

신비주의란 무엇인가?*

- 개념에 대한 오해와 유용성을 중심으로 -

성 해 영**

[국문초록]

신비주의는 종교사에서 많은 논란을 야기했고, 우리나라에서도 상황은 크게 다르지 않다. 그러나 이런 논란의 대부분은 개념 형성 과정의 특정한 역사적 경험이 과도하게 부각된 탓에 비롯되었다. 그 논란은 다음과 같이 정리될 수 있다. 첫째, 신비주의는 비합리주의 혹은 반이성주의다. 둘째, 신비주의는 초자연주의이다. 셋째, 신비주의는 이단 혹은 나쁜 종교다. 넷째, 신비주의 개념은 편견을 숨기고 있다. 다섯째, 신비주의는 비밀주의이다.

이 논문은 신비주의를 둘러싼 오해와 유용성에 초점을 맞춘다. 신비주의가 구체적으로 어떤 논란과 오해를 야기했으며, 그러한 오해를 만들어낸 개념 형성의 역사를 검토한다. 이 글은 그 방식으로 구성 요소에 초점을 맞출 것을 제안한다. 구성 요소에 주목하는 방법은 개념에

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AL0016).

** 서울대학교 인문학연구원 조교수

주제어: 신비주의, 신비 체험, 신비 수행, 신비 사상, 종교간 대화

Mysticism, mystical experience, mystical practice, mystical thought, inter-faith dialogue.

수반되는 불확실성을 피하게 만들어 주어 신비주의의 유용성을 제고할 수 있다고 본다. 신비주의의 구성요소에 초점을 맞춘 개념 정의는 다음과 같다. 신비주의란 “인간이 궁극적 실재와 합일되는 체험을 할 수 있으며, 의식을 변화시키는 수행을 통해 체험을 의도적으로 추구하고, 체험을 통해 얻어진 통찰에 기초해 궁극적 실재와 우주, 그리고 인간의 통합적 관계를 설명하는 사상으로 구성된 종교 전통”이다.

신비주의는 여전히 유효하다. 그리고 신비주의를 둘러싼 논란은 역설적으로 신비주의의 역동성을 반영한 것이며, 이러한 역동성은 ‘체험, 수행, 사상’이라는 차원에서 제기되는 여러 물음들을 통해 거듭 확인된다. 특히 다종교 사회인 우리나라에서 신비주의는 종교간 공존에 돌파구를 제시할 수 있다. 또한 통합과 합일을 지향하는 신비주의는 모든 것이 극단적으로 분리된 현대에 다시금 주목을 끌지만, 신비주의를 둘러싼 오해는 우리에게 신중함을 요구한다. 어지러운 정도로 많은 오해가 있는 우리나라에서 그러한 신중함은 신비주의의 유용성을 발견하는 첫 출발점이 될 수밖에 없다.

1. 들어가는 글

고어 비달(Gore Vidal)은 소설 『율리아누스』에서 로마 황제 율리아누스(Julian the Apostate, 331-363)의 체험을 아래와 같이 묘사하고 있다.

날이 질 무렵 나는 다시 태어나 동굴 밖으로 비틀거리며 나왔다. 그때 그 일이 일어났다. 석양을 바라보고 있을 때 나는 빛에 의해서 사로 잡혔다. 극히 소수의 사람들에게 주어졌던 체험이 나에게도 주어졌다. 나는 일자(一者)를 보았다. 나는 태양에 흡수되었으며, 내 혈관에는 피가 아니라 빛이 돌았다. 나는 그것을 보았다. 나는 창조의 근저에 자리하는 단순함 그 자체를 보았다. 그것은 언어와 마음을 넘어서는 곳에 있기에 신의 도움 없이는 아는 게 불가능하다. 하지만

그것이 얼마나 명료했든지, 우리가 그것의 일부인 것처럼 우리의 부분으로 항상 거기에 존재하는 그것을 어떻게 우리가 여태껏 알지 못했는지 나는 놀라지 않을 수 없었다.¹⁾

이 묘사가 자신의 체험을 기술한 것인지 혹은 상상력의 소산인지 알 수 없지만, 그 내용은 종교사에서 낯설지 않다. 이 체험은 보다 정확하게는 ‘신비적 합일’(mystical union) 체험이라 불린다. 인간이 ‘궁극적 실재’(ultimate reality)와 하나가 될 수 있다는 주장은 대부분의 종교 전통에서 빠짐없이 발견된다. 우리는 이 주장을 ‘신비주의’(神秘主義, mysticism)라 일컫는다.

신비주의는 종교학에서 논란을 가장 많이 불러일으킨 개념 중 하나다. 동서양의 교류가 본격화된 이후 이 단어는 인간 종교성을 규명하는 가장 중요한 통로가 될 것이라 각광받기도 했고, 이단 혹은 악마숭배(satanism) 등으로 비난받기도 했다.²⁾ 한편 ‘뉴 에이지’(New Age) 운동은 신비주의를 ‘종교를 넘어선 종교성’의 표현이라 칭송했지만,³⁾ 포스트-모더니즘적 입장을 취하는 학자들은 이 개념에 서양 중심주의가 은닉돼 있다고 비판하기도 했다.⁴⁾ 그런데 이렇게 찬탄에서부터 경멸에 이르는 반응을 동시

1) Gore Vidal(2003), *Julian: A Novel*. New York: Vintagebooks. p. 87. 인용문은 논문 필자의 번역임.

2) 비판적 견해는 다음을 참고하라. 주영홍(2001), 『성경에 비추어 본 신비주의의 정체』, 큰샘출판사. 레이 윤젠(2009), 『신비주의와 손잡은 기독교』, 김성웅 옮김, 부흥과 개혁사. 박문수 외(1998), 『한국의 종교문화와 뉴 에이지 운동』, 바오로 딸. 김태한(2008), 『뉴 에이지 신비주의: 이교주의와 뉴 에이지 운동의 현재』, 라이트 하우스.

3) 뉴 에이지와 신비주의의 관계에 대한 긍정적 평가는 다음을 참고하라. Wouter Hanegraff (1998), *New Age Religion and Western Culture*, New York: State University of New York Press. Paul Heelas (1996), *The New Age Movement and the Sacralization of the Self*. Oxford: Blackwell Publishers. Jeffrey J. Kripal (2008), *Esalen: America and the Religion of No Religion*. Chicago: University of Chicago Press. 신비주의가 ‘종교를 넘어선 종교’의 핵심이라는 견해는 다음을 참고하라. 최준식(2005), 『종교를 넘어선 종교』, 사계절.

4) 대표적인 학자로 안센을 참고하라. Grace M. Jantzen (1995), *Power, Gender and*

에 야기하는 단어가 종교사에 또 있을까.

이 논문은 신비주의를 둘러싼 오해와 그 유용성에 초점을 맞춘다. 사전 작업으로 신비주의가 구체적으로 어떤 논란을 야기했는지를 살펴보고, 그러한 오해를 만들어낸 개념 형성의 역사를 되짚어 본다. 오해의 대부분은 역사적인 맥락에서 만들어졌으므로, 그 과정을 꼼꼼하게 살펴보는 작업은 꼭 필요하다. 다음으로 신비주의의 유용성을 구현하는 전제 조건으로 공유 가능한 개념 정의를 시도한다. 이 글에서는 신비주의의 구성 요소에 주목할 것을 제안한다. 구성 요소에 집중하는 방식은 개념에 수반된 불확실성을 피하게 만들어 주리라 믿기 때문이다. 이럴 경우 다종교 사회인 우리나라에서 신비주의는 독특한 기여를 하리라 기대한다.

2. 신비주의 개념에 대한 다양한 오해⁵⁾

신비주의 개념은 동서양을 막론하고 많은 오해를 불러일으켰고, 우리나라에서도 상황은 크게 다르지 않다. 그런데 이런 오해와 논란의 대부분은 개념 형성 과정에서 겪었던 역사적 경험의 일부 측면이 과도하게 부각된 탓이라 볼 수 있다. 개념 정의의 전제 조건으로 단어를 둘러싼 논란과 그 이유를 우선 살펴보자.

2.1. 신비주의는 비합리주의 혹은 반이성주의다

실증주의적 세계관은 입증 가능성을 진리 판단의 중요한 기준으로 여

Christian Mysticism, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 304-321.

5) 이 장은 인터넷 사이트 ‘휴심정’에 실린 필자의 짧은 글에 기초했음을 알려둔다. 다음을 참고하라. http://well.hani.co.kr/?mid=media&category=39506&document_srl=175842

기므로 형이상학적 차원에 회의적이다. 형이상학적 세계관에 기초한 종교적 주장은 실증적으로 입증할 수 없으므로 진리로 받아들이기 어렵다는 것이다. 그러니 궁극적 실재를 비롯해 이른바 ‘눈에 보이지 않는 차원’을 강조하는 신비주의는 합리성에 반한 것으로 간주되기 십상이다. 신비주의가 물질이나 개인의 의식적 차원을 넘어선 영역을 강조하면서, 유물론적 세계관이 포착할 수 없는 경험이나 사건을 다루기 때문에 이런 오해는 더욱 증폭되기 마련이다.

그러나 신비주의는 인간 합리성을 전면적으로 부정한 것이 아니라 그 한계를 명확하게 인식할 것을 강조했다고 보는 편이 더 정확하다. 고대에 인간 이성을 본격적으로 강조했던 피타고라스(Pythagoras), 플라톤(Plato), 플로티누스(Plotinus, 204-270) 등의 주장이 얼마나 신비주의적이었던가를 고려한다면, 신비주의를 그저 인간 이성에 반하는 것으로 보는 태도는 성급한 것이 아닐 수 없다.⁶⁾ 오히려 신비주의는 인간의 합리적 사고 능력과 종교적 직관을 함께 강조했던 움직임이라고 이해하는 것이 진실에 가깝다.

실제로 신비주의자들은 성향에 따라 루미(Rumi, 1207-1273)와 같이 시적 감수성이 매우 풍부한 유형에서부터 플로티누스와 같은 철학적 유형에 이르는 대단히 넓은 스펙트럼을 보여준다. 또 여성 신비주의자들이 보다 정서적인 방식으로 자신들의 체험을 전개하는 데 비해, 남성 신비

6) 그리스 철학의 신비주의적 변형은 맥긴과 콘퍼드의 책을 참고하라. 맥긴은 기독교 신비주의의 배경의 하나로 플라톤 철학을 제시한다. Bernard McGinn (1991), *The Foundation of Mysticism: Origins to the Fifth Century*, New York: Crossroad, pp. 23-61. F. M. Conford (1995), 『종교에서 철학으로(From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation)』, 남경희 옮김, 이화여대출판부. 플라톤 철학의 신비주의적 해석 가능성은 다음을 참고하라. 성해영(2008), 「The Meaning of ‘Taking the Human Soul as a whole’ in the Phaedrus: Toward a Possible Mystical Hermeneutics」, *The Journal of Greco-Roman Studies*, Vol. 34. 플로티누스의 신비철학은 다음을 참고하라. 송유래(2013), 「신(神)을 향한 에로스: 플로티누스의 철학적 신비주의」, 『서양고전학연구』 제51집.

주의자들은 이성적인 방식으로 그들의 체험과 사상을 정리하는 경향이 짙다.⁷⁾ 그러므로 신비주의를 곧바로 반이성주의라 보기는 어렵다. 오히려 신비주의는 감정과 이성, 직관과 합리적 추론과 같은 일견 상충하는 것처럼 보이는 양극을 통합하기를 시도한다. 다시 말해 신비주의가 유물론에 반대해 비가시적 차원을 강조하는 것은 맞지만, 이런 입장을 곧바로 반이성주의라고 단정하는 것은 일부 측면을 과장하는 태도다.

2.2. 신비주의는 초자연주의다

신비주의는 초자연주의와 곧잘 혼동된다. 눈에 보이지 않는 차원을 강조하는 신비주의가 불가피하게 인간의 초자연적 경험과 밀접하게 연관되기 때문이다. 그러나 초자연적 차원에 대한 믿음이 신비주의의 전모는 아니다. 오히려 신비주의는 비물질적 차원이 인간에게 드러나는 여러 계기들뿐만 아니라, 보이는 차원과 보이지 않는 차원, 신과 인간, 자연과 초자연 등과 같은 일체의 이원적 분리를 통합하는 것을 목적으로 제시하며, 궁극적으로는 모든 이원성이 소거되는 신비적 합일 체험을 그 핵심으로 제안한다.

그러므로 계시, 채널링(channeling),⁸⁾ 점신(possession), 유체이탈,⁹⁾ 임사 체험,¹⁰⁾ 샴니즘, 초능력, 기적 등과 같은 현상이 신비주의와 관련이 있

7) 여성들이 근대 이전에는 교육의 기회를 많이 갖지 못한 탓에 그들의 체험에서 체계적 사상을 발전시키기 어려웠다는 점이 고려될 필요가 있다.

8) 채널링은 변형된 의식 상태에서 신을 비롯한 비물질적 차원의 존재와 소통하는 현상을 일컫는다. 다음을 참고하라. Michael F. Brown (1997), *The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age*, Cambridge: Harvard University Press.

9) 유체이탈 현상은 다음을 참고하라. Robert A. Monroe (1989), *Journeys Out of the Body*, London: Souvenir Press Ltd.

10) 임사체험은 다음을 참고하라. Kenneth Ring (1980), *Life at Death: A Scientific Investigation of the near-death experience*, New York: Coward, McCann & Geoghegan. 다카시의 『임사체험』(윤대석 옮김, 청어람미디어, 2003)은 개괄적 정보를 정리하고 있

는 것은 분명하지만, 이 현상들이 신비주의의 전부는 아니다. 즉, 신비주의가 궁극적 합일 체험을 정점으로 삼아 인간의 여러 초자연적인 경험들을 망라할 수 있지만, 그 최종 목적으로 합일 체험을 분명하게 제시하지 않는다면 신비주의로 간주해선 곤란하다.¹¹⁾ 예를 들어 신과 인간 사이에 넘어설 수 없는 거리를 설정하거나, 양자를 매개하는 중간자의 역할을 강조하는 샤머니즘을 곧바로 신비주의라 부르는 것은 어렵다. 비슷한 맥락에서 계시, 채널링, 임사체험 등의 경험들 역시 이원성의 완전한 소거를 목표로 삼지 않는다는 점에서 신비주의라 보기 곤란하다.

물론 신비주의 전통들이 궁극적 실재와의 합일 체험 외에도 다양한 유형의 비일상적이며, 초자연적인 체험을 인식하고 있다는 점은 분명하다. 예컨대 『요가수트라』(Yoga Sutra)는 합일 체험을 포함한 여러 유형의 체험과 수행 과정에서 등장하는 초자연적인 능력(sidhi)들을 꼼꼼하게 제시하는 대표적인 저작이다.¹²⁾ 물론 힌두이즘과 달리 여타 전통들은 신비적 합일 체험을 제외한 여러 유형의 체험들에 무관심하거나 의도적으로 무시할 것을 조언하기도 한다.¹³⁾ 그러니 초자연적 현상이나 경험을 신비주의의 전부라고 간주하는 것은 신비주의자들의 주장과도 상충한다. 즉, 이원성이 소거되는 신비적 합일 체험을 최종 목표로 제시하지 않으면서, 동시에 다양한 유형의 종교 체험과 합일 체험의 상호 관계를 설명하지 않는다면 더더욱 신비주의라 부르기 어렵다는 것이 필자의 주장이다.

으며, 최준식의 『죽음, 또 하나의 세계』(동아시아, 2006)는 종교학적 관점에서 임사 체험의 내용을 다룬다.

- 11) 독일어는 영매, 유체이탈, 점성술, 마술, 종교적 열광, 신유 등은 ‘Mystimus’, 거기에 관여하는 사람들을 ‘Mystizist’라고 하며, 순수한 종교체험을 지향하는 신비주의는 ‘Mystik’, 이런 일을 경험하는 사람은 ‘Mystiker’로 구분한다. 오강남 외(2011), 『종교, 이제는 깨달음이다』, 복성재, p. 69.
- 12) 파탄잘리(1997), 『파탄잘리의 요가수트라』, 정창영 편역, 시공사.
- 13) 체험의 유형론은 종교별로 상이하다. 종교체험을 가장 잘 정리하는 전통은 힌두이즘이다. 반면 선불교는 체험을 핵심에 두지만, 아상(我相)을 경계하는 탓에 구체적 기록을 많이 남기지 않는다.

2.3. 신비주의는 이단 혹은 나쁜 종교다

고대 그리스와 로마의 ‘신비종교’(mystery cult)가 쇠퇴하면서, 신비주의는 서구 종교사에서 주변부로 밀려난다. 특히 기독교가 지배적인 위치를 굳히면서 신비주의자들은 이단의 경계를 넘나들게 되었다. 마이스터 에크하르트(Meister Eckhart, 1260-1327), 마르게리뜨 뽀레뜨(Margarite Porete, ?-1310), 아빌라의 테레사(Teresa of Ávila, 1515-1582), 십자가의 요한(John of Cross, 1542-1591)을 비롯한 많은 신비주의자들이 이단으로 비난받거나 심지어 목숨을 잃기도 했다.

그 주된 이유는 인간이 현생에서 신과 합일해 신성을 체득할 수 있다는 주장 때문이었다. 전통적인 기독교나 이슬람이 사후에 가는 천국을 구원의 구체적인 내용으로 제시했다면, 신비주의는 합일 체험을 통해 경험하게 되는 내면의 천국을 종교 생활의 궁극적 목적으로 제안했던 것이다. 사후 구원을 역설하고 신과 인간 사이의 건널 수 없는 심연을 설정하는 종교 전통에서, 신과 인간의 신비적 합일을 강조한 신비주의자들은 이단으로 간주되기 십상이었다. 신과 인간의 동일성(identity)을 역설한 뽀레뜨나 알 할라지(Al-Hallaj, 858-922)와 같은 신비주의자들이 이단으로 심판받고 때로는 목숨을 잃었던 이유가 여기에 있다.¹⁴⁾ 특히 뽀레뜨는

14) 가톨릭은 신비주의를 영성의 원천으로 최근 재조명하고 있다. 아빌라의 테레사는 1970년에 이르러서야 최초의 여성 ‘교회 박사(Doctor of the Church)’로 선포되었다. 개신교는 신비주의에 양가적 태도를 취한다. 웨이커 등 신비주의적 영성에 기반을 둔 전통이 있는가 하면, 신비주의를 강력하게 비난하는 흐름도 있다. 개신교와 신비주의에 관해서는 다음을 참고하라. 김영태(2002), 『신비주의와 웨이커 공동체』, 인간사랑. 배덕만(2011), 『개신교 영성에 대한 역사적 개관: 신비주의를 중심으로』, 『한국교회사학회지』 제30집. 기독교, 특히 한국 개신교의 신비주의에 대한 거부감에 대해서는 다음을 참고하라. 김영수(2004), 『신비주의의 역사적 흐름과 그 평가』, 『역사신학 논총』 제8권. 민경배(1964), 『한국종교의 신비주의적 요소—한국 프로테스탄티즘의 신앙 형태론 서설』, 『신학논단』 제8집. 박아론(1993), 『신비주의에 대한 고찰과 연구』, 『신학지남』 제60권 1호.

예수를 구원자가 아닌 우리가 따라야 할 모델로 여겼다는 이유로 죽임을 당했다. 구원자로서 예수가 지닌 신성을 부정했다는 것이다.¹⁵⁾

게다가 동서양의 교류가 본격화된 이후에는 유신론적 서구 종교가 동양 종교를 폄하하기 위해 신비주의를 적극적으로 활용하기도 했다. 신의 은총 없이 자력적 노력만으로도 궁극적 실재와 합일할 수 있다는 동양 종교는 그릇된 신비주의라는 것이다. 이런 태도는 현대에도 존재한다. 예컨대 가톨릭에는 중세 신비주의자들을 영성의 원천으로 활발하게 재조명하는 움직임이 있는가 하면,¹⁶⁾ 일부는 수행자의 자력적 노력만을 강조한다는 이유로 동양 종교와 뉴 에이지(New Age)를 여전히 비판한다.¹⁷⁾

2.4. 신비주의 개념은 편견을 숨기고 있다

신비주의 개념이 편견을 숨기고 있다는 비판에는 여러 입장이 존재한다. 우선 이 개념이 서양에서 만들어진 탓에 동양 종교의 독특성을 포착하지 못한다는 견해가 있다. 특히 불교와 같은 무신론적 종교는 유일신을 궁극적 합일의 대상으로 제시하는 서구의 신비주의를 받아들이기 어렵다는 것이다. 예컨대 선불교가 서구에서 규정하는 신비주의에 해당하

15) Ellen L. Babinsky (trans)(1993), *Marguerite Porete: The Mirror of Simple Souls*, New York: Paulist Press.

16) 토마스 머튼(1915-1968)의 책을 참고하라. Thomas Merton (1951), *The Ascent to Truth*, New York: A Harvest/HBJ book. 머튼은 클레르보의 버나드(Bernard of Clairvaux)를 비롯해 아빌라의 테레사, 십자가의 요한(John of the Cross), 루이스브로엑(Ruysbroeck) 등 가톨릭의 여러 신비주의자들을 다루고 있다. 머튼과 신비주의의 관계에 대해서는 다음을 참고하라. 문영석(2013), 「토마스 머튼과 최근 신비주의의 동향: 종교현상학적 접근」, 『가톨릭신학과 사상』, 제71호, 신학과 사상학회.

17) 가톨릭 전통의 뉴 에이지 영성 비판은 다음을 참고하라. 박문수 외(1998), 『한국의 종교문화와 뉴 에이지 운동』, 바오로 딸. 저자들은 뉴 에이지 운동을 다루면서 “적을 알고 나를 알면 백전백승”(p. 10), “그리스도교와 함께 하기 어려운 사상”(p. 165) 등의 입장을 취한다.

지 않는다는 단언이 대표적이다.¹⁸⁾ 종교의 차이를 간과하지 말자는 점은 경청해야 하지만, 이런 입장이 동양 종교의 우월성 주장으로 확대되면 이 역시 유의할 필요가 있다. 다시 말해 유신론적 종교가 무신론적 종교보다 우월하다는 견해도 편견이지만, 그렇다고 신비주의 개념이 무신론적 종교의 독특성과 우월성을 포착할 수 없다는 주장 역시 입증하기 곤란한 것은 마찬가지다.

또 포스트-모더니즘의 관점에서 신비주의 개념에 서양 중심주의가 숨겨져 있다고 비판하는 학자들도 있다. 대표적으로 안센(Jantzen)은 신비주의 개념이 문화의 독특성을 간과하는 근대적 보편주의의 발상이라면서, 동일성을 찾겠다는 시도가 서구적 기준을 보편으로 삼아 차이를 도외시하려는 정치적 의도를 숨기고 있다고 비판한다.¹⁹⁾ 즉, 서구의 유신론을 종교의 표준으로 간주하는 태도라는 것이다. 물론 서구가 근대에 다른 문명권에게 가졌던 제국주의적 편견을 반성하자는 견해는 타당하지만, 그렇다고 동서양 종교를 비교하는 것이 아예 불가능하다거나 신비주의 개념 자체에 문제가 있다는 비판은 적절하지 않다고 여겨진다. 이 단어가 서양에서 유래한 것은 부인할 수 없지만, 동서양 종교에는 이른바 ‘초월 체험’이 가능하다는 믿음에 기초해 그 체험을 목표로 삼는 흐름이 엄연히 존재하는데, 이에 주목하자는 태도가 곧바로 차이를 간과하려는 정치적 의도를 은닉한 것으로 보기는 어렵기 때문이다.

다시 말해 동서양 종교의 독특성을 무시하는 것은 곤란하지만, 간과하기 힘든 유사성을 포착하려는 시도 자체를 정치적으로 올바르지 않다고 비판하는 것은 지나치다.²⁰⁾ 더구나 동서양의 교류가 어느 때보다 활발해

18) 변상섭(2000), 『선, 신비주의의인가, 철학인가』, 컬처라인. 저자는 명확한 개념 정의 없이 신비주의를 이성과 논리에 반대되는 것으로 간주한다.

19) Grace M. Jantzen (1995), *op.cit.*, pp. 304-321.

20) 신비주의의 비교 연구가 가능하다는 견해는 다음을 참고하라. 성혜영(2003), 『신비 체험의 비교연구 가능성 고찰: 신보편주의적 견해를 중심으로』, 서울대학교 석사 논문, pp. 19-20 참조. 비교 가능성에 주목하는 학자는 William Barnard, Sallie B.

진 현대에 종교간 비교를 피할 수 없다는 점에서는 더욱 그러하다. 특히 이 개념이 서구 종교의 우월성을 전파하기 위해서가 아니라, 서구 내에서 유물론적 세계관으로부터 종교성을 옹호하려는 목적으로도 활용되었다는 점을 고려한다면, 이 개념을 비서구 문명에 대한 서양적 편견에 불과하다고 여기는 태도에는 무리가 있다.²¹⁾

2.5. 신비주의는 비밀주의다

그리스의 신비종교와 이후 대부분의 신비주의 전통은 구체적인 수행법을 포함해 체험으로 얻게 되는 통찰을 누설하지 말 것을 엄격하게 요구했다. 그런데 비밀 엄수의 의무는 신비적 통찰을 과장하거나 신비화시키기 위해서라기보다는, 그 앎이 체험자를 포함해 주변인들에게 큰 영향을 미치기 때문에 이를 조심하라는 의미가 컸다. 종교사에서 흔히 목격되듯 비범한 종교체험은 체험자뿐만 아니라, 주변 사람들에게도 막대한 영향을 끼친다. 그러니 윤리적, 지적 성숙을 이루지 못한 사람이 신비주의를 접할 때 생기는 위험을 최소화하기 위해서도 엄격한 비밀주의는 불가피한 측면이 있었던 것이다. 그리스의 신비종교 전통이 입문자를 엄격한 기준에 입각해 뽑았던 점이나,²²⁾ 유대교의 카발라 전통이 입문자를 불혹을 넘은 기혼 남성에게 국한시켰다는 사실은 신비주의 전통의 신중함을 잘 보여준다.²³⁾

그러나 비밀을 강조하는 신비주의의 신중함은 우리나라에서 큰 오해를 불러 일으켰다. 즉, 개념이 형성된 역사적 배경이나 종교적 차원이 전

King, Anthony N. Perovich, Jonathan Shear, Robert K. C. Forman 등이 있다.

21) Schmidt, Leigh E (2003), "The Making of Modern Mysticism." *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 71, no.2, pp. 273-302.

22) Walter Burkert (1987), *Ancient Mystery Cults*, Cambridge: Havard University Press, pp. 8-9.

23) Moshe Idel (1988), *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven: Yale University Press, p. 21.

혀 고려되지 않은 채, 신비주의가 곧바로 비밀을 강조하는 비밀주의로만 받아들여진 것이다. 연예인들의 대중 매체 기피나, 광고 기법의 하나인 ‘티저’(teaser) 광고를 신비주의로 통칭하는 것이 그러한 오해의 단적인 사례다.²⁴⁾ 이런 경향은 매스컴의 오용으로 인해 견잡을 수 없이 확산되었는데, 이는 학계의 이해와 대중적 쓰임새 사이의 간극을 여실히 보여준다. 무엇보다도 문제는 이런 식의 오용이 생산적인 논의 자체를 아예 막을 우려도 있다는 점이다.

3. 신비주의 개념 형성의 역사

앞서 지적한 신비주의를 둘러싼 여러 논란은 동서양을 막론하고 공통적으로 발견된다. 이 장에서는 그런 오해들이 생겨난 역사적인 맥락, 즉 신비주의 개념의 형성사를 살펴보고자 한다. 상술한 오해가 신비주의가 발전해 온 역사와 불가분의 관계를 갖기 때문이다.

신비주의 개념은 고대 그리스와 로마의 ‘신비종교’에게로 거슬러 올라간다. 본디 ‘미스테리’라는 단어는 ‘눈이나 입을 가리다’라는 그리스어 ‘무오’(μυσω)에서 유래했고, 이는 곧 비밀 엄수를 의미했다. 비밀스러운 지식을 핵심으로 삼는 신비종교는 입문자들을 신중하게 골랐으며, 입문자는 배웠던 내용이나 자신들의 경험을 외부 사람에게 비밀로 지켜야만 했다.²⁵⁾ 비밀을 유지하려는 그들의 노력은 대단히 성공적이어서, 신비종

24) 다음 기사들을 참고하라. “쌍둥이 출산으로 함박웃음 터뜨린 이영애의 신비주의 출산”, 『레이디 경향』, 2011.3.2. “어느덧 20년째, 한결같은 서태지의 신비주의”, 『엑스포츠뉴스』, 2013.8.21. “도희 사투리 콤플렉스 ‘데뷔 당시 긴급처방으로 신비주의 추구’”, 『파이낸셜뉴스』, 2013.11.23. “‘신비주의’ 오승환, 개막전까지 요미우리 등판 없다”, 『마이데일리』, 2013.12.27.

25) 신비종교에 관해서는 다음 책을 참고하라. A. Angus (1975), *The Mystery-Religions: A Study in the Religious Background of Early Christianity*, New York: Dover Publications.

교의 구체적인 가르침이 무엇이었는지 그 전모는 오늘날에도 명확하게 알 수가 없다. 이런 측면이 바로 앞서 살펴본 것처럼 신비주의가 비밀주의로 오인되는 주된 이유가 되었다.

그럼에도 불구하고 고대의 신비종교가 인간 영혼에 신적인 혹은 초월적 차원이 존재하고, 의식의 변형을 통해 이를 직접 체험할 수 있다는 가르침을 핵심으로 삼았음은 분명해 보인다. 동시에 신비종교는 향정신성 약물의 사용과도 밀접하게 연관되었던 것으로 추정된다.²⁶⁾ 그러나 신비주의가 초자연적인 혹은 엑스터시적인 체험만을 추구하는 비합리적 종교 운동으로 오해된 것도 그리 놀랍지 않다.

그러나 고대 그리스와 로마의 신비종교는 기독교가 로마의 국교로 부각되면서 쇠퇴한다. 특히 확장일로에 있던 기독교에 맞서 고대의 신비종교를 부흥시키려던 로마 황제 율리아누스의 시도가 실패하면서 그리스 철학과 함께 신비종교는 역사의 뒀안길로 사라져 간다. 이후 16세기까지 ‘신비적’(mystical), ‘신비주의자’(mystic)와 같은 단어가 주로 사용되었지만,²⁷⁾ 서구 종교는 신비주의자들을 회의적으로 바라보았다. 신비주의자들의 영성이 찬탄의 대상이 된 동시에 전통적 교리를 위협하는 것으로 간주되었기 때문이다. 특히 궁극적 실재와 인간 영혼의 동일성(identity)을 주장하는 기독교와 이슬람의 신비주의자들은 적지 않은 탄압을 받았다. 신비주의자들이 받았던 오해와 탄압은 신비주의가 주류가 아니었으며, 이로 인해 이단 혹은 나쁜 종교와 밀접하게 연관된 개념으로 받아들여졌음을 보여준다.

Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*.

26) 통음(痛飲)으로 이름 높았던 그리스의 디오니소스 축제가 대표적이다. 엘레우시스(Eleusis) 미스테리와 약물의 사용에 관해서는 다음을 참고하라. Walter Burkert (1987), *op. cit.*, pp. 108-109.

27) 고대의 신비주의 개념은 다음을 참고하라. Louis Bouyer (1980), “Mysticism: An essay on the History of the Word” in *Understanding Mysticism*. edited by Richard Woods, New York: Image Books, pp. 42-55.

한참의 침묵을 거친 후 신비주의는 개신교의 등장에 적지 않은 영향을 주었다.²⁸⁾ 신비주의에 우호적이지 않은 개신교의 일반적인 태도에도 불구하고, 가톨릭과 달리 인간과 신 사이의 매개를 거부하는 개신교의 교리는 신과 인간의 직접적인 만남을 강조하는 신비주의와 상통할 여지가 있었다. 나아가 동서양의 교류가 활성화되면서 신비주의는 전면에 다시 등장한다. 해외 진출을 계기로 서구인들이 동양 종교를 접하면서 ‘신비주의’라는 일반명사가 다양한 종교를 비교하는 개념으로 부각되었던 것이다.²⁹⁾ 즉, 신비주의를 서로 다른 종교의 공통성을 지칭하는 것으로 여기는 보편주의적 태도가 나타났다. 이 과정에서 비교종교학을 시작한 일군의 학자들과 종교인들은 신비적 합일 체험을 핵심으로 삼는 흐름이 동서양 종교에서 유사하게 발견된다는 점에 고무되어, 제도로 성립된 종교란 합일 체험이 주는 영원불변의 얹이 시공간의 맥락 속에서 각기 다르게 표현된 것이라는 주장을 펼쳤다.³⁰⁾

한편 신비주의는 강력해진 유물론적 세계관에 맞서는 대항마로 등장하기도 했다. 과학과 자본주의 발전의 원동력이 된 유물론은 종교적 세계관을 비합리적이라 공격하는 데 그치지 않고, 아예 이를 대체하려 시도했다. 이런 상황에서 종교를 옹호하고자 했던 일군의 사상가들은 인간 종교성의 뿌리를 개인 체험에 기초한 신비주의에서 찾으려 노력했다. 특히 교리나 제도가 아닌 개인의 종교체험을 강조하는 신비주의는 당시 각광받던 서구의 개인주의와도 일맥상통했기에 더욱 큰 호응을 얻었다.

참된 종교성을 교리, 경전, 의례가 아닌 개인의 종교적 감정과 체험에

28) 루터(Luther)와 독일신비주의의 관련성은 다음을 참고하라. 민경배(1957), 『루터의 내적발전과 그 신학적 계보: 독일신비주의를 중심으로』, 『신학논단』 제3집.

29) Michael de Certeau (1992), “Mysticism,” *Diacritics* 22, no. 2, pp. 11-25.

30) 영원철학(perennial philosophy)은 헉슬리(Huxley) 등이 주장했다. Aldous Huxley (1945). *The Perennial Philosophy*, New York: Harper & Row. 영원철학의 역사와 문제점, 그리고 발전적 대안은 다음을 참고하라. Jorge N. Ferrer (2002), *Revisioning Transpersonal Theory: A Participatory Vision of Human Spirituality*, Albany: SUNY Press.

서 찾았던 슈라이어마허(Schleiermacher, 1768-1834), 성스러움의 개념에서 종교성을 재발견하려 했던 루돌프 오토(Rudolf Otto), 신비주의가 종교의 핵심이라고 강조한 윌리엄 제임스(William James, 1842-1910) 등이 이 입장을 취했던 대표적인 사상가들이었다.³¹⁾ 그러나 과학적 세계관이 부인하는 종교의 가치를 신비주의에서 재발견하려는 입장은 신비주의가 인간 이성에 반한다는 오해를 낳는 데에 일조할 수밖에 없었다.

한편 포스트 모더니즘적 입장에 선 일군의 학자들은 신비주의의 보편성을 주장하는 이른바 보편주의자들이 동일성을 발견하려는 의도에 경도된 나머지 종교의 독특성을 간과한다고 비판한다.³²⁾ 궁극적 실재와 합일한다는 체험이 지극히 개인적인 것이므로 실제로 가능한가 여부도 입증하기 어렵거니와 유의미한 상호 비교란 더더욱 불가능하다는 것이다. 게다가 여러 종교가 궁극적 실재를 엄연히 달리 표현하고 있다는 점에도 주목하라고 역설한다. 공(空), 도(道), 신(神), 천(天)과 같은 명백히 다른 표현이 동일한 대상을 지칭한다는 주장은 납득하기 어렵다는 것이다. 이런 비판에 대해 로버트 포먼(Robert K. C. Forman)은 발생 빈도가 더 높은 것으로 추정되는 ‘순수 의식 경험’(PCE: Pure Consciousness Event) 개념을 제시하면서 문화적 맥락을 초월한 경험이 가능하므로, 신비주의는 여전히 유효한 개념이라고 반박한다.³³⁾

31) Schleiermacher (1988). *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*. Trans by. Richard Crouter, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 22-28. 그에게 종교는 철학이나 윤리, 제도가 아니었다. 동시에 기적, 계시 등도 종교의 핵심은 아니었다. 또 오토의 다음 책을 참고하라. Rudolf Otto (1997), 『성스러움의 의미』, 길희성 옮김, 분도출판사.

32) 카츠(Katz)는 종교적 해석틀의 차이가 다른 체험을 만든다는 구축주의(constructionism)를 주장하며, 문화적 틀에 ‘매개되지 않는’(un-mediated) 체험이 불가능하다는 입장에서 Stace, Aldous Huxley, Zaehner, Ninian Smart, William James 등을 비판한다. Steven T. Katz, “Language, Epistemology, and Mysticism,” in *Mysticism and Philosophical Analysis*, New York: Oxford University Press, pp. 22-74. 신비체험이 “백이면 백 천이면 천 모두 다르다”라는 금인숙 역시 강력한 맥락주의이다. 금인숙(2006), 『신비주의: 요가, 영지주의, 연금술, 수피주의』, 살림, p. 6 참조.

이처럼 신비주의는 다양한 역사적 계기를 거쳐 형성되었으며, 개념을 둘러싼 논란은 역사적 측면들이 부분적으로 증폭된 탓이라 볼 수 있다. 다음 장에서는 이러한 오해를 피하는 방법으로 신비주의의 구성 요소에 초점을 맞춘 개념 정의를 제시하고자 한다.

4. 구성 요소에 주목하는 개념 정의

피터 무어(Peter Moore)는 신비주의를 “궁극적 실재의 근원이나 근거에 대한 앎이나 결합이 비전(vision), 엑스터시(ecstasy), 관조(觀照), 합일과 같은 의식 상태에서 다양하게 체험되거나, 우주와 인간 존재에 대한 일원론적이고 온정적인 관점이 교리나 수행 등으로 다채롭게 표현된다고 주장하는 전통들”로 정의한다.³⁴⁾ 비록 그가 개념 정의의 어려움을 동시에 토로하긴 하지만, 권위 있는 『종교 사전』에 수록되었다는 점에서 그의 정의는 서구 학계가 받아들이고 있는 정의라 볼 수 있다.

우리 학계 역시 일반적으로 합일 체험을 신비주의의 핵심으로 삼고 있다. 금인숙은 “인간과 신과의 하나됨, 신인합일의 체험은 모든 신비주의에 보편적으로 나타나는 공통요소이면서 동시에 핵심요소”라고 제안한다.³⁵⁾ 강영계도 종교적 신비주의란 “신 또는 절대자와의 직접적이며 직

33) 포먼은 문화적 맥락을 초월한 체험이 가능하다고 본다. Robert K. C. Forman (1990), “Introduction: Mysticism, Constructivism, and Forgetting” in *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

34) “Mysticism (Further Consideration),” in *Encyclopedia of Religion*. “By way of broad definition, one can say that the term mysticism relates to traditions affirming direct knowledge of or communion with the source or ground of ultimate reality, as variously experienced in a visionary, ecstatic, contemplative, or unitive states of consciousness and as diversely embodied in doctrines and practices expressing a unitary and compassionate view of the cosmos and human existence.”

35) 금인숙(2006), p. 7 참조.

관적인 합일”, 즉 “신비적 체험과 신비주의 철학(사상)”의 결합으로 정의한다.³⁶⁾ 최세만 또한 신비주의를 “인류의 대부분의 문화권에서 공통적으로 발견되는 신비체험에 기초한 사상 또는 실천의 체계”로 파악한다.³⁷⁾ 그러나 이와는 다르게 “인간의 영혼”이나 “혼령”, “사후의 영생하는 세계” 등의 “명제를 탐색하고 논의하는 학문”처럼 초자연주의를 포괄하는 입장을 비롯해,³⁸⁾ 앞 장에서 살펴본 다양한 오해들을 반영한 개념 정의 역시 모두 발견된다.³⁹⁾

필자는 개념 정의에 수반되는 어려움과 논란을 피하기 위해 구성 요소에 주목할 것을 제안한다. 신비주의의 불가결한 구성 요소에 초점을 맞추면 여러 오해를 피하면서도 근본적인 특징을 보다 구체적으로 드러낼 수 있다고 보기 때문이다. 필자가 제안하는 개념 정의는 다음과 같다. 신비주의란 “인간이 궁극적 실재와 합일되는 **체험**을 할 수 있으며, 의식을 변화시키는 **수행**을 통해 체험을 의도적으로 추구하고, 체험을 통해 얻어진 통찰에 기초해 궁극적 실재와 우주, 그리고 인간의 통합적 관계를 설명하는 **사상**으로 구성된 종교 전통”이다. 그러므로 신비주의는 그 세부 요소로 ‘**체험 수행 사상**’을 갖는다. 각각의 요소를 자세하게 살펴보자.

우선 ‘신비 체험’(mystical experience)은 합일 체험을 필두로, 보이지 않는 차원이 직접 경험되는 여러 사건들을 의미한다. 궁극적 실재나 존재의 근원에 대한 직접적인 앎을 주는 체험은 무어가 주장한 바대로 비전, 엑스터시, 관조, 합일과 같은 여러 ‘변형 의식 상태’(ASC: Altered States

36) 강영계(1986), 『기독교 신비주의 철학』, 삼문, pp. 17-24 참조.

37) 최세만(2008), 「신비주의의 제 문제」, 『인문학지』 제23권, pp. 29-49 참조.

38) 김윤섭(1995), 『독일 신비주의 사상사』, 한남대학교출판부. 그의 정의는 고대 신비 종교, 신플라톤주의, 기독교 교부철학 시기의 신비주의, 근대의 심령과학 및 초심리학(parapsychology)을 망라한다.

39) 신비주의를 비밀주의로 보는 마스크의 용법을 포함해, 뉴 에이지 운동과 신비주의를 부정적으로 연계시키는 태도, 동양의 무신론적 신앙을 신비주의로 폄하하는 견해 등이 여기에 속한다.

of Consciousness)에서 가능하다.⁴⁰⁾ 인간 의식이 단일한 실체가 아니라, 여러 상태로 변화될 수 있는 일련의 “흐름”(stream)이라는 견해는 제임스 이후 종교체험을 설명하는 이론적 틀이 되었다. 이 중에서도 궁극적 실재와 인간이 완전히 하나가 된다는 신비적 합일 체험은 그 핵심이다.⁴¹⁾

합일 체험이 주는 앎은 그 체험이 아니고서는 도무지 얻기 힘들다는 점에서 신비주의의 결정적인 요소다. 제임스가 강조하듯 신비 체험을 통해 얻는 궁극적 실재에 대한 앎은 언어로 온전하게 표현될 수 없지만 (ineffable), 분명한 앎의 속성(noetic quality)을 지닌다.⁴²⁾ 그러나 신비 체험이 주관적 체험이라는 점과 그 앎이 언어로 표현될 수 없다는 점은 신비주의의 근본적 딜레마이다. 즉, 궁극적 실재가 개인의 주관적 체험에 의해서만 확인될 수 있다는 주장은 인식론적으로 취약하다. 나아가 앎의 내용이 언어를 초월한다는 입장은 소통과 공유라는 관점에서 신비주의의 입지를 불가피하게 약화시킬 수밖에 없다.

‘신비 수행’(mystical practice)은 의식을 변형시켜 신비적 합일 체험을 얻으려는 다양한 기법을 의미한다. 모든 신비주의 전통은 명상, 기도를 포함한 다양한 의식 변형 기법을 발전시켰고, 그 기법은 향정신성 물질을 사용하는 방법과 호흡 조절과 같은 비약물적 방법으로 크게 나뉜다.⁴³⁾ 의식 변화를 유발하는 향정신성 물질은 모든 문명권에 잘 알려져

40) ‘의식 변형 상태’가 종교체험과 연결된다는 견해는 윌리엄 제임스에서 출발한다. 다음을 참고하라. 성해영(2009), 『종교 경험(religious experience)의 비교종교학적 연구 방법 고찰: 데이비드 허포드(David J. Hufford)의 “올드 해그(Old Hag)” 연구를 중심으로』, 『종교연구』 제56집. 의식 변형 상태 개념은 찰스 타트 등이 제안했다. Charles T. Tart (1990), *Altered states of consciousness*, New York: HarperSanFrancisco.

41) William James (1904), *The Varieties of Religious Experience*, New York: Modern Libraries, 1994, pp. 413-468. Cardena Etzel (ed)(2000), *Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence*, Washington: American Psychological Association.

42) William James (1904), pp. 414-417.

43) 약물에 의해 유도되는 체험과 수행에 의한 체험이 동일인가에 대해서는 논란이 있다. 헉슬리(Aldous Huxley), 스미스(Houston Smith)는 약물 신비주의(drug-induced

있었다.⁴⁴⁾ 특히 효과가 신속한 향정신성 물질은 종교적 목적 외에도 진통과 같은 의료적 목적과 심리적 위안을 얻기 위해서도 널리 활용되었다. 하지만 약물은 즉각적이고 강력한 효과로 인해 중독의 위험을 내포한다. 신비주의 전통은 이런 위험 때문에 향정신성 물질보다는 윤리적 수행과 함께 호흡과 같은 통제할 수 있는 기법들을 더 선호했다.

실제로 인간의 의식은 다양한 원인에 의해 변화된다. 라스키는 의식을 변형시키는 여러 요인을 총칭해 ‘방아쇠’(trigger)라 불렀고, 명상, 만다라(mandala), 기도, 호흡조절, 육체의 극단적인 통제, 만트라(mantra), 약물, 마취, 최면, 트라우마(trauma), 스트레스, 출산, 성행위, 각종 사고(事故), 미적 경험, 아름다운 자연 경관 등을 제시했다.⁴⁵⁾ 즉, 방아쇠란 일상적 의식의 경계를 무너뜨려 비일상적 차원이 드러나게 하는 모든 것이다. 그러나 변형된 의식이 주는 통찰을 방아쇠와 동일한 것으로 환원해서는 곤란하다. 앞서 지적한 여러 요인들이 의식의 새로운 차원을 드러내지만, 거기에 수반되는 통찰이 곧 방아쇠인 것은 아니기 때문이다.

신비 수행을 통한 의식 변형 과정은 통상적으로 ‘집중-비움-드러남’의

mysticism)가 신비적 수행과 동일한 체험을 만들 수 있다고 주장한다. 다음을 참고하라. Aldous Huxley (1990), *The Doors of Perception and Heaven and Hell*, New York : Harper & Row. Huston Smith (2003), *Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of Entheogenic Plants and Chemicals*, Boulder: Sentient Publishing. 반면 재너(Zaehner)는 이에 반대한다. R. C. Zaehner (1961). *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford; Oxford University Press.

44) 여기에는 버섯류, 코카나무 등의 자연적인 것과 화학적으로 합성한 물질로 나뉜다. 자연적인 것에는 있는 그대로를 취하는 방식도 있고, 코카인과 헤로인처럼 자연물에서 정제하기도 한다. 반면 메타암페타민(필로폰), 엑스터시, LSD 등은 화학적 합성물이다. 다음을 참고하라. Mitch Earleywine (ed)(2005), *Mind-Altering Drugs: The Science of Subjective Experience*, New York: Oxford University Press. 이창기(2004), 『마약 이야기』, 서울대학교 출판부. 오오키 고오스케(1990), 『마약·뇌·문명』, 박희준 옮김, 정신세계사.

45) Marghanita Laski (1961), *Ecstasy in Secular and Religious Experience*, Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, Inc., pp. 16-17.

세 단계로 요약될 수 있다. 즉, 특정 단어나 어구의 반복적 음송, 화두(話頭) 참구, 시각적 이미지의 활용, 호흡을 세는 것 등은 마음을 ‘집중시키는’ 행위이고, 이는 분별적 사고에서부터 자아 개념에 이르는 의식의 모든 내용을 ‘비우는’ 조건이 된다. 이처럼 능동적인 노력을 통해 자신을 비우면, 일상적 의식에 가려져 있던 층위가 자연스럽게 ‘드러난다는’ 것이 수행의 원리이다.⁴⁶⁾ 그 점에서 신비 수행은 능동적으로 수동적이 되려는 역설적 노력에 다름 아니다.⁴⁷⁾

끝으로 ‘신비 사상’(mystical thought)은 합일 체험에 수반되는 직관적인 통찰에 기초해, 궁극적 실재와 현상 세계의 관계, 궁극적 실재와 인간 본성과의 관계, 수행법과 체험의 관계 등을 설명하는 이론 체계를 의미한다. 여기에는 교리와 같은 인간의 지성적 활동에 의해 이루어지는 것들이 모두 포함된다. 모든 신비주의 전통은 신비 체험에 입각해 우주론, 인간론, 수행론과 같은 이론적 틀을 반드시 제시한다. 즉, 언어로 표현될 수 없다고 하는 궁극적 실재를 비롯해, 인간과 현상 세계가 궁극적 차원과 어떤 관계를 맺고 있는지 등을 설명한다. 또 수행과 체험의 관계를 이론화한 수행론 역시 사상의 중요한 부분이다. 교리체계로도 표현될 수 있는 신비 사상은 수행과 체험이라는 주관적, 체험적 차원을 이론화시킴으로써 타인과 소통하고 공유하려는 노력이라는 점에서 중요하다.

요약컨대 구성 요소에 입각한 정의에 따르자면, ‘체험, 수행, 사상’의 세 요소를 모두 갖추지 않으면 신비주의라 보기 어렵다. 다시 말해 신비주의는 신비적 합일 체험이 삶의 궁극적 목적이라고 주장할 뿐만 아니라, 우리 모두에게 체험의 가능성이 갖춰져 있음을 설명하는 사상적 체계, 그리고 체험을 얻기 위한 수행 방법을 제시한다. 이 중에서도 인간이

46) 제임스의 ‘수동성(passivity)’은 이 측면을 지적한다. William James (1904), pp. 414-417.

47) 수행의 역설적 성격은 다음 논문을 참고하라. 성해영(2013), 『염불선(念佛禪)과 예수기도의 비교: 만트라(mantra)와 변형의식상태(ASC) 개념을 중심으로』, 『인문논총』 제69집.

궁극적 실재와 합일해 직관적 앎을 체득한다는 체험의 차원은 신비주의에 가장 결정적이다. 이처럼 구성 요소에 초점을 맞춘 정의는 신비주의의 근본적 특성을 드러냄으로써, 개념을 둘러싼 오해를 최소화하고 그 의미를 보다 분명하게 만들 수 있다고 본다.

5. 신비주의 개념의 유용성

신비주의는 여전히 유효한 개념이다. 신비주의를 둘러싼 오해는 개념에 내포된 역동성을 반영한 것이며, 이는 ‘체험, 수행, 사상’의 차원에서 제기되는 여러 물음들을 통해서도 거듭 확인된다. 즉, 신비주의가 내포한 풍부한 물음의 가능성은 곧 개념의 유용성을 보여준다.

5.1. 신비주의와 물음의 정신

거울이 우리를 비추듯, 신비주의는 우리의 정체성을 확인시켜 줄 수 있다. 신비주의가 다양한 물음들을 내포하며, 그 해답을 모색하는 과정에서 우리의 정체성이 보다 분명한 형태로 드러나기 때문이다. 신비주의는 눈에 보이는 차원과 보이지 않는 차원의 관계를 비롯해, 인간의 참된 본성이 무엇이며, 인간이 어떻게 궁극적 실재의 본성을 알 수 있는가에 이르는 많은 질문들을 제기한다. 이 물음들을 체험, 수행, 사상의 차원으로 나누어 살펴보자.

체험과 관련해서 가장 먼저 제기되는 질문은 합일 체험의 가능성 여부와 구체적인 유형이다.⁴⁸⁾ 물음은 여기에서 멈추지 않는다. 신비적 합일

48) 신비적 합일 체험에는 몇 가지 유형론이 제시된다. 내향적/외향적 유형을 비롯해 일원론적/유신론적/자연신비주의적 유형 등이 대표적이다. 성해영(2009), 『종교 경험(religious experience)의 비교종교학적 연구 방법 고찰: 데이비드 허포드(David J.

체험은 성별에 따른 차이가 있을까? 나아가 신비 체험은 종교를 넘어 동일할까? 만약 체험이 다르다면 그 이유는 무엇일까? 교리와 수행 방식의 차이로 인해 내용과 유형이 달라질까, 아니면 개인이 처한 맥락의 상이함이 체험을 다르게 만드는 것일까? 그렇다면 신비주의자들이 시종일관 주장하는 체험의 보편성은 어불성설일까? 또 신비 체험이 형언할 수 없다는 것은 무슨 의미일까? 그리고 모든 사람이 합일 체험을 가질 수 없음에도 불구하고, 모든 존재의 내면에 초월적 차원이 있다는 주장은 인식론적으로 타당할까? 한편 합일 체험과 윤리 규범은 어떤 관계가 있을까?⁴⁹⁾ 예컨대 깨달음 체험으로부터 사랑과 자비와 같은 윤리 규범을 곧바로 끌어낼 수 있을까? 혹은 깨달은 자들은 사회적 규범으로부터 완전한 자유를 얻는 걸까?

수행의 관점에서도 여러 질문이 제기된다. 수행과 체험 사이에는 논리적 인과 관계가 있을까? 즉, 신비 체험에 수행은 필수적일까? 아니면 수행 없이도 신비 체험이 가능할까? 그리고 종교 전통이 주장하는 것처럼 더 효과적인 수행법이 과연 있는 것일까?⁵⁰⁾ 왜 동일한 종교 전통에서조차 각기 다른 수행법이 발전하는 것일까? 한편 수행과 체험 사이에 인과 관계가 있고, 더 효과적인 수행법이 있는데도 모두가 신비적 합일 체험을 하지 못하는 이유는 무엇일까? 수행에서 자력(自力)과 타력(他力)은

Hufford)의 “올드 해그(Old Hag)” 연구를 중심으로」.

49) 제너(Zachner)가 이 문제를 본격적으로 제기했다. 버나드(W. Barnard)는 신비체험에 윤리적 함의가 당연히 내포된다고 주장하는 반면 크리팔(Kripal)은 신비체험과 윤리 사이에는 필연적인 관계가 존재하지는 않는다고 주장한다. J. J. Kripal (ed)(2002), *Crossing Boundaries: Essays on the Ethical Status of Mysticism*, New York: Seven Bridges Press.

50) 수행과 체험 간의 강력한 인과 관계 설정은 곤란하다. 유신론적 전통에서 수행자의 적극적인 노력은 신의 은총과 결합되어야 한다는 점에서 필요조건이지 충분조건이 아니다. 불교와 같은 무신론적 종교에서도 합일 체험이 수행을 통해 반드시 얻어진다고 보기 어렵다. 다음을 참고하라. 성해영(2009), 「수운(水雲 崔濟愚) 종교체험의 비교종교학적 고찰: ‘체험-해석틀’의 상호 관계를 중심으로」.

어떤 의미이고, 감정과 지성의 역할은 각각 무엇일까? 인간의 성욕을 비롯해 욕망은 수행 과정에서 어떤 의미를 지닐까? 여러 전통의 주장하듯 금욕은 수행에 불가결할까?⁵¹⁾

사상의 차원에서도 많은 물음이 제기된다. 궁극적 실재란 과연 존재하며, 이를 인간의 언어로 설명할 수 있을까? 신(神), 도(道), 공(空), 천(天)과 같은 개념은 신비주의자들이 주장하듯 체험적 차원을 내포할까? 이 개념들은 합일 체험을 통해 얻어지는 궁극적 실재의 각기 다른 표현일까, 아니면 실제로 다른 대상을 지칭하는 것일까? 인간의 마음과 궁극적 실재와의 관계는 무엇일까? 또 궁극적 실재는 왜 현상 세계로 표출될 수밖에 없을까? 한편 신비적 합일 체험은 사회적, 정치적 함의를 지닐까? 다시 말해 신비주의는 정치적 자유나 민주주의에 긍정적인 영향을 미칠까, 아니면 통합과 일원성을 강조하는 전체주의에 더 가까울까?

나아가 제도 종교 밖에서도 신비주의는 가능할까? 달리 표현해 신비주의와 종교는 그 범위가 정확하게 일치할까? 이른바 ‘세속적 신비주의’(secular mysticism)라는 종교적 맥락을 벗어난 신비주의가 가능할까?⁵²⁾ 그리고 세속적 맥락과 관련해 예술을 포함한 다양한 대중문화 현상과 신비주의의 관계 역시 중요한 물음이다. 보이지 않는 차원을 포착하려는 인간의 노력을 예술이라고 간주한다면, 예술 역시 신비주의적 활동일 수 있을까?⁵³⁾ 그리고 영화와 소설과 같은 현대의 다양한 문화 현상이 왜 신

51) 금욕(asceticism)은 수행을 둘러싼 논란의 핵심이다. 크게 금욕을 강조하는 견해와 성적 에너지와 종교적 에너지의 동일성을 강조하는 입장으로 양분된다. 성해영(2009), 『프로이트와 아비나바굽타(Abhinavagupta)의 종교사상 비교: 욕망과 욕망의 승화 개념을 중심으로』, 『종교연구』 제54집.

52) 세속적 신비주의의 가능성은 바타이유(Bataille)의 책을 참고하라. Georges Bataille (1988), *Inner Experience*, translated by. Leslie Anne Boldt, New York: SUNY Press.

53) 플로티노스는 예술적 창조 활동의 근거를 일자의 유출 행위에서 찾는다(*Enneads*, V. 8. 1. 33-39). 즉, 인간의 창조성 구현은 궁극적 실재인 일자(一者)가 완전성으로 인해 만물을 유출하는 행위와 유사하다는 것이다. 이 점에서 예술은 신비주의와 불가분의 관계를 가질 수 있다.

비주의와 밀접하게 연결되는 것일까? 신비주의와 현대 문화는 어떤 점에서 친화성을 갖는 것일까?

이처럼 신비주의는 참으로 많은 물음들을 제기하며, 그 해답을 찾는 과정은 자연스럽게 우리의 정체성을 드러나게 만든다. ‘신비주의의 비교 연구’(comparative study of mysticism)는 그 답을 모색하는 이성적 활동이다. 물론 신비적 합일 체험이 제임스나 비달(Vidal)의 묘사처럼 인간의 언어를 넘어선 그 무엇이라면, 앞서 제기된 여러 물음들이 인간 이성에 근거한 학문으로 적절히 다루어질 수 있을가에 대한 논란은 불가피하다.⁵⁴⁾ 그러나 학계의 광범위한 연구 성과를 고려한다면, 신비주의에 대한 학문적 접근은 주관적 종교체험을 간접적으로 연구한다는 한계에도 불구하고 인간과 종교를 이해하는 데 여러 모로 통찰을 제시할 수 있다. 나아가 신비주의는 다종교 상황이라는 우리의 독특성으로 인해 현실적 유용성도 가질 수 있다.

5.2. 종교 다원주의와 신비주의

우리나라는 세계에서 그 유례를 찾기 힘든 다종교 사회다. 인구의 절반이 종교인이며, 그중 절반은 가톨릭과 개신교에 속해 있고 나머지는 불교인이다.⁵⁵⁾ 그 밖에도 민족 종교를 포함한 다양한 종교가 고루 실행되고 있다. 최근에는 다문화 사회화가 급속도로 진행되면서 그간 접하기

54) 크리팔(Kripal)은 언더힐(Underhill), 마시농(Louis Massignon), 제너(R. C. Zaehner), 바라티(Agehananda Bharati), 울프슨(Elliot Wolfson)과 같은 신비주의를 연구한 학자들의 연구가 그들의 삶을 어떻게 변화시켰는지 다룬다. 그에 따르면 신비주의의 비교 연구는 뜻밖에도 일종의 신비주의적 수행일 수 있다. Kripal (2001), *Roads of Excess, Places of Wisdom: Eroticism & Reflexivity in the Study of Mysticism*, Chicago: The University of Chicago Press. 이 문제에 관해서는 다음을 참고하라. 성해영(2009), 『영지주의, 신비주의, 그리고 비교종교학』, 『종교문화연구』, 제12호.

55) 2005년 통계청의 종교 인구센서스에 따르면 불교 22.8%, 개신교 18.3%, 천주교 10.9%, 원불교 0.3%, 유교 0.2%, 기타 0.5%, 종교 없음 46.9%를 기록했다.

힘들었던 이슬람도 빠른 속도로 확산되는 중이다. 그런데 동서양 종교가 역동적으로 만나는 이런 독특한 상황에서 신비주의는 현실적 유용성을 제공할 수 있다.

다종교 상황에서 이웃 종교에 대한 이해는 종교간 평화 공존의 전제 조건이다. 그리고 비교의 도구로 발전된 신비주의는 서로 다른 종교를 이해하는 가교(架橋)의 역할을 할 수 있다. 모든 종교에 존재하는 신비주의적 흐름이 종교간 대화의 출발점으로 기능할 수 있기 때문이다. 유교,⁵⁶⁾ 기독교, 불교, 동학,⁵⁷⁾ 원불교 등이 신비적 차원을 가지고 있다는 점은 그간의 연구를 통해 알려진 사실이다. 그러므로 신비주의적 차원의 발견은 해당 종교뿐만 아니라 이웃 종교를 더 깊게 이해하도록 만들어, 종교 간 소통과 공존의 기반으로 작용할 수 있다.⁵⁸⁾

나아가 무종교인의 비율이 월등하게 높은 우리의 상황은 종교가 없는 사람들의 신비 체험, 즉, 세속적 신비주의를 연구하기에도 적합하다. 무종교인들의 신비 체험은 종교의 등장과 형성 과정을 생생하게 보여줌으로써 종교와 인간 종교성을 이해하는 데 큰 기여를 할 수 있다. 붓다의 사례가 입증하듯 창시자의 비범한 종교체험이 새로운 종교 출현의 원인이 되는 경우가 적지 않기 때문이다. 수운 최제우나 소태산 박중빈의 사례 역시 우리나라의 민족 종교가 어떻게 시작되었는지를 잘 보여준다. 관련 분야의 연구가 아직 미흡하지만, 세속적 신비주의의 연구는 종교의 형성 과정을 보여줌으로써 종교의 유사성에 더욱 주목하게 만들 수

56) 유교와 신비주의의 관계에 대해서는 다음을 참고하라. 한성구(2007), 「중국 근대철학에 나타난 신비주의 연구」, 『중국학보』 제56집. 풍우란 역시 중국철학의 만물일체 사상을 신비주의로 해석하고 있다. 풍우란(1999), 『중국철학사』, 까치글방.

57) 수운 종교체험의 신비주의적 해석은 성해영(2009) 참조. 성해영, 「수운(水雲 崔濟愚) 종교체험의 비교종교학적 고찰: ‘체험-해석’의 상호 관계를 중심으로」.

58) 신비체험이 구원론을 매개로 종교간 대화에 기여할 수 있다는 의견은 다음을 참고하라. 김명희(2008), 「신비체험의 평범성: ‘슬라이더마허의 신비주의’ 사례를 중심으로」, 『종교연구』 제53집.

있다.⁵⁹⁾

21세기에는 그 어느 때보다 문명의 교류가 활성화될 전망이며, 이 과정에서 종교는 중요한 역할을 담당하리라 예상된다. 종교는 문명의 차이를 증폭시켜 문명의 만남에 긴장과 갈등을 더 할 수도 있지만, 다른 한편으로 이슬람이나 불교의 확산이 입증하듯 문명의 교류를 보다 역동적이고 창조적인 것을 만들 수도 있다. 그 점에서 우리의 다종교 상황은 독특한 의미를 지닌다. 즉, 다종교 사회인 우리나라가 종교의 평화 공존 모델을 만들어 낸다면, 이는 종교가 문명의 교류에 긍정적으로 기능하는 사례를 제시할 수 있다. 그러니 이웃 종교와의 소통 가능성을 찾게 만들어 준다는 측면에서 신비주의는 우리에게 큰 의미를 지닐 수 있다.

이런 의미를 실현시키기 위해서는 공유 가능한 개념 정의를 기반으로 보다 적극적인 연구가 선행될 필요가 있다. 실제로 기독교가 유입되고 서구의 종교학이 소개되면서 신비주의 개념이 알려지기 시작했으므로 연구 성과도 많지 않았다. 그나마 거개의 연구도 서구 작가의 신비주의적 작품을 다루거나,⁶⁰⁾ 개별 종교의 인물이나 사상을 소개하는 데에 집중된 탓에 동서양 종교를 비교하는 연구는 상대적으로 미흡했다. 이처럼 활성화되지 못한 연구는 역으로 신비주의를 둘러싼 여러 오해를 해소하

59) 자연 신비주의는 다음을 참고하라. Paul Marshall (2005), *Mystical Encounters with the Natural World: Experiences & Explanations*, Oxford: Oxford University Press. 최근에는 해석틀이 없는 상태에서 발생한 종교체험들도 중요하게 부각된다. 니나 콕스헤드(Coxhead)는 이를 ‘자연발생적인(spontaneous)’ 체험으로 부른다. Nina Coxhead (1985), *The Relevance of Bliss: A Contemporary Exploration of Mystic Experience*, New York: St. Martin's Press, p. 4. 조던 페이퍼(Paper) 역시 자연발생적 신비 체험을 강조한다. Jordan Paper (2004), *The Mystic Experience: A Descriptive and Comparative Analysis*, Albany: SUNY Press, pp. 13-14.

60) 주로 다루어지는 작가들은 엘리엇(T. S. Elliot), 휘트먼(Walt Whitman), 헤세(Herman Hesse), 파스테르나크(Boris Pasternak), 도스토예프스키(Dostoevskii), 존 던(John Donne), 윌리엄 블레이크(William Blake), 코엘료(Paulo Coelho), 보르헤스(Borges) 등이다.

지 못한 큰 원인으로도 작용했다.

향후에는 종교의 경계를 넘는 본격적인 비교 연구가 절실하다. 특히 신비주의의 구성 요소인 체험, 수행, 사상의 측면을 아우르는 연구 역시 필요하다. 즉, 그간의 연구가 주로 사상에 집중되었다면, 이후에는 수행과 체험의 측면에 주목할 필요성이 크다. 종교간 대화와 공존의 관점에서 볼 때 교리나 사상의 연구가 종교간 차이를 부각시키기 쉽다면, 수행과 체험의 비교는 상대적으로 유사성을 포착하는 데 유리하기 때문이다. 예컨대 불교의 공(空)과 기독교의 신(神) 개념을 비교하는 것에 비해, 불교 명상과 기독교 명상의 유사성은 비교적 명료하게 파악될 수 있다.⁶¹⁾ 게다가 이런 접근은 신비주의가 본래 사상이나 교리보다는 체험과 수행을 더 강조한다는 사실과도 자연스럽게 부합할 수 있다.

6. 맺는 글

신비주의는 인간과 신, 보이는 차원과 보이지 않는 차원 등의 대극적 쌍을 통합(coincidence of opposites)하려는 움직임이다. 신비주의자들은 그 통합이 신비적 합일 체험을 통해 이루어진다고 주장한다. 그러니 주관적 체험이 절대적 진리 주장의 근거가 되는 셈이다. 그러나 그들의 주장은 인식론적 관점에서 당혹스럽다. 지극히 주관적인 체험에 기초해 ‘궁극적 실재’나 ‘존재의 본성’과 같은 절대적 주장을 펼치기 때문이다. 이 당혹감을 해소하기 위해서는 무엇보다 신비주의자들의 목소리에 더 충실하게 귀 기울일 필요가 있다. 실제로 종교사에서 신비주의라는 이름의 종교는 없었지만, 신비주의자들은 적지 않게 존재했으므로.

61) 성해영(2013), 「염불선(念佛禪)과 예수기도의 비교: 만트라(mantra)와 변형의식상태(ASC) 개념을 중심으로」. 특히 생존해 있는 종교인들의 체험을 직접 비교 연구하는 작업은 매우 중요할 수 있다.

신비주의자들은 누구인가? 그들은 치열한 수행 혹은 신의 은총을 통해 비범한 체험을 가졌다고 주장하며, 그 체험을 공유하기 위해 영감에 찬 시어(詩語)를 비롯해 사변적인 철학, 심지어 침묵에 이르는 다양한 방식을 채택했던 사람들로 정의될 수 있다. 한편으로 이성의 한계를 지적했지만, 그것의 전적인 폐기를 주장하지는 않았고, 때로는 교리보다 체험을 강조한 탓에 배척당하고 목숨을 잃기도 했다. 또 일부는 궁극적 실재 앞에서 성별, 인종, 신분, 지식과 권력의 유무와 같은 어떠한 구별도 힘을 잃는다고 역설했다. 즉, 신비적 합일 체험은 모든 것이 중심이므로 중심 아닌 것이 없다는 역설적 앎을 준다는 것이다.⁶²⁾

이런 급진성은 종교사가 증언하듯 창조의 원천으로 기능하면서, 다른 한편 숭한 논란과 스캔들을 야기했다. 그 점에서 신비주의는 급진적 자유의 씨앗이자, 동시에 불화의 원천이기도 했다. 문제는 그들의 강력한 주장이 지극히 주관적 체험에 기초한 탓에 객관적으로 입증할 수 없다는 점이다. 그렇지만 그들이 보여준 비범한 삶의 모습과 더불어 유사한 주장이 종교사에서 끊임없이 등장하기에 우리는 그들에게 주목하지 않을 수 없다.

다른 한편 대극의 통합과 전체성을 지향하는 신비주의는 모든 것이 극단적으로 분리된 현대에 이르러 대안적 세계관으로 각광 받기도 한다. 그러나 초자연주의에서 비밀주의에 이르는 신비주의의 다면성은 우리에게 신중함과 균형을 동시에 요구한다. 특히 신비주의의 유용성이 온전하게 구현되기 위해서는, 개념을 둘러싼 오해가 우선적으로 걷혀져야만 한다. 그런 연후에야 신비주의는 인간 종교성의 신비를 드러내는 보다 투명한 렌즈가 될 수 있을 것이다.

62) 신비주의가 이분법적 중심-주변 논리를 깨뜨려, 모든 것을 중심으로 만드는 '역설적 중심 찾기'의 기반이 된다는 주장은 다음을 참고하라. 성해영(2011), 『수운 최제우의 역설적인 '중심 찾기』, 『문명 안으로: 문명 개념의 형성과 한자문화권의 번역 과정』, 한길사, pp. 237-254 참조.

참고문헌

【논 저】

- 강영계(1986), 『기독교 신비주의 철학』, 삼문.
- 금인숙(2006), 『신비주의: 요가, 영지주의, 연금술, 수피주의』, 살림.
- 길희성(2003), 『마이스터 엑카르트와 영성 사상』, 분도출판사.
- 김명희(2008), 「신비체험의 평범성: ‘슬라이허마허의 신비주의’ 사례를 중심으로」, 『종교연구』 제53집, 한국종교학회.
- 김영수(2004), 「신비주의의 역사적 흐름과 그 평가」, 『역사신학 논총』 제8권, 한국복음주의역사신학회.
- 김영태(2002), 『신비주의와 퀘이커 공동체』, 인간사랑.
- 김윤섭(1995), 『독일 신비주의 사상사』, 한남대학교출판부.
- 김태한(2008), 『뉴 에이지 신비주의: 이교주의와 뉴 에이지 운동의 현재』, 라이프 하우스.
- 니니안 스마트(2000), 『종교와 세계관』, 김윤성 옮김, 이학사.
- 다치나바 다카시(2003), 『임사체험』 윤대석 옮김, 청어람미디어.
- 레이 윤겐(2009), 『신비주의와 손 잡은 기독교』, 김성웅 옮김, 부흥과 개혁사.
- 루돌프 오토(1997), 『성스러움의 의미』, 길희성 옮김, 분도출판사.
- 문영석(2013), 「토마스 머튼과 최근 신비주의의 동향: 종교현상학적 접근」, 『가톨릭신학과 사상』, 신학과 사상학회 제71호.
- 민경배(1964), 「한국종교의 신비주의적 요소 — 한국 프로테스탄티즘의 신앙 형태론 서설」, 『신학논단』 제8집.
- _____ (1957), 「루터의 내적발전과 그 신학적 계보: 독일신비주의를 중심으로」, 『신학논단』 제3집, 연세대학교 신과대학.
- 박문수 외(1998), 『한국의 종교문화와 뉴 에이지 운동』, 바오로 딸.
- 박아론(1993), 「신비주의에 대한 고찰과 연구」, 『신학지남』 제60권 1호, 신학지남사.
- 배덕만(2011), 「개신교 영성에 대한 역사적 개관: 신비주의를 중심으로」, 『한국교회사학회지』 제30집.
- 성해영(2013), 「스캔들의 주인공이 된 ‘깨달은 스승들」, 『문명의 교류와 충돌』

- 문명사의 열여섯 장면], (공저), 한길사, 2013.
- _____(2013), 『염불선(念佛禪)과 예수기도의 비교: 만트라(mantra)와 변형의식 상태(ASC) 개념을 중심으로』, 『인문논총』 제69집, 서울대 인문학연구원.
- _____(2011), 『수운 최제우의 역설적인 ‘중심 찾기’』, 『문명 안으로: 문명 개념의 형성과 한자문화권의 번역 과정』, 한길사, 2011.
- _____(2009), 『종교 경험(religious experience)의 비교종교학적 연구 방법 고찰: 데이비드 허포드(David J. Hufford)의 “올드 해그(Old Hag)” 연구를 중심으로』, 『종교연구』 제56집.
- _____(2009), 『영지주의, 신비주의, 그리고 비교종교학』, 『종교문화연구』, 제12호, 한신인문학연구소.
- _____(2009), 『프로이트와 아비나바굽타(Abhinavagupta)의 종교사상 비교: 욕망과 욕망의 승화 개념을 중심으로』, 『종교연구』 제54집, 한국종교학회.
- _____(2009), 『수운(水雲 崔濟愚) 종교체험의 비교종교학적 고찰: ‘체험-해석틀’의 상호 관계를 중심으로』, 『동학연구』 제27집, 한국동학학회.
- _____(2008), 『프로이트 종교심리학과 비교의 정신: 승화(sublimation) 및 대양적(大양의) 느낌(oceanic feeling) 개념을 중심으로』, 『종교학연구』, 제27집, 한국종교학연구회.
- _____(2008), 『The Meaning of ‘Taking the Human Soul as a whole’ in the Phaedrus: Toward a Possible Mystical Hermeneutics』, The Journal of Greco-Roman Studies, Vol. 34.
- _____(2003), 『신비체험의 비교연구 가능성 고찰: 신보편주의적 견해를 중심으로』, 서울대학교 석사 논문.
- 송유래(2013), 『신(神)을 향한 에로스: 플로티누스의 철학적 신비주의』, 『서양고전학연구』 제51집, 한국서양고전학회.
- 오강남 외(2011), 『종교, 이제는 깨달음이다』, 북성재.
- 오오키 고오스케(1990), 『마약·뇌·문명』, 박희준 옮김, 정신세계사.
- 이창기(2004), 『마약 이야기』, 서울대학교 출판부.
- 주영흠(2001), 『성경에 비추어 본 신비주의의 정체』, 큰샘출판사.
- 최세만(2008), 『신비주의의 제 문제』, 『인문학지』 제23권, 충북대학교 인문학연구소.
- 최준식(2006), 『죽음, 또 하나의 세계』, 동아시아.
- _____(2005), 『종교를 넘어선 종교』, 사계절.

- 콘퍼드. F. M(1995), 『종교에서 철학으로(*From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*)』, 남경희 옮김, 이화여자대학교출판부.
- 파탄잘리(1997), 『파탄잘리의 요가 수트라』, 정창영 편역, 시공사.
- 풍우란(1999), 『중국철학사』, 까치글방.
- 한성구(2007), 『중국 근대철학에 나타난 신비주의 연구』, 『중국학보』 제56집, 한국중국학회.
- Angus, A. (1975), *The Mystery-Religions: A Study in the Religious Background of Early Christianity*. New York: Dover Publications.
- Bataille, Georges. (1988), *Inner Experience*, translated by. Leslie Anne Boldt, New York: SUNY Press.
- Bouyer, Louis. (1980), “Mysticism: An essay on the History of the Word” in *Understanding Mysticism*. edited by Richard Woods, New York: Image Books.
- Brown, Michael F. (1997), *The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age*, Cambridge: Harvard University Press.
- Burkert, Walter. (1987), *Ancient Mystery Cults*, Cambridge : Havard University Press.
- Certeau, Michael de. (1992), “Mysticism,” *Diacritics* 22, no. 2.
- Coxhead, Nona. (1985), *The Relevance of Bliss: A Contemporary Exploration of Mystic Experience*, New York: St. Martin’s Press.
- Earleywine, Mitch. (ed) (2005). *Mind-Altering Drugs : The Science of Subjective Experience*, New York : Oxford University Press.
- Etzel, Cardena. (ed) (2000). *Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence*, Washington: American Psychological Association.
- Ferrer, Jorge N. (2002), *Revisioning Transpersonal Theory: A Participatory Vision of Human Spirituality*, Albany: SUNY Press.
- Forman, Robert K. C. (1990), “Introduction: Mysticism, Constructivism, and Forgetting” in *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Hanegraff, Wouter. (1998). *New Age Religion and Western Culture*. State University of New York.
- Heelas, Paul. (1996). *The New Age Movement and the Sacralization of the Self*. Oxford:

Blackwell Publishers.

Herman, Jonathan R. (2000), 'The Contextual Illusion: Comparative Mysticism and Post-modernism', in *A Magic Still Dwells*, ed by Patton, C. Kimberly and Ray C. Benjamin, Berkeley: Univ of California Press.

Huxley, Aldous. (1990), *The Doors of Perception and Heaven and Hell*, New York : Harper & Row.

Idel, Moshe. (1988), *Kabbalah : New Perspectives*, New Haven: Yale University Press.

James, William. (1994), *The Varieties of Religious Experience*, New York: Modern Libraries.

Jantzen, Grace M. (1995), *Power, Gender and Christian Mysticism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Katz, Steven T. (1978), "Language, Epistemology, and Mysticism," in *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, New York: Oxford University Press.

Kripal, Jeffrey J. (2002), *Crossing Boundaries: Essays on the Ethical Status of Mysticism*, New York: Seven Bridges Press.

_____(2008), *Esalen: America and the Religion of No Religion*. Chicago: University of Chicago Press.

Laski, Marghanita. (1961), *Ecstasy in Secular and Religious Experience*, Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, Inc.

McGinn, Bernard. (1991), *The Foundation of Mysticism: Origins to the Fifth Century*, New York: Crossroad.

Merton, Thomas. (1951), *The Ascent to Truth*, New York: A Harvest/HBJ book.

Moore, Peter. (2005), "Mysticism (Further Consideration)," in *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale.

Paper, Jordan. (2004), *The Mystic Experience: A Descriptive and Comparative Analysis*, Albany: SUNY Press.

Porete, Marguerite. (1993), *Marguerite Porete : The Mirror of Simple Souls*, New York : Paulist Press.

Schleiermacher, Friedrich. (1988), *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*. Trans by. Richard Crouter , Cambridge: Cambridge University Press.

Smart, Ninian. (1965), "Interpretation and Mystical Experience," *Religious Studies*, I-1.

Smith, Huston. (2003), *Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of*

Entheogenic Plants and Chemicals, Boulder: Sentient Publishing.

Stace, W. T. (1960), *Mysticism and Philosophy*, Philadelphia: Lippincott.

Tart, Charles T. (ed) (1990). *Altered states of consciousness*, New York: HarperSanFrancisco.

Zaehner, R. C. (1961), *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford; Oxford University Press.

원고 접수일: 2013년 12월 31일

심사 완료일: 2014년 1월 23일

계재 확정일: 2014년 2월 4일

ABSTRACT

What is Mysticism?

- Focusing on the Definition and the Utility of the Term -

Seong, Haeyoung*

Mysticism is a concept which has provoked much controversy in the history of religion. Since the beginning of the full-scale meeting of the East and the West, the term was been regarded as the most important tool for understanding human religiosity. At the same time, mysticism has been criticized as ‘devil worship’ or ‘heresy.’ Mysticism is composed of ‘mystical experience’, ‘mystical practice’ and ‘mystical thought.’ In Korea, this concept raised many misunderstandings, which is in fact not a unique situation.

More specifically, the misunderstandings are as follows. First, Mysticism is a form of non-rationalism or anti-rationalism. Second, Mysticism is merely supernaturalism. Third, mysticism means heresy or bad religion. Fourth, the term mysticism hides certain biases contained within. Fifth, mysticism has same meaning as secrecy.

These misconceptions have been derived from the Western historical context. Nevertheless, mysticism can function as a mirror that reflects our

* Institute of Humanities, Seoul National University

identity as it contains multi-dimensional aspects of religion. Furthermore, the mystical features of various religions can act as a bridge in a multi-religious society such as Korea. Hence it can be said that the term motivates inter-faith dialogue.