

## 이슬람의 신비적 측면: 수피즘(Sufism)의 현대적 이해

김아영 (햇볼트리니티신학대학원 대학교)

### 들어가는 말

2007년은 유네스코가 정한 “세계 루미(Rumi)의 해”<sup>1)</sup>였음을 기억하는 사람이 많지는 않을 것이다. 사실 루미라는 이름 자체가 생소하고, 간혹 그의 이름을 기억한다하더라도 이슬람의 신비가라기 보다는 아름다운 사랑의 시를 남긴 페르시아의 시인으로 기억하는 사람이 많을 것이다. 그러나 마울라나 잘랄 앳딘 발키 루미(Mawlana Jalal-ud-Din Balkhi-Rumi)라는 긴 이름을 가진 이 시인은 그의 아들에 의해 창립된 수피 형제단인 메블레비(Mevlevi)교단이 추앙하는 이슬람 신비가로 특별히 그는 신을 향한 지극한 사랑의 시를 많이 남겼다. 그를 따르는 메블레비 형제단은 정통 이슬람에서는 금한 음악과 춤을 싸마아 (Sama)라는 형식으로 신비주의 수련에 사용하는 것으로도 유명하다.

수피즘은 이슬람 신앙이 외형적인 의례와 율법을 준수하는 것만을 강조하며 형식화, 고착화되고<sup>2)</sup>, 검소하고 경건했던 초기 칼리프들과 달리 후대의 이슬람 제국의 칼리프들이 궁정을 중심으로 세속적이고 사치스런 생활을 일삼는 것에 실망한 일부 무슬림들에 의해 시작된 금욕주의에 그 기원을 둔다. 이러한 금욕주의를 계승한 이슬람의 신비적 전통인 수피즘은 한 때는 이슬람 제국이 팽창하는데 적극적인 역할을 수행하기도 하였으나 이슬람의 쇠퇴와 더불어 그 원인을 이슬람 내에 스며든 이단적 혁신인 비드아(*bida*)에서 찾고 이것을 제거함으로써 부흥을 꾀하려했던 이슬람 부흥운동의 여파 속에서 많은 탄압과 정체기를 겪게 된다. 그래서 지난세기에 이루어졌던 수피주의에 대한 많은 저술들은 수피즘의 미래에 대해 일관되게 부정적인 전망을 담고 있는 것이다. 따라서 새로운 밀레니엄의 초기에 대중적인 사랑을 받아 온 대표적인 수피인 루미의 탄생 800주년을 기념하여 유네스코가 “세계 루미의 해”를 정하리라고는 누구도 전망 할 수 없었던 것이다.

그러나 지역적, 민족적 유대를 기반으로 하는 전통적인 수피 형제단을 중심으로 하는 신비주의를 넘어서 미신적 관행을 극복하고 정통 이슬람에 기반함과 동시에 인간의 보편적 종교성을 아울러 동시대인들의 영적인 필요를 채워주려는 수피주의 운동이 이슬람지역과 서구에서 확산되어져 가고 있다는 것이 최근의 수피즘 연구에서 드러나고 있다. 이러한 인식을 가지고 본 연구는 이슬람의 신비적 전통인 수피즘의 유래와 이슬람 철학의 가장 오래된 근간 중에 하나라는 평가를 받는<sup>3)</sup> 고전적 수피들의 이론, 그리고 수피즘을 구성하고 있는 요소들에 대한 이해를 통해 이슬람 신앙의 다양성을 이루는 수피주의에 대해 이해하고, 최근에 유럽을 중심으로 점진적으로 확산되고 있는 현대의 수피즘의 경향과 이것이 갖는 의미를 살펴보고자 한다.

### 1. 신비주의, 이슬람의 신비주의 수피즘(Sufism)

신비주의는 어느 종교전통에서나 찾아볼 수 있는 종교적 현상으로서 기존의 종교체계와 질서에 맹종하려하지 않고 일종의 신비체험을 통해 신과의 직접적이고 개인적인 교통을 갈망하는 경향이라고 할 수 있다. 따라서 주관적이며 매우 감정적인 특징을 보여주어 동일한 종

1) [http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1010\\_surfism\\_modern\\_world.html](http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1010_surfism_modern_world.html)

2) 루터교 출신으로 이슬람 신비주의의 대가인 안네마리 쉼멜은 이러한 상황을 “이슬람의 내면세계가 날로 좁아지고, 매년 늘어가기만 하는 듯한 교리적 규정과 현학적 방법의 그물 또는 외형적 의례와 법조문 속에서 질식할 지도 모른다” 라고 묘사하였다: 안네마리 쉼멜, 『이슬람의 이해』, 김영경 옮김(왜관: 분도출판사, 2006), p.147.

3) Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy* (Cambridge: Polity Press, 2007), p.73

교 안에서도 다양한 모습으로 발현된다. 또한 개인의 종교적 체험에 기초하므로 정형화하는 것이 어려워 모든 신비적 경험을 설명하기에 충분한 정의를 내리기가 어렵다. 다만 종교학자이며 꾸란 번역가로도 유명한 아베리(A. J. Arberry)의 "신비주의자들은 그들이 어떤 종교에 속해 있든지 간에, 개별적으로 신과 인간의 영적 교섭을 갈망한다는 점에서 본질적으로 같다."<sup>4)</sup> 는 설명에 의지하여 신비주의에 대한 대략의 이해를 가질 수 있는 것이다. 아베리가 이야기한 교섭을 다른 신비가들은 사랑이라고 표현하였고 절대적인 존재에 대한 사랑이 신비주의와 단순한 금욕주의를 구별하는 기준이 된다고 할 수 있다.<sup>5)</sup>

두프레(Louis Dupré)는 엘리아데(Mircea Eliade)가 편집한 『종교백과사전』(*The Encyclopedia of Religion*)에서 신비주의의 영어 단어인 mysticism이 일반적으로 그리스어에서 "비의적 컬트"를 의미하는 단어 "무에인"(*muein*)에서 비롯되었을 것이라는 추측이나 계시의 영적인 측면을 강조하는 기독교적 용어인 무스티코스(*mustikos*)에서 비롯되었을 것이라는 추론이 모두 적절하지 않다고 평가한다.<sup>6)</sup> 그는 역사적 변천에 따른 다양한 용례를 제시하며 15세기 소르본느 대학의 총장이었던 장 드 게르송(Jean de Gerson)이 신비적 신학에 대해 묘사한 "사랑의 연합을 통해 수용하게 되는 하나님에 대한 경험적 지식"이라는 정의를 차용하여 현대적 의미의 신비주의는 "초월적 실재와의 연합을 통해 일상적 경험을 초월하는 의식의 상태"로 묘사한다.<sup>7)</sup> 그런데 쉘멜(Annemarie Schimmel)에 의하면 그와 같은 정의도 충분하지는 않은데 신비가들의 목적인 그 실재는 형언할 수 없으며 일반적인 인식의 방식으로 이해되거나 설명될 수 없기 때문이다.<sup>8)</sup> "철학도, 이성도 그 실재를 드러낼 수는 없다. 따라서 감각적이거나 이성적인 방식이 아닌 영적인 접근 방식을 필요로 하는 것이다. 오직 마음의 지혜인 그노시스(*gnosis*)가 부분적인 통찰을 줄 수 있을 뿐이다."<sup>9)</sup>

두프레와는 달리 한스 쿡(Hans Küng)은 그리스어 "무에인"(*muein*)을 통하여 신비주의를 설명한다. 무에인이 (입이나 눈을) "닫는다"를 의미하는 것에 근거하여 "신비"(mystery)라는 말은 외부자에게는 최대한 침묵해야 할 "비밀", "비밀교리", "비밀 제의"를 뜻하며 따라서 "신비주의"란 모든 형태의 영성을 일컫는 것이 아니라는 것이다. 그것은 세속적인 사람들에게는 입을 닫아버리는 영성이며 궁극적인 실재와의 하나됨의 경험을 추구하는 영성이다. 그리고 그러한 하나됨은 "그노시스"(깨달음), 또는 "소피아"(지혜), 혹은 "빛", "사랑"등으로 부를 수 있다.<sup>10)</sup>

쉘멜에 의하면 이슬람의 신비주의를 일컫는 일반적 명칭인 수피즘 역시 광범위하고 다양해서 누구도 그것을 완전히 설명할 엄두를 내지 못한다.<sup>11)</sup> 비이슬람 권에도 잘 알려진 대표적 수피인 루미(Rumi)의 유명한 이야기에 등장하는 코끼리를 만지는 장님과 같이 자기가

4) A. J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: George Allen & Unwin, Ltd., 2004), p.11.

5) 안네마리 쉘멜(Annemarie Schimmel), *Mystical Dimensions of Islam*, 35<sup>th</sup> Anniversary Edition (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2011), p.4

6) 루이스 두프레(Louis Dupré), "Mysticism", 미르치아 엘리아데(Mircea Eliade) 편, *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), pp.245-246.

7) Ibid., p.246.

8) 쉘멜(2011), p.4

9) Ibid.

10) 한스 쿡, 『한스 쿡의 이슬람: 역사, 현재, 미래』, 손성현 옮김, (서울: 시와 진실, 2004), p.590.

11) 쉘멜 (2011), p.3.

손으로 만지는 부위에 따라 코끼리가 누군가에게는 왕좌로, 누군가에게는 부채로, 또 누군가에게는 배수관이나 기둥으로 상상되는 것처럼 수피즘도 앞서 언급한 신비주의의 주관적 특성으로 인해 각기 다른 특징으로 경험되고 서술될 수밖에 없는 것이다. 장님과 코끼리의 이야기에서처럼 누구도 완전히 코끼리를 묘사할 수 없듯이 누구도 세상의 모든 수피즘을 완벽하게 설명할 수는 없는 것이다.

## 2. 수피즘의 유래

수피즘(Sufism), 또는 수피주의는 아랍어로 “수피가 되다”를 의미하는 타사우프(*tasawwuf*)인데 이 단어는 문자적으로는 “양모를 두르다”를 의미 한다<sup>12)</sup>. 따라서 이 단어는 양모를 의미하는 수프(*su*)에서 유래했을 것으로 여겨지는데 근동지방에 거주하던 초창기 그리스도교 금욕주의자들이 양모 외투를 걸쳤던 것과 마찬가지로 초기의 무슬림 금욕주의자들이 세상에 대한 거부의 의미로 어두운 색깔, 주로 암청색 양모 옷을 입은 데서 유래했다는 것이다.<sup>13)</sup> 이 단어의 어원에 대한 또 다른 설명은 아랍어로 “정결하게 되다”를 의미하는 사파(*safa*)에서 유래한다<sup>14)</sup>는 것으로 수피들의 필수적 요건인 도덕적 바름을 강조한다. 알 루다바리(al-Rudhabari)는 이 둘을 합쳐 내면의 정결 위에 양모를 입은 사람들로 타사우프를 해석하였다. 지혜를 의미하는 그리스어 소피아(*sophia*)에서 비롯되었다는 이론도 있으나 양모를 의미하는 수프에서 비롯되었다는 것에 대다수의 학자들이 동의한다.

다수의 서구 학자들은 수피주의가 일반적으로 영지주의, 불교, 힌두교(베단타), 조로아스터교, 유대교의 신비주의 등 다양한 외부의 영향을 받은 것으로 간주한다.<sup>15)</sup> 구체적으로는 840년에 번역된 “아리스토텔레스의 신학”을 통해 신플라톤주의의 영향을 받았고 이는 일자, 혹은 이성, 영혼에 대한 강조를 통하여 드러난다. 또한 기독교에 대한 무함마드의 지식이 유래한 시리아의 수도사들과 은둔자들의 영향을 받았고<sup>16)</sup> 명상 및 호흡의 기술과 관련하여서는 불교 금욕주의자들로부터 영향을 받았다는 것이 일반적인 서구 학자들의 견해이다.<sup>17)</sup> 그러나 이러한 주장들이 유사성에 근거한 것이지 정확한 경로나 연대기에 근거한 것은 아니어서 논란의 여지가 있다.

오히려 현대의 수피주의에 대한 연구는 그 기원을 이슬람 자체 내에서 찾으려는 경향이 강해서 특별히 이슬람 금욕주의에서 그 근원을 설명한다.<sup>18)</sup> 이슬람 초기, 아랍-무슬림 엘리트들이 정복활동과 제국 건설에 매진한 반면 다른 무슬림들은 세속적인 삶의 가치에 의문을 품고 꾸란 암송과 하디스 및 이슬람 법에 정진하며 일상생활에서 신의 가르침을 충실히 따

12) 한스 쿵(2004), p.591.

13) 안네마리 쉘멜, 『이슬람의 이해』, 김영경 옮김(왜관: 분도출판사, 2006), p.147.

14) 캐롤 힐렌브렌드, 『이슬람 이야기』, 공지민 옮김(서울: 시그마북스, 2016), p. 291, 미주 8-2.

15) Georges C. Anawati, “Philosophy, Theology, and Mysticism), in *The Legacy of Islam*, 2<sup>nd</sup> ed., eds. by Joseph Schacht & C.E. Bosworth, (Oxford: Clarendon Press, 1974), p.366. 손주영(2005), p. 374 에서 재인용.

16) 수피주의에 미친 기독교의 영향의 또 다른 예는 대표적인 수피 수행방법 중에 알라의 이름을 반복해서 부르는 디크르(*dhikr*, 염송)가 동방의 기독교인들이 예수의 이름을 반복해서 부르는 “예수기도”와 유사하며, 따라서 이것의 영향을 받았다는 것이다: 힐렌브렌드(2016), p. 191.

17) 한스 쿵(2004), p.592.

18) 대표적인 경우는 프랑스의 가톨릭 이슬람 역사가인 루이 매씨뇽이다: Louis Massignon, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1997).

르는 경건한 삶을 선택했다.<sup>19)</sup> 이들은 세상을 등지고 청빈한 생활을 하며 사소한 죄도 범하지 않기 위해 끊임없이 자신을 살피고 유혹과 죄악을 경계하며 최후의 심판의 두려움 가운데 살았다. 거친 양모 옷을 입고 가난하고 청빈한 삶을 자초했던 수피들을 파끼르(*faqir*, 복수: *fuqara*)라고 부른 것이 우연이 아니라는 것이다. 이것을 근거로 한스 쿵은 수피의 영적인 도정의 첫 번째 단계인 가난을 자초했던 사람들, 즉 금욕주의자들을 수피주의의 시원으로 본다.<sup>20)</sup> 이슬람 역사의 초기에 등장한 금욕주의자들은 형식적인 이슬람의 종교적 규례만으로는 만족할 수 없었고 무슬림들 가운데 만연했던 심판에 대한 두려움으로 인하여 현세의 쾌락을 자제하고 기도와 명상의 실천을 통하여 구원을 받을 수 있는 확실한 방법을 모색하고자 했다는 것이다.<sup>21)</sup>

한국의 무슬림 학자인 손주영도 수피주의의 외형적 모습에 대한 외부적 영향을 부인할 수는 없지만 이슬람 신비주의의 근원은 이슬람 고유의 것이고, 그것은 한 마디로 이슬람의 경전인 꾸란과 선지자 무함마드에서 발견할 수 있다고 강조한다.<sup>22)</sup> 즉 무함마드가 히라(*Hira*) 동굴에서 천사의 중계를 통해 신적인 체험을 한 것과, 그 이후 그가 선지자임을 공표하고 겪은 고난가운데 천마를 타고 예루살렘으로 날아가 일곱 하늘을 거쳐 알라 앞에서 예배를 드리고 돌아온 소위 승천(*miraj*)의 경험은 무슬림들의 종교적 경험, 특별히 신비적 추구에 있어 중요한 모티브가 되었고 모든 수피들이 도달하고자 하는 체험의 원형이다.<sup>23)</sup> 이뿐만이 아니라 꾸란을 통하여 무슬림들은 무함마드의 모범을 따르려 애썼으며 이와 같은 의미에서 수피들에게 최초의 수피는 무함마드이다. 초기 수피 중에 한명인 주나이드 이븐 무함마드 아불까심 알 카자즈(*Junayd ibn Muhammad Abu'l Qasim al-Khazzaz*, 830-910)는 “알라의 사도(무함마드)의 행적을 따르지 않는 이들에게는 신비스러운 길을 허락할 수 없다”고 강조했다.<sup>24)</sup>

이슬람 역사 초기의 금욕주의에 대한 기록에는 금욕주의의 모범으로서 무함마드를 집중해서 강조할 뿐만 아니라 흥미롭게도 예수에 대해서도 다루고 있어 후일 예수가 수피주의에서 “성인들의 봉인”으로 존경받은 것과 함께 수피주의에서 예수의 중요성을 드러내 준다.<sup>25)</sup>

무함마드와 예수 이외에 금욕주의에 영향을 준 대표적인 인물이 하산 알 바스리(*Hasna al-Basri*, 642-728)이다. 대부분의 신학파가 자신들의 신학의 근거로 제시하는 그는 자신의 미미함을 슬퍼하고 죽음과 최후의 심판, 그리고 다가올 지옥불을 두려워했다. 그는 꾸란에 나타난 신의 뜻에 순종하고 금욕적 방법으로 종교 규례를 엄격히 실천하며 최후의 심판을 한 순간도 잊어서는 않된다고 가르쳤다.<sup>26)</sup>: “아담의 자식아! 너는 혼자 죽을 것이고 혼자 무덤에 들어갈 것이며, (심판의 날)혼자 (무덤에서)일어날 것이고 (상벌을 따지기 위한) 셈 또한 혼자 치를 것이니라! 아담의 자식아, 너를 두고 하는 말이니라! 바로 네가 들으라고 하는 말이니라!”<sup>27)</sup> 그는 또한 “세상을 뱀처럼 경계하라. 만졌을 때는 부드러워도 그 독은 치명적이

19) 아이라 M. 라피두스, 이슬람의 세계사 1 (서울: 이산, 2008), p.180.

20) Ibid.

21) 힐렌브렌드(2016), p.190.

22) 손주영, 『이슬람: 교리, 사상, 역사』 (서울: 일조각, 2005), p.373.

23) 앙리 코르방, 김정위 옮김, 『이슬람 철학사』(서울: 서광사, 1997), p.252.

24) 힐렌브렌드(2016), p.192.

25) Ibid.

26) 라피두스(2008), p.181.

기 때문이다”라고 경고하며 평생을 금욕과 명상에 집중하였다. 하산은 금욕주의에 바탕을 둔 절제와 극기를 발휘해야만 공동체 생활이나 정치에서 책임 있고 도덕적으로 행동할 수 있다고 믿었다.<sup>28)</sup> 그의 주변에서 이라크와 시리아 지역 최초의 금욕주의자들이 출현하였는데 쉘멜은 이것이 하산의 영향인 것으로 설명한다. 그들은 밤을 새워 기도하고 오랜 기간 단식했으며 허용되지 않거나 금지된 것뿐만 아니라 허용된 것이라도 미심쩍은 것들을 금하며 “악을 부추기는 자신들의 저급한 영혼”(“나프스”)과 끊임없이 씨름하였다(수라12:53).<sup>29)</sup> 이러한 투쟁 속에서는 가난과 단식, 철야기도, 침묵 뿐만이 아니라 지속적인 자기반성이 요구되었다. 거만, 자만, 명예와 칭송에 대한 애착 등이 재물에 대한 집착보다 더 나쁜 것으로 간주되었다. 경건함을 드러내어 사람들의 칭송을 받는 것보다는 차라리 죄가 많은 것으로 보여 사람들의 비난을 듣는 것이 낫다고 까지 여겨졌다. 금욕적 운동은 이렇듯 메소포타미아 지역 뿐 아니라 이란 동부의 호라산 지방에서 더욱 발전하였고 이 지역은 그 후 역사적으로 영향력 있는 수피들을 많이 배출하였는데, 쉘멜은 이 지역에서의 이슬람 금욕주의의 발전에 있어 지역적 접근성으로 인한 불교적 금욕주의의 영향을 배제할 수 없는 것으로 본다.<sup>30)</sup>

그러나 금욕적인 삶 자체가 계속 무슬림들의 목적으로 남을 수는 없었고 이러한 금욕적 습관들이 언제인가부터 신을 알고 사랑하며 그에게 가까이 가기 위해 영혼을 정화시키는 도정의 초기 단계로 자리잡으면서 신비주의가 시작된 것으로 설명할 수 있다. 그러나 그 정확한 연대를 제시할 수는 없고 대략 10세기 이후의 문헌들에서 단편적인 자료를 통해 구성할 수밖에 없다.

### 3. 고전적 수피 스승들

#### 3-1 신을 향한 사랑: 바스라의 라비아 알 아다위야(Rabi'a al-Adawiya)

8세기 중엽 신을 향한 순수한 사랑의 신비주의를 추구하는 이들이 등장했는데 그 대표적인 인물은 앞서 언급한 하산 알 바스리와 같은 고향인 바스라에서 태어난 라비아(801사망)라는 여성으로 그녀는 신과의 신비적 사랑을 체험하고 최초의 수피 성녀가 되었다. 독신의 생을 살면서 오직 예배와 기도 속에서 신비주의자로서의 길을 걸었는데 언제나 엄격하고 금욕적인 삶을 영위했지만 신과 교제하는 시간만큼은 기쁨에 넘쳐 있었던 것으로 전해진다.<sup>31)</sup> 라비아는 일반적으로 초기의 금욕주의의 가르침에 이타적 사랑의 요소를 도입하고 수피즘에 진정한 신비주의의 기초를 더한 인물로 평가된다.<sup>32)</sup> 신을 향한 지극한 사랑은 라비아가 남긴 다음과 같은 기도문에 잘 드러나 있다: “오 신이여, 하늘의 별들은 빛나고, 사람들의 눈은 감겨져 있습니다. 왕은 성문을 닫았으며, 연인들은 모두가 사랑하는 사람과 함께 있습니다. 그리고 여기 저는 당신과 함께 있습니다.”<sup>33)</sup>

27) 쉘멜(2006), p.148.

28) 라피두스, Ibid.

29) 무함마드에 의하면 이것이 진정한 의미의 지하드, 혹은 “대 지하드”(the greater jihad) 이다.

30) 쉘멜(2006), pp.148-149.

31) 손주영(2005), p.396

32) Shcimmel(2011), p.38

33) “Rabi'a al-Adawiya,” H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, eds., *Shorter Encyclopedia of Islam*, Ithaca, (N.Y: Cornell University Press, 1953), p.462, 손주영(2005), p.397에서 재인용.

신을 향한 라비아의 절대적 사랑은 다음과 같은 유명한 일화에도 잘 드러난다. 하루는 그녀가 바스라의 거리를 걷고 있었는데 한 손에는 햇불을, 또 다른 손에는 큰 물병을 들고 다니는 이유가 무엇인지에 대한 질문을 받았다. 라비아는 “나는 천국에 불을 놓고 지옥에 물을 부어 이 두 장막이 사라져서 지옥에 대한 갈망이나 천국에 대한 두려움 때문이 아니라 진정으로 신을 예배하는 자를 가려내기를 원하기 때문입니다.”라고 대답하였다.<sup>34)</sup> 이렇듯 절대적이고 무조건적인 신에 대한 그녀의 사랑은 다음의 기도문에 잘 나타나 있다: “오 나의 주여, 내가 만일 지옥에 대한 공포로 당신께 경배 드린다면 그 지옥 불에 나를 태우소서. 내가 만일 천국에 대한 희망으로 당신께 경배 드린다면 그 곳에서 나를 제외하소서. 그러나 만일 내가 당신만을 위해 당신께 경배 드린다면 그 때 영원한 당신의 아름다움을 나에게 숨기지 마소서.”<sup>35)</sup> 이러한 신에 대한 사랑이 수피즘의 중심이 되었고 그 이후 대부분의 이슬람의 신비적 시가들에는 “(신을)사랑하는 사람들은 천국도 지옥도 생각나지 않을 만큼 사랑해야한다”는 개념을 반드시 포함하게 되었다.<sup>36)</sup>

### 3-2 “진지한 수피들” 그리고 “도취된 수피들”

9세기에 이르러 신비적 가르침들과 신에 대한 접근 방식에 있어 다양한 형태들과 표현 형식들이 등장했다.

바스라와 쿠이파에서 발전한 금욕주의 수피즘은 바그다드로 이동하여 9세기 초 하나의 그룹을 형성하였는데 그 중 가장 유명한 수피는 하리스 빈 알 무하시비(Harith bin al-Muhasibiy, 781-857)이다. 그는 아부 탈립 알 마키(Abu Talib al-Makki, 996년 사망)와 더불어 향후 수피즘의 이론적 발전에 큰 영향을 주었다. 그는 한 때 무타질라파(Mutazilites)의 이성주의에 빠지기도 한 철학과 신학에 정통한 학자였는데 자신도 알 수 없는 심한 내적 갈등을 겪고 난 후에 수피가 되었다. 이러한 그의 인생 여정은 12세기에 수피즘을 정통 이슬람과 통합시켰다는 평가를 받는 위대한 이슬람 신학자인 알 가잘리와 유사할 뿐 만 아니라 자서전 형식의 그의 저서 『충고의 서』(*kitab al-Nasa'ih*)는 종교의 경계를 너머 널리 읽혀지는 알 가잘리의 저서 『오류로부터의 구원』(*al-Munqidh min al-Dalal*)의 원형이 된 것으로 알려져 있다.

알 무하시비의 이름에 담긴 뜻인 “자신의 양심에 심문하는 사람”은 그의 사상의 핵심을 드러내 주기도 한다. 그는 하산 알 바스리의 영향을 많이 받아서 그의 사상을 통해 꾸란과 하디스를 해석하면서 무슬림들이 신앙을 실천함에 있어 양심을 지키고 자신의 행동이 어떠한 의도에 의한 것인지 자신의 내면을 면밀히 살펴보아야 하며 의식의 외형만을 지키는데 급급해서는 안됨을 강조하였다. 그에 의하면 무슬림들은 언제나 고통이 머무는 곳, 걱정과 비탄의 장소인 이 세상에서 떠나 있어야 하며 심판의 날의 공포와 진실한 신도들이 갈 수 있는 천국의 약속을 항상 마음속에 두고 있어야 한다. 그는 이렇듯 자신의 내면을 영적으로 다스리고 신에 대해 명상한 자만이 마음을 열어 신의 은혜를 받을 수 있다고 강조했다.<sup>37)</sup> 진정한 무슬

34) Margaret Smith, *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Reprinted edition, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010)

35) Margaret Smith, *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1928, p.30, 손주영(2005), p.398에서 재인용.

36) Schimmel(2011), p.39.

37) Margaret Smith, *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Harith b. Asad al-Muhasibi* (London: Sheldon Press, 1935), pp.156-57. 힐렌브렌드(2016), pp.197-198.

람이라면 한순간도 쉬지 말고 내면의 눈을 크게 뜨고 자아의 움직임을 감시하며 자신에게 질문하여 마침내 자아의 움직임을 소멸시켜야 한다는 것이다. 이러한 이유에서 그는 “자신을 심문하는 자”(muhasibi)라는 뜻의 별칭인 알 무하시비라는 이름으로 불리게 된 것이다.<sup>38)</sup>

바그다드 출신으로 알 무하시비의 제자인 알 주나이드(Abu'l-Qasim al-Junayd, 910년 사망)는 그 보다 앞선 수피들의 신비체험을 통합하여 수피이론을 처음으로 체계화한 인물로 평가되며 수피들뿐만 아니라 정통 이슬람 신학자들에게도 존경을 받는 인물이다.<sup>39)</sup> 이 시기의 수피는 크게 소위 “진지한(순수한, 깨어있는) 수피”와 “도취된(황홀경에 빠진) 수피” 두 부류로 나뉘었다. 일반적으로 전자는 종교지도자들과 학자들의 지지를 받았고 신에 대한 절대적인 사랑의 개념을 발전시켰다. 반면 영적인 최면 상태에 빠진 수피들이 등장하여 종교적 황홀경을 추구하는 방법들을 실천하고 제시했을 때 기존의 종교지도자들의 반발을 불러일으킨 것은 당연한 결과였다.<sup>40)</sup> 신비적 체험을 경험하면서도 신중하게 행동하고 학문적 활동에 전념했던 “진지한 수피들”의 대표적 인물이 알 주나이드이다. 그는 신과의 합일에 대해 가르치고 그에 대해 저술하는 일의 위험을 매우 잘 알고 있었고, 그래서 마음을 정확하여 신을 알게 되고 그 신에게 다가가는 것이 무함마드의 모범을 따라 샤리아의 길을 걷는 것임을 조심스럽게 주장했다. 그는 샤리아와 수피의 길이 조화로운 공존을 이루어야 할 필요성을 역설하며 수피가 기존의 이슬람 율법 모두를 무시한 극단으로 나아가지 말 것을 역설하며 이를 위해 신비적 지식은 꾸란과 전통의 세례를 받아야 함을 강조하였다.<sup>41)</sup>

그의 신비주의의 출발점은 인간을 창조하기 전 신의 뜻 속에 있었던 인간의 본성에 근거한다. 인간의 지적이고 신비적인 소명은 그가 창조되기 전 신의 의지 속에 하나의 개념으로 존재하던 그의 본질에 대한 점진적인 이해에 놓여 있다. 주나이드는 영원과 일시적인 것의 분리가 신과의 합일의 진정한 깨달음의 상징으로 보았다. 그런데 그와 같은 깨달음이나 지식이 인간으로 하여금 율법의 가르침보다 그를 높이어 신에게 아주 가까이 이르게 하는 궁극적인 목표에 이르게 해 주지는 못한다. 수행을 통하여 영원과 일시적인 것의 분리가 일어나면 인간이 신의 뜻 속의 개념인 태고의 상태로 돌아가게 되고 그를 통하여 자기에 대해서는 죽고 신안에서 살아나게 되는데 이것을 주나이드는 신비적 체험의 정수로 보았던 것이다.<sup>42)</sup> 이러한 의미에서 그는 수피즘을 “자아를 죽이고 신 속에서 다시 살아나는 것”이라고 정의하므로써 그 이후 모든 다양한 수피 이론들의 근간을 마련하였다.<sup>43)</sup> 그의 가르침의 핵심은 아담이 하나님 안에 내재해 있는 인간성, 즉 나수트의 형상에 따라 창조되었으며, 비록 영원한 존재와 시간 속에 창조된 피조물 사이에는 본질적인 차이가 있으나 극히 희귀한 황홀경의 순간에는 창조되지 않은 신적 정신이 창조된 인간 정신을 압도할 수 있다는 것이다.<sup>44)</sup>

이렇듯 인성을 신성과 구별하고 인간을 창조되기 전 신의 의지 속에 있던 비존재

38) 그의 본명은 Abu Abd Allah Harith b. Asad al-Anazi이다: Anawati(1974), p.370. 손주영(2005), p.399에서 재인용.

39) Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, Third Edition (New York: Columbia University Press, 2004), p.244.

40) 힐렌브렌드(2016), p.194.

41) 주나이드의 철학과 관련해서는 Ali Hassan Abdel-Kader의 *The Life, Personality and Writings of al-Junayd* (London: Gibb Memorial Trust, 1976)을 참고하라.

42) Fakhry(2016), p.244.

43) Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, (N.Y.: George Allen & Unwin, Ltd., 1972), pp.68-69.

44) 쉘멜(2006), p.156.

(not-being), 혹은 선재(preexistence)로 환원하는 이 두 가지 요소가 수피즘의 점진적 성숙과 발달의 상징이 되었고 그의 공식적인 이론인 신과의 합일인 파나(*fana*, 자기 소멸)는 오늘날 까지도 수피주의의 근간이 되는 이론으로 간주된다.<sup>45)</sup> 이러한 목표를 이루기 위해서는 동물적인 유혹에서 벗어나 심신을 정화하고 인간 본성을 억제하며 온갖 감성의 욕구를 멀리하여 영적인 질을 고수하고 신적 지식을 고양시키며 오직 신실하게 진리를 추구함과 동시에 종교법을 준수하고 예언자의 행신을 따라야함을 강조하므로써 정통 이슬람 신학과도 멀지않은 균형 잡힌 수피의 길을 제시하였다. 꾸란 55장 27절의 “땅 위의 모든 것이 소멸하지만(*fanin*), 너의 주님의 얼굴은 남아 있도다” 라는 기록대로 이러한 노력을 통해 신과의 합일에 이르게 되고 그 이후에는 신 안에서의 삶만이 있게 되는데 그것이 바까(*baqa*)이다. 이것은 문자 그대로 “영속”으로 결국 이후 오늘에 이르기까지 수피주의 주요 신학적 정의들과 요소들이 알 주나이드에 의해 설명되고 실천되었음을 알 수 있다.

신학자이자 교수였던 그는 일부 수피들이 술에 취한듯한 황홀경에 빠지는 극단적 경향에 대해 경고하는 한 편, 그러한 현상에 비판하는 전통적인 종교학자들에게 대해서도 수피주의를 하나의 신학 전통으로 받아들일 수 있도록 체계적으로 설명하므로써 “진지한 수피”라고 불리게 되었다.<sup>46)</sup> 그의 영향력은 후기의 수피주의, 특히 북아프리카 마그레브 지역의 수피 전통에 뚜렷한 영향을 미쳐 오늘에 이른다.<sup>47)</sup>

알 주나이드와는 대조적으로 수피즘의 두 번째 분류, 즉 “도취된 수피”에 속하는 유명한 두 명의 수피가 있다. 아부 야지드 바야지드 비스타미(*Abu Yajid Bayajid Bistami*, 804-874, 또는 877.878)와 할라즈(*Hallaj*, 860-922)이다. 이라크 호라산 서쪽 비스탐(*Bistam*)에서 생애 대부분을 보낸 바야지드 비스타미는 수피의 길을 추구하다 자아를 떠나 신성한 신과의 합일을 체험하게 된다. 자신의 신비적 경험에 대해 그가 직접 남긴 기록은 없으나 신과의 합일에 대한 생생한 증언을 남겼으며 이로써 “도취된 수피주의”의 경향을 최초로 보인 대표적인 수피가 되었다. 비스타미를 비롯 호라산 계열 수피들은 무슬림들의 일반적인 종교 행위 형식을 따르지 않고 꾸란의 법에 대한 복종을 무시했다.<sup>48)</sup> 이러한 수피 중에서도 고독한 기인의 대명사가 된 비스타미는 신에 대한 신비적 지식이 있는 자들은 이슬람 법학자보다도 우월하다고 주장했다. 그는 법학자들을 향해서 “당신들은 죽은 자의 지식을 가지고 있지만 우리는 살아 있는 존재로부터 받은 지식을 가지고 있다”고 말한 것으로 전해진다. 그는 황홀경에 빠졌을 때 자신이 신인 것처럼 말한 적이 있었는데 이는 자신이 “신으로 채워지면” 자신은 더 이상 존재하지 않고 신만이 존재하기 때문이라는 것이다. 이때에 “뱀이 허물을 벗듯 자아에서 빠져나왔다. 그리고 나를 쳐다보았더니 나는 바로 ‘그’였다” 라고 자신의 신비 경험을 설명하였다.<sup>49)</sup>

“나는 바로 그였다” 라는 말과 “나에게 찬미를! 나는 얼마나 위대한가?” 라는 말은 비스타미의 가장 유명한 진술로 마치 신이 이야기하듯 하는 그의 신성모독적인 발언에 당시의 대부분의 무슬림들은 큰 충격을 받았으나 후기 수피들에게는 세상과 자신으로부터 결별한 인간의 신화(神化)를 표현한 것으로 이해되고 추앙되었다. 신 안으로의 파나(*fana*, 멸절, 소멸)를

45) Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices*, 2<sup>nd</sup> ed., (London and New York: Routledge, 2001), p.133.

46) 손주영(2005), pp.400-401.

47) 쉘멜(2006), p.155.

48) 라피두스(2008), p.183.

49) Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (London: I.B. Tauris, 1989) P, p.36

강조한 것과 더불어 이렇듯 그가 남긴 역설적인 말들에 대해 학자들은 그가 인도의 베단타 철학으로부터 영향을 받았을 것으로 추측한다. 그러나 외견상의 유사성은 있으나 그 내용에 있어서 그가 말한 파나는 브라만과의 합일에 이르기까지 아트만을 확장시켜야 한다기 보다는 인간적인 모든 흔적이 신의 영원성 속으로 소멸해 가는 것을 의미한다는 점에 있어서 큰 차이가 있다.<sup>50)</sup> 쉘멜은 비스타미가 강조한 파나가 윤회의 고통에서 자유로와지려는 노력이 아니라 인간적 요소가 점차 소멸하고 영성이 증가하는 것이며 따라서 이것은 인도 종교에서 가르치는 니르바나와는 무관하다고 보았다. 주나이드의 철학에서도 드러나듯이 이것은 “자신이 존재하기 이전의” 상태로 되돌아가고자 하는 피조물의 노력과 관련되어있다고 강조하며 인도 종교철학과의 선을 그었다.<sup>51)</sup> 비스타미의 주장과 가르침은 정통 이슬람의 입장에서 보면 이단시될 수 있는 요소가 충분하였으나 그가 공적인 설교나 강의보다는 고립된 공간에 은둔해 있었고 그의 신비한 체험을 추앙하는 자들만이 그를 찾았기 때문에 전통적인 법학자들이나 비판적인 무슬림들의 거센 공격에서 피할 수 있었다.

앞선 언급한 알 주나이드에게는 제자를 자칭한 인물이 있었는데 그는 후일 비스타미가 시작한 도취된 수피주의를 발전시킨 후세인 빈 만수르 알 할라즈(Husayn b. Mansur al-Hallaj, 860-922)이다. 그는 수피주의에 대한 열심으로 여러 스승을 전전하였는데 스승과 제자간의 엄격한 고리를 중요시 했던 대부분의 수피들에게 비난과 배척을 받았고 알 주나이드도 그를 제자로 받아들이는 것을 거부했던 것으로 알려져 있다.<sup>52)</sup> 이러한 이유에서인지 그는 결과적으로 “진지한 수피”였던 알 주나이드 보다는 “도취된 수피”였던 알 비스타미의 영향을 많이 받았고 흥미롭게도 예수를 금욕주의와 수도자의 모델로 삼았다.<sup>53)</sup> 그는 페르시아의 도시들 뿐만 아니라 메카, 인도, 중앙 아시아 및 다른 이슬람 지역의 여러 도시들을 여행하며 이슬람을 넘어 힌두교, 불교, 특별히 기독교 등 타종교에 대한 깊은 지식을 쌓아 그의 신학에는 이러한 영향들이 발견된다.

알 할라즈는 스승인 알 비스타미의 진술을 떠올리게 하는 유명한 말인 “아나 알 하끄(*Ana al-Haqq*, 내가 진리이다)”라는 신성모독적인 언사로 인해 위협에 처하게 되었는데 그 진술을 철회할 것을 거부하여 결국 순교자로 생을 마감하게 된다. “나는 내가 사랑하는 그(신)이며, 그는 내가 사랑하는 나이다. 우리는 한 몸체의 두 영혼이다, 당신이 나를 볼 때 당신은 그를 보는 것이고, 당신이 그를 볼 때, 당신은 우리 둘을 보는 것이다.”<sup>54)</sup> 그의 기이함은 가르침에만 있지 않았는데 그는 자신의 집에 카바 신전의 모형을 만들어 놓고 성지 순례를 할 여유가 없는 가난한 사람들은 그 곳을 방문함으로써 이슬람의 오주 중 마지막 기둥인 하즈를 근행하라고 주장했다. 여기서 더 나아가 외부적 장소가 아닌 자신의 마음 속의 카바 신전을 돌라는 파격적인 주장도 서슴지 않았다. 여기서 그 유명한 불나방과 촛불의 비유가 생겨난 것이다. 즉 그는 이 비유를 통하여 인간은 신의 촛불에 매혹되어 그 주위를 돌다가 결국 촛불 속으로 타들어가는 나방 같아야함을 강조하였는데 이 비유는 이후 많은 페르시아의 수피들에게 영감을 주고 인용되었다.<sup>55)</sup>

50) 쉘멜(2006), p.155.

51) Ibid.

52) 손주영(2015), p.405.

53) John Alden Williams, *The Word of Islam*, (Austin: University of Texas Press, 1994).

54) 손주영(2015), p.406.

55) 쉘멜(2006), p.158.

전통적인 무슬림들에게 이러한 알 할라즈의 언행은 큰 도전이었고 받아들일 수 없는 신성모독적인 것으로 그들이 지상에서 용서받을 수 없는 유일한 죄로 여기는 쉬르크(*shirk*, 우상 숭배)의 죄에 준하는 것이었다. 특히 그가 “신성과 인성의 합일”을 지칭할 때 사용하는 “홀룰”(*hulu*)이라는 단어는 기독교의 “수욕”과 매우 유사하였을 뿐만 아니라 알 할라즈가 홀룰설을 설명할 때 신의 화신으로 등장하는 인간은 무함마드가 아닌 예수였다.<sup>56)</sup> 이로 인해 이슬람 안팎에서 그와 예수의 유사성을 강조하는 이들이 생겨났는데 그 대표적인 학자가 매씨농이다.<sup>57)</sup>

결국 그는 사지절단 및 화형의 선고를 받게 되고 예루살렘으로 스스로 걸어들어간 예수처럼 바그다드의 적들에게 스스로 모습을 드러냈고 십자가에 매달려 화형당했다. 그의 발언은 예수의 발언과 마찬가지로 정치적 기득권 세력, 수니 칼리프, 종교 재판관들의 분노를 샀고 그가 일반 대중들에게 미칠 영향으로 인해 우려의 대상이 되었던 것이다. 뿐만 아니라 같은 수피즘 내에서도 수피즘을 지배층을 위한 비의적 신앙으로 유지하고 싶었던 수피들과 그가 이슬람의 기본적 율법들을 위배했다고 생각하는 수피들의 공격의 대상이 되었다.<sup>58)</sup> 그의 처형으로 인해 “도취된 수피들”은 뿔뿔히 흩어지게 되었으나 조심스런 가운데 명맥을 유지하였다.

### 3-3 수피주의와 정통 이슬람 신학의 접목: 아부 하미드 알 가잘리(Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, 1058-1111)

1058년 페르시아 동부의 투스(Tus, 오늘날 이란의 마쉬하드 Mashhad 인근)에서 태어난 알 가잘리는 니자푸르(Nizapur)의 니자미야(Nizamiyyah)학원에서 법학으로 시작하여 신학, 그리고 알 파라비(al-Farabi)와 이븐 시나(Ibn Sina, 혹은 아비센나 Avicenna)의 신플라톤주의로 대표되는 아랍 철학 등 다양한 학문에 뛰어난 수학 능력을 보여 젊은 나이에 바그다드의 니자미야 학원의 교수로 임명되었다. 33세의 알 가잘리의 강의를 듣기 위해 이슬람 세계 도처에서 학생들이 모여들었을 정도였다. 그는 순니파 신학 중에서도 알 아샤리파의 추종자로 그의 신학을 한 단계 진보시켰다는 평가를 받는다. 그는 점차 이슬람 신학과 철학의 대가가 되었고 그의 대표적인 저술들은 오랜 세월동안 이슬람 신학도들의 교과서로 채택되었다.

알 가잘리가 천착한 주제는 이성과 계시와의 관계였다. 이성을 중시했던 아랍의 철학자들은 진리는 계시의 도움없이도 깨달을 수 있다고 생각했다. 이와는 대조적으로 알 가잘리는 반철학적이지는 않았으나 계시에 의한 진리를 철학적 탐구보다 우위에 두었다. 그럼에도 그는 철학적 논리를 매우 중요하게 생각하였고 철학이 무슬림들로 하여금 율법과 신학을 이해하는 데 큰 도움을 준다고 확신하며 당대 최고의 이슬람 학자로서의 명성을 얻게 되었다.

그런데 젊은 나이에 이렇듯 학자로서 성공적인 삶을 구가하면서도 알 가잘리는 마음의 진정한 평화를 얻을 수 없었고 성공의 절정기에 심각한 내적인 병을 앓게 되었다. 그의 탁월한 지성주의도 마음의 질병에는 도움이 되지 못하여 결국 영혼의 병이 육체의 질병으로 이어졌고 깊은 절망 가운데 빠지게 되어 39세에 세상에 등을 돌리게 된다. 그는 극도의 긴장증을 보였고 자신이 아무리 노력해도 어떠한 종교적 진리에 도달할 수 없다는 사실에 절망하였다.<sup>59)</sup> 결국 알 가잘리는 가족과 학문세계를 떠나 세상을 정처 없이 떠돌며 수피가 되었다. 수

56) Arberry(2004), p.60.

57) Louise Massignon(trans., H. Mason), *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*. vol.1-4 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994).

58) 힐렌드렌드(2016), pp.196-197.

피가 된 그가 처음 찾은 곳은 다마스쿠스의 우마이야 사원이었던 것으로 전해진다. 그의 자전적 저서인 『오류로부터의 구원』에 의하면 수피적 삶만이 종교적 진리에 대한 그의 의심과 절망의 유일한 치료제였다.<sup>60)</sup> 그는 매일 아침 미나렛(*minaret* 모스크의 첨탑)에 올라 뒷문을 닫고 기도와 묵상, 집필로 하루를 보냈다. 이 사원에서 비질을 하며 끊임없는 명상과 저술을 했고 예루살렘과 메카, 메디나를 순례했다는 기록 외에는 그간의 행적에 대해 알려진 바가 없었다. 그는 마침내 오랜 방황을 끝내고 건강을 회복하여 가족에게로 돌아왔다. 그는 『오류로부터의 구원』에서 이러한 자신의 회복과 변화가 “증거나 논증을 통해서가 아니라 신에 의해 나의 마음 속으로 들어 온 빛, 즉 참 진리에 이르게 하는 열쇠 같은 신의 빛을 통해 일어났다”고 밝히고 있다. 그에 덧붙여 “신비주의의 특성은 연구를 함으로써 이해되는 것이 아니라 즉각적 체험(*dhawq*)을 통해 무아경과 이것에 수반되는 도덕적 변화를 통해 알게된다”고 말했다.<sup>61)</sup>

그는 고향인 투스에서 모여드는 제자들에게 수피의 길인 타리카(*tariqa*)를 전수했고 1111년 눈을 감을 때까지 전통적인 올라마들의 신학과 수피 이론을 융합시키는 위대한 업적을 남겼다. 순니 법학자들, 알 아자리파의 신학자들, 그리고 수피들, 이렇게 세 그룹의 핵심적 이론, 원리, 요소들을 융합함으로써 이전까지 이슬람 신앙에 일부 결핍을 느꼈던 부분들을 충족시키는 종합적인 큰 틀을 완성해 내었다. 그의 이러한 노력은 『종교학의 소생(*Ihya 'ulum ad-Din*)』이라는 책으로 집대성되어 출판되었다. 쉼멜은 알 가잘리의 이 저술을 통해 수피주의 체계화가 절정에 이르렀다고 평가한다.<sup>62)</sup>

네 권으로 된 이 방대한 저서의 제목이 이야기 해주듯 이 책은 “신학의 부흥”을 목표로 하고 있으며, 그 내용은 신이 보기에 바람직한 신앙이 무엇인지를 무슬림들에게 일깨워 주고 있다. 그는 진정한 종교적 지식이 학자들의 “성찰 없는 모방”과 “권위에 대한 신앙(맹종, *taglid*)으로 사라져감을 통탄하며 이 모든 원인은 학계에 만연한 세속주의와 과도한 자기 확장의 의도때문임을 날카롭게 비판하였다.<sup>63)</sup> 당시 이슬람 학계에 만연했던 이러한 잘못된 관행들을 개혁하기 위해 알 가잘리는 구체적으로 6개의 이슬람 관련 분야를 통합한 총체적 체계를 학립하고자 했다. 처음 5개는 전통적인 학문분야로 신학과 실체법, 법학, 하디스학, 꾸란 주석학 등인데 가잘리는 이것만으로는 충분하지 않다며 여기에 한 가지를 더했는데, 그것이 “내면의 학문”(inner science, *'ilm al-batim*), 곧 수피즘이었다.<sup>64)</sup> 한마디로 이 책은 무슬림으로서 올바르게 일상을 살아가고 신앙생활을 하는 지침서로서, 무슬림이라면 반드시 지켜야 하는 종교적 의무인 5주를 비롯하여 일상의 모든 행동들이 “신이 항상 함께 하고 계시다”라는 의식 속에서 이루어져야함을 가르치고 있다.

즉 바람직한 이슬람 신앙을 위해서는 이슬람(*islam* 복종), 이만(*iman* 신앙)외에도 이흐산(*ihsan* 신을 대면하듯이 섬기는)이 필요하다는 것이다. 알 가잘리는 이 책을 통하여 수피

59) Ibid.

60) Martin Lings, *What is Sufism?* Reprinted edition (Cambridge, UK: The Islamic Texts Society, 2010), pp. 110-111.

61) W. Montgomery Watt, *Al-Ghazali: Muslim Intellectual*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003; Hitti(1970), 68.

62) 쉼멜(2006), p.159.

63) Ahmet T. Karamustafa, *Sufism: The Formative Period* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 2007), pp. 106-107.

64) Ibid.

즘이 기존의 이슬람의 대안이 아니라 이슬람을 완성하는 것이며, 또한 이슬람 율법을 지키지 않아도 된다고 가르치는 일부 수피들을 겨냥해서 모든 무슬림들은 신앙의 외적인 의무를 지켜야 한다고 강조한다. 그러나 이러한 의무들로는 충분히 신앙을 실천할 수 없으며 직접적이고 황홀한 체험을 통하여 내면의 빛을 밝혀야함을 강조하였다. 이 책은 꾸란과 하디스 다음으로 널리 읽혀지는 책이 되었고 현재까지도 많은 울라마들이 가장 빈번하게 연구하고 인용하는 책 가운데 하나이다. 알 가잘리가 수피가 아니었다고 주장하는 이들도 있으나<sup>65)</sup> 그는 종교적 진리에 대한 절망과 그것을 극복하는 체험을 통해 수피의 길이 이슬람 신앙과 신학을 완성해 주는 길임을 확신했고, 그래서 그를 통하여 온전한 형태의 수피즘이 정통 이슬람에 통합되는 역사를 이루게 된다.

#### 4. 수피의 영적 도정: 타리카(Tariqa)

신비주의자들이 기존의 율법적이고 외형적 의무인 샤리아에 만족하지 않고 나름대로의 신비체험의 길을 통해 신께 다가가려는 방법(길)을 “타리카”(tariqa) 라고 부른다. 이 길은 방법, 체계 심지어는 신조의 뜻까지 내포하며 단순한 길 이상의 의미를 갖는다. 이 단어는 같은 길을 걷고 있는 수피 동료나 집단의 형제애와 그들 간의 질서체계를 의미하기도 한다. 그래서 수피종단을 따리카(복수는 *туруq*)라고 같은 이름으로 부른다. 샤리아와 따리카가 둘 다 길을 의미하지만 샤리아가 예배행위 같은 종교의식과 공동체 생활의 규범, 규칙을 담고 있는 신성한 법체계로서 무슬림이면 누구나 지켜야하는 “외형적인 길”을 의미한다면, 타리카는 무슬림 신앙 내부에 존재하는 “내적인 길”을 말한다. 앞서 알 가잘리의 예에서와 같이 대부분의 수피들은 이 둘이 상호 보완적이라고 주장하며 엄밀한 의미에서는 샤리아가 따리카에 우선한다.

수피들은 신과의 합일이라는 목적을 향해 여러 영적인 상승 단계와 영적인 상태를 겪으며 따리카의 길을 걷는다. 수피 종단에 따라 차이가 있기는 하나 대부분의 수피들은 이 수피의 도정에 특정한 순서, 혹은 단계가 있다는 것에 동의한다. 이것을 설명함에 있어 영적인 사다리 계단을 오르듯 상승되는 단계(*maqam*), 그리고 수피들이 경험하는 신비적 상태를 지칭하는 할(*hal*)이라는 용어를 사용한다. 11세기 수피교리를 간결하게 정리한 압드 알 카림 쿠샤이리(Abd al-Karim Qushayri)는 43의 단계와 세 개의 상태로 수피의 영적 도정을 정리했고, 그 보다 한 세기 전 아부 나스르 알 사라즈(Abu Nasr al-Saraj)는 7단계와 10가지 상태로 설명했다.<sup>66)</sup> 알 후즈위리(al-Hujwiri)는 최고의 경지에 이르기 위한 단계와 상태에 대해 다음과 같이 설명했다: “첫번째 단계는 회개(*tawbah*)이고 다음은 개심(*inabah*)이다. 그 다음은 금욕(*zuhd*)이고 그 후에 신탁(*tawakku*)에 이르며...그리고 영지(*ma'rifah*)에 이르고 마침내 자기소멸, 신과의 합일(*fana*)을 경험한다.”<sup>67)</sup> 마قام과 영적인 상태의 수에 있어서는 차이가 있으나 대개는 후즈위리의 설명과 같은 순서가 포함된다. 전통적으로 수피학자들은 파나에 이르기 위한 중요한 실천 과정으로 타위드<sup>68)</sup>, 신에 대한 사랑인 마합바, 그리고 영지인 마우리파, 마지막 합일인 파나 등을 가장 중요한 마قام으로 간주한다.

이러한 영적 도정의 기초단계에서 꼭 거치는 것이 금욕주의로 합법적이고 정당한 기

65) Baldick(1989), p.99.

66) 힐렌브렌드(2016), pp.199-200.

67) 손주영(2015), pp.384-385.

68) 타위드는 일반적으로 신의 유일성을 나타내는 용어이지만 여기서는 신의 유일성과 더불어 그 신과의 합일에 대한 인식을 의미한다.

뵘에 대해서도 절제하고 자제하며 대개 묵상과 정적주의를 병행한다. 아랍어로 “파끼르”(faqir)가 가난한 자를 의미하는데, 이 명칭이 수피 초심자들을 일컫는다는 사실은 의미심장하다. 누구나 반드시 이 청빈의 마감을 지나야 진정한 수피 초심자가 되며 이를 통해 “나는 아무 것도 가진 것이 없다. 그러나 아무도 나보다 부유하지 않다.”는 깨달음을 얻게 되는 것이다. 사실 과도한 금욕주의는 정통 이슬람의 가르침이 아니어서 독신주의는 받아들여지지도 않고 권장하지도 않으며 이슬람은 지극히 현세적인 종교로 알려져 있다. 따라서 이러한 과도한 금욕주의가 정통이슬람과 수피의 갈림길이다.

다음으로 “영지”의 마감은 신에 대한 지식으로 이것은 전하거나 나눌 수 없는 신비적 직관으로, 직접적이고 개인적 체험을 통해서만 얻을 수 있다. 이것은 이성의 힘으로는 얻을 수 없는 지식이며 신의 속성을 아는 지식이자 구원을 얻는 지식으로 이것을 얻으면 신 안에서 신과 일체가 되는 삶을 느끼게 되고, 신 안에서 영생할 수 있다는 믿을 갖게 된다. 따라서 수피의 영적 도정에서는 영지(*ma'rifa*)가 가장 중요한 마감이 된다.

영지의 마감은 조명과 사랑의 마감으로 상승하거나 혹은 반대로 조명과 사랑의 마감에서 영지를 동반하기도 한다. 이 세 가지 단계의 상호 중복은 모두가 신의 축복이고 선물이다. 이러한 영적 도정의 거의 마지막 단계에는 영지와 조명을 뛰어넘어 지고의 사랑(*mahabbah*)의 마감에 이르게 되고 이 단계에서 황홀경, 즉 무아지경에 이른 수피는 마침내 사랑하는 신 안에서 자기소멸 (*fana*)을 맛보게 된다. 이것은 신과 같이 높아지거나 신 안으로 자신을 확장하는 것이 아니라 신 안에서 완전한 소멸과 동시에 자기 영속(*baqa*)의 문을 여는 첫 번째 마감이 되는 것이다. 즉 수피는 이 단계에서 마침내 신 안에서의 죽음과 동시에 불멸을 이루게 되는 것이다.

##### 5. 수피의 수행 방법: 디크르와 싸마아

전술한 다양한 수피의 영적 도정을 거치 파나에 이르기 위해 수피 종단들은 다양한 수행방식들을 발전시켜왔는데 그 중에 공통적인 방법이 디크르(*dhikr*, 염송), 그리고 음악과 함께 꾸란 낭송을 듣는 싸마아(*sama*)이다. 꾸란13:28의 “믿음을 가진 자는 하나님을 영원(remembrance)하여 마음의 평안을 찾느니라”는 구절에 근거한 디크르는 염송, 염신으로 번역되며 문자적으로는 기억, 회상, 언급 등을 의미한다. 알라를 기억하면서 알라의 이름이나 신앙고백인 샤하다의 전반부, 혹은 알라의 99가지 아름다운 이름, 간단한 찬송문, 혹은 용서를 비는 기도문 등을 반복하여 암송하는 것으로 수피들에게 이것은 예배의 중심수단이 된다. 일정한 양식의 말을 정기적으로 수천번씩 반복하는 것은 수피즘의 초창기부터 행해졌으며 이것은 “수세기에 걸쳐 정교하게 다듬어진 호흡법과 함께 수피 형제단 사이에서 차츰 핵심적인 수행방식으로 자리 잡았다”.<sup>69)</sup>

순니파와 보수적인 수피 형제단에서는 음악과 춤을 금하나 일부 수피들은 싸마아(*sama*) 즉 음악과 춤동작을 통해 종교적 감정의 분출과 영성체험을 권장하였다. 일반적으로는 여러 명이 모여 음악을 듣고, 음악과 함께 꾸란이나 신비적인 시가들의 낭송을 듣는 것을 포함한다. 음악과 노래는 전통적인 셰이크들에 의해 선하지도 악하지도 않은 도덕 중립적인 것으로 간주되었으나 수피들의 싸마아는 수피 초심자들로 하여금 부도덕한 행위로 이끌 수 있는 위험이 있어 언제나 수피 스승들과 함께 싸마아에 참여할 것이 권고되었다.<sup>70)</sup> 이러한 연주

69) 쉘멜(2006), pp.162-163.

70) Peter J. Awn, “Sufism”, Mircea Eliade ed., *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), p.119.

는 그것을 듣는 청중들의 내면에 신비스런 경험을 불러일으키는 것에 목적이 있다. 수피의 가장 발달한 춤사위는 잘랄 왓 딘 알 루미를 추종하는 메블레비 형제단의 것이 오늘까지도 가장 유명하다.

디크르와 싸마아에 대한 강조는 때로 위장이나 히스테리아, 약물로 유발된 황홀경, 혹은 기타 공격적인 감정들의 수반이라는 부작용을 낳기도 하였으나 여전히 중요한 종교적 경험을 위한 의식으로 실천되고 있고 이것은 역사적으로 많은 신실한 무슬림들이 수피 형제단에 가입하게 되는 동기가 되기도 하였다.

## 6. 이슬람에 미친 수피의 영향

수피들은 위대한 이슬람의 전도사들이었다. 그들이 이슬람을 전파한 인도와 아나톨리아 같은 무슬림 지역에서는 아직도 수피주의적 신앙이 깊이 뿌리내려 있다. 우주와 신비체험에 초점을 맞춘 무함마드의 메시지에 관한 그들의 해석은 여전히 다른 종교 전통을 가진 자들에게는 이슬람의 가장 매력적인 면으로 비춰지고 있는 것도 숨길 수 없는 사실이다.

شم멜은 수피즘이 “수세기에 걸쳐 모로코로부터 인도네시아에 이르는 여러 국가의 사회적 유대관계를 형성하는데 결정적인 역할”을 한 것으로 평가한다. 특별히 구자라트, 벵골, 아라비아 출신의 수피 전도자들이 교사로, 또는 무역상이나 정치인의 신분으로 통치자의 궁정, 상인 거주구역, 깊은 정글의 마을 속으로 파고 들었다. 성자숭배와 치유자로서의 성자에 대한 신앙의 공통점을 가지고 수피들은 인도네시아를 포함 동남아시아의 기존 신앙과 큰 마찰 없이 이슬람을 전파할 수 있었다.<sup>71)</sup> 수피즘의 영향은 고도의 형이상학적 사변의 세계로부터 무식한 시골 아낙의 세계에 이르기까지 뻗어 있으며, 현대 문명이 출현하기 이전에는 무슬림 사회 전반에 그 영향을 미쳤다 해도 과언이 아니라는 것이다.

뿐만 아니라 알 주나이드나 알 가잘리같이 수피주의와 정통 이슬람의 융합을 이룬 뛰어난 수피들의 공헌 뿐만이 아니라 이슬람 법학자들이 수피즘을 점차 인정하는 쪽으로 기울게 된 이유는 신학만으로는 해결할 수 없는 종교적 삶의 통전성을 수피즘이 강조한 영적 삶을 통하여 이루었기 때문이다. 이슬람이라는 종교를 인간의 몸에 비유한다면 수피즘은 그 심장과 같아서 이슬람을 살아 움직이게 하는 내적이고 핵심적인 역할을 수행해 왔기 때문인 것이다. 수피즘은 그 고유의 역할을 통해 대중에게 다가갔으며 수피즘만이 줄 수 있는 종교적 영역을 통해 빠른 속도로 확장되어져가는 이슬람 세계의 대중 속으로 파고들었다. 그것은 바로 종교의 감성적인 영역으로써, 교리주의와 율법주의에 매여 있는 이슬람 법학자들로 대표되는 정통 이슬람이 줄 수 없는 영적 갈급함을 채워준 것이었다.

수피즘을 통해 무슬림 대중이 접하게 된 신은 전통적인 이슬람 신학에서 잘 드러나지 않았던 사랑의 신, 인류를 위해 예언자 무함마드를 보낸, 자신의 피조물을 사랑하는 존재로서의 신이었다. 대부분의 전통적인 신학자들은 인간과 알라와의 관계에 있어서 "사랑"이라는 개념의 사용을 금기시했다. 그들의 주장에 따르면 인간의 신에 대한 사랑이란 신의 명령에 대한 사랑, 즉 율법에 대한 복종을 의미할 뿐이다. 따라서 수피즘을 통하여 조명된 사랑의 개념은 도덕적이고 법률적인 차가운 정통 이슬람에 지쳐있는 무슬림들의 갈망에 대한 적절한 처방이었던 것이다 (꾸란 5:57...하나님은 그들을 사랑하시고 그들은 그분을 사랑하며...). 수피즘은 인간에게 본능적으로 자리잡고 있는 절대자로부터 사랑 받고자 하는, 그리고 그 절대자를 사랑하고자 하는 영적인 갈망을 채워줄 수 있었고, 따라서 이러한 수피즘으로 대다수 무슬림들이 기울었다는 것은 별로 놀랄만한 일이 아니다. 가드너(Gardner)에 의하면 수피즘은 꾸란에

71) 라피두스(2008), pp.633-634.

기초하고 있다기보다는 정통 이슬람이 채워줄 수 없는 인간 본연의 갈망에 의한 것이다. 수피즘에서 제시한 사랑의 개념은 신의 초월성을 위협하는 개념으로서 정통 이슬람에서 용납할 수 없는 개념이다. 그럼에도 불구하고 대다수 무슬림들이 갈구하는 신의 사랑의 개념을 정통 이슬람도 외면할 수는 없었던 것이다.

## 7. 현대 유럽의 이슬람과 수피즘

유럽의 식민주의 확장의 결과로 아시아, 아프리카인들의 유럽 이주의 물결이 이어졌고 그 여파로 1920년대부터 유럽에 수피주의가 등장하기 시작했다. 당시에 유럽에 처음 등장한 형제단 중에 하나가 알제리 출신의 셰이크 알라위(al-Alawi, 1934년 사망)가 이끈 알라위야 형제단이었다.<sup>72)</sup> 그런데 현재 유럽에서 활동하고 있는 수피 형제단들이 모두 식민시대의 유산은 아니어서 알바니아, 불가리아, 마케도니아의 벡타쉬(Bektashi)형제단은 중세이후부터 그 지역에 뿌리를 내리고 있었다. 실제로 발칸지역의 이슬람 공동체의 종교문화는 수피즘에 큰 영향을 받은 것이 사실이다.

그러나 무엇보다 이 시기에 수피즘과 관련하여 유럽에 가장 큰 영향을 준 인물은 프랑스 작가 르네 구에농(René Guénon)으로 그는 유럽의 대중들에게 서구가 위기에 처해있거나 보다 더 나빠가는 두 번째 밀레니엄의 후반기에 전통(적인 유럽의 정신)의 계승에 실패한 결과로 마지막 쇠락의 길을 걷고 있다고 경고하였다. 구에농은 따라서 서구는 그 시원적 진리의 뿌리, 모든 역사적 종교들의 근원에 있는 본래적 전통으로 돌아가야 한다고 강조했다. 그는 1912년 이안 아구엘리(Ian Agueli)에 의해 수피즘에 인도되고 서구 엘리트들을 중심으로 “전통적 문명”을 회복하기 위한 일련의 저술 활동을 통하여 “영원의 철학”이라고 하는 형이상학적 사상을 수립하고자 하였다. 그는 1930년 이집트에 정착하여 1951년에 사망하였으나 보편주의 수피(Universal Sufi)로서 이슬람의 경계를 너머 이슬람과 수피즘에 대해서 보다는 힌두교에 대한 저술을 더 많이 남겼다. 그러나 보편적 수피즘을 통한 그의 영향력은 오늘날까지도 살아있어서 그를 통해 많은 유럽인들이 수피즘의 길(*tariqa*)에 귀의하였다. 그의 저술이 최근에 아랍어로 번역이 되어 아랍어와 터키어 사용자들 사이에서 독자층을 넓혀가고 있다.

그의 영향으로 많은 유럽의 전통주의자들이 이슬람으로 개종하였는데 그들은 이슬람의 메시지의 보편성과 영성을 강조한 그의 보편적 수피즘이 동과 서의 진정한 매개가 될 수 있다고 보았다. 그 중에서 스위스 출신의 수피인 프리조프 슈온(Frithjof Schuon)은 “종교의 초월적 일치”를 강조하여 큰 반향을 얻었다. 그런데 그는 구에농과는 사뭇 다른 길을 걸었는데 슈온은 “마리아미야”(Maryamiyya)라는 이름으로 동정녀 마리아를 숭배하는 것을 수련의 길로 정했다. 두말할 것도 없이 이것은 서구 기독교의 영향의 결과였다. 이것은 슈온이 처음에 수피즘에 입문할 때에 무슬림 성인들에 의해 선지자들을 계승하는 교리에 따라 “그리스도적” 특징을 가지고 있었던 알라위야 형제단을 통해서였던 것에서 기인하는 것으로 여겨진다.<sup>73)</sup> 1981년 유럽을 떠나 미국에 정착한 그는 서구 수피즘의 분야에 중요한 후학들을 남겼는데 유럽의 마틴 링(Martin Ling, 2005년 사망) 과 지금도 세계적으로 가장 활발한 활동을 하며 영향력을 미치고 있는 미국의 세이드 호세인 나스르(Seyyed Hossein Nasr)가 그들이다.

72) Geoffroy, Erick, “Ahmed b. ‘Aliwa’ and ‘Alawiyya,” *Encyclopedia of Islam*, 3<sup>rd</sup> edition (Leyden: Brill, 2009).

73) Erkan Toğuşlu and Johan Leman eds., *Modern Islamic Thinking and Activism: Dynamics in the West and in the Middle East* (Leuven: Leuven University Press, 2014), p.79.

이러한 전통주의 운동을 “신수피주의”(Neo-Sufism)의 일부로 보는 관점도 있는데 이러한 유럽의 수피운동이 이슬람 지역에서의 전형적인 수피즘과는 상당히 다른 양상을 보이기 때문이다. 물론 전통주의 수피즘과 같이 네오 수피즘도 종교적, 문화적 다원주의를 증진시키고 따라서 종교적 진리의 상대성을 인정하지만 네오수피즘이 현대적 혼합주의로 간주되는 반면 유럽에서의 전통주의 수피즘은 꾸란과 고전적 수피즘에 기초하고 있다는 사실에서 구별되어야 한다는 견해가 우세하다.<sup>74)</sup>

1970년대 이후로 유럽에서 수피즘이 빠르게 성장하였다. 이러한 현상이 동양의 수피 지도자들에게는 예견된 일이었는데 그들의 눈에 서구는 영적인 측면에서 휴경지와도 같았다. 그래서 수피들에게는 새로운 영적인 씨를 뿌릴 수 있는 확장된 토양으로 간주되었다. 와하비즘의 영향아래 있었던 사우디 아라비아와 같은 곳에서 수피즘은 금지된 이단이지만 유럽은 그들에게 자유의 땅이나 마찬가지로 서구의 영적인 공백기를 이용하여 수피즘이 새로운 영적인 대안으로 떠올랐고 일부 동방의 수피들이 서구에 기틀을 잡게 된 계기가 되었다.<sup>75)</sup>

유럽에 자리잡은 수피 형제단들은 그 유래와 상관없이 무슬림 공동체의 문화 속으로 깊이 뿌리박히게 되었고 대규모 형제단들은 인종을 초월하여 영향을 미쳤는데 대표적 교단이나끄시반드(Naqshband)교단이다. 이러한 경우에는 초국가적, 혹은 초지역적 형제단이라고 일컬을 수 있는데 이제 서구에서는 이렇듯 다양한 지역적 유래를 갖는 많은 수피 형제단들을 만날 수 있다. 사실 수피즘은 이슬람의 역사와 함께 시작되었다고 해도 과언이 아니어서 이슬람의 첫세기에 시작해서 세네갈과 모로코, 인도네시아와 중국에 걸쳐 확장되었고 현대에 이르러 인도, 중국, 러시아와 같은 국가들 뿐만 아니라 서구의 많은 나라들에서도 발견할 수 있게 된 것이다.<sup>76)</sup>

유럽에서 수피즘이 성장하게 된 또 하나의 이유는 관련학문의 발전이다. 물론 일부 무슬림들은 -때로는 무분별하게- 유럽의 소위 오리엔탈리스트들을 비판했지만 에릭 조프로이(Eric Geoffroy)에 의하면 이러한 오리엔탈리스트들이 무슬림 학자들보다 이슬람 전통에 더 박식하였다는 무시할 수 없는 증거들이 많이 있다. 또한 그들의 학문적 의도가 언제나 불순한 것은 아니었다. 그리하여 그들은 기독교나 이슬람, 혹은 두 종교를 아우르는 깊은 지식과 영성으로 영적인 탐구에 몰두하였는데 그러한 이들 가운데는 본 고에서도 자주 인용된 안네마리 쉘멜, 루이 매씨농, 앙리 코르방(Henry Corbin)<sup>77)</sup> 등이 있다. 이러한 비이슬람권 유럽 학자들의 이슬람과 수피즘에 대한 깊이 있는 이해와 유럽의 언어들로 이루어진 저술들은 유럽에서 수피즘이 적응하고 정착하는데 분명한 영향을 미쳤다.

교리적 측면에서 보면 수피즘은 이슬람의 내면적 측면, 혹은 기독교적 용어로 풀어보면 이슬람이라고 하는 종교의 몸에 육화된 영혼이라고 표현할 수 있다. 따라서 기본적으로 수피즘은 유럽화되었다 하더라도 이슬람이라는 세계 종교에 근거하고 있는 것이다. 수피즘이라는 언덕길은 이슬람이라는 큰 길의 보호 없이 제대로 걸어갈 수가 없다는 이치이다. 그래서

74) Mark Sedgwick, *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

75) Toğuşlu and Leman(2014), p.80.

76) Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*(New York: Harper One, 2007), p.xv.

77) 앙리 코르방이 저술한 『이슬람 철학사』(Henry Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, Paris: Gallimard, 1964, 김정위 옮김, 서울: 서광사, 1997)는 일찍이 한글로 번역된 몇 안 되는 이슬람 전문 서적이기도 하다.

유럽의 수피 형제단들은 대부분 정통 이슬람을 떠나지 않고 대부분의 수피들은 특정한 한 두 개의 이슬람 국가들과도 연계되어 있다.

그러나 동시에 일부 무슬림들은 이슬람적 형식을 넘어서 수피주의의 지혜를 보편화시킬 필요성을 강조하고 실천한다. 이를 통해 혼합주의의 길을 연 수피들이 앞서 잠깐 언급한 “신수피주의”(Neo Sufism)로 이들은 이슬람 영성의 세계화, 보편화를 추구한다. 그들은 수피즘 속에서 “모든 종교와 철학 가운데 존재하는 순수한 본질”을 발견하고 신을 언급하지 않으므로 이슬람의 얼굴을 가린 채 자기 개발과 성취의 방법으로 유럽의 대중들에게 다가간다. 이러한 수피들 중에 대표적인 예는 인도 출신의 이드리스 샤흐(Idries Shah, 1996년 사망)와 프랑스와 미국에서 형제단을 만든 피르 빌라얏 칸(Pir Vilayat Khan 2004년 사망)의 “보편적 형제단”(Universal Order)이다.<sup>78)</sup> 이들이 개최하는 세미나에서는 이슬람이나 무함마드 같은 단어들을 들을 수는 없다. 이렇듯 이슬람이 빠진 수피즘은 이슬람과 수피즘의 역사가 길고 그 유래가 분명한 유럽에서보다 미국에서 훨씬 성공적이다. 유럽의 수피즘은 정통 이슬람에 맞닿은 기원과 정통 이슬람에서도 강조하는 “바라카”(Baraka, 축복)에서 멀어지는 것을 대부분 원치 않았기 때문이다. 이상에서 간략하게 살펴본대로 두 가지의 대조적인 수피즘의 경향, 즉 정통 이슬람에 깊이 뿌리내린 수피즘과 이슬람적 특징을 배제한 신수피주의를 통해 서구의 대중들은 이슬람적 영성으로 가는 다양한 길을 제안 받고 있는 것이다.

#### 8. 현대 유럽에서 확대되는 수피즘이 주는 교훈

비록 완고한 복고주의를 표방하는 살라피 수피(Salafi<sup>79)</sup> Sufi)나 매우 근본주의적이고 반 서구적인 수피 그룹들이 존재하기는 하나 유럽적 수피즘의 발흥은 다양한 유럽국가에서 나타나고 있는 이슬람 지역, 특별히 수피즘이 강성한 북아프리카 지역 출신의 젊은이들에게 매우 매력적인 요소임에 틀림없다. 점점 더 많은 유럽의 무슬림 청년들이 부모로부터 물려받은 이슬람의 이상들을 거부하고 있는데<sup>80)</sup> 그들에게 있어서 이슬람은 해야 할 것과 하지 말아야 할 것을 정해주는 고착화되고 낡은 신조에 다름아닌 것으로 비쳐진다. 동시에 젊은이들은 서구의 물질주의와 소비주의 뿐만이 아니라 이슬람의 맹목적인 신앙과 의례적 준수를 넘어서는 진정한 영성, 수피즘이 제공하는 “영적인 맛”(spiritual taste, *dhawq*) 과 같은 깊은 영성을 갈구하는 것이다. 에릭 조프로이는 수많은 북아프리카 출신의 젊은이들과의 만남을 통해 이들이 자기가 태어난 곳에서 수피 주의는 정통 이슬람과 마찬가지로 의례적일 뿐만 아니라 미신적이기까지 했는데 프랑스나 유럽에 이주한 이후로 경험하게 된 유럽화된 수피주의를 통해 이슬람과 수피주의를 재발견하고 있다고 강조한다. 이러한 연구를 토대로 에릭 조프로이는 이슬람을 포함한 제도 종교들이 다양한 도전들에 직면하고 있는 현재의 상황에서 유럽의 무슬림 청년들에게 미치는 수피즘의 영향은 숙고할 필요가 있다고 강조한다. 사실 이것은 학자들의 관심사에 그치는 것이 아니라 이러한 이유로 지중해 연안의 많은 정치인들과 기업의 리더들과 국제적 기구인 유네스코 등이 공적인 영역에서의 수피주의의 중재에 관심을 기울이는 이유이기도 하다.<sup>81)</sup> 지난 수십년간 서구는 전통적인 territorial faith였던 기독교의 쇠락과 다른 세

78) Toğuşlu and Leman(2014),p.82.

79) 이슬람 초기의 살라피 *salaf* (선조, 조상)들이 후대의 뛰어난 법학자나 신학자보다 꾸란과 순나에 정통하였으므로, 그들이 남긴 관행은 이슬람 원리에 가장 맞는 것들로서 꼭 존경하고 좇아야한다는 복고 운동으로 18세기 이후 이슬람 부흥운동(대중적으로 이슬람 원리주의 운동으로 불리는)으로 이어졌다.

80) 서구식 교육의 영향과 포스트모더니즘이라는 시대 사조의 영향속에 유럽으로 이주한 1세대 무슬림들과 그 자녀들이 겪는 문화적, 종교적 갈등에 대해서는 Akbar S. Ahmed의 *Postmodernism and Islam*(London and New York: Routledge, 1996)을 참고하라.

계종교들의 유입으로 대규모 영적 “시장”이 되어 왔고 그러한 상황에서 수피즘은 새로운 형식의 영성으로 서구인들에게 다가갔다.<sup>82)</sup> 다양한 조사들을 통하여 많은 서구인들, 특히 기독교나 유대교의 배경을 가지고 있는 여성들이 수피주의에 이끌리는 것으로 나타난다.

과거에는 인도의 힌두교도들과 무슬림들사이의, 중앙 아시아의 불교도들과 무슬림들 사이의, 혹은 아프리카의 정령숭배자들과 무슬림들 사이의 매개 역할을 했던 수피즘이 오늘날 이슬람과 서구, 특별히 유럽을 연결시켜주는 매개의 역할을 하고 있는 것이다. 호세인 나스르는 수피즘이 서구에서 이슬람의 본질을 가장 잘 이해할 수 있는 길이며 이슬람과 기독교의 영적인 전통들을 연계시켜 주는 역할도 한다고 강조하였다.<sup>83)</sup> 이슬람의 살아있는 심장으로서 수피즘은 언제나 새로운 상황에 적응하고 신플라톤주의에서부터 샤마니즘에 이르기까지 그 지역의 토착화된 영적인 관행들을 흡수하는 놀라운 적응력과 다양성으로 등장 이후 이슬람의 전도자로서의 역할을 중단했던 적이 없었고 이제 현대의 서구세계에서 그 역할을 점진적으로 확대해 하고 있는 것이다.

수피즘이 현대에 매력적인 또 하나의 이유는 그것이 가지고 있는 치유의 특성이다. 이슬람의 역사에 등장했던 초기부터 수피들은 “영혼의 치유자”라는 별명으로 불려왔다. 인간 내면의 깊은 곳에 자리잡은 병을 치유하기 위해 과거의 수피들은 마음속에 정결하지 못한 것들을 제거하는 동시에 긍정적이고 거룩한 지식들로 채웠다. 주지하는대로 오늘날 서구에서는 후기 현대주의, 후기 기독교 주의가 대중들의 마음을 사로잡아 과거의 도덕적 가이드라인과 심리적 방어기제들이 영향력을 발휘하지 못하는 있다. 서구의 대중들은 이러한 영적인 공허와 도덕적 무방비로 비롯된 개인의 자유와 방종, 그로인한 무의미를 해결할 새로운 영적인 기제가 필요하고 유럽화된 수피즘에서 그 길과 가능성을 찾아보려는 것이다. 유럽에 가장 먼저 뿌리를 내린 알라위야 형제단의 경우 “영혼의 치유방법들”이라는 특별 연구 팀<sup>84)</sup>을 만들어 마약을 비롯한 각종 중독과 심리적, 정신적 질병으로부터 동시대인들을 구해내기 위해 관련분야의 전문인들과의 협업을 이루고 있다. 이 외에도 서구의 수피즘과 관련된 사이트들을 보면 실제로 이러한 질병의 치유를 위한 다양한 세미나들을 홍보하고 심지어 관련 제품들을 판매하고 있는 것을 알 수 있다.

이슬람주의의 강력한 도전 앞에서 해가 거듭될수록 유럽의 무슬림 사회의 지도자들은 수피즘이 강조하는 평화롭고 개방적인 이슬람이 대안임을 인식하고 있다. 한 편으로는 신수피주의처럼 아예 수피주의를 이슬람으로부터 떼어놓으려는 시도들이 있는데 기독교내에서의 그러한 경향들과 마찬가지로 종교적 틀을 벗어난 신비주의가 갖는 위험성은 언제나 존재한다. 상업화되고 혼합주의로 인해 또 다른 의미의 “도취된 수피즘”을 통해 치유는커녕 더 깊은 절망에 이르게 되는 경우도 이미 많이 드러나고 있다. 서구의 소비주의와 상업주의는 요가와 선불교의 경우에서처럼 또 다시 수피즘을 몸과 마음을 위한 치유제와 방법을 파는 “사업”으로 변질시킬 우려가 이미 현실화되어 가고 있다. 수피즘은 그 본래적 의도대로 이슬람 공동체 내부를 분열시키고 외부를 파괴시키는 이슬람주의를 비롯 교조화되고 또 다른 의미로 세속화된 왜곡된 이슬람 신앙으로부터 이슬람을 개혁시키는 역할을 감당해야 한다. 갈 길을 잃은 영혼들을 위한 영적인 안내자와 세속적 상업화 사이에서 서구의 수피즘은 도전과 기회의 갈림길

81) Toğuşlu and Leman(2014),p.84.

82) Van Bruinessen, M. and Day Howell, *Sufism and the Modern in Islam* (London, New York: Tauris, 2007).

83) Nasr(2007), p. xvi.

84) 이와 관련하여 [www.therapiedelame.org/](http://www.therapiedelame.org/)를 참고하라.

에 서 있는 것이다.

#### 나가는 말

한 조사에 따르면 현재 유럽 연합 내에 있는 수피인구는 1,500만 명에 이른다고 한다. 이미 유럽에서 현실화되고 있는 대로 인종적 제한을 너머 보편적인 형제애와 전인적 치유를 내세우며 수피주의는 태생적 무슬림들 뿐만 아니라 새로운 영성을 찾는 서구인들에게도 가장 매력적인 대안으로 자리매김하고 있다. 누구도 주목하지 않았던 히자즈(Hejaz<sup>85</sup>)라고 하는 지역에서 원시적 다신교 숭배자들이 일신교의 종교 혁명을 이루고 이슬람의 깃발 아래 짧은 시간 안에 전세계적 판도를 이루게 된 실제적인 이유는 무자비함과 무기로 무장한 전사들이 아니라 초기의 무슬림들이 보여줬던 다양한 문화와 종교에 대한 관용이었고 그 중심에 수피 전도자들이 있었음을 무슬림들은 잊어서는 않될 것이다.

뿐만 아니라 종교가 주는 형식주의와 교조주의, 단일한 신앙관과 시대를 역행하는 미신주의에 환멸을 느끼며 공식종교를 떠나가는 것은 무슬림 청년들만이 아니라는 사실에 그리스도인들 역시 경각심을 가져야할 것이다. 유럽으로 이주해온 무슬림 청년들이 지성과 관용을 내세워 “영혼의 치유자”의 역할의 회복을 꿈꾸는 유럽화된 수피주의로 점진적으로 물들어 가고 그러한 영향력이 태생적 무슬림들을 너머서 확장되어 가고 있음을 간과해서는 않될 것이다. 이 시대에 가장 영향력 있는 수피 학자인 호세인 나스르는 “수피주의는 지금 문제가 되고 있는 종교적 과격주의인 소위 이슬람 원리주의에 대한 가장 강력한 치료제이며 현대성에 의해 이슬람에 제기된 많은 도전들에 대한 가장 중요한 응답”이라고 강조한다.<sup>86</sup>) 이러한 수피즘의 현대적 확장에 대한 깊이 있는 기해를 기반으로 그리스도인들도 모던적 패러다임의 예측과 달리 초자연적이고 영적인 세계에 대한 추구와 관심이 여전히 이 시대에 무슬림들을 포함한 동시대인들에게 기독교의 복음을 깊이 있게 나눌 수 있는 진지한 모색이 이루어져야 할 것이다.

#### 참고문헌

라피두스, 아이라 M. 이슬람의 세계사 1 (서울: 이산), 2008.

손주영, 『이슬람: 교리, 사상, 역사』 (서울: 일조각), 2005

섬멜, 안네마리. 『이슬람의 이해』, 김영경 옮김(왜관: 분도출판사), 2006.

코르방. 앙리, 김정위 옮김, 『이슬람 철학사』,(서울: 서광사), 1997.

킹, 한스 『한스 킹의 이슬람: 역사, 현재, 미래』, 손성현 옮김, (서울: 시와 진실), 2004.

힐렌브렌드, 캐롤 『이슬람 이야기』, 공지민 옮김(서울: 시그마북스), 2016.

Abdel-Kader, Ali Hassan. *The Life, Personality and Writings of al-Junayd* (London: Gibb Memorial Trust), 1976.

Ahmed, Akbar S. *Postmodernism and Islam* (London and New York: Routledge), 1996.

85) 현재의 사우디아라비아 서쪽, 홍해 연한의 지역명으로 이슬람의 요람으로 불린다.

86) Nasr(2007), p.xvi.

- Anawati, Georges C. "Philosophy, Theology, and Mysticism), in *The Legacy of Islam*, 2<sup>nd</sup> ed., eds. by Joseph Schacht & C.E. Bosworth, (Oxford: Clarrendon Press), 1974.
- Arberry, A. J. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: George Allen & Unwin, Ltd.,) 2004.
- Awn, Peter J. "Sufism", Mircea Eliade eds., *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company), 1987.
- Baldick, Julian. *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (London: I.B. Tauris), 1989.
- Dupré, Louis. "Mysticism", Mircea Eliade ed., *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company), 1987.
- Fakhry, Majid *A History of Islamic Philosophy*, Third Edition (New York: Columbia University Press), 2004.
- Geoffroy, Erick, "Ahmed b. 'Aliwa' and 'Alawiyya," *Encyclopedia of Islam*, 3<sup>rd</sup> edition (Leyden: Brill), 2009
- Gibb, H. A. R. and J. H. Kramers, eds., "Rabi'a al-Adawiya," *Shorter Encyclopedia of Islam, Ithaca*, (N.Y: Cornell University Press), 1953.
- Karamustafa, Ahmet T. *Sufism: The Formative Period* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press), 2007.
- Leaman, Oliver. *A Brief Introduction to Islamic Philosophy* (Cambridge: Polity Press, 2007).
- Lings, Martin. *What is Sufism?* Reprinted edition (Cambridge, UK: The Islamic Texts Society), 2010.
- Massignon, Louise. H. Mason trans., *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*. vol.1-4 (Princeton, NJ: Princeton University Press), 1994
- Massignon, Louis *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press), 1997.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Sufi Essays*, (N.Y.: George Allen & Unwin, Ltd.), 1972.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*(New York: Harper One, 2007.
- Rippin, Andrew *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices*, 2<sup>nd</sup> ed., (London and New York: Routledge), 2001
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, 35<sup>th</sup> Anniversary Edition (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press), 2011.
- Sedgwick, Mark. *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* (Oxford: Oxford University Press), 2004.

Smith, Margaret. *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Reprinted edition, (Cambridge: Cambridge University Press), 2010.

Smith, Margaret. *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Harith b. Asad al-Muhasibi* (London: Sheldon Press), 1935

Toğuşlu, Erkan. and Johan Leman eds., *Modern Islamic Thinking and Activism: Dynamics in the West and in the Middle East* (Leuven: Leuven University Press), 2014.

Van Bruinessen, M. and Day Howell, *Sufism and the Modern in Islam* (London, New York: Tauris), 2007.

Watt, W. Montgomery *Al-Ghazali: Muslim Intellectual*, (Edinburgh: Edinburgh University Press), 2003.

Williams, John Alden. *The Word of Islam*, (Austin: University of Texas Press), 1994.

#### 한글 초록

기존의 종교체계와 질서에 맹종하려하지 않고 일종의 신비체험을 통해 신과의 직접적이고 개인적인 교통을 갈망하는 경향이라고 할 수 있는 신비주의의 이슬람적 발현인 수피주의는 감각적이거나 이성적인 방식이 아닌 영적인 접근 방식을 통해 신과의 합일을 추구하였다. 이슬람 역사의 초기에 등장한 금욕주의자들은 형식적인 이슬람의 종교적 규례만으로는 만족할 수 없었고 무슬림들 가운데 만연했던 심판에 대한 두려움으로 인하여 현세의 쾌락을 자제하고 기도와 명상의 실천을 통하여 구원을 받을 수 있는 확실한 방법을 모색하고자 하였다. 그런데 이러한 금욕적인 삶 자체가 그들의 목적으로 남을 수는 없었고 이러한 금욕적 습관들이 언제인가부터 신을 알고 사랑하며 그에게 가까이 가기 위해 영혼을 정화시키는 도정의 초기 단계로 자리잡으면서 신비주의가 시작되었고 다양한 영적 도정의 단계를 거쳐 신과의 합일을 통한 영속을 목표로 하는 다양한 수피 형제단들이 생겨났다.

신을 향한 지극한 사랑을 강조했던 바스라의 수피 성녀 라비아, 진지한 수피로 수피즘의 기틀을 놓은 알 주나이드, 파격적인 언행으로 도취된 수피의 대명사가 된 알 비스타미, 그리고 이슬람을 넘나드는 철학과 신학적 지식과 영적인 체험을 통해 수피주의와 전통 이슬람 신학을 통합, 집대성한 알 가잘리 등의 업적을 토대로 수피주의는 이슬람이 전 세계 지역으로 확장되어 가는 과정에서 관용과 영적인 체험을 내세워 이슬람 전도자의 역할을 분명히 하였다.

현대 유럽 사회에서도 수피즘은 전통주의 수피주의와 신 수피주의의 방식을 통해 형식화되고 세속화된 종교에 만족하지 못하는 무슬림들과 서구인들의 영적인 욕구를 채워주는 새로운 영적인 치유자로서의 역할을 확대시켜하고 있다는 사실에 주목하여야 할 것이다. 모던적 패러다임의 예측과 달리 초자연적이고 영적인 세계에 대한 추구하고 관심이 여전히 이 시대에 무슬림들을 포함한 동시대인들에게 기독교의 복음을 깊이 있게 나눌 수 있는 진지한 모색이 이루어져야 할 것이다.

주제어: 수피즘, 유럽의 수피즘, 알-가잘리, 르네 구에, 신수피주의

## Abstract

*"Sufism, Mystical Dimension in Islam: With Special Reference to Modern European Development"*

Differentiating themselves from conventional religious norms, Sufism has sought direct, personal interactions with God through mystical and spiritual approaches rather than those of reason. Advocates for abstinence in early Islamic history searched for definite paths to salvation in prayer, meditation, and the restriction of pleasure. Nevertheless, they concluded that abstinence alone could not remain as their sole pursuit in life. Instead, they realized that their restrictive practices have been channels for achieving a deeper purpose of knowing and adoring their God. By continuously cleansing the soul, Sufism and its various brotherhoods developed as a way of building upon this desire to grow closer to God until one reaches permanent unity with Him.

Grounded on the works of Rabia of Basra who emphasized the importance of the love for God, Junayd al-Baghdadi who set the foundations of the Sufi order, Bayazid al-Bistami who became known as the "ecstatic" Sufi through his controversial claims, and al-Ghazali who synthesized Sufi ideology with traditional Islamic theology, Sufism played a pivotal role in expanding Islam across the globe with its appeals of tolerance and spirituality.

Sufism's regard as the spiritual healer and oasis for Muslims and Westerners who have been dissatisfied with the formalized and secularized religions of contemporary European societies must be recognized. Hence, methods for sharing the Gospel to Muslims and nonbelievers must be responsive to an age of persisting interests in supernatural and spiritual worlds, contrary to the expectations of modern paradigms.

**Key Words: Sufism, European Sufism, Al-Gazalli, René Guénon, Neo-Sufism**