

<수피즘과 루미>
문학과 종교 연구회(11/19)

1. 수피즘이란?

수피즘은 이슬람의 신비주의 전통으로 알려져 있다. ‘수피’(sufi)라는 용어는 아랍어에 기원을 두고 있다. 수피는 아랍어 수프(suf)에서 파생된 용어로서 문자적으로는 ‘양모’ 혹은 ‘모직’을 뜻한다. 하지만 이슬람 전통에서 수피들이 출현하기 시작했던 기원 후 8세기경부터 수피라는 용어에는 종교적 의미가 더해지기 시작한다. 이들은 ‘모직을 입은 자’(wearer of wool)로 신을 만나기 위해서는 물질적 욕심을 버리고 금욕주의적인 영적 수행을 통하여 신과의 합일을 추구했던 자들로 분류되었다. 수피들은 역사상 8세기경 무슬림 가운데서 많이 출현하였으며 자아소멸과 신과의 직접적 체험을 강조하며 ‘신비주의자’로 분류되었다. 당시 시대 배경을 살펴보면 다양한 수피들은 주로 색깔이 사용되지 않은 거친 모직을 입고 세상으로부터 떨어진 은둔자의 모습으로 침묵수행과 금욕적 삶을 살면서 신과의 만남을 통한 진리탐구를 추구하였다.

하지만 초기 수피들은 지극히 개별적인 존재들이었다. 이들을 조직적이거나 동질적인 성격을 지닌 공동체라고 파악하기에는 무리가 있다. 왜냐하면 당시에는 다양한 부류의 신비주의자들이 존재했고 이들도 세상으로부터의 은둔을 상징하기 위해 거친 모직을 입고 살아갔기 때문이다. 예를 들면, 당시 전쟁에 반대했던 자들은 깊은 정치적 혐오를 느끼며 세상과 결별을 선언하고 은둔자의 삶을 선택하기도 했다. 또한 어떤 이들은 코란과 하디스를 연구하며 금욕주의적인 삶을 선택한 학자 금욕주의자들도 있었다. 소수자들이지만 은둔자의 삶을 다르게 표현했던 자들도 있었는데 이들은 모직을 걸쳐 입고 사회적 선과 악을 부르짖으며 오히려 급진적인 사회운동가로 활약하기도 했다. 이렇듯 이슬람 수피즘은 당시 다양한 종교적 사회적 체험 속에서 출현하였다.

8세기 중엽에 접어들면서 수피라는 용어는 바그다드 중심의 새로운 사회운동의 상징으로 좀더 전문화되어 사용되기 시작했다. 초기와는 달리 수피는 더 이상 금욕주의적인 은둔자의 그룹이 아니라 새로운 문화운동의 선각자들로 등장하게 되었다. 바그다드 수피들을 중심으로 수피즘은 새로운 인식의 전환을 맞이하게 되는데 이들은 학술적 접근과 합리적인 경건 수행을 강조하며 신과의 합일을 추구하는 새로운 영적 운동의 부흥을 시작하게 된다.

2. 수피즘의 탄생과 종교철학적 배경

수피즘이 이슬람의 대표적인 신비주의 전통으로 자리매김을 하기 전까지 수피즘을 형성하는데 영향을 주었던 종교철학적 배경은 매우 다양하다. 7세기 중동지역에는 아라비아 종족들의 토착화된 종교문화가 이미 자리 잡고 있었고 동방정교회, 시리아 기독교, 신플라톤 철학, 영지주의, 불교철학 등이 혼재하여 있었다. 수피즘은 이러한 영적 전통들과 교류하면서 독특한 수피즘의 전통을 창조해 나갔다.

당시 동방정교회는 수도승들도 양모로 만든 수프(suf)의 가운을 입었는데 이들은 ‘참회’를 상징하는 검은색 수프를 입고 수도원의 삶을 살았다. 이들은 가난과 육체의 고행을 포함한 엄격한 종교적 금욕주의를 실행하였으며 ‘신과의 언약’을 생명처럼 중요하게 여겼다. 초기 수피들은 이러한 동방정교회의 금욕주의 영향을 부분적으로 받았으나 점차 수피들은 기독교적인 금

육정신을 재해석하여 수용하였다. 즉, 동방정교회에서 강조했던 성적 금욕을 성스러움과 직결시키지 않았으며 금욕적 삶을 수행했던 기독교적인 ‘성인’(saint)의 개념을 강조하지 않았다. 수피들은 동방정교회에서 강조했던 ‘신과의 언약’ 부분을 ‘신과의 우정’으로 영속시켜 독특한 수피 신학을 정립해 나갔다. 여기서 신과의 우정이란 신과 인간의 조화롭고 상호적인 관계성을 의미하는 것으로 ‘신의 친구’(wali Allah)는 인간의 보호자인 동시에 인간의 동반자이기도하다는 것이다. 영적 차원의 독립적 해석과 수용은 존재하였으나 수피즘은 동방정교회의 사상적 영향을 많이 받았다. 수피즘의 핵심적 사상 중 하나로 강조되고 있는 ‘신을 기억함’의 기도 전통은 기독교적 전통에 뿌리를 두고 있다.

동방정교회와 함께 수피즘에 영향을 준 전통은 시리아 기독교(Syrian Christianity)이다. 특히 시리아 기독교에서 강조했던 ‘예수의 인성’ 교리는 초기 무슬림과 사상적 친교 역할을 하였다. 특히 7세기 이라크에 살았던 기독교 신비주의 신학자였던 나인베흐의 이삭(Isaac of Nineveh)의 ‘목적의 교리’(Path)는 수피신학과 매우 유사한 내용을 담고 있다. 예를 들면, 이삭의 신학교리 중 ‘목적의 교리’는 육체(the body), 낮은 영혼(lower soul), 높은 영혼(higher soul)의 세 가지 요소로 구성되며 신과의 합일을 이룰 수 있는 목적의 단계로 참회, 정화, 완성의 세 단계를 거쳐야 한다고 설명한다. 이는 신을 향해 나아가는 수피의 길인 ‘목적’과 거의 동질적인 신학적 입장인 것으로 시리아 기독교의 사상적 영향을 가늠할 수 있는 대목이기도 하다.

수피즘 탄생 과정에 있어서 기독교의 신학적 영향은 수피즘에 내재되어 있는 헬레니즘의 신플라톤주의(Neo-Platonism) 철학적 요소에서도 부분적으로 확인할 수 있다. 수피 신학자들과 시인들은 신플라톤 철학 요소인 단일존재의 삼위론(triad of the One)과 인간의 지성적 사유, 즉, 지적능력과 영혼의 승화를 통해 보다 더 고양된 ‘우주적 영혼의 단계’로 상승할 수 있다고 보았다. 일자(the One)를 향한 신인합일의 단초가 되는 전환점은 인간의 지성과 영성적 수양의 결과로 얻어진 것이라고 보았다.

수피즘에 영향을 주었던 또 다른 헬레니즘의 사상으로는 견유학파로 알려진 키닉 학파(the Cynics)이다. 키닉 학파는 6세기경을 전후해서 점차 기독교 수도승 제도(monasticism)에 흡수되기도 하였으나 ‘영적 순례자’로 떠돌아 다녔던 신비주의자들도 상당수 있었다. 이들은 ‘다르위쉬’(dervish) 혹은 ‘탁발승’으로 불리며 당시 수피 수행자들과는 달리 공개적으로 이슬람의 율법을 깨뜨리는 급진적인 행동을 통하여 신과의 직접 만남을 행위로 실현하고자 하였다. 키닉 학파는 중앙아시아와 북아시아에 광범위하게 퍼져 있었던 샤머니즘에 뿌리를 두고 있으며 하늘과의 직접적인 교감을 통해 주술, 기우제, 치병과 치유의 능력을 강조했던 전통이었다. 이들은 인간의 영혼에는 ‘신의 불꽃’이라고 할 수 있는 일종의 영적 기관(spiritual organ)이 내재되어 있어 ‘거대한 빛’인 신과의 직접적인 만남과 교류가 가능하다고 보았다. 신의 상징을 ‘빛’과 ‘어둠’으로 묘사했던 영지주의(Gnosticism)는 수피즘에서도 발견되고 있다. 수피들은 신의 이미지를 ‘빛’으로 표현하고 있으며 거대한 신의 빛에 빠져 들었을 때 인간의 영혼은 새롭고 영원한 형태로 재탄생된다고 이해한다.

기독교 전통과 또한 기독교와 관련이 있는 철학 외에도 수피즘에 영향을 준 철학으로 불교철학을 배제할 수 없을 것이다. 11세기 무슬림의 인도정복 시기 전에 불교철학은 이미 페르시아 문화에 많은 영향을 주고 있었다. 당시 유명한 수피들이 살고 있었던 발크(Balkh) 지역의 불교사원의 융성함은 당대 이름난 사원이기도 했다. 무슬림 전통에서 유명한 수피 금욕주의자였던 이브라힘 이븐 아담(Ibrahim ibn Adham)은 당시 ‘발크의 왕자’로 알려져 있었으나 역사 붓다처럼 자신의 왕좌를 떠나 스스로 다르위쉬라 칭하며 영적 순례자가 되었다. 당시 수피들

은 불교전통과 같이 기도염주를 사용하였고, 금욕적 명상과 자아훈련, 지적 수행 등을 하며 불교적 전통과 유사한 수행법을 수용하기도 했다. 수피 시인으로 12세기 경 명성을 떨쳤던 자랄 앳달 알 루미(Jalal ad-Din Rumi)는 불교의 ‘코끼리 비유’를 전하며 신을 전체적이고 직접적으로 이해하지 못하는 인간의 불완전한 신의 이해와 그 한계를 설명하기도 했다. 이처럼 불교철학은 수피즘의 사상적 형성과정과 수행적 차원에서 영향을 준 전통 중의 하나이다.

이처럼 수피즘은 중동지역의 토착종교를 비롯하여 동방정교회, 시리아 기독교, 신플라톤 철학, 영지주의, 불교철학에 이르기까지 다양한 종교문화층과 철학적 요소를 흡수하면서 시대에 따라 독특하게 변천해 온 전통이다. 이러한 수피즘의 종교문화적 흡수성은 신체험의 다원성을 수용하며 다양한 종교적 체험의 표현이 공생할 수 있도록 하는 열린 종교성을 유지 했던 전통이었다.

3. 수피즘의 신지론(Theosophism)

수피즘은 인간의 내면화 과정을 강조한다. 이는 기본적으로 인간을 구성하는 몸의 외면성 외에 마음, 영, 영혼의 차원에서 발생하는 심미적 과정을 의미한다. 수피들은 이러한 과정을 통하여 인간은 개인적 자아를 초월하여 신의 세계로 도달할 수 있다고 믿는다. 즉, 인간 자아인식의 변형과 함께 인간의 내면적 차원에 존재하는 신성의 발현을 통하여 영적인 통찰(*ihsan*)을 체험할 수 있다고 본다.

신의 세계로 나아가기 위해서 인간은 우선적으로 ‘환상적 자아’ 혹은 ‘거짓자아’를 초월하여 특별한 영적지식을 습득하여야 한다. 수피즘에서 말하는 지식이란 일반적 학습을 통한 지식이 아니라 신성함이 더하여진 지혜의 지식으로 영적지식, ‘영지’(*irfan*)를 뜻한다. 영지에 기초하여 인간은 인간과 신을 동시에 알아가게 된다는 것이다. 수피즘은 이슬람을 포함한 모든 종교적 외피에서 초월하여 신을 직접 대면하고 체험할 수 있는 인간 내면의 영적 지성(*spiritual intelligence*)을 회복시켜 신에게로 나아가야 한다고 주장한다. 이를 수피즘의 ‘신지론’(theosophism)이라고 한다.

수피즘의 신지론은 인간의 냉철한 이성을 통해서는 신의 신비를 전체적으로 깨달을 수 없기 때문에 직관적 인식에 의한 신의 체험과 이해를 바탕으로 신을 위한 영성이 아니라 신에게 나아가기 위한 영성을 강조한다. 그렇기에 수피들은 전통 무슬림들이 절대적 신성을 부여하고 있는 꾸란에 대한 강조점에 관해서도 비평적 입장을 견지하곤 한다. 경전이나 성인 혹은 선지자와 같은 매개자의 역할 없이 인간은 영적 지성을 통하여 신과 직접 만날 수 있으며 이러한 깨달음의 여정이 신인합일의 가능성을 확장시킨다고 본다.

수피즘의 영지는 영적인 차원만 강조하는 것이 아니라 사랑, 믿음, 수행과 함께 현실화되는 현세적 영지이다. 수피 사상가이며 시인인 루미는 영지와 사랑을 구별하지 않는다. 신을 알아가는 영적지식은 이성적 지식으로 아는 것이 아니라 마음으로, 가슴으로 알아가는 차원을 뜻한다. 영지로서의 사랑은 신성의 가장 근접한 요소이며 인간을 근본적으로 변화시키는 힘이며 이는 더 나아가 사회 부조리를 개혁시키는 투쟁과 혁명의 힘으로 역사성을 지닌다. 수피즘의 영지는 정신적이고 이성적인 지식의 습득만을 일컫는 차원이 아니라 신을 향한 인간의 마음과 신에 관한 깨달음을 얻는 지식을 뜻한다. 영지의 궁극적 목표는 바로 신의 온전함을 체험하는 것이며 이는 인간과 함께 완성되는 것이다. 따라서 인간의 의무는 거짓자아의 베일을 벗고 인간 내면에 존재하는 ‘신의 불꽃’(divine spark)에 사랑의 불을 놓아 그 불빛의 원천인 신의 세계와 합일을 이루어야 한다는 것이다.

수피즘에서는 신의 세계를 ‘빛’의 은유로 곧잘 묘사된다. 꾸란에 의하면 신(God)은 ‘하늘과 땅의 빛’으로 묘사되어 있다. 하지만 인간은 이 빛의 실체를 일상의 생활에서 쉽게 육안으로 관찰할 수는 없다. 수피들은 천지의 빛으로 묘사되는 신의 온전한 실체는 오직 인간의 승화된 영안(靈眼)을 통해서만 인지할 수 있다고 본다. 수피들은 이 영안의 상태를 ‘마음의 비전’(ru'yat alqalb)이라고 부르는데, 이는 육안으로 볼 수 없는 세계 속에 간직되어 있는 신비의 빛으로 휘감겨 있어 영적 장기(spiritual organ)로 기능한다는 것이다. 신에게서 파생되어 전달되는 그 빛은 인간에게 직관적 신의 인식을 부여하고 동시에 신의 영감을 올바르게 식별할 수 있는 영지적 능력을 전해 준다.

수피들은 신인합일을 위한 영적 소통의 차원을 세 영역으로 구분하여 이해하고 있다. 첫째는 마음(qalb)으로 인간의 마음은 신을 알게 하는 영역이다. 둘째는 영 혹은 영성(ruh)으로 신을 향하게 하는 기운이다. 셋째는 영혼(sirr)으로 신을 묵상하는 영역이다. 그리고 세 영역 모두는 신인합일의 과정 속에서 복합적으로 작용하는 영적 기관의 기능을 담당한다. 이러한 영적 기관들을 통하여 인간은 환영을 통해 신을 보기도 하며, 계시를 통해 신의 말씀을 받기도 하며 꿈, 통찰, 직관, 영적 엑스타시를 통해 신을 만나기도 하며 영적 지식인 신지의 능력을 발현하게 된다. 수피들은 ‘그대의 마음, 영, 혼을 바라보라. 그리하면 신의 세계가 임재함을 깨달게 되리라’라고 가르친다.

수피즘의 대표적인 신의 이해는 ‘초월적 하나’이면서도 ‘존재의 통일성’(wahdat al-wujud)에 있다. 하나의 개념과 통일성이라는 개념으로 인해 수피즘을 범신론의 범주에서 이해하려는 유혹이 있을 수 있다. 하지만 수피 사상가들은 수피즘을 범신론으로 이해하지 않는다. 수피들은 신 혹은 실재(Reality)의 계급성을 인정한다. 수피즘의 신관에는 ‘초존재’(Beyond-Being) 혹은 ‘비존재’(Non-Being)로서의 신이 존재한다. 여기서 비존재란 존재의 부정을 뜻하는 것이 아니라 존재를 초월한다는 긍정적 개념으로서의 비존재를 뜻한다. 수피즘에는 존재와 비존재의 이원성이 존재하지 않는다. 초존재 혹은 비존재는 존재(Being)의 대체개념이 아니라 존재가 이미 포함한 완성의 통일적 개념이기 때문이다. 수피철학자 S. H. 나스르(Nasr)은 수피즘의 초존재 혹은 비존재는 불교의 ‘공’(sunyata)개념과 도교사상의 ‘도’(Tao)개념과 비슷하다고 보았다. 즉, 초존재란 언어적 수사를 초월한 종교철학적 우위를 지닌 개념이라는 것이다. 수피즘의 신 혹은 실재는 인격성, 비인격성, 원리, 조화, 창조성과 같은 다양한 이름들이 가능한 존재론적인 우위성(a priori)을 지닌다.

수피들은 모든 인간들은 존재론적 우위성을 지닌 최고의 실재, 최상의 신성을 향해 직접적으로 나아갈 수 있다고 믿으며 이를 위해서 영지의 통찰력을 필요로 한다. 수피들은 이러한 영지의 통찰력이 소극적으로 주워지는 것이 아니라 구도자의 자세로 적극적으로 자신 안에 있는 신의 불꽃을 찾아 불태워야 한다고 주장한다. 신인합일은 인간이 신을 향한 끝없는 정열을 불태우며 영적인 직관과 함께 지적인 준비를 온전히 이룰 때 찾아드는 신인간의 합작품인 것이다.

수피 사상가 주나이드(Junayd)는 신에 관한 묵상에서 신인합일의 신관을 설명한다. 그는 신의 궁극적인 존재론적인 상태는 신과 인간의 ‘합일’(tawhid) 상태라고 말한다. 주나이드의 초기 수피신학은 신의 속성을 전통 이슬람 신관의 범주에서 크게 벗어나지 않는다. 그에게 있어서 신의 합일은 우선적으로 유일신의 속성을 유지하며 창조세계와는 분명히 구별되는 신개념에 기초하고 있다. 그러나 신의 온전한 합일은 신의 존재만으로 완성되지 않으며 오직 인간의 ‘자기 비움’과 ‘자아절멸’의 과정을 통하여 진정한 합일에 이를 수 있음을 강조하고 있다. 이는 인간이 자아를 초월함으로써 신의 경지에 이르러서야 비로소 신과의 합일을 이룰 수 있음

을 강조하고 있는 것이다. 따라서 신과의 합일은 인간의 자아초월 상태가 절대적으로 동반되어야 한다. 그렇다면 수피즘에서 말하는 자아절멸이란 무엇인가? 수피즘은 자아 초월성을 뜻하는 ‘파나’(fana)를 말한다.

4. 수피즘의 파나(fana): 자아절멸을 향하여

수피들은 수피즘을 ‘사랑의 과학’이라고 부른다. 사랑의 에너지는 길 위의 나그네에게 깨달음을 얻게 하고 그가 찾는 ‘영혼의 집’에 이르게 한다고 믿는다. 수피에게 있어서 영혼의 집이란 특정장소가 아니라 바로 ‘존재의 상태’(state of being)를 뜻한다. 이는 신과 교류할 수 있는 사랑의 에너지 혹은 사랑의 마음인 것이다. 수피들은 사랑을 통해 인간은 신을 체험하고 신을 기억한다고 믿는다. 수피들이 강조하는 ‘신을 기억함’의 의미는 인간이 항상 신과 같은 존재의 상태를 유지하는 것을 뜻한다. 수피들은 인간이 인간 존재의 근원인 신의 세계를 매 순간 기억하여 신의 세계와 항상 새로운 관계성을 갖고 그 사랑의 에너지가 역동적으로 활동하는 것을 삶의 근원적 의미로 삼고 있다. 수피에게 신을 향한 사랑은 곧 신성이기 때문이다.

수피즘에는 세 종류의 영적 여행이 존재 한다: 첫째, 신으로부터의 여행, 둘째, 신을 향한 여행, 셋째, 신 안에서의 여행이다. 첫째, 신으로부터의 여행은 인간이 세상 밖으로 나오는 인간의 ‘탄생’을 뜻한다. 몸을 가진 존재로서 세상의 특정한 제도와 관습 속에서 살면서 인간은 ‘개별적 자아’를 형성하게 되고 그 자아에 얽매어 본연의 신성을 상실하게 된다. 인간의 자아는 전체성과 통일성을 망각하게 하고 분열의 정체성을 지니게 된다.

둘째, 신을 향한 여행은 분열된 자아가 삶의 고통과 고독 속에서 전체성을 회복하고자 떠나는 영적 여행이다. 이 여행에서 인간은 자아의 그늘에서 벗어나 개별적 자아를 초월하게 된다. 이 과정을 수피들은 ‘파나’라고 부른다. 진정한 자아란 분열적 존재가 아니라 초월적 비존재임을 깨달아 조화와 전체성의 신성으로 나아간다. 개별적 자아의 죽음으로 새로운 자아를 만나 신성으로의 합치를 이루는 여행이다.

셋째, 신안에서의 여행은 합일의 상태가 공존되는 상태이다. 보이는 물질과 현세의 삶 속에서 인간은 개별적 자아를 지니게 되지만 신을 기억하면서 사랑의 에너지인 신성 또한 지니며 살아간다. 수피들은 이를 ‘바까’(baqa)라고 부른다. 바까의 상태는 명상과 기도로 유지되는데 개별적 자아는 마치 각각의 각설탕이 물속에 녹으면 설탕물과 같은 합일의 상태가 되듯이 사랑의 조화 속에서 초월적 합일을 이루게 된다는 것이다. 그리고 이러한 합일의 식별은 오직 신만이 온전히 알 수 있다고 말한다. 인간은 다만 지속적으로 추구하며 부분적으로 알고 있을 뿐이다.

수피즘에서는 신의 존재만큼이나 중요하게 여기는 부분이 바로 자아절멸을 통한 자아초월의 상태이다. 자아절멸은 인간의 개별적 의식의 상태를 넘어감 그 자체를 의미하는 것으로 파나의 상태를 일컫는 것이다. 수피즘에 따르면 만일 인간이 일상의 삶을 통해 스스로 만들어 낸 신의 개념을 갖고서 신에게서 철저히 분리된 존재로 접근한다면 신의 본질적 속성을 깨달을 수 없다고 본다. 따라서 인간은 자신이 스스로 제한을 둔 신에 관한 모든 관념에서 해방되어 자아의 존재 인식자체를 소멸시켜 버리는 순간 스며드는 신의 충만함을 추구해야 한다는 것이다. 그러나 이 상태가 어떤 새로운 존재론적인 상태(existential state)를 만드는 것이 아니라 인간이 본래 지니고 있던 원초적인 상태(primordial state)로서의 신성 회복이며 신적 언약의 상태로 복귀하는 것이다. 파나의 경험과 함께 신성회복의 단계를 거쳐 온전한 신입합일의 경험한 후 비로소 수피들은 새롭게 태어난 승화된 자아로서의 ‘신적 의식’을 지니게 된다고 본

다. 이 과정을 통하여 수피들은 신인간의 새로운 모습으로 재탄생 되며 다른 이들의 영적 지식을 인도하여 신의 세계로 온전히 나아갈 수 있도록 돕는 신지론자들이 될 수 있다는 것이다.

자아 초월적 자기 비움의 사상에서 불교적 색채를 느낄 수 있다. 자기 비움을 통해 궁극적 실재와 연합한다는 인간구도의 길은 비슷하지만 수피즘은 ‘파나’의 자아 초월적 과정을 통하여 인간 스스로가 空의 세계와 같은 궁극적 실재를 깨달을 수 있다고 생각하지 않는다. 수피즘은 본질적으로 신의 체험에서부터 출발하기 때문에 모든 영적 수행과 자기 비움의 과정은 신에게 좀 더 가까이 다가갈 수 있는 궁극적으로는 신의 반열 속에 이르기 위한 ‘신을 향한 근접성’인 것이다. 이러한 측면에서 수피즘의 파나는 신의 존재론이 약화되거나 상대화되지 않는 ‘신중심적인 인간의 신격화’ 과정이라고 할 수 있다.

수피즘에서는 파나의 과정을 통하여 신의 세계를 향하게 된 재구성된 자아는 더 이상 과거의 개인적 자아, 에고(ego)에 집착하지 않게 되고 신의 본성을 세상에 전하게 되는 신의 동반자가 된다는 것이다. 수피즘은 불교식 출가와 성숙을 구분하는 엄격한 금욕주의를 전수하지 않으면서도 파나 과정에서 체험한 신인합일의 영적인 힘을 현세의 삶 속에서 개혁과 변혁의 힘으로 완성시킴으로 신지론의 윤리적 차원을 간과하지 않고 있다. 수피 사상가들이 역사적 시대에 따라 급진적인 사회개혁가로서 변신하여 활동하고 부패된 정치권력에 대항하여 정치적 탄압을 받았던 사례들은 수피즘의 영성이 인간의 실천윤리와 밀접하게 연결되어 있음을 반증하는 사례라고 할 수 있다.

5. 수피의 수행과 세마예식

수피즘은 인간의 자아, 그 자체가 깨달음의 주체이며 동시에 깨달음의 대상이라고 본다. 인간이 신지적 깨달음을 얻으면 자아 안에서 우주를 발견하게 되고 자신의 영혼을 스스로 연구하고 체험하며 영적지식을 얻게 된다는 것이다. 인간이 스스로의 내면세계를 깊이 탐험하게 되면서 마침내 자신의 자아가 영원한 삶을 살아가는 지점에 도달하게 됨을 강조한다. 수피즘의 정수는 파나의 ‘자아절멸’의 과정을 통하여 신인합일의 상태로 나아가는 것이다. 모든 종교적 언어, 수사, 상징은 결국 신과의 직접적인 만남과 영혼의 결합을 위한 방편일 뿐이다. 금욕주의, 정화, 영지, 환영과 엑스타시의 체험까지도 신인합일의 신성화를 위한 수피즘의 길인 것이다.

이러한 신성화 과정에 입문하기 위해서 수피들은 ‘디크르’(dhikr)라는 염신기도, 명상, 다르 위쉬들이 추었던 회전춤의 방법을 가르쳤다. 염신기도란 신을 기억하는 기도이며 수피들은 기도 그 자체가 궁극의 창조행위라고 본다. 수피들은 매 순간 매 호흡 마다 신을 기억하라고 가르친다. 이는 정신적 작용의 기억이 아니라 마음의 기억으로서 신성의 발현과 합일을 유지하라는 것이다. 염신기도는 ‘신외에 신은 없다’는 신어(神語)를 반복적으로 암송하면서 무아상태의 영적 엑스타시를 경험하게 하는 통성기도의 일종이다. 수피들은 ‘처음에는 당신이 기도를 하고 다음에는 기도가 당신이 되게 하라’고 가르친다. 염신기도는 육체적, 정신적, 심리적, 영적 변화를 가져오며 신인합일의 상태를 이르게 한다는 것이다.

수피들은 염신기도와 함께 명상 또한 신과 하나가 되는 방법이라고 여겼다. 명상은 일상의 삶을 영혼의 영원한 순간과 연결시켜 주는 기능을 한다. 명상은 인간이 처해있는 특정한 삶의 환경을 초월하여 사랑하는 이의 이름을 기억하게 하고 사랑의 에너지로 삶 전체가 연합되는 체험을 가능하게 한다. 현상의 세계에서 일상의 삶을 살아가야 하는 인간은 보이는 세계가 전

부인 것과 같은 환상의 베일에 가려지게 되고 스스로 만든 거짓자아에 사로잡히게 된다. 이는 승화된 세계와의 단절을 의미한다. 수피들은 인간 내면의 수련을 강조하는 명상을 통해 굴절된 자아를 회복시킬 수 있다고 믿는다.

명상의 중요성을 강조하는 라비아의 이야기는 유명하다. 수피 수행자였던 라비아(Rabi'a)는 아름다운 봄날 어두운 방에서 명상을 하고 있었다. 그녀의 친구는 신의 창조가 얼마나 아름다운지 밖에 나와 화사한 봄을 만끽하라고 간청했다. 라비아는 어두운 방안에서 대답하기를 '친구여, 어서 나의 어두운 방으로 들어와서 그 창조자를 직접 만나보시오. 나는 신의 창조물보다 만물을 창조하신 신을 직접 만나는 것이 더욱 경이롭소.' 수피들은 수피의 이상적 모델을 무함마드의 신비체험에서 그 원형을 찾고 있다. 수피들은 무함마드가 삶을 통한 신격화 과정을 이루었던 인물로 받아들이고 있으며 이러한 측면에서 그를 '마지막 선지자'라고 이해한다. 무함마드가 체험했던 영적체험은 매개자를 통하지 않고 직접적이면서도 직관적으로 환영과 엑스타시의 파나 상태를 통해 신인합일에 도달했다고 본다.

무함마드는 그의 나이 40세가 되던 해에 신비체험을 하게 된다. 기도 중에 그의 몸과 마음은 신비한 기운에 이끌려 일상의 정신세계와는 다른 초월적 경험을 하게 된다. 그 경험 안에서는 그는 천사 가브리엘과의 만남을 통하여 신의 계시를 받았다고 고백한다. 무함마드가 받은 신의 계시에 의하면 신은 인간을 '한 덩어리의 응혈'에서 창조 하였다는 것이다(꾸란 69:1-5). 즉, 신과 인간은 동일한 혈통을 나눈 존재라는 뜻으로 수피들은 신의 응혈이 인간의 혈맥 속에 그대로 녹아 있기 때문에 신인합일의 파나 상태는 궁극적으로 가능하다고 이해한다.

무함마드가 사망한 후 수피즘은 더욱 급속히 민중들 사이에 퍼져 나갔는데 그 배경에는 엘리트 중심의 이슬람 전승주의자들이 생겨나면서 '신앙생활에 대한 항의'로 표출되어 갔다. 수피즘은 본래 사회 부조리와 불평등 계급에 대한 인간의 반성과 양심적 저항의 결과로 시작된 것이다. 사회를 향한 저항의식의 출발점을 인간의 내면적 정화와 욕망의 소멸로 삼았다. 따라서 이들은 의도적으로 가난을 상징하는 무채색의 거친 양모를 입고 지극히 소박하고 가난한 삶을 추구하였다.

수피들은 신의 경지에 도달하기 위해 내면적 정신적 생활을 중요하게 여기며 검소하고 절제된 삶을 통하여 신과의 직접적 접촉을 시도했던 무리들이었다. 수피즘은 꾸란에서 강조한 바와 같이 신의 존재는 본래부터 인간 개개인의 경동맥보다 긴밀하게 내재되어 있음을 믿었다. 수피들은 신과 세상을 태양과 수면에 생기는 그림자에 비유하면서 신의 존재는 보이는 현상계에 잠시 가려져 있는 보배이며 진주라고 이해했다.

'신은 이미 인간에게 신의 영을 불어 넣었다'는 꾸란의 표현은 신과 인간이 만날 수 있는 궁극적 합일의 씨앗은 이미 인간에게 내재되어 싹트고 있음을 의미한다. 다만 영의 식별은 영적 지식과 통찰력에 의해 성숙되는 것으로 수피들은 이를 '빛'과 '영감'으로 상징화하여 표현하며 인간의 영적, 윤리적 고양으로 완성될 수 있음을 강조하고 있다. 인간이 지속적으로 의지적으로 영지능력을 가꾸어가는 한 악 혹은 부조화의 실체가 점령하기는 어렵다는 것이다. 수피들은 이러한 고백을 통하여 인간의 내면 안에 존재하는 고귀한 신성의 원리를 극대화를 통하여 신인합일의 신앙을 이루어 왔다. 신인합일의 근접성을 강조하는 만큼 인간의 인격적 완성과 조화를 강조함으로써 신비주의의 윤리적 차원을 정립해 나간 것이다. 신성은 인간 마음과 의식 속에 잠재되어 있다.

수피들은 염신기도, 명상, 회전춤의 세마(sema)예식을 통하여 인간의 신성을 깨우는 창조행위를 한다. '영적인 콘서트'(spiritual concert)로 알려진 세마예식은 시, 음악, 춤, 영적 엑스터시(vajd, hâl)를 통해 신의 세계 속에서 파나를 체험하여 합일을 이루는 수피들의 고유한

예식이다. 세마의 문자적 의미는 ‘오디션’(audition)이란 뜻으로 이는 마치 음악가들이 오디션을 통해 음악의 프로 세계로 나아가는 과정처럼 신의 세계로 나아가기 위한 일종의 통과 의례와 같은 것이다. 무함마드 알-모나브아르(Mohammad b. al-Monavvar)에 따르면, 영적 엑스터시를 목적으로 하는 춤의 예식이 루미 시대에 처음으로 고안된 것은 아니라고 밝히고 있다. 루미가 태어나기 약 200년 전부터 아랍문화권에서는 명상이나 기도 중에 영적 교감을 느끼는 신도가 무아경에 빠져 손을 흔들며 춤을 추는 예배의식이 내려오고 있었다.

하지만 수피즘의 세마예식은 루미 시대부터 체계화되면서 신학적 정립을 완성해 갔다. 루미는 세마예식을 영혼의 양식으로 보고 수피들은 정기적인 세마를 통해 신의 세계 속으로 잠기는 수행을 할 것을 강조했다. 특히 루미는 세마예식의 핵심을 영적 엑스터시의 찰나로 보았는데 이는 신안에서 소멸의 미학을 극대화 하는 표현이기 때문이다. 신성이 깨어나는 것, 신성이 삶을 통해서 보여 지는 것, 이 모든 창조행위가 인간 안에서 이루어짐을 믿는 것이다. 기도로, 찬양으로, 묵상으로, 춤으로 수피들은 인간의 승화된 자기 확장의 체험을 통하여 신성의 질서와 조화 속에 하나로 녹아들 수 있다고 주장하고 있다. 인간이란 이렇듯, 신의 빛으로 사랑을 체현한 ‘신의 친구’인 왈리가 되는 것을 의미하는 것이며 인간의 신비적 聖化를 뜻하는 인간학 하키카(haqīqat)의 완성을 의미하는 것이다.

6. 수피즘의 성인론(Saints): ‘신의 친구’

수피즘에서는 인간이 신인합일의 상태에 들어가기 위해서 인간에 대한 이해가 새롭게 정립되어야 한다고 본다. 수피들은 인간이 신의 세계와 통일성을 유지하기 위해서는 성인의 본성을 가져야 한다고 주장한다. 수피즘의 성인개념은 특별한 인간만이 지니는 존재론적 우월성을 갖는 것이 아니라 기본적으로 모든 인간에게 가능한 열려 있는 개념이다. 수피들은 인간의 자아 절멸과 내면적 수련을 통하여 누구든지 성인의 반열에 오를 수 있다고 본다.

수피즘에서 성인(walī)은 ‘신의 친구’로 묘사 된다 (꾸란3:68). 수피즘의 성인개념은 사후에 추대되는 가톨릭의 성인개념과 분명한 차이점에 있다. 가톨릭교회에서는 성인 선언과 연관된 ‘시성’(諡聖, canonization)이라는 절차가 있다. 이는 죽은 교인들 가운데 어떤 이를 공적인 숭배자로 선언할 것인가를 교회법에 의해 먼저 결정한다. 그 다음 그의 이름을 공인된 성인 명부에 기록하여 공식적인 성인의 반열에 올린 후 추앙하고 숭배한다. 하지만 수피즘의 성인은 물론 사후에 추대되기도 하지만 시성의 절차를 거치지 않으며 사후보다는 현재의 삶 속에서 중요한 사회, 정치적 역할을 하는 존재로서의 생존하는 성인의 개념을 더욱 강조하다.

종교와 사회를 구분하는 이원성에서 비교적 자유로운 성인개념이라고 할 수 있다. 피터 브라운(Peter Brown)은 수피즘의 성인개념을 라틴 기독교의 성인이해와 비교하면서 수피즘의 성인은 영적인 엑스타시를 통해 신을 체험한 자로 경건한 구도자이며 사회적 인물이라고 해석한다. 이슬람 전통의 종교 대표자인 ‘이맘’(Imam)과도 같이 인식되는 존재이다. 또한 성인을 중심으로 특별한 사회적 공동체가 만들어지고 네트워크가 가능해진다고 본다. 때때로 성인은 아직 일반적인 수행자로 머물러 있는 이들을 위해 신의 뜻을 대신 전하는 대리자 역할을 하기도 한다. 하지만 수피즘의 성인개념에서 독특한 점은 이러한 성인들은 자신이 성인이라는 지위에 올라있음을 모르거나와 또한 이 세상에 알려져 있지도 않다는 것이다. 수피즘은 지극히 밀교적(esoteric) 성격의 성인개념을 지니고 있다. 수피들은 오직 신만이 진정한 성인을 안다고 믿기에 가톨릭 전통처럼 종교인들의 평가를 통해 성인을 추대하는 전통이 존재하지 않는다.

수피즘에서 성인은 마치 ‘신의 향수’와도 같아서 그 향기로 인간들을 신성의 세계로 인도하

며 스스로가 성인의 반열에 오를 수 있도록 매력을 발산하는 존재로 설명한다. 수피즘의 성인은 결코 완벽한 인간이 아니다. 성인은 신의 특별한 보호로 인하여 악행을 행하지 않으나 때때로 실수할 수 있는 보통 인간인 것이다. 그러나 성인은 끊임없이 신을 추구하며 신성의 세계를 발현하고자 함으로서 승화된 내면적 자아를 신의 세계와 하나로 합치시키고자 하는 자이다. 성인의 신앙, 신지, 수행, 사회적 행위 등을 통하여 그는 신인합일을 이루게 되는 인간이다. 즉, 수피즘의 성인은 인성을 신성화하는 것이며 인성을 통해 신성의 세계로 나아가게 하는 인간의지와 노력이 동반된 윤리적 개념인 것이다. 수피즘의 성인개념은 신성과 인성의 갈등관계가 아니라 신성과 인성의 합일관계인 것이다. 수피즘은 신비주의에만 의존하지 않고 신인합일을 위한 부단한 인간의 노력과 윤리적 의무, 통일성의 영적 네트워크, 지식과 지혜의 신지 습득을 통하여 모든 인간이 '신의 친구'가 되어 성인의 삶을 사는 윤리적 인간학을 제시하고 있다.

7. 루미의 『마스나위』와 사랑의 존재론

『마스나위』는 수피 문학의 정수를 이루는 대표적인 시집으로 알려져 있다. 이 작품은 수피 시인이며 사상가였던 루미(Rumi, 1207-1273)의 영감으로 탄생되었다. 원래 '마스나위'는 고전 페르시아와 터키 문학의 '장르'였으며 그 문자적 뜻은 '2행'을 의미하였다. 루미의 작품 『마스나위』는 이슬람 문학의 대표적인 서정시 형태를 이루고 있으며 25,618에 달하는 2행 연구(連句)로 총 6권으로 구성되어 있다. 루미는 당시 페르시아어, 아랍어, 헬라어에 능통한 것으로 전해지고 있다. 이 작품은 시어뿐 아니라 일화, 우화, 이야기, 격언, 비유를 통해 수피즘이 전하고자 하는 신적 사랑, 영적지식, 진리탐구, 우주론 등의 주제를 상징적으로 때론 우회적으로 다루고 있다. 또한 수피즘의 교리, 역사, 전통 등을 총 망라하고 있다는 측면에서 '신비주의 경전' 혹은 '페르시아로 기록된 꾸란'이라고 불릴 정도로 '신의 지혜서'로 널리 알려져 있다. 이러한 명성으로 인해 『마스나위』는 루미의 의지와는 상관없이 일정 정도 '신화화' 과정을 거치기도 한다. 예를 들면, 오토만 종교심의위원장 이븐 알 카말(Ibn al-Kamal)은 자신의 꿈에 무함마드가 이 시집을 손에 들고 나타나 그동안 수많은 수피 문학이 존재했으나 『마스나위』처럼 신의 지혜를 온전히 전달한 작품은 없었다는 일화를 전하고 있다.

『마스나위』초기 연구는 루미가 직접 쓴 것으로 알려져 있다. 그러나 그 이후로는 루미가 영감에 사로잡혀 시어를 읊으면 그의 추종자였던 후삼 알딘 첼레비(Husam al-Din Chelebi)가 기록을 한 것으로 알려져 있다. 이 작품의 시작날짜와 완성 날짜는 정확한 자료에 명시되어 있지 않다. 그러나 이슬람 학자들에 의하면 루미가 이 작품을 시작한 시기는 대략 1258년에서 1261년 사이일 것으로 추정하고 있다. 2권의 완성 시기를 1264년경으로, 마지막 6권이 완성된 시기는 1268년경으로 추측하고 있다. 이러한 시기를 종합해 보면 루미가 『마스나위』집필을 완성하는데 소요한 시간은 약 8-10년 정도라고 볼 수 있다.

『마스나위』에 등장하는 다양한 우화와 이야기 양식은 오늘날의 이야기 테크닉과는 상당히 다른 형식을 취하고 있어 현대인의 관점에서 볼 때 다소 생소함을 느끼게 한다. 예를 들면, 루미는 어떤 주제를 가지고 이야기를 시작하고 중간 중간에 그 이야기가 전하는 도덕적 함축성과 메시지를 강조하곤 한다. 그러다 전혀 새로운 영감을 묘사하기도 하는데 이는 루미가 전에 체험했던 신비체험이나 영적인 엑스타시와 같은 초월적 세계의 경험으로 연결되기도 한다. 그러다 본래의 주제로 돌아와 처음의 이야기를 마무리 짓는 구성 양식으로 되어 있다. 이처럼 '이야기 속 이야기'와 같은 '겹겹의 이야기' 형식은 윤리적 깨달음을 위해 격언, 비유, 체험 묘

사 등을 통해 신비주의 가르침을 전수하고자 했던 수피 사상가 파리드 알딘 아타르(Farid al-Din Attar)와 하킴 사나이(Hakim Sanai)의 시작 기법을 따른 것으로 보인다. 이들이 루미의 시작 기법에 영향을 주었다면 『마스나위』에 기록되어 있는 많은 이야기들은 그의 아버지 바하 알딘 왈라드(Baha al-Din Valad)와 샴스 타브리즈(Shams-i Tabriz)로부터 받았다. 루미는 『마스나위』의 작품을 통하여 역설적으로 표현하고자 했던 신적 사랑, 신과 인간의 통일성, 수피 신앙과 윤리적 수행을 강조하기 위해 반복적이고 반사적인 문체형식을 구사하고 있다. 루미는 『마스나위』에 등장하는 ‘역설,’ ‘모호성,’ ‘상징성’의 요소들은 고급화된 문학성을 위한 것 뿐 아니라 영적 깨달음을 통한 도덕적 의식을 강조하기 위한 것으로 영적 각성과 윤리적 수행의 중요성을 강조한다. 특히 루미는 인간의 삶을 통하여 ‘존재의 통일성’(*wahdat al-wujud*)을 완성하는 것을 중요하게 여기는데, 이는 ‘신적 사랑’의 영성을 통해서만 체현될 수 있다고 본다. 루미는 ‘신의 관점으로 세상을 보는 것 이외에 모든 관점이야말로 진짜 우상’이라고 표현하며 인간과 세계를 향한 신의 사랑을 체험하고 구현하는 것만이 진실이라고 설명한다. 궁극적으로 루미는 『마스나위』를 통해 ‘사랑’이라는 핵심개념을 바탕으로 수피즘의 독특한 존재론, 인식론, 인간론을 정립시켰으며 사랑의 강렬한 모티브를 문학적, 철학적으로 승화시키고자 한 것이다.

『마스나위』의 첫 장에는 다음과 같은 ‘사랑의 묘사’를 통해 루미가 강조하고자 하는 사랑의 존재론을 제시하고 있다. 이 시어에서 루미는 신의 존재론과 사랑의 존재론을 평등구조 속에서 이해하고 있다. 신이 존재한다면 그것은 사랑 속에 있는 것이며 진정한 사랑은 또한 신적이라는 사랑의 ‘단일적 존재론’을 암시하고 있다. 신과 사랑의 단일성은 수피즘의 궁극적 실재에 해당되는 철학적 문제로 루미는 신과 인간의 사랑을 ‘하나’의 존재론적 개념으로 파악하고 있다.

루미는 신적 사랑의 본성적 성질을 설명하면서 ‘타우히드’(*tawhid*)와 ‘이티하드’(*ittihad*) 개념을 구별하여 사용한다. 일반적으로 수피 전통에서 타우히드의 개념은 ‘신의 하나됨’(being one)을 상징하는 용어로서 사랑의 절대적 경지를 의미한다. 하지만 루미는 이티하드, 즉, ‘신과 하나됨’(to be one)의 상태가 신이 하나됨을 깨닫는 단계보다 더욱 승화된 상태로 이해하고 있다. 루미가 강조하고자 하는 『마스나위』에 나타난 신적 사랑의 속성은 신과 하나됨을 깨달을 뿐 아니라 처음부터 사랑의 존재자체가 신이었기에 신과 사랑이 하나였음을 강조하고자 함이다. 하지만 여기서 신과 하나됨의 상태가 홀룰(*hulu*), 즉, 성육신의 개념을 뜻하지는 않는다. 루미의 사랑론에는 기독교의 기독교론(christology)에서 나타는 신의 육화, 예수의 성육신(incarnation)개념을 신학적으로 수용하지 않는다. 루미는 수피즘과 기독교의 신학적 차이를 분명히 밝히고 있는데 이는 수피즘의 이티하드는 성육신의 상태가 아니라 바로 자아소멸(*fana*)의 상태라는 점이다.

『마스나위』에 나타난 사랑은 추상적 사랑이 아니라 신적 사랑이며 이는 지극히 현실적 사랑이다. 루미는 이 작품에서 사랑의 두 종류를 설명하고 있는데 사랑은 그 자체로 완성되는 신의 본질적 속성으로서의 사랑과 신외의 모든 사랑의 감정인 은유적 사랑이 있다고 말한다. 즉, 루미는 ‘은유적 사랑’(*Ishq Majazi*)과 ‘현실적 사랑’(*Ishq Ilahi*)을 구별한다. 은유적 사랑은 물질적이고 육체적 사랑을 의미한다. 남녀의 에로스로 이에 속한다. 현실적 사랑은 ‘신을 향해 있는’ 사랑으로 인간을 통한 신적 현현도 이에 속한다. 은유적 사랑이 순간적이라면, 현실적 사랑은 보다 영원하며 무한하다고 본다. 하지만 루미는 세속적 사랑이라고 보여 질 수 있는 은유적 사랑을 부정적 요소로 파악하지 않는다. 오히려 은유적 사랑 또한 ‘신을 향한 과정으로서의 사랑’(processing love)이라고 이해한다.

루미에게 있어서 사랑의 '생성'(becoming)은 '존재'(being)보다 우위의 개념으로 작용한다. 아름다운 남녀의 사랑은 육체적이고 변화하는 속성을 지니고 있으나 거기에도 신성의 요소가 있다고 보았던 것이다. 루미는 육체의 사랑을 결코 부정하지 않으며 사랑이 지니는 생명의 연속성을 신비주의의 가치로 수용한다. 따라서 루미의 신비주의는 금욕주의나 독신주의 생활이 거의 강조되지 않는다. 이러한 관점은 앞서 언급한 바와 같이 루미가 샴스로 하여금 결혼생활을 영위할 수 있도록 배려하는 기록 속에서도 찾아 볼 수 있다. 하지만 루미는 은유적 사랑이 신적 사랑으로 완성되기까지는 여전히 순간적이고 미완성된 사랑이라는 관점을 약화시키지 않는다. 루미에 의하면, 신비가의 궁극적인 목표는 창조세계 가운데 존재하는 '하나됨'(the one)의 의미를 이해하고 사랑하는 일이다. 수피전통에서 사랑이란 '사랑하는 자안에서의 죽음'을 뜻한다. 이는 언어적 묘사를 초월하고 이성과 감성의 경계를 넘나드는 '신성 안에서의 초월적 잠식'을 의미한다. '바다의 밑물은 죽은 이의 시체를 머리의 무게에 의지하여 바닷가로 옮겨온다. 그렇다면 산 사람은 어떻게 바닷가에 도달할 수 있을까. 먼저 자신의 내면세계에 살아 꿈틀거리는 에고를 죽이라. 그리고 고요히 바다위에 몸을 맡겨 보라. 신비의 바다 물결이 그대를 신의 평화로운 바닷가로 실어다 줄 것이다.' 루미는 사랑을 문자적으로 정의하는 일의 무의미함을 지적하며 그는 단지 신을 사랑하면 진정한 사랑을 알게 된다고 강조한다. 이는 신의 사랑과 신비를 이성적 지식과 언어로 묘사하는데 분명한 한계가 있음을 표현한 것이다.

『마스나위』에서 루미가 강조하고자 했던 사랑의 단일적 존재론에는 헬레니즘적 요소가 진하게 깔려 있다. 신실한 이슬람 수니파이면서 수피 신비가였던 루미의 사상에는 수피즘의 사상형성기에 수용되었던 철학적 일원론과 영지주의 색채가 존재함을 엿볼 수 있다. 특히 신플라톤주의의 대부 플로티노스가 발전시킨 신성의 단계적 유출설과 신적 근원으로 모든 존재자의 최종적 귀결 개념은 루미가 제시하는 이티하드의 개념과 유사한 관점으로 파악된다. 영적 존재로서의 인간은 신적 의식의 순수한 불꽃인 사랑을 지니고 있는 영혼이기에 신과 본질적으로 동질의 본성으로 구성되어 있다는 것이다. 영혼은 과거를 되돌아보고 미래를 예측할 수 있기에 언제나 '영원한 현재'로서 존재하며, 이러한 사랑의 불꽃은 존재론적으로 신성한 존재와 연결되어 있기에 '하나'라는 존재론적 양식을 구성하는 것이다.

루미의 이러한 관점 때문에 수피신관은 곧잘 서양문화권에서 '범신관'(pantheism)으로 묘사되기도 한다. 예를 들면, 19세기 『마스나위』가 유럽 지성사회에 소개되었을 때, 독일 철학자 헤겔(Hegel)은 루미의 사상을 '영혼의 신적 합일에 기초한 사랑의 범신관'으로 규정하며 자신의 역사적 변증법 발전에 많은 영향을 주었다고 언급하였다. 즉, 루미의 사랑론에서 궁극적 실재의 제1원인자(the first cause)는 사랑의 필연성인 신의 의지에서 출발하며 신을 향한 인간의 지적 사랑은 제1원인자에게로 회귀함으로 이루는 하나됨, 조화, 평온의 영원한 아타락시아(ataraxia)를 뜻하기도 한다. 하지만 루미 사상의 특이점은 신플라톤 철학의 하나개념으로만 국한 되는 것은 아니라고 할 수 있다. 왜냐하면 루미가 제시하는 사랑의 파나, 즉 사랑의 소멸은 사랑의 새로운 생성을 가능하게 하는 '신적 잠재태'로서 작용하는데 이는 인간의 예지 혹은 영적 지성과 함께 기능하는 것이다. 따라서 루미의 사랑개념은 자기실현의 주체인 동시에 실현된 신적 사랑의 자기 초월적 사랑인 것이다. 즉, 자기소멸을 통한 신으로 생성되는 사랑은 '자기초월적 주체'로서 현상계의 모든 사랑의 형태들과 상호 의존관계에 있음을 암시하고 있는 것이다. 이러한 관점에서 사랑의 다양한 현상은 일자로의 창조적 전진이며 진보로서 생성의 궁극적인 구조를 지닌 존재론이라 하겠다. 사랑은 다자의 공시적 존재를 가능하게 하며 다자는 일자가 되고 일자에 의해 증가, 팽창하며 내적 연계성을 맺는 '일자적 다자의 역동적인 유기체로서의 하나'를 이루는 것이다. 이러한 철학적 함의가 루미로 하여금 '진정 나와

당신은 하나입니다'라는 '신외에 신 없음'의 샤리아(*Shari'at*) 고백을 가능케 한 것이고 본다.

8. 수피즘 신인합일 사상의 종교철학적 해석

수피즘의 신관은 먼저 초월적 초존재(Beyond-Being)개념으로 출발한다는 측면에서 전통적인 초월적 유일신에 속하는 듯하다. 그러나 수피즘의 신관은 초존재의 존재양식이 배타적 유일성에 근거하는 것이 아니라 인간과 창조만물의 모든 생명과 유기체적인 존재 양식을 지니고 있다. 물론 수피즘은 꾸란의 신관을 수용하여 유일신 개념을 수용하지만 신의 유일성에 대한 이해가 전통적인 유일신의 개념과는 분명한 차이가 있다. 수피즘에서 신의 유일성이란 숫자적 개념의 단일적 존재가 아니라 신의 속성인 사랑을 통해 유일하게 신과 인간이 연결된다는 차원의 유일성이다. 즉, 수피즘에서 신의 유일성이란 지극히 질적인 개념으로 신의 존재양태를 신과 인간의 관계성 안에서 찾고 있다.

수피즘의 신관에는 '독립된 타자'의 개념은 없다. 모든 것은 연결되어 있으며 신성을 향한 합일의 과정인 것이다. 꾸란은 신의 다양한 모습을 이렇게 표현 한다: "그대가 어디를 둘러봐도 신의 얼굴을 만날 것이다"(꾸란 2:11). 따라서 수피즘에서 말하는 신의 '하나됨' 혹은 '유일성'이란 신의 배타적 유일성을 뜻하는 것이 아니라 신의 성품과 속성으로서 조화를 이루는 영적인 하나됨을 뜻한다. 신의 수많은 이름으로 묘사되는 사랑, 자비는 신의 속성으로서 유일하다는 뜻이다. 따라서 수피들은 영적지식은 궁극적으로 인간을 신의 속성으로 연결시키는 질적인 차원의 '통일성'을 통하여 신인합일을 이룬다고 주장한다.

이러한 영적인 통일성을 이룬 성인들(saints)과 선지자들은 신이 그들의 영안이 되고 인간이 신의 영안이 되며, 인간이 보는 신의 다양한 빛에서 신의 원형을 보게 된다. 다양한 빛이 존재하지만 그 모든 것은 궁극적으로 거대하고 신비한 태양 그 자체이기 때문이다. 다분성과 통일성에 관하여 꾸란은 이렇게 묘사 한다: "소멸하는 모든 것에서 신의 얼굴이 보인다"(꾸란 28:88).

수피즘의 신관을 유일신관으로 정의하고자 하는 입장은 수피들이 다신교적 형태를 '죄성'으로 규정하고 강도 높은 비판을 해왔다는 전통에 기초하고 있다. 그러나 수피즘에서 다신교를 '죄성'으로 보는 관점은 신성의 다양성을 비판하는 것이 아니라 신성의 분열성을 비판하는 것이다. 수피즘의 관점에서 보는 다신교는 타종교에서 이해하는 신성을 향한 배타성이 아니라 신성의 분열적 독립성에 문제의식을 두는 것이다. 즉, 종교현상학적인 다신교의 종교 자체를 문제로 인식하는 것이 아니라 다양한 신성의 조화, 전체성, 통일성을 최고의 가치로 인식하는 수피즘은 신성의 이해 방식에도 거짓자아(*nafs*)의 존재 가능성을 경계하고 있는 것이다. 결국 신성의 이해는 인간의 마음과 지식이 작용하는 인지적 차원이기 때문에 신성의 분열성과 파괴성을 지향하는 오만한 '종교적 자아'가 신의 인식 과정에서도 존재할 수 있다는 것이다. 수피즘에서 말하는 거짓자아는 다른 실재와 연결될 수 없는 닫히고 패쇄적인 존재를 뜻한다. 수피들은 이러한 분열적 자아는 인간의 개개인을 분열시키고 홀로 있게 만들며 신에 대한 사랑의 세계로 나아갈 수 없도록 조화의 관계성을 파괴시킨다고 본다. 이러한 측면에서 수피즘은 다신교를 거짓자아의 신학적 혹은 종교적 사례로 보며 분열적 영성을 죄성으로 규정하는 것이다.

둘째, 수피즘은 파나의 체험을 신비주의의 절정으로 이해하며 파나와 바까 개념을 통하여 영원성을 추구한다. 자아의 재구성과 자아의 재창조 과정은 신을 향한 인간의 근접성을 더욱 밀착시키는 깨달음의 과정이다. 개인적 자아의 소멸체험을 수피들은 신비체험이라고 불렀다. 이

는 인간이 신의 세계로 나아가는 신성화의 과정이며 신격화의 과정이기 때문이다. 수피즘에서는 신격화의 개념을 부정적으로 해석되지 않는다. 이것은 진리를 향한 인간의 열정이며 인간의 영혼 속에 내재되어 있는 신성의 불꽃을 타오르게 하는 영적 윤리의 표현이기 때문이다.

수피즘은 신인합일의 상태를 인간의 신성화 과정의 완성된 정점으로 본다. 여기서 신성화란 인간과 신성의 '통일성'(unitive state)을 뜻한다. 수피들은 '죽기 전에 죽어 지금 부활하라'고 가르친다. 영혼의 호흡이 살아있는 동안 자아절멸의 체험을 통해 인간이 '신이 되면서'(becoming god) 더 승화된 신성의 세계와 연결되어야 한다는 것이다. 그러나 이 신성화의 과정은 종교적인 은둔이나 속세를 떠나는 출가를 통해서가 아니라 현실의 삶 속에서 이루어지는 현세적인 신성화 과정인 것이다.

수피즘은 또한 자아절멸을 통한 신과의 합일에 멈추어 있는 것이 아니라 그 관계성 속에서 지속적으로 살아가는 영속성을 강조한다. 파나가 자아소멸의 상태로부터 신의 세계로 승화하여 나가는 과정을 뜻한다면 수피즘의 바까 개념은 신과 인간의 영속성(subsistence)의 관계를 또한 상징한다. 파나와 바카는 순차적인 직선적(linear) 시간개념에서 발생하는 것이 아니라 동시성(spontaneity)의 시간개념으로 발현한다. 수피즘은 신과 인간의 합일상태를 신인간의 사랑관계로 묘사한다. 파나가 신의 고귀한 사랑 안에서 자아를 소멸함으로 영속의 세계로 들어가는 관문이라면, 바카는 신인간의 사랑 속에서 새로운 탄생과 영존을 체험하는 과정인 것이다. 따라서 수피즘의 신인합일 상태에는 죽음을 통해 영원히 사는 불멸의 영속성과 영생의 개념이 존재한다. 즉, 파나와 바카는 신인합일의 과정에서 나타나는 인간 영혼의 통각단계들을 의미한다.

셋째, 인간의 신격화 과정은 영적 '회귀성'을 동반한다. 앞서 살펴보았듯이 수피들은 염신기도, 명상, 회전춤과 같은 다양한 방법으로 신의 세계로 되돌아가려는 '회귀성'을 회복하고자 노력한다. 이는 '자발적 회귀성'에 기초하고 있다. 이때의 회귀성은 사후세계를 뜻하는 것이 아니라 이생에서 매순간 신을 기억함으로 신성의 세계로 합일할 수 있는 지극히 현실적이면서도 현재 속에서의 초월적 회귀를 의미한다. 수피들은 이러한 신에게로의 회귀는 삶의 모든 순간과 매순간마다 실현될 수 있어야 한다고 강조했다. 신의 통일성을 체험하고 신인합일을 이룰 수 있도록 신을 기억하는 수행방법은 수피들의 삶 자체가 멈추지 않고 신성화되는 신격화의 과정인 것이다.

넷째, 신격화 과정은 인간을 '우주적 인간'으로 변형시켜 '신의 친구'가 되는 과정이다. 수피즘은 완벽한 인간으로 되어가는(becoming)존재를 우주적 인간으로 표현한다. 우주적 인간은 신인합일의 신성을 깨달은 신지적 인물이다. 수피 철학자 이븐 아라비(Ibn Arabi)는 인성의 완성을 신성으로 이해하였으며 선지자와 성인들을 완벽한 인간으로 묘사했다. 완벽한 인간이라고 해서 신비행위나 전지전능한 행위를 일컫는 것이 아니라 신의 에너지라고 할 수 있는 사랑의 깨달음과 수행을 통하여 죽음, 부활, 그리고 신에게로의 자발적 회귀를 이루는 인물을 의미한다.

이러한 관점에서 수피의 인간학의 대전제는 '신성한 신분의 인간'인 것이다. 성인은 특별한 존재가 아니라 특별한 존재로 되어가는 우주적 인간이다. 우주적 인간이 되기 위한 모든 노력에는 신의 특별한 사랑이 깃들어 반복적인 죄를 짓지 않도록 보호를 받게 된다는 것이다. 즉, 신의 보호가 누구에게나 주어지는 것이 아니라 오직 신성을 회복하고자 하는 인간들만이 부여받는 신의 특별한 선물이라는 점에서 수피즘은 인간의 윤리적 행위를 강조하는 인간학이라고 할 수 있다. 또한 수피즘의 성인은 내세적이거나 목시적 성격보다는 지극히 현세적이다. 성인은 내면적 세계에 두려움이 없다. 두려움이란 미래에 관한 일이기 때문이다. 자신이 원하지

않는 상황이 발생할 지도 모른다는 두려움은 미래형이다. 성인은 미래형이 아니라 현재형 인간이다. 성인 미래에 대한 두려움이 없다. 그렇기 때문에 성인은 희망도 슬픔도 초월한다. 희망이란 미래에 좋은 일이 생길 것이라는 미래의 마음이며 슬픔도 마음의 고통으로 생겨난다. 성인이란 신의 아름다운 질서와 조화 속에 하나 되고자 하는 존재이기 때문에 슬픔에 침잠될 수 없다. 이처럼 수피즘의 신관과 인간학에는 깨달음의 현재형을 강조하며 인간이 속해 있는 현실적 상황을 뛰어넘어 신의 세계만을 추구하는 신중심적인 신비주의 성향이 상대적으로 약화됨을 알 수 있다. 수피즘의 성인은 역사적인 인물이며 사회악과 부조리에 맞서 투쟁하기도 하는 사회개혁적인 역사성을 간과하지 않는다. 즉, 수피즘의 신인합일 사상에는 이미 인간이 속해 있는 현실적 삶의 차원이 포함되어 있으며 동시에 더욱 승화된 신성의 세계로의 입신을 위한 영적 지식을 추구하고 있다.

다섯째, 수피즘의 신성화과정은 신성을 하나의 전체성(wholeness)의 조화와 질서의 상태로 이해한다. 따라서 인간이 신성화되어지는 과정으로서의 ‘부분’은 ‘전체성’을 향해 나아가는 일종의 ‘영적인 번짐’ 현상이기 때문에 ‘부분이 번져가는 전체성’으로서의 통일성인 것이다. 이러한 전체 과정 그 자체가 수피즘의 신성화이며 신인합일의 통일적 상태라고 보는 것이다. 통일성은 통합의 개념과 차별성을 지닌다. 신성화 과정에는 통합도 분열도 없다. 처음부터 둘로 나누어져 있지 않았기에 통합의 합치가 필요하지 않으며 다만 부분과 부분의 연결, 부분과 전체의 연결을 결정짓는 신지적 통일성이 확대될 필요가 있다는 것이다. 이러한 측면에서 수피들은 인간을 신지적 존재로 이해하는 것이다.

이처럼 수피즘은 신인합일을 이루는 과정에서 신성의 깨달음과 신성의 임재가 삶의 열매들로 구체적으로 나타나야만 하는 수행의 전통이기도 하다. 여기서 깨달음이란 생활의 합리성을 포함하지만 그 합리성을 때론 초월하기도 하는 일종의 초합리성(trans-rationality)으로서의 지성과 직관으로 신지적 지혜와 신비적 합일을 뜻하기도 한다. 그 합일의 순간에 수피들은 ‘나는 신이다.’ ‘나는 실재이다’라는 고백을 가능하게 한다. ‘오직 신만이 있고 그 외에 다른 신은 아무것도 없다’는 샤리아, 그 고백이 체험적으로 이루어지는 바로 그 순간인 것이다. 이처럼 수피즘에는 미래지향적인 종말론적 사건을 기대하지 않는다. 다만 지금 이 순간 이곳에서 행동하며 소멸하는 만물의 생명 속에서 신의 얼굴을 발견할 수 있다고 본다. 수피즘에서는 시간의 ‘현재성’이 ‘영원성’과 결코 대치되는 개념이 아닌 것이다.

수피즘은 해체와 분열을 불완전한 가치로 인식하며 다양성의 통일성, 관계성의 영속성을 신인합일의 관계성 속에서 찾고자 했다. 신의 사랑과 인간의 신성화 과정을 통하여 자아절멸을 체험한 인간이 자신 안에 내재된 신성을 비로소 회복하면서 신과 인간의 경계선이 사라지는 체험적 신비주의이다. 또한 수피즘은 모든 인간이 내면적 수행을 통해 성인의 삶을 살아갈 것을 촉구하는 ‘윤리적 신비주의’이기도 하다. 미래형 신인합일이 아니라 현재의 삶 속에서 체험하는 현재형 신인합일의 관계성을 강조함으로써 현실의 부조리를 향해 저항할 수 있는 ‘저항의 신비주의’이기도 하다. 이처럼 수피즘은 신지적 체험과 자아절멸의 윤리성과 함께 사회개혁을 향한 저항의 신비주의 전통으로 신인합일의 조화를 이 땅위에서 구현해 보고자 노력하는 전통인 것이다. 수피들은 신인합일의 여정을 통하여 이성과 신학, 법과 계율은 모두 인간이 이를 수 있는 최상의 미덕인 사랑을 위한 수행일 뿐이며 궁극적으로 이 모든 것들은 사랑을 깨달은 성인의 영혼으로 대치되어야 한다고 본다. ‘죽기 전에 죽어 지금 부활’하는 소멸의 아름다움과 신비로움을 통하여 신과 인간의 관계성을 새롭게 창조하는 죽음과 부활의 역설적인 영성의 미학을 수피즘은 우리에게 제시하고 있는 것이다.