항해해 가서 숨겨져 있는 이맘(Imam)을 만나는 비전 이야기를 구약성서 이사야의 천상에 대한 경험의 이야기와 비견할 수 있는 이슬람의 대표적인 상상력의 예들로서 지적하였다.¹³⁾

적극적인 상상력의 경험주체들은 자신들이 경험한 것을 피상적인 사실적 언어나 그렇지 않으면 사변적인 논리적 언어로 기술 될 수 없음을 알고 있다. 그래서 신비주의자들이나 신비학자들은 인간의 순수 감각적인 언어나 지성적인 언어로는 그러한 세계를 기술할 수 없음을 강조하였다. 대신에 그러한 언어보다는 그 두 언어를 매개해주는 상징이나 유비의 언어를 강조하였다. 하나의 의미만을 제시하는 기호적인 언어로는 그러한 세계를 기술할 수 없고 다양한 의미를 보여주는 상징적인 언어로만 기술이 가능하기 때문에 그 세계를 보여주는 글들은 통일된 하나의 이미지를 주기보다는 다양한 이미지들을 보여주고 있다.

콜벵의 이미지의 세계에 대한 논의는 종교적인 삶을 새롭게 해석할 수 있는 틀을 제공하고 있다. 특히 인간 삶의 원형적 해답을 제공해 준 종교 전통들을 새롭게 이해하는 데 많은 기여를 할 수 있다고 생각한다. 이를테면 그의 논의는 종교전통에서 얘기하는 수많은 이야기들을 더욱 의미 있고 풍성하게 할 뿐만 아니라 과학의 시대나 이성의 시대에서는 전혀 설득력이 없다고 해서 종교적인 이야기들을 무시하는 과학주의적이고 합리주의적인 잘못된 편견들을 교정할 수 있게 해준다.

더 나아가 콜벵의 논의를 그대로 따라가면 제도적인 종교전통에 국한된 종교인을 넘어선 호모 텔리기오수스(homo religious)로서의 인간을 이해할 수 있는 근거를 제시해 주고 있다. 인간은 어느 시대나 공간에서 살든지 간에 나름대로 자신의 현실적 세계를 초월적 세계와 연결하려는 수많은 상상력을 표출하면서 삶을 이어왔다. 동시대의 인간은 이전 시대의 상상력의 표상을 매개로 그 시대의 상상력을 재현하려고 할 뿐만 아니라 그 상상력을 새롭게 확장시키기도 하였다. 인류의 삶 속에서 상상력은 없어지는 것이 아니라 끊임없이 계속 분출되어 왔다. 과학의 시대에도 상상력은 없어지기보다는 다양한 형태로 분출되고 있음을 부인할 수 없다. 오히려 더욱 정교한 장치들을 통해서 현대인들은 다양한 상상력을 실험하고 있다. 과거와는 달리 현대인들은 전통적으로 제도화된 종교 전통 속에서 자신들의 상상력을 표출하고 있기보다는 다양한 일상의 삶 속에서 자신들의 상상력을 강력하게 표출하고 있다. 그러므로 현대의 종교적 상상력을 긍정적이든 부정적이든 살피기 위해서는 일상생활 속에서 표출되는 다양한 삶을 깊게 성찰하여 살펴볼 필요가 있다. 현대인들의 종교적 상상력을 살피기 위해서는 기존의 종교전통에 참여하는 신앙인들의 삶을 살피는 것과 더불어 그 동안 무시해버리거나 관심을 기울이지 못했던 대중문화나 SF문학 속에 드러나 있는 초월적인 상상력을 깊게 살필 필요가 있다. SF문학 작품들은 현대인들에게 강렬하게 현실과 초월의 세계를 연결하려는 수 많은 종교적 실험들의 텍스트들이라고 할 수 있기 때문이다.

3. 제임스 힐만의 문화적 상상력으로서의 원형심리학

원형심리학(archetypal psychology)은 아일랜드 출신인 제임스 힐만이 1970년 편집 일을 맡기 시작한 저명한 분석심리학 학술지인 *Spring*에 “왜 원형 심리학인가?”라는 글을 발표하면서 본격적으로 거론되기 시작하였다. 사실 힐만이 자신의 심리학을 다른 심리학과 구별해서 원형심리학으로 처음 명명한 것은 바로 그 글을 통해서 알려지기 시작하였다. 아직까

13) *ibid.*, p.11

지 그의 글은 한국의 학계에 그렇게 많이 알려져 있지 않다. 문화 연구에 있어서 그의 연구는 많은 시사점을 제공해 주리라고 생각한다.

먼저 힐만의 문화적 원형 심리학을 소개하기 전에 그의 사상적 배경을 잠시 살피기로 하자. 힐만은 아일랜드 더블린에 있는 트리니티 대학에서 철학과 문학을 공부 한 이후 스위스 취리히로 건너가 분석심리학(analytic psychology)을 공부하였고 1955년부터 개인 분석을 시작하였다. 그리고 그는 취리히 대학에서 박사학위를 받고 난 이후 취리히의 융 연구소 소장으로 1959년부터 1969년까지 10년 동안 재직하였다. 1960년도에는 처음으로 『감정: 치료를 위한 이론들과 그것들의 의미에 대한 전체적인 현상학(*A Comprehensive Phenomenology of Theories and Their Meanings for Therapy*)』을 출판하였다. 또한 1966년부터 1987년까지 에라노스 회의에 참석하여 15편 이상의 논문을 발표하였다. 그 논문들을 통해서 힐만은 분석심리학과 구별되는 새로운 심리학을 발전시켜 나갔다. 그러나 그의 논의는 1970년대부터 그의 기대와는 달리 분석심리학의 방향으로부터 이탈되어 있다고 해서 융 분석 심리학자들로부터 많은 비판을 받았다. 지금도 그의 논의는 정통 분석심리학자들의 논의와 계속 충돌을 빚고 있다.

그러나 정통 분석심리학자들의 비판과는 달리 힐만의 독창적인 생각은 기존의 다양한 학계로부터 인정을 받아 미국의 우수한 대학교로부터 많은 초청 강연을 받기도 하였다. 이를테면 1968년 시카고 대학교의 윌릿츠 강연(Willitts Lectureer), 1972년 예일대학교의 테리 강연, 1973년 하버드 대학교에서의 윌리엄 제임스 강연, 그리고 1984년에는 프리스턴 대학교의 스펜서 트레스커 강연 등이 대표적인 강연회라고 할 수 있다.

더욱 더 자신의 생각을 펼치기 위해 힐만은 1970년 거의 25년간의 유럽생활을 뒤로 미루고 미국으로 이주하였다. 그 이후 그는 기존의 정신분석학이나 분석심리학의 논의와는 차별성 있게 자신의 생각을 적극적으로 발표하였다. 특히 그의 논의는 심리학, 철학, 문화연구 그리고 종교학에서 각광을 받았다. 그는 여러 곳에서 교수 초빙제안을 많이 받았지만 공식적으로는 두 곳에서 제도적인 학자로서의 삶을 살기도 하였다. 하나는 저명한 종교학자인 휴스턴 스미스(Huston Smith)와 데이비드 밀러(David Miller)가 재직하고 있던 시라큐스 대학교의 종교학과에서 교수생활을 하였던 것이고 다른 하나는 텍사스 달라스 대학교 심리학과 교수로 재직한 것이다. 그는 또한 달라스에 있는 동안 달라스 인문학과 문화 연구소(The Dallas Institute of Humanities and Culture)를 몇몇 연구자들과 함께 창설해 문명이나 문화비평의 성격이 강한 심리학적 논의를 발전시켰다. 그의 논의는 다양한 문화연구자들에게 많은 영향력을 발휘하였다.¹⁴⁾

1) 현대 심리학과 종교연구 비판

르네상스 시기의 인간이해를 깊게 성찰한 이후 힐만은 현대심리학과 종교연구가 많은 문제점을 드러내고 있는 것으로 파악하였다. 먼저 현대 심리학이 갖고 있는 문제부터 살피기로 하자. 최근에는 다행히도 포스트모더니즘 운동, 신 과학 운동, 그리고 양자역학의 논의 덕분에 근본주의적 과학주의(scientism)의 문제가 고발되고 있지만 여전히 일상적 삶과 상아탑에서 모든 가치 기준은 과학주의 정신과 깊게 연결되어 있음을 부인할 수 없다. 여전히 모든 학문에서 과학주의적이고 객관주의적인 실증과 증명을 학문연구의 최고기준으로 받아드

14) 특히 그의 사상을 기념하기 위해서 노틀담 대학교에서 6일 동안 1992년 원형심리학 학술대회가 열렸는데 500명 이상의 문화연구와 관련된 참가자들이 참석하였다는 것은 그의 영향력을 보여주고 있는 단적인 예라고 할 수 있다.

리고 있다.

인간을 이해하는 심리학의 경우도 예외가 아니다. 인간을 심층적으로 연구한다는 본연의 심리학 취지와는 정반대로 현대 심리학은 실증적 과학주의의 틀을 기준으로 모든 연구가 이루어지고 있다.¹⁵⁾ 대부분의 연구는 실험기제나 통계처리를 통해서 인간을 이해하고 있으므로 심층적 인간에 대한 이해라기보다는 매우 기계적이고 수량적인 이해로 남아 있게 되었다. 그러다 보니 현대 심리학은 종교, 문화, 사회 그리고 우주와 연결된 초기의 넓은 인간이해로부터 병실의 치료적 인간이해나 실험실의 인간이해로 점점 좁아져 가고 있다. 이러한 상황은 급기야 심리학은 인간의 심리적 문제만을 다루는 것이지 그것을 넘어서 종교, 문화, 사회 그리고 우주를 다루는 데에 매우 인색하게 되었다.

현대 심리학이 태동되기 이전의 상황을 보면 그러한 문제를 다루는 것이 중심이었지만 현대에서는 그러한 논의는 비웃음의 대상이 되거나 비과학적 심리학으로 분류되기도 한다.¹⁶⁾ 그 결과 현대심리학은 인간에 대한 민감한 성찰 보다는 과학적으로 하나의 모범답안을 찾기에 혈안이 되어 있다. 과학주의의 준거 틀에 맞지 않으면 사이비 과학으로 오도되기도 한다. 과학적이고 객관적 사실 이외에는 어떠한 논의도 거부당하고 있는 것이 현실이다. 그러므로 현대심리학에서는 인간의 자유, 소망, 사랑, 믿음, 상상, 영성 등과 같은 인간의 독특한 내적 경험들에 대한 심층적 이해는 의도적으로 제한을 가하고 있다. 오히려 그러한 연구는 기존의 상아탑의 심리학보다는 뉴 에이지 유형의 심리학이나 정신분석학에서 주로 이루어지고 있는 실정이다. 힐만은 현대 심리학이나 정신분석학이 갖고 있는 이러한 근원적 문제점을 교정하려고 하였다. 직접 그의 논의를 들어보기로 하자.

그러므로 원형 심리학이 첫 번째 연결해야 할 것은 영혼의 19세기 실증적 표상인 의료심리학과 경험심리학 보다는 문화와 상상력이다. 원형심리학은 서양의 문화적 상상력의 관점에서 심리학, 정신 병리학 그리고 정신치료를 교정하려는 문화운동으로서 비쳐질 수 있다.¹⁷⁾

다음으로 힐만이 서구 문화의 문제점으로 제시하고 있는 것은 현대 서구의 신학이나 종교연구의 획일적이고 일방적인 태도이다. 힐만의 비판적 지적은 어설픈 논리와 과학주의 잣대를 통해서 종교를 맹목적으로 비판하는 19세기 종교비평가들과는 근본적으로 다르다. 19세기 비평가들과는 다르게 힐만은 종교는 어느 시기에도 없어지지 않고 인간이 존재하는 한 계속 존재할 것이라고 생각하였다. 힐만은 특정 종교전통에 참여하는 제도적인 종교인은 아니지만 종교에 대한 깊은 성찰을 갖고 있다. 아무리 과학과 기술이 발전한다고 하더라도 인간은 종교를 계속 요청하게 된다는 것이다. 그럼에도 불구하고 힐만이 서구의 신학이나 종교연구에서 발견한 문제는 독단성과 경직성의 문제 때문에 종교의 다양한 의미와 문제해결을 포용할 수 없다는 점이다. 건강한 종교는 하나의 답이나 종교만이 존재할 때 생겨나는 것이 아니라 다양한 답들과 종교들이 함께 공존할 때 생겨나는 것으로 이해하였다. 이러한 측면에서 힐만은 종교의 다원성을 중요하게 생각하였다.

그러나 힐만이 종교의 다원성을 주장한다고 해서 다원성을 하나로 묶어내는 현대 종교다원주의 논의를 하고 있는 것은 아니다. 그는 다원성을 그대로 인정해야지 그것을 다시 상위체계로 환원해서 하나의 체계로 통합시키는 것을 반대한다. 그는 신의 이해에 있어서도 단독

15) Edward S.Reed, *From Soul to Mind: The Emergence of Psychology from Erasmus Darwin to William James*(New Haven, Yale University Press, 1997), pp. 144-45.

16) *Ibid.*, pp.219-20.

17) James Hillman, *Archetypal Psychology*, pp.1-2.

적 유일신의 존재보다는 다양한 신들의 공존이 각각의 종교나 종교인들에게 혼돈을 주는 것이 아니라 더욱 건강하게 종교적으로 성숙할 수 있게 하는 것으로 생각하였다. 마치 타자와의 건강한 공존을 이룰 때 건강한 주체가 탄생하듯이 건강한 종교인도 하나의 종교나 종교적인 대답 속에서 나타나는 것이 아니라 다양한 종교들이나 다양한 대답들 속에서 나타난다는 것이다. 그러므로 힐만이 비판하고 있는 핵심은 다원성을 무시하고 자신의 입장에서 타자의 입장을 악마화 시키거나 자신의 유일한 대답만으로 모든 문제를 해결하려는 유일 과학주의나 종교주의에 있다. 그러면 다음 절에서는 힐만이 기존의 이해방식에 대한 하나의 대안으로 제시하는 자신의 원형 심리학을 살펴보기로 하자.

2) 원형/영혼의 심리학

힐만은 정신작용의 가장 심층적 형태들로서의¹⁸⁾ 원형이라는 의미를 담고 있는 영혼이라는 말을 자신의 논의를 전개하는데 핵심개념으로 생각하였다. 그래서 그는 자신의 심리학을 얘기할 때에도 언제나 그 용어들을 첨부해서 때로는 원형심리학으로, 때로는 영혼 심리학으로 지칭하고 있다.

힐만은 초기에 자신의 심리학을 발전시키는 데 칼 융과 앙리 콜랭의 원형이해로부터 많은 영향을 받았다. 그들의 논의는 힐만의 원형심리학을 발전시키는 데 중심적 그림을 그리게 해 주었다. 그러나 힐만은 자신의 논의가 발전되면서 보다 근원적으로 자신의 원형심리학의 뿌리는 서구의 르네상스를 통해서 다시 조명된 헤라클레이토스, 플라톤, 플로티노스, 그리고 프로클루스 등의 사상과 연결되어 있음을 강조하였다.¹⁹⁾ 그래서 그는 오랜 시간에 걸쳐서 서구에서조차 충분히 소개되어 있지 못한 그리스 사상, 플라톤 사상 그리고 신 플라톤 사상에 대한 르네상스 시기의 다양한 해석을 심층적으로 연구하였다.²⁰⁾ 그러한 연구를 토대로 힐만은 1972년 예일 대학교 테리 강연회에서 현대심리학이 지니고 있는 문제점을 전면적으로 비판하면서 자신의 논의를 발표하였다. 그 강연회의 결과물이 바로 이미 고전이 된 *Re-Visioning Psychology*이다. 그 책 서문을 보면 힐만은 그리스어의 정신(psyche)과 라틴어의 아니마(anima)에 해당하는 영혼(soul)의 관점에서 기존의 심리학을 전면 수정하여 영혼의 심리학이 자신이 추구하는 원형심리학임을 주장하고 있다.²¹⁾

전통적인 분석심리학의 입장과 결별한 이후 힐만은 자신의 영혼이나 원형의 의미는 개인의 심층적인 내면이라는 의미보다는 사회 속의 인간 삶의 모습과 연결해서 새롭게 해석하고 있다. 자신의 입장이 더욱 명료화되면서 힐만은 정신분석학이나 분석 심리학의 핵심어인 무의식이라는 말을 거의 사용하고 있지 않다. 힐만은 프로이트나 융처럼 의식과 무의식을 구분하거나 원형이나 영혼 자체와 그것들의 이미지로서의 원형들 또는 영혼들을 명확히 구분하지도 않는다.²²⁾ 오히려 힐만은 영혼이나 원형자체에 대한 논의보다는 영혼이나 원형의 현상적인 이미지들에 더 많은 강조점을 두고 있다.

그러므로 힐만은 무의식에 근거한 개인들의 꿈 분석을 넘어서서 개인이 속해 있는 사회 속에서 나타나 있는 원형이나 영혼의 심층적 이미지들인 다양한 문화 현상을 깊게 분석하였다. 이를테면 그는 고전 예술이나 문학작품들을 비롯하여 현대 문화 현상들도 다양하게 분

18) James Hillman, *A Blue Fire* (New York: Harper and Row Publishers, 1989), p. 23.

19) James Hillman, *Archetypal Psychology*, p.4.

20) 그의 르네상스 시기에 대한 연구는 연구자들로부터 많은 인정을 받았다. 그 결과 그는 이탈리아 플로렌스 공동체가 수여한 메달을 받게 되었고, 1991년에는 이탈리아 명예시민이 되기도 하였다.

21) James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: Harper and Row Publishers, 1975), p. viii.

22) James Hillman, *Archetypal Psychology*, p. 13.

석하였다. 특히 그는 애완동물, 스포츠, 돈, 성, 과학, 교육, 전쟁, 테러, 신화, 사랑, 음악, 영화, 종교, 도시, 건축, 등과 같이 다양하게 현대인들의 관심을 사로잡고 있는 주제들을 분석하였다.

물론 힐만이 다양한 문화현상을 연구한다고 해서 그 현상을 실증적으로 또는 사실적으로 연구하는 것이 아니다. 이를테면 애완동물을 연구한다고 했을 경우, 그가 관심을 기울이는 부분은 그 동물의 크기, 무게, 원산지, 소리 등과 같은 사실적이고 물리적인 요소들이 아니라 왜 현대인들이 애완동물을 선호하는 이유들이나 환상들에 많은 관심을 기울이고 있다. 그러한 이유들과 환상들은 현실과 아무런 관계없이 주관적인 경험이 아니라 현실적인 대상과의 만남 속에서 구체적으로 나타나는 실재적인 경험이다. 그러므로 그러한 경험의 주체에게 그것은 단순히 환상이 아니라 구체적인 역동적 가치를 지니고 있다.

힐만의 논의의 중심에 들어가기 위해서는 그가 중심개념으로 사용하고 있는 영혼이나 원형이라는 말을 정확히 이해하는 것이 지름길이다. 그가 영혼이라는 말을 사용하고 있기 때문에 기존의 학문공동체에서는 과학적이지 못하고 시대착오적인 종교적 언어를 사용하고 있다는 비판을 받기도 하였다. 반대로 그의 영혼에 대한 논의를 환영하는 곳에서는 그를 신학자로 만들거나 뉴 에이지 유형의 심리학자로 오해하고 있기도 하다. 그래서 힐만이 사용하고 있는 영혼이라는 의미를 면밀히 살펴보는 것이 중요하다.

일반적으로 현대에 접어들면서 영혼은 정신이나 마음과 구별해서 사용하지 않고 상호 교환할 수 있는 용어로 인식되었다. 오랜 기간 그 용어는 그렇게 사용되어 왔다. 그럼에도 불구하고 힐만은 르네상스시기의 영혼이해가 인간을 전인적으로 이해할 수 있는 틀을 제공해주는 것으로 생각해서 영혼이라는 말을 사용하고 있다. 그러나 그의 생각과 대립되게 그가 계속해서 심리, 정신, 또는 마음이라는 용어 대신에 영혼이라는 용어를 자신의 심리학의 핵심개념으로 쓰고 있기 때문에 많은 오해를 받고 있다. 힐만의 글을 면밀히 읽지 않으면 그가 마치 현실의 일상적 삶을 부정하거나 그것을 초월하도록 인도하는 현대 신 영성운동에서 벌이고 있는 정신건강 프로그램과 같은 심리학운동을 제창하고 있다는 의구심을 갖게 된다. 그러나 힐만이 주장하는 영혼의 의미는 세상과 담을 쌓는 종교적 집회나 현대문화에서 많이 볼 수 있는 요가 센터, 명상센터, 다이어트 교실, 문화교실, 동호회 모임 등에서 강조하는 몸과 정신이나 영(spirit)의 건강을 증진시키는 것과는 전혀 다른 현실과 연결된 전인적인 인격의 의미를 지니고 있다.

또한 힐만은 몸과 정신보다 더 깊은 곳에 있어 몸과 정신 분리된 실체나 본체로서의 영혼을 파악하고 있지 않다.²³⁾ 그는 몸이나 물질과 정반대의 개념으로 영혼을 이해하지 않았고, 그렇다고 해서 정신과 동일한 개념으로 이해하고 있지도 않다. 오히려 그는 몸과 정신을 포함시킬 수 있는 제 3의 개념으로 파악하고 있다. 그는 자신의 영혼에 대한 논의를 역사적인 근거 없이 자신이 만들어 낸 개념으로 이해하기보다는 원래부터 인류의 문화 속에 존재한 개념으로 이해하였다. 그는 자신의 논의를 증명하기 위해 영혼에 대한 다양한 역사적인 논의를 르네상스시기와 연결해서 전개하였다. 그의 연구에 의하면 영혼에 대한 이해는 17세기 무렵까지 몸과 정신을 포괄하는 개념으로 통용되고 있었지만 근대에 접어들면서 다른 개념으로 변형되었다. 특히 데카르트 철학의 등장과 그것에 절대적인 영향을 받은 현대문화나 심리학이 등장하면서 그 개념의 원래적인 의미는 잃어버리게 되었다. 힐만이 이 점에 대해서 강조하고 있는 부분을 인용해 보기로 하자.

23) James Hillman, *Re-Visioning Psychology*, p. x.

우리 전통뿐만 아니라 다른 전통에서도 제 3의 또는 중간위치로서 영혼의 위치가 존재하였지만 잃어버렸다. 다시 말해서 영혼의 장소는 한편으로 자연적이고 물질적이라고 할 수 없고, 그렇다고 해서 다른 한편으로 정신적이고(spiritual) 추상적이라고도 할 수 없지만 그것들 모두와 연결되어 있는 세계, 즉 상상력, 열정, 환상, 성찰의 세계이다. 영혼(psyche)은 그 자체의 영역과 논리를 갖고 있으므로 그것을 연구하는 심리학은 물리적인 것들을 연구하는 과학도 아니고 그렇다고 해서 영적인(spiritual) 것들을 연구하는 형이상학도 아니다.²⁴⁾

힐만이 생각하고 있는 영혼은 일상의 삶 속에서 구체적으로 드러나는 이미지의 세계라고 볼 수 있다. 그것은 우리가 살고 있는 물리적인 세계 속의 또 다른 세계라고 할 수 있다. 영혼은 스스로 드러나는 것이 아니라 개인이나 집단이 세계와 치열하게 만날 때 드러나는 세계이다. 개인이나 집단이 세계를 만나고 싶다고 해서 만나지는 것이 아니라 세계와의 관계 속에서 생겨난 관점이나 입장을 갖고 있을 때 세계를 구체적으로 만날 수 있다. 힐만은 세계와의 그러한 조우를 영혼으로 이해하였다.²⁵⁾

그런데 구체적인 만남이 이루어지기 위해서는 개인이나 집단과 세계 사이에는 성찰이나 반성 과정이 이루어져야 한다. 만약 그러한 과정이 없다면, 개인이나 집단에게 세계는 기계적으로 반복적인 세계일 뿐이지 수없이 새롭게 무한한 의미와 경험을 잉태해주는 그러한 세계가 아니다. 반복적 세계는 어떠한 새로운 의미나 경험도 제공해 주지 못한다. 진정한 성찰이 있을 때 비로서 세계의 새로운 의미가 탄생된다. 그러므로 물리적 세계는 하나일지 모르지만 인간이 경험하고 대면하는 세계는 셀 수 없이 많이 생성된다고 할 수 있다. 개인에게도 나이, 상황, 환경 등 모든 조건에 따라서 세계는 다양하게 잉태된다고 볼 수 있다. 이 점에 있어서 힐만은 윌리엄 제임스의 복수적 경험세계의 논의를 그대로 받아드리고 있다.²⁶⁾ 힐만은 다양한 세계를 잉태할 수 있도록 인도해 주는 성찰과정을 영혼이 형성되는 과정이라고 하였다.²⁷⁾ 그 과정은 한번만 일어나서 고착되거나 끝나는 것이 아니라 삶이 이어지는 한 지속적으로 계속 나타나는 과정이라고 할 수 있다. 각각의 영혼 형성은 그 자체로 고유한 완결을 갖고 있으므로 또 다른 보다 발전된 영혼을 잉태하기 위한 전 단계로서의 영혼형성이 아니다. 이런 측면에서 힐만은 영혼의 헤겔적인 논의나 다윈적인 진화론을 받아드리지 않는다. 또한 그는 융으로부터 많은 영향을 받았음에도 불구하고 영혼의 형성과정이 궁극적으로 개성화 과정(individuation process)의 실현에 있다는 융의 목적론적인 논의에도 동의하지 않는다. 다시 말해서 융은 영혼의 모든 형성과정은 하나의 영혼을 완성하기 위한 과정이라면 힐만의 영혼의 형성과정은 복수로서의 영혼들을 실현시키는 과정들이라고 할 수 있다.²⁸⁾

힐만은 그러한 과정은 네 가지 특성을 깊이 보여주고 있는 것으로 기술하고 있다. 첫째, 영혼의 형성은 세계 속에 존재하는 대상이나 사건들에 대한 합리적이고 예측적인 인식 안에서 나타나는 것이 아니라 그러한 예측을 넘어서는 곳과의 깊은 만남인 '신비적' 경험 속에서 드러난다는 점이다. 즉, 영혼의 형성은 인간의 합리적 의식에서 나오기 보다는 대상과의 심층적

24) *Ibid.*, p. 68.

25) *ibid.*

26) James Hillman, *A Blue Fire*, p. 43. 특히 제임스의 맨체스터 대학교 히버트 강연 중에서 제 5강인 '의식의 구성', 제7강인 '경험의 지속성' 그리고 제8강인 '결론'에 보면 힐만이 연결하려는 영혼의 형성과정과 많은 관련이 있음을 알 수 있다. William James, *A Pluralistic Universe* (Harvard University Press, 1977) 참조.

27) James Hillman, *Re-Visioning Psycho*, p. 68.

28) James Hillman, *A Blue Fire*, p. 43.

만남 속에서 나온다는 점이다. 힐만은 이러한 특성을 잘 보여주고 있는 심리학의 기원적 뿌리를 헤라클레이토스의 영혼이해 안에서 찾았다.²⁹⁾ 힐만의 연구에 의하면 헤라클레이토스는 영혼에 대해서 아무리 다양하게 기술한다고 할지라도 그것의 신비를 다 벗길 수 없다는 것을 인식하고 있기 때문에 언제나 영혼의 신비와 깊이를 강조하였다.³⁰⁾ 힐만은 이 점을 받아드려 자신의 심리학을 기술할 때도 헤라클레이토스처럼 “심층과 신비”라는 말을 강조하였다. 그러므로 힐만이 사용하는 심리학이나 심리적이라는 용어는 단순히 개인적인 내면의 차원을 넘어서고 있다.

둘째, 영혼이 형성될 때 언제나 그 곳에는 아름답고 밝은 모습만이 형성되는 것이 아니라 어둡고 슬픈 고통의 모습도 함께 형성된다는 점이다. 영혼이 형성된 자리에는 그것이 사랑을 통해서든 그렇지 않으면 종교적 행위를 통해서든 반드시 그 자리에는 죽음에 대한 인식이 깊게 드러나 있다는 것이다.³¹⁾ 그러므로 힐만은 영혼의 형성에 중요한 요소로서 정신 병리 현상뿐만 아니라 일상의 삶 속에서 인간이 경험하는 다양한 위기들과 고통들을 깊이 있게 연구하였다. 특히 죽음과 관련해서 나타나는 다양한 양상들을 깊이 성찰하였다.³²⁾

셋째, 영혼의 형성은 상상력과 깊게 연관되어 있다는 점이다. 영혼의 형성 관점에서 세계를 만날 경우, 인간은 세계에서 일어나는 일들을 단순히 일차원적으로 또는 문자적으로 그 일들을 이해하고 받아드리는 것이 아니라 그것 보다 훨씬 다양한 의미를 보여주는 상징과 은유로 세계의 일들을 이해하고 있다는 점이다. 세계에서 일어나고 있는 다양한 사건들에 대한 성찰을 통해서 인간은 이미지를 받기도 하고, 사색에 잠기기도 하고, 그 전에 갖지 못했던 꿈과 환상을 갖기도 한다.

힐만이 생각하고 있는 영혼의 심리학은 시적 상상력에³³⁾ 뿌리를 두고 있기 때문에 신경심리학, 언어 심리학, 실험 심리학, 행동주의 심리학 등과 같은 상아탑 심리학이 주목하지 못한 다양한 상상력의 이미지들을 포착하려고 한다. 힐만은 콜벵의 이미지 세계에 대한 논의를 받아드려 상상력이라는 말을 자신이 생각하는 심리학의 핵심어로 사용하고 있다. 그는 문화 분석뿐만 아니라 치료과정에서도 인간의 상상력의 확장을 중요한 목표로 삼고 있다.³⁴⁾ 이러한 상상력의 이미지들은 개인적인 심리 차원을 넘어선 곳으로부터 나오는 영감이나 계시적인 특성을 지닌다. 그러므로 엄밀히 말해서 그 이미지들은 개인적인 주체가 만든 것이 아니라 영혼 형성과정 안에서 주체 속에 스스로 발현되어 나타난 것이다.³⁵⁾

넷째, 영혼의 형성은 종교적 특성을 본질적으로 지니고 있다. 현대 과학적 심리학의 주장과는 대조적으로 심리학과 종교는 밀접히 연결되어 있다. 힐만은 이점을 자신이 연구한 그리스와 르네상스 시기의 영혼이해를 통해서 강조하였다. 특히 그리스 시기와 르네상스시기에 영혼의 이미지들을 보면 그 안에는 다양한 신적 이미지들의 존재를 인정하고 표출하였다.

29) James Hillman, *Archetypal Psychology*, p. 4.

30) James Hillman, *A Blue Fire*, p. 5.

31) James Hillman, *Re-Visioning Psychology*, p. 70.

32) 이러한 측면에서 현대문화는 에른스터 베커가 지적하였듯이 죽음을 부정하고 있기 때문에 영혼의 건강한 몸짓을 표출하지 못하고 있다. 한국의 사회에서도 잘 먹고 잘 살자는 웰빙 운동이나 뉴 에이지 유형의 심리치료 운동도 최근에 요란히 전개되고 있지만 죽음에 대한 성찰이 빠져 있기 때문에 그 운동은 다양한 산업에는 이용될 수 있을 지 모르지만 영혼의 건강한 몸짓 운동으로 볼 수 없다. Ernst Becker, *The Denial of Death*(The Free Press, 1973), 제 2장 ‘죽음의 공포’ 참조. 그리고 케네스 J. 도카/ 존 D. 모건/김재영 옮김, 『죽음학의이해: 죽음과 영성』(서울: 인간사랑, 2006), 제 1장 ‘의미의 실존적 탐구’와 제 11장 ‘고통과 비탄의 영성’ 참조.

33) James Hillman, *A Blue Fire*, p. 22.

34) James Hillman, *Archetypal Psychology*, p. 6.

35) *Ibid.*, p. 4.

그런데 그러한 이미지들이 근대로 접어들면서 과학주의와 경직된 교리주의 때문에 축소되어 영혼에 대한 하나의 이미지만을 절대화시켜 과학적 심리학에서든 종교에서든 내용은 다르지만 형식에 있어서 하나로 모든 것을 통일시키려는 잘못을 범했다. 즉 과학적 심리학에서는 신적 또는 종교적인 이미지들에 대한 연구는 과학적 심리학이 아니라고 해서 연구범위에서 제거한 결과 철저하게 종교와는 아무런 관계도 없다는 세속적 심리학을 만들었다. 그 결과 현대심리학에서 신이나 종교는 더 이상 기능을 하지 못하고 사멸되었다는 논의가 중심을 이루게 되었다.

반면에 종교에 있어서도 영혼의 다양한 신적 이미지들을 모두 제거하여 하나의 이미지만을 받아드려 그것 외에는 어떠한 이미지도 정당화 될 수 없게 되었다. 따라서 종교에서는 기존의 신 이미지가 더 이상 기능을 하고 있지 못함에도 불구하고 고착된 교리화 때문에 인간의 영혼을 돌보는 데에 관심을 갖기 보다는 교리를 수호하는 데에 전력을 쏟고 있다. 이러한 상황은 급기야 현대 서구 문화나 그러한 문화에 세계화라는 이름으로 많이 노출되어 있는 동양에서도 과거 그리스나 르네상스 시기의 문화와 같은 역동적 활력을 유지할 수 없게 만들었다.

힐만은 이러한 현대문화가 다시 역동성을 회복하기 위해서는 두 가지의 논의가 전제되어야 함을 강조하였다. 그는 무엇보다 먼저 영혼의 신적 이미지들에 대한 심층적 연구가 선행되어야 함을 강조하였다. 물론 힐만은 여기에서 제도화된 전통적인 종교의 부활을 의미하고 있는 것이 아니다. 그는 현대문화의 삶 속에서 망각되거나 눌러 있는 영혼의 신적 이미지들에 대한 선행적인 이해가 필요함을 주장하고 있는 것이다.³⁶⁾

다음으로 힐만은 다양한 영혼의 신적 이미지들을 주장하고 있지만 그렇다고 해서 궁극적으로 절대 유물론이나 관념론처럼 그 이미지들을 하나의 개념으로 담아내려고 하는 모든 논의에 대해서는 비판적이었다. 특히 진화론에 강한 영향을 받은 종교연구나 신의 기원논의로부터 생성된 애니미즘, 토데미즘, 아니마티즘, 유일신주의 등과 같은 논의에 대해서 비판적이었다. 그는 신의 이미지에 대한 이해를 통해서 하나의 이미지만 강조된 논의의 비판을 전개하였다. 그는 하나의 신이라는 말보다 더 강한 복수로서의 신들(the Gods)의 이미지들이 인간 영혼 속에 존재하고 있음을 강조하였다. 그래서 힐만은 자신의 원형심리학을 영혼의 심리학으로 부르기도 하지만 자신의 논의의 핵심을 더욱 명료화하기 위해서 다신적 심리학(polytheistic psychology) 이라고 부르기도 하였다.³⁷⁾

지금까지 보았듯이 힐만의 영혼의 형성은 다양한 심층적 이미지들의 생성이라고 할 수 있다. 그 이미지들은 인간이 존재하는 한 계속해서 생성될 것이다. 인간이 생명력 있게 존재하는 것도 심층적 이미지들을 경험할 때 가능하다. 그러한 이미지들을 경험하지 못할 때 인간은 생명력을 상실하게 된다. 자아 심리학자들이 생각하듯이 개인이나 사회병리 현상들은 사회생활 능력의 부족 때문에 생겨난 것이라기보다는 영혼의 형성 경험을 다양하게 경험하고 있지 못하기 때문에 발생한다.

이런 측면에서 자아심리학자들의 논의와는 대조적으로 힐만의 심리치료는 내면의 욕구를 억압시켜서 사회적응을 시켜주는 것이 아니라 이미지 생산들을 통한 영혼을 돌보는 일, 즉 인간에게 자신의 심층적 이미지들을 성찰하도록 인도하는 데 그 목표가 있다.³⁸⁾ 인간은 종교적인 행위, 꿈, 예술창작 그리고 여타의 삶의 다양한 창작행위들을 통해서 그러한 이미지들

36) James Hillman, *Re-Visioning Psychology*, p. 170.

37) *Ibid.*, p. 167.

38) James Hillman, *Suicide and The Soul* (Spring Publications, 1997), pp. 115-16.

을 다시 경험하기도 하고 동시에 그러한 이미지들이 표현된 다양한 문화적 결과물들과 만나면서 다시 그 이미지들을 자신의 내면 속에서 직접 경험하기도 한다. 이를테면, 개인이나 집단은 종교적 의례, 예술 작품, 건축물들, 정치집회, 대중문화 등을 매개로 해서 그러한 표현물들의 이미지들을 경험하기도 하지만 자신들 속의 영혼의 이미지들을 경험하게 된다. 그러므로 이미 다른 개인이나 집단에 의해서 표출된 이미지들이 개인이나 집단의 심층적 이미지들과 공명을 일으킬 때 바로 감동이 이어지고 동시에 그러한 이미지들에 빠져들기도 하고 열광하기도 한다. 그렇지 않고 정반대로 더 이상 그러한 이미지들이 처음처럼 개인이나 집단에 공명을 불러내지 못한다면 그 이미지들은 생명력을 잃어버리게 된다. 그렇게 되면 처음에 열광했던 개인과 집단은 기존의 이미지들을 버리고 다른 이미지들의 표현을 매개로 해서 자신들의 심층적 이미지를 계속 경험하려고 시도할 것이다.

4. 맺음말

지금까지 나는 원형이론의 초기 논의들 중에서 아직까지 한국의 학계에 알려져 있지 않은 프랑스의 이슬람 신비주의 연구자인 톨랭을 중심으로 정리한 다음 최근에 발전되어 나온 힐만의 원형심리학 이론을 기술하였다. 정리하면서 공통적으로 발견할 수 있었던 것은 다른 원형이론 연구자들의 경우와 마찬가지로 그들도 칼 융의 심층 심리학적 논의와 종교성의 논의로부터 많은 영향을 받았다는 점이다. 대부분의 현대 심리학 저술들에는 종교에 대한 논의를 주변적으로 다루거나 기껏해야 피상적으로 언급하고 있는 것과는 대조적으로 그들은 공통적으로 종교성의 논의를 자신들의 논의의 핵심으로 삼고 있다는 점이다.

그러므로 초기의 원형연구뿐만 아니라 최근의 연구를 심층적으로 연구해 들어가기 위해서는 종교성에 대한 논의를 간과하지 말아야 할 것이다. 만약 그러한 측면을 제대로 파악하지 못한다면 원형연구의 피상적인 논의는 가능하겠지만 그 핵심을 잃어버리게 될 것이다. 최근 국제 분석심리학회나 원형 연구자들이 좀 더 적극적으로 원형과 종교성과의 관련성을 집중적으로 부각시키고 있다는 점도 이점의 중요성을 단적으로 보여주고 있는 증거라고 할 수 있다.

심층심리학적 원형이론의 창시자인 융은 1937년 미국 예일 대학교의 테리 강연회(Terry Lectures)에서 자신의 리비도 이론을 전개하면서 루돌프 오토의 누미노즘(numinosum, 신성력) 논의와 원형의 상관관계를 집중적으로 지적하였다. 그럼에도 불구하고 융 연구자들 중에서는 종교와 연결시키려는 종교학자나 융 분석가를 제외하고는 그렇게 많이 융의 종교성 논의를 적극적으로 받아드리지 못하였다. 세속주의 신화의 물결 때문에 인간의 심층적인 본성을 종교성과 연결시키려는 노력은 제기되지 못했던 것이다.

그러나 9/11사태와 최근 많이 전세계적으로 대두되고 있는 지역분쟁에서 종교가 깊게 연루되어 있는 현실은 융의 원형논의를 종교성과 연결해서 바라보도록 융 연구자들을 인도하였다. 최근 세계 분석심리학회나 융 연구 학회에서는 좀 더 적극적으로 종교성에 대한 논의를 부각시키고 있다. 한국에서도 1970 이후부터 다양한 학문영역에서 융의 원형이론을 비롯하여 그 이후 초기 원형이론을 연구하였다. 그러나 그 연구를 들여다보면 융과 엘리아데의 논의에 반복적으로 머물고 있을 뿐만 아니라 종교학자나 전문적인 융 분석가들을 제외하고는 그들의 논의의 핵심인 종교성 문제는 거의 논의되어 있지 못한 상태이다. 더 나아가 최근 세계화의 논의가 한국사회에서도 중심화두가 되면서 한국적인 본래의 모습인 원형을 찾자는

열기가 계속 확산되고 있다. 그러나 그러한 논의를 깊이 살펴보면 원형이 담고 있는 종교성의 차원에 대해서는 계속 회피하고 있는 실정이다.

종교에 대한 일종의 계몽주의적 편견과 19세기적 금기현상이 부정적으로 한국의 연구자들에게 지금도 계속 작동하고 있다는 느낌을 받는다. 기껏해야 막연히 “문화”라는 말을 통해서 교묘하게 그러한 논의를 피해가고 있는 실정이다. 좀더 적극적으로 종교성에 대한 논의가 한국의 원형연구에서도 제기되어야 할 것이다.

이처럼 일반적인 원형연구자들과는 다르게 콜벵과 힐만은 자신들의 원형연구의 핵심은 종교성에 대한 논의에 놓여 있음을 강조하고 있다는 점에서 공통분모를 공유하고 있다고 할 수 있다. 그러나 동시에 그들의 논의에는 차이점도 지적할 수 있다. 개인의 주관적 의식을 넘어서 심층적 차원과 연결시키고 있다는 점이다.

크게 보아서 콜벵은 존재론적으로 밖에 존재하든 그렇지 않으면 내면세계에 존재하든 원형의 보편성을 강조하는 반면에 힐만은 보편성보다는 조건에 따라 다양하게 나타난다는 차이성을 강조하였다. 말하자면 콜벵은 원형들의 다양성을 인식하고 있지만 그 모든 다양성은 궁극적으로 개인의 주관적 의식을 넘어서 집단적인 심층인 인류의 보편적 원형으로 수렴된다는 단수적 실현을 강조하고 있다. 이러한 측면에서 콜벵의 논의는 전체적으로 여전히 정통 융의 논의를 그대로 받아드리고 있음을 알 수 있다.

반면에 힐만의 경우는 차이점을 보이고 있다. 물론 힐만도 원형들의 다양성을 인식하고 있다는 점에서 융이나 콜벵의 논의와 동일하지만 그것들 모두가 하나로 수렴된다는 논의에 대해서는 차이점을 보이고 있다. 오히려 힐만은 보편적인 하나의 단수적 실현보다는 원형들의 다양성만큼 다양한 복수적인(pluralistic) 실현을 강조하였다. 이들 모두 근대주의의 한계를 넘어서서 다양성을 인식하고 있지만 융과 마찬가지로 콜벵은 다양성을 넘어서 하나로 통일하려는 신비주의적 특성을 보이고 있는 반면에, 힐만은 통일성보다는 다양성을 그대로 인정하는 다원적 시각을 유지하고 있다고 볼 수 있다. 또 다른 말로 얘기하면 콜벵은 여전히 심층적인 내면의 원형적 통일성을 주장하고 있는 반면에 힐만은 수평적인 맥락의 다양성을 강조하고 있다.

(2006년 7월 9일 접수, 2006년 8월 4일 채택)

참고문헌

- Bair, Deirdre, *Jung: A Biography*, New York: Back Bay Books, 2003
 Becker, Ernst, *The Denial of Death*, The Free Press, 1973
 Corbett, Lionel, *The Religious Function of the Psyche*, New York: Routledge, 1996
 Corbin, Henry, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, trans., by Nancy Pearson. Princeton: Princeton University Press, 1977
 ———, ———, 'Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imagenal' in http://www.hermetic.com/bey/mundus_imaginalis.htm,
 ———, ———, 김정위 옮김, 『이슬람철학사: 태동기부터 아베로에스(1198년死)까지』 서광

- 사, 1997
- Doka, K. J. and Morgan, John, D., 김재영 옮김, 『죽음학의 이해: 죽음과 영성』, 서울: 인간사랑, 2006
- Edinger Edward F., *The New God-Image*, Illinois: Chiron Publications, 1996
- Hillman, James, *The Myth of Analysis: Three Essays in Archetypal Psychology*, New York: Harper and Row Publishers, 1972
- _____, _____, *Re-Visioning Psychology*, New York: Harper and Row Publishers, 1975
- _____, _____, *Loose Ends: Primary Papers in Archetypal Psychology*, Dallas: Spring Publications, 1975
- _____, _____, *Archetypal Psychology: A Brief Account*, Texas: Spring Publications, 1983
- _____, _____, *A Blue Fire*, New York: Harper and Row Publishers, 1989
- _____, _____, *Suicide and The Soul*, Spring Publications, 1997
- James, William, 김재영 옮김, 『종교적 경험의 다양성: 인간의 본성연구(1902)』, 서울: 한길사, 2000
- _____, _____, *A Pluralistic Universe*, Harvard University Press, 1977
- McLynn, Frank, *Carl Gustav Jung*, New York: St. Martin's Press, 1996
- Rank, Otto, *Art and Artist: Creative Urge and Personality Development*, translated by Cahrles Francis Atkinson, New York: W.W. Norton and Company, 1932
- _____, _____, *Beyond Psychology*, New York: Dover Publications, 1941
- Reed, Edward S., *From Soul to Mind: The Emergence of Psychology from Erasmus Darwin to William James*, New Haven, Yale University Press, 1997
- 김재영, '칼 융과 머세아 엘리아데의 종교이해에 관한 비교 연구-원형이론을 중심으로', 『종교연구』, 한국종교학회, 17집, 1999

[Abstract]

Archetypal Theory after C. G. Jung:
Special Reference to Henry Corbin's and James Hillman's Discussions

Kim, Chae Young
Professor, Dept. of Religious Studies
Sogang University

After Carl Gustav Jung's separation from Sigmund Freud's circle, he tried to identify the inner depth dimension of the human psyche beyond that of Freud's. To prove the dimension of the human psyche, Jung studied the various religious materials, alchemy, occult and mystic materials, fantastic materials and dreams. On his empirical research for more than 7 years, he began to present the existence of the collective unconscious beyond the personal unconscious. The key argument of his research is that in the collective unconscious there are archaic or archetypal images.

Since his publication of the various archetypal images through the comparative studies of the human psychic materials, his human understanding has been identified as an archetypal understanding. And his understanding has influenced modern academic traditions such as literature, mythology, sociology, religious studies, psychology, philosophy and so on. Furthermore his research has led a movement to develop a theory of archetype in many academic disciplines. Especially it has established the new field of an archetypal criticism in literature, mythology, religious studies, cultural studies and so on.

His study, in Korean academic society, has been introduced since 1970s. Nevertheless the independent study of his archetype or archetypal image is not yet developed much. For the deep understanding of his theory I think that his theory should be more explored in his original works. I published a comparative study of the theory of archetype in C. G. Jung's and M. Eliade's works in *Studies in Religion* (1999). So in this paper I tried to trace the development of Jung's theory of archetype in the post-Jungian works. It would be impossible to trace them in this limited paper. Thus I focused on the two important studies of archetype after C. G. Jung, Henry Corbin's and James Hillman's. Unfortunately their archetypal studies are not yet even introduced except for the recognition of Henry Corbin as an Islamic scholar.

Through this study, I have come to realize that they, like Jung, emphasized the importance of religiosity in the theory of archetype. Unfortunately this religious aspect of archetype has been ignored after Jung. As a result, not much study of

religious dimension of the human psyche is explored deeply in modern academic fields except for that of religious studies. This situation is the same in Korea. Many Korean academicians have mentioned the importance of archetype in their fields but do not consider the religious dimension of archetype as a crucial point. In this perspective, I think that Corbin's and Hillman's idea of archetype would correct the neglected part of archetypal studies.

With this common point of their studies of archetype, I also come to find the key difference of their idea. In the study of archetype, Corbin like Jung maintained the ultimate monistic unification of archetypal process or individuation process but Hillman unlike Jung emphasized the pluralistic dimensions of archetypal process. To Corbin, each archetypal process of human life would be integrated in the ultimate unity of individuation. In contrast, to Hillman, each archetypal process is not subordinated to the higher archetypal or the individuation process. Hillman developed his pluralistic realities more in relation to William James' *Pluralistic Universe*.

► **Key Words:** Jung, archetype, archetypal psychology, religiosity, *Pluralistic Universe*.