

자서전과 중세사회의 변화

- 기베르 드 노장과 아벨라르의 자서전 비교 -

박 용 진

- I. 머리말
- II. 『독백』: 기베르 드 노장의 자서전
- III. 『나의 불행 이야기』: 아벨라르의 자서전
- IV. 자서전과 사회의 변화
- V. 맺음말

I. 머리말

중세 사회는 공동체가 발달한 사회였다. 농촌에서의 공동경작지, 공동 방목지, 개방경지제 등은 농민 개인의 선택권을 박탈하는 대신 그 공동체에 속해 있는 구성원은 영주의 자의적 탄압으로부터 보호해 주었다. 도시에서도 마찬가지로 길드가 조직되어 있었다. 기사들의 경우도 마찬가지로 무리를 지어서 돌아다녔다. 물리적으로 보더라도 혼자 지낼 만한 공간이 없었으므로, 개인의 비밀은 곧 가족이나 집단의 비밀이었다. 그러나 12세기에 이르러 개인은 점점 더 자율적 되고자 했다. 뒤비는 경제적 안정, 농업생산량 증가, 그로 인한 도시 생활의 부활을 배경으로 지적하고 있다. 특히 뒤비는 경제적 발전이 재산소유 욕구를 증대 시켰는데, 이것이 ‘자신만의 것’에 대한 욕구가 증가했다는 증거라고 했다. 또한 성당 정문의 조각상들이 경직되어 있지 않고 자유로운 몸동작과 손놀림을 하고 있으며 실물과 유사하게 표현하려는 경향이 생겼음을 지적하고 있다.¹⁾

특히 12세기에 등장한 자서전 문화는 개인의 자율성이 증가했음을 보여주는 또 다른 증거이다. 자서전이란 집단의 정체성과는 다른 ‘자신만의 기억’을

1) 조르주 뒤비, 『사생활의 역사 2권: 중세부터 르네상스까지』(서울: 새물결, 2006), pp. 721-722.

갖는 것을 의미하기 때문이다. 12세기에 있었던 자서전 글쓰기는 오늘날과는 달랐다. 그 이름 또한 자서전이라는 이름을 가지고 있는 작품은 없다.²⁾ 대신 고백(confessio)이라는 형태를 많이 띄고 있었다. 고백은 다름 아닌 신 앞에서 고백, 또는 고해를 말하는 것으로서, 기독교적인 색채를 띄고 있다고 할 수 있다. 이러한 고백적 자서전의 효시는 물론 아우구스티누스이다. 그의 『고백록』이 집필된 이후 12세기에 이르기까지 성인전이나 전기에 해당하는 작품은 있었으나, 자신에 대한 성찰의 결과를 기록한 글은 없었다고 해도 과언이 아니다. 에머람 수도원의 오텔로(Otloh of Saint-Emmeram)³⁾, 기베르 드 노장, 피에르 아벨라르 등이 그 주인공 들이다. 이러한 자서전들 중에서 기베르 드 노장과 피에르 아벨라르는 가장 주목 받는 연구대상이다. 지방의 베네딕투스 수도회의 수도사와 위대한 철학자는 중세의 개인의 발견 과정에서 거의 고전적 모델로 여겨진다.

그러나 자서전은 단지 개인의 기록만은 아니다. 글쓴이의 주변인물에 대한 기록임과 동시에 글쓴이를 둘러싼 사회의 모습을 전달해 주고 있다. 가령 기베르 드 노장의 자서전은 당시 수도원의 모습뿐만 아니라, 결혼 풍속, 코뮌 운동에 이르기까지 당시 사회 모습을 담고 있다. 이처럼 명시적으로 드러나 있는 것 이외에도, 글쓴이가 그 사회의 일원으로서 당연하다고 생각했던 것들을 자서전의 행간을 통해서 읽어낸다면, 그 사회가 가지고 있었던 깊은 구석까지 드러내 볼 수 있을 것이다.

한 마디로 자서전은 개인의 기록에 머무는 것이 아니라, 사회의 모습까지 담고 있다고 할 수 있다. 이러한 점에서 대표적인 두 자서전을 비교해 봄으

2) 고백(confessio), 편지(epistola), 변명(apologia), 성찰(meditatio) 등의 이름을 가지고 있다.
 3) 오텔로(1010경-1072경)는 독일 남부 출신으로서 1032년 레겐스부르크에 있던 성 에머람 수도원의 수도사가 되었다. 그는 자신이 빠졌던 미혹과 환영(vision)에 대해 여러가지 글을 남겼다. 그는 자신이 수도사가 되어야 할지 말아야 할지에 대한 고뇌라든가, 기독교인으로서 이교도의 책을 읽어야 하는가 말아야 하는가, 그리고 신이 존재하는가, 존재한다면 왜 이러한 고통을 인간에게 주는가 등 여러 가지 문제에 대해 깊이 생각했고, 이러한 내적 불안으로부터 벗어나기 위해 글을 썼다. 그런데 그 내용은 명징한 논리를 보여주기보다는 자신이 빠졌던 미혹에 대한 기억과 그 길로부터 자신을 진실된 길로 이끈 환영에 대해 쓰고 있다. 그의 자서전의 원래 제목은 『환영의 책(Liber visionum)』이다. C. Morris, *The discovery of the individual, 1050-1200*, (London, 1972, 2000), pp. 79-81. 구레비치, 『개인주의의 등장: 개인 유럽근대의 뿌리를 찾아서』(서울: 새물결, 2002), pp. 255-261.

로써, 중세 유럽 사회가 12세기에 어떠한 변화를 겪었는지, 변화가 있었다면 어떤 변화였는지, 그리고 그것이 개인의 발견과 어떤 관련을 갖는지 살펴보고자 한다. 먼저 기베르 드 노장과 아벨라르의 자서전에 대해 각각 자서전으로서 어떤 특징을 가지고 있는지 살펴보고, 두 자서전을 좀 더 깊이 읽음으로써 중세 사회의 변화를 드러내고자 한다.

II. 『독백』: 기베르 드 노장의 자서전

기베르 드 노장은 1053년 경 프랑스 북부 보페지방의 클레르몽(Clermont en Beauvaisis)이라는 곳에서 태어났다. 아버지는 클레르몽 성을 수비하는 하급기사였으나 요절했고, 어머니는 신앙심이 깊은 사람으로서 수도원 근처에서 살면서, 집안과 자녀들의 양육을 이끌어 나갔다. 기베르는 한 때 세속적 욕망에 눈이 멀기도 했으나, 10대 초반에 어머니의 도움으로 회개하고 가정교사로부터 교육을 받았다. 13세에 생제르메르 드 플리(Saint-Germer-de-Fly)수도원에 들어갔고, 이곳에서 성 안셀무스(St Anselme de Bec)⁴⁾의 학식에 감화를 받아서 집필활동을 시작했다. 1104년에 노장(Nogent sous Coucy)의 수도원장이 되었다.

그의 자서전은 1114년에서 1117년 사이에 쓰였으며, 총 세권으로 되어있는데, 제 1권은 노장의 수도원장이 되기 전까지 많은 죄를 저질렀음을 고백하는 일종의 고백록이며, 제 2권은 노장 수도원의 역사이며, 제 3권은 랑의 코뮌에 대한 이야기이다.⁵⁾ 1권이 고백으로 시작되기는 하지만, 중간에는 수도원 운동에 대한 이야기도 나오며,⁶⁾ 여러 기적에 대한 일화들을 소개하고 있다.⁷⁾ 2권은 매우 6장 밖에 되지 않는데, 수도원의 역사를 기록하고 있지만,

4) 성 안셀무스(Anselm of Canterbury 혹은 Anselme de Bec, 1033-1109)는 이탈리아 아오스타에서 태어났다. 1060년 베크(Bec)에서 수도사가 되었고, 1093년부터 1109년까지 캔터베리 대주교를 역임했다.

5) 기베르 드 노장의 자서전은 대개 『자서전(De vita sua)』으로 알려져 있으나, 맨 처음 이것을 편집한 다세리(L. Dachery)의 편집본에 나와 있는 원래 제목은 『그의 생애 혹은 독백(De vita sua sive Monodies)』이다. 여기서 필자가 사용한 판본은 라틴어-불어 대역본인 E.R. Labande, *Autobiographie*(Paris: Societe d'Edition "Les Belle Lettre", 1981)이다. 이하 『기베르 자서전』으로 간략하게 표기하였다.

6) 특히 제 1권 11장에는 샤프트워즈 수도회의 설립 과정에 대해 자세하게 기록되어 있다.

7) 좀 더 자세히 살펴보면 다음과 같다. 1권 1-7장은 어린 시절에 대한 이야기, 9-11장은

자신의 이야기도 적고 있으며, 예의 기적 이야기도 있다. 3권은 대부분이 랑에서 일어난 코뮌 폭동에 대해 그 원인부터 경과와 결과에 이르기까지 자세하게 기록하고 있다. 그러나 3권에도 마지막 네 개 장은 기적에 관한 이야기이다. 이렇게 보면 2권은 수도원 연대기(chronique)에 가깝고, 3권은 사건 이야기에 가까우므로, 실제 자서전에 가까운 것은 1권이라고 할 수 있다. 또한 전체 내용으로 보면, 자신과 가족에 대한 이야기가 전개되다가, 수도원이나 기독교에 관한 이야기가 나오며, 다시 자신에 대한 이야기를 하고 있다.

1권은 고백록이라고 할 수 있는데, 맨 처음 문장만 보더라도 우리는 쉽게 그러한 성격을 알 수 있다. “오 위대하신 하느님! 나의 끝없는 실수로 인하여 하느님이 정한 길에서 벗어나기를 수 없이 하였음을 고백합니다.” 이처럼 죄를 참회하면서 고백하는 방식으로 자신의 생애를 서술한 것은 매우 독특한 것이다. 왜냐하면 다른 사람, 특히 성인이나 위대한 인물의 일생이나 삶의 한 부분을 기술하는 성인전(hagiography)이나 전기(vita)가 고대부터의 일반적인 관행이었던 점을 감안하면, 이처럼 자신의 죄를 고백하는 것은 이례적인 것이라 할 수 있다. 그런데 이러한 방식의 글쓰기가 기베르에게서 처음 나타난 것은 아니었다. 고백적 자서전의 대표작은 아우구스티누스의 고백록이라고 할 수 있는데, 기베르 역시 아우구스티누스의 글을 읽었을 것이며, 그로부터 구성은 물론이고 내용까지도 다소간 영향을 받았을 것으로 추측된다.

먼저 아우구스티누스와 기베르 둘 다 자신을 죄인으로 상정하고 고백을 하고 있다. 어렸을 때에 폭력적인 교사에게서 교육을 받았으며 이 교사와 어머니는 의견이 달랐다. 한 때 어머니와 떨어져 있었으며, 유소년 시절에 방탕한 생활을 하기도 했다. 그런데 어머니의 도움으로 회개하고 개종했다. 이러한 모든 과정을 신과의 대화, 즉 기도를 통하여 신에게 증언하고 있다.⁸⁾ 물론 아우구스티누스와 기베르는 분명히 여러 가지 능력에서 차이가 있었다. 그러므로 아우구스티누스의 『고백록』에는 철학적 성찰도 담겨있고, 과거의 경험을 비롯하여 미세한 감정의 차이까지 상세하게 기술되어 있다. 그야말로 인간심리와 행동양식에 대한 탁월한 묘사를 담고 있다고 할 수 있다.⁹⁾ 이에 비

수도원 운동에 관한 이야기, 12-19장은 자신과 가족에 관한 이야기이며, 20-16장은 기적에 관한 이야기이다.

8) 아우구스티누스, 『고백록』(서울: 바오로딸, 2010), pp. 90-91.

9) 안연희, 『아우구스티누스 원죄론의 형성과 그 종교사적 의미』(서울대학교 박사학위논문, 2012), pp. 90-91.

해 기베르의 자서전에서는 철학적이거나 신학적인 논의를 찾아보기 힘들다. 오히려 기베르에게는 기적이 환영, 혹은 신비로운 체험이 더 중요했던 것으로 보인다.

이러한 공통점과 차이점 이외에, 더욱 놀라운 사실은 4세기의 아우구스티누스와 12세기의 기베르 사이에 어느 누구도 아우구스티누스처럼 자신을 되돌아보며 글을 쓰지 않았다는 점이다. 기베르야말로 아우구스티누스 이래 관심을 두지 않았던 자신에 대해 관심을 둔 최초의 인물이었다. 기베르가 하고 있는 고백은 자신을 되돌아보고 잘잘못을 따지는 자기 분석을 전제로 하고 있다. 이러한 기회를 통하여 사람들이 자신을 성찰하게 됨으로써 개인에 대해 서서히 자각하게 되었다고 할 수 있다. 특히 아우구스티누스를 제외하고는 그 당시의 누구도 자신의 어린 시절을 말하는 경우는 없었다. 그러나 기베르는 신에 의해 정해진 탄생의 순간부터 성장과정과 교육에 이르기까지 상세히 설명하고 있다. 어린 시절에 대한 설명에서 주목할 만 한 점은 기베르가 자신의 어머니, 또는 친척의 이름을 전혀 언급하지 않고 있으며¹⁰⁾, 심지어 같은 수도원에 있었던 형제와의 관계에 대한 언급조차도 하지 않았다는 점이다. 이는 철저하게 자신에게만 눈을 돌리는 태도라고 볼 수 있다. 또한 환영에 대한 언급이 많은데, 당시 사람들의 전기물에서 환영에 대한 언급은 개인의 내적 세계를 기술하는 수법이며 자기 정체성을 찾으려는 개인적인 시도의 반영이다. 환영과 기적적 치유 그리고 여타의 놀라운 일들을 기록하는 중에도 기베르는 자신의 내적 세계에 대한 관심 유지하고 있었다. 따라서 기베르의 자서전을 통하여 볼 때, 12세기부터 ‘개인의 발견’이 이루어졌다고 볼 수는 없지만, 적어도 자신에 대한 성찰이 이루어졌다는 것은 분명하다.

기베르의 자서전은 12세기의 사회의 여러 모습을 담고 있다. 기베르의 부모의 결혼, 사별, 어머니의 수절, 그리고 친척들의 악행 등을 통하여, 11-12세기의 변화하는 결혼관을 보여주고 있다. 기베르의 출생 이전, 그리고 부계 친척들의 결혼관은 기사 계급의 결혼관을 보여주고 있다. 결혼의 목적은 후계자를 얻는데 있었으며, 중혼도 서슴지 않았고, 친척들은 과부의 재산에만 관심이 있었다. 반면 기베르의 어머니는 성직자의 결혼관을 가진 인물로서,

10) 아버지의 이름은 에브라르(Evrard)였다. 그러나 이것도 아버지를 따로 소개하는 것이 아니라 어머니의 꿈을 이야기 하는 중간에 우연히 언급한 것이다. 따라서 기베르가 다른 사람들의 이름에 중요성을 부여하지 않았음을 알 수 있다. 『기베르 자서전』, 1권 18장.

이러한 결혼관에 따라 모든 모욕과 유혹에 굴하지 않고 끝까지 인내하고 남편과 사별한 뒤에는 수절을 했다. 성직자의 결혼관은 결혼과 성에 대한 혐오 및 금욕주의를 기조로 하고 있는 반면, 기사의 결혼관은 가문간의 결합 및 비공식적인 동거의 인정을 특징으로 하고 있다. 이 두 가지 결혼관 사이의 갈등은 11세기 동안 첨예해져서 1100년경 최고조에 달했다가, 13세기 초에 절충적인 형태의 결혼이 정착되었다. 그 이외에도 중세의 사생활, 자녀에 대한 교육, 수도사가 되는 과정, 금욕 등 중세의 한 개인이 지식인으로 성장하는 과정뿐만 아니라, 세 위계의 정착이나 코핀의 성립과 같은 사회적 변화에 이르기까지 풍부한 내용을 담고 있다.¹¹⁾

그런데 좀 더 깊이 읽어 본다면, 기베르가 여전히 전통적인 사회에 살고 있음을 볼 수 있다. 기베르의 자서전에는 꿈이나 환영에 관한 이야기가 많이 나온다. 기베르는 꿈이나 환영을 통하여 자신이 하고 싶은 이야기를 하고 있다. 더욱이 자신이 직접 꾸지 않은 꿈도 자서전에서 이야기하고 있다. 중세 사람들에게 있어서 꿈이나 환영은 개인의 내적 세계를 기술하는 전통적인 방법이었다. 그것은 성인전이나 전기, 또는 자서전에서 결정적인 역할을 한다. 관련자의 삶의 결정적인 순간에 나타나서 미래에 대해 이야기해주거나 판단의 근거를 제공해 준다. 혹은 거꾸로 이미 지나간 일에 대해 정당성을 부여하거나 합리화 하도록 만들어준다. 그러므로 기베르의 자서전에서의 꿈과 환영은 자신이 하고 싶은 이야기를 다른 사람의 꿈이나 환영을 빌어 말하는 것이라고 할 수 있다. 그리하여 구레비치는 “환시는 자기정체성을 찾으려는 개인의 시도의 반영”¹²⁾이라고 했다.

장클로드 슈미트는 기베르의 자서전에 등장하는 꿈과 환영에 대해 매우 흥미로운 분석을 내놓았다.¹³⁾ <표 1>에서 볼 수 있듯이, 기베르와 그 주변 인물들은 꿈을 꾸는 경향이 강하고 환영을 보는 경우는 적다. 이와 달리 가족이 아닌 사람들은 꿈을 꾸기 보다는 환영을 보는 경향이 많다. 그런데 꿈이

11) 기베르의 자서전이 보여주는 사회적 내용을 비롯하여 세 위계의 형성과정과의 관련성이나 코핀운동의 사료로서 자서전이 갖는 가치에 관해서는 이미 소개한 바가 있으므로 여기서 길게 설명하지는 않겠다. 박용진, 「자서전을 통해서 본 12세기 개인과 사회: 기베르 드 노장의 자서전의 사례」, 『서양중세사연구』 제 28호(2011), pp. 99-124 참조.

12) 구레비치, 『개인주의의 등장』, pp. 212-213.

13) J-C. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps*(Paris, 2001), pp. 263-294. 꿈에 관한 아래의 논의는 상당부분 슈미트의 글에 의존한 것이다.

나 환영에 등장하는 대상을 살펴보면(〈표 2〉), 꿈에는 주로 살아있는 사람과 이미 죽은 사람이 등장하는 반면, 환영에는 악마가 등장한다. 또한 기베르가 꾸는 꿈에는 자신이 등장하지 않는 반면, 가족이나 친지들이 꾸는 꿈에는 주로 기베르가 등장하거나 기베르가 관련되어 있다. 따라서 기베르 자신과 친지들은 사람들 사이의 관계에 대해 꿈을 꾸는 반면, 기베르와 관계가 먼 사람들은 종교적인 환영을 보는 경향이 있다고 할 수 있다.

〈표 1〉 기베르의 자서전에 나오는 꿈과 환영의 주체

	꿈	환영
기베르	3	0
어머니 가정교사 집사	5	2
수도사 수녀 기사	5	22
떨어져 있는 사람	2	4
기타		3
	15	31

〈표 2〉 꿈과 환영에서 보는 대상

	꿈	환영
살아있는 사람	4	1
죽은 사람	4	3
예수	1	
성모 마리아	2	2
천사, 노인, 선량한 사람	2	1
성자	1	1
천상의 풍경		2
악마	4	14
동물 모습을 한 악마	1	2
기타		4

그렇다면 몇몇 사례를 통해 꿈이나 환영이 어떤 의미를 갖는지 살펴보자. 먼저 기베르는 어렸을 때 자신이 세속 생활을 할 것인지 수도원 생활을 해야 할 것인지 고민하고 있을 때, 꿈에 마귀가 나타나서 자신을 성모 마리아 교회 꼭대기로 옮겨 놓고 떠나는 꿈을 꾸었다고 했다. 그리하여 그 이후로 자신의 마음이 흔들릴 때마다 이 꿈을 회상한다고 했다.¹⁴⁾

그의 어머니는 생제르메르드폴리 수도원이 폐허가 되는 꿈을 꾸었다. 그 당시 기베르는 생제르메르드폴리 수도원에 입회한 지 꽤 되었으나 동료 수도사들과의 마찰로 인해, 수도원을 떠나려 고민하고 있을 때였다. 그런 상황에서 어머니는 성모 마리아가 나타나서 어린 아이를 버리지 않을 것이라고 말하고, 그 말이 끝나자마자, 수도원이 폐허로부터 원상 복구되는 꿈을 꾸었다. 기베르의 말마따나 “이 이야기의 의미는 너무도 명백하여, 기베르는 수도원을 바꾸려는 생각에 결코 다시는 미혹되지 않았다.”¹⁵⁾

이러한 사례를 보면, 기베르가 자신의 미래에 대해 고민에 빠져있을 때, 혹은 사회적 관계에 의해 발생한 어떤 문제에 봉착했을 때, 꿈이 적절한 해결책을 제시해 주는 것을 알 수 있다. 그런데 여기서 주의 깊게 보아야 할 것은 자신의 미래에 관련된 문제임에도 불구하고, 그 꿈을 자신뿐만 아니라, 다른 사람이 꾸어주기도 한다는 것이다.

이러한 현상은 기베르에게만 국한된 것이 아니었다. 어머니가 남편과 사별한 이후 수도회에 입회하려는 생각으로 갈등을 하고 있을 때, 어머니 가문의 집사가 어머니의 미래와 관련된 꿈을 꾸는 적도 있다. 그 집사는 꿈에 “어머니가 남편을 붙잡고 결혼식을 올렸으며 아이들과 친구들, 그리고 친척들이 무

14) “나는 어린 아이였을 때 꿈을 꾸었습니다. 내가 성모 마리아에게 봉헌된 교회에 있었는데, 두 마귀에 의해서 성당 꼭대기로 옮겨졌던 것 같습니다. 그리고 그 마귀들은 나를 남겨두고 교회 끝으로 날아갔습니다. 나는 종종 내가 구제할 수 없는 사람이라는 생각이 들 때 이 꿈을 회상합니다.” 『기베르 자서전』, 1권 16장.

15) “어머니는 다음과 같은 꿈을 꾸었습니다… 어머니가 수도원 안으로 들어갔더니 수도원이 완전히 폐허가 되어 있었습니다… 갑자기 어떤 아름답고 위엄 있는 부인이 계단 쪽으로 걸어가는 것이 보였습니다. 어머니는 곧바로 그 부인이 성모 마리아라는 것을 알았습니다… 부인이 “내가 이 교회를 세웠으므로, 어떤 일이 있더라도 없어지도록 내 버려두지는 않을 것이다.”라고 했습니다… 부인이 말을 하자마자, 그전까지 폐허로만 보였던 모든 황량한 것들이 곧바로 복구되었습니다… 어머니가 그 꿈의 세세한 부분까지 이야기하는 것을 마쳤을 때, 나는 수도원을 바꾸려는 생각에 결코 다시는 미혹되지 않았습니다.” 『기베르 자서전』, 1권 16장.

척 놀라서 당황하는 것을 꿈으로 봤다”고 말했다. 그리고 어머니는 이 꿈이 “하느님의 사랑의 예시”이며 자신은 “하느님의 신부가 되겠다”고 했다. 이 경우에도 어머니가 자신의 미래에 대한 꿈을 꾸는 것이 아니라 가문의 집사가 어머니 대신 미래의 예시를 꿈에서 보는 것이다.

기베르의 가정교사도 꿈을 꾸었는데, 그것은 백발의 노인¹⁶⁾이 나타나서 기베르를 자신에게 맡기는 꿈이었다고 한다.¹⁷⁾ 가정교사가 그런 꿈을 꾸었을 때, 가정교사는 기베르의 가정교사가 되기를 제안받은 상태였다. 그가 기베르의 가정교사가 되려고 한 결정을 내린 것은 바로 꿈이었다.¹⁸⁾

이러한 꿈의 사례를 볼 때, 꿈을 꾸는 것은 어떤 사람이 결정해야 할 문제가 있을 때, 혹은 갈등 상황에 있을 때였음을 알 수 있다. 그런데 그 꿈을 꾸는 것은 당사자뿐만 아니라 당사자와 가까운 사람들까지 꾸는 것을 알 수 있다. 특히 그의 어머니는 매우 자주 기베르에 대한 꿈을 꾸며, 그것을 해석하여 기베르에게 제시하고 있다. 아래의 인용문은 주변 사람, 특히 어머니의 꿈이 기베르의 삶에 얼마나 큰 영향을 미쳤는지를 보여주고 있다.

“꿈이 어머니의 경건한 마음을 어지럽힐 때마다... 어머니는 몰래 나를 불러서 나의 학습방법, 나의 행동, 그리고 나의 관심사를 살펴 주었습니다... 어머니의 꿈의 취지에 맞추어, 나는 내 영혼이 나태해졌다고 고백하곤 했습니다... 어머니는 내가 어떤 일을 했거나 했을 거라고 말합니다. 나는 그 일들을 마치 실제로 일어난 것처럼 날마다 마음 속 깊이 경험하고 있습니다. 마찬가지로 가정교사도 하나님께서 보여준 많은 환영을 통해 그 다음에 일어날 일을 예견했습니다...”¹⁹⁾

기베르나 그를 둘러싼 사람만이 아니라, 자서전 3권에 등장하는 다른 사람

16) 기베르의 어머니는 아들이 명석한 두뇌를 지녔던 성 그레고리우스를 닮도록 성 그레고리우스 축일에 교육을 시작하도록 했다. 따라서 그 백발 노인은 성 그레고리우스일 것이다. 『기베르 자서전』, 1권 4장.

17) “어느 날 밤 그(가정교사)가 방에서 자고 있을 때였다고 합니다... 그는 존경스러운 외모를 가진 백발의 노인이 나를 이끌고 그의 방문에서 있는 것을 보았습니다. 내가 안쪽을 보고 있을 때, 노인은 그곳에서 서서 침대를 가리키며 이렇게 말했습니다. ‘저 사람에게 가거라. 그가 너를 아주 좋아할 거다.’... 내가 그 사람에게 달려가 얼굴에 키스를 하자, 그는 깟습니다.” 『기베르 자서전』, 1권 4장.

18) “어머니는 가정교사 한 명을 소개받았습니다. 그는 이미 내 사촌의 가정교사였지만, [나를 가르치겠다는] 결심을 굳히게 된 것은 다음과 같은 꿈 때문이었다고 합니다.” 『기베르 자서전』, 1권 4장.

19) 『기베르 자서전』, 1권 16장.

의 이야기에서도 이러한 사례를 볼 수 있다. 랑의 주교는 제라르 드 키에르지라는 귀족과 반목하여 부하를 시켜 그를 살해했다. 그런데 그 살해 사건을 예시하는 꿈을 꾸는 것은 제라르가 아니라 그의 부하였다.

“예수공현 축일(Epiphany)이 있는 주의 금요일에 제라르는 새벽의 섬광에 깨서 자리에서 일어나 노트르담 성당으로 걸어갔다. 음모에 가담한 귀족 중 한 명이 다가와서 그 전 날 꾸었던 꿈을 이야기하면서 여전히 두렵다고 말했다. 두 마리의 꿈이 그 귀족의 간(아니면 그의 허파여도 상관없는데)을 몸에서 꺼내서 찢어버리려는 듯한 느낌이었다고 했다.”²⁰⁾

이 이야기에서 꿈에게 살해당하는 꿈을 꾸는 것은 제라르의 부하였으나, 실제로 그 꿈은 제라르의 미래를 말해주는 꿈이었다. 제라르와 그 부하는 같은 집단의 구성원이었으므로, 제라르의 운명을 대신 꾸어준 것이다. 이것은 기베르의 자서전에만 볼 수 있는 것은 아니다. 기베르의 자서전의 모델이라고 할 수 있는 아우구스티누스의 고백록에서도 아우구스티누스의 어머니 모니카는 아들의 개종에 대해 꿈을 꾸다. 꿈은 아들의 미래를 말해주는 것이었다.²¹⁾

이렇듯 어머니는 기베르의 미래에 대해 꿈을 꾸며, 가정교사 역시 기베르와의 관계에 대해 꿈을 꾸다. 즉 기베르의 생애는 기베르만의 것이 아닌 셈이다. 그의 삶은 어머니, 가정교사 등 가족과 밀접하게 관련되어 있으며, 독립적인 개인으로서 존재하지 않는다. 한 마디로 전통사회에서 꿈은 단지 개인적 행위에 그치는 것이 아니라, 그가 속한 집단과의 관계를 반영하고 있음을 알 수 있다. 기베르는 자신에 대해 깊은 성찰을 하고 있기는 하지만 그 역시 중세 사회가 가지고 있는 공동체적 삶에서 완전히 벗어나 있지는 못했다고 할 수 있다.

자서전을 통해서 본 기베르 드 노장은 아우구스티누스 이후 그 어느 누구보다도 자신, 혹은 자아에 대해 관심을 가졌던 인물이었다. 비록 아우구스티

20) 『기베르 자서전』, 3권 5장.

21) 아우구스티누스의 어머니 모니카의 꿈속에서 젊은이가 나타나 자신이 모니카와 같은 잣대에 있다고 했다. 그리고 아우구스티누스는 “그 꿈이야말로... 경건스런 여자(모니카)에게 먼 훗날 있을 즐거움을 미리 알려주는 것이었습니다.”라고 했다. 아우구스티누스, 『고백록』(서울: 바오로딸, 2010) 3권 11장, pp. 125-126. 아우구스티누스에게 있어서도 꿈은 미래에 대한 예언이었음을 알 수 있다.

누스만쿰은 아니었지만, 신 앞에서 마치 벌거벗은 듯이 홀로 서서 자신의 죄를 고백했다. 즉 그는 자신을 둘러싼 다른 것들을 모두 버림으로써 자신에게만 집중할 수 있었다. 이러한 자아에 대한 성찰은 이전 시대에는 거의 없었던 일이었다. 따라서 이러한 자아에 대한 성찰은 후일 개인에 대한 관념이 발전하는 데 기여한 것만은 사실이다. 그러나 다른 한편으로, 꿈을 통해 살펴본 바와 같이, 그는 여전히 가족이나 주변 인물의 도움을 얻어서 자신의 미래에 대한 결정을 내렸다. 그것은 그 당시 다른 사람의 경우에도 마찬가지였다. 여전히 가족이나 집단과의 관계 속에서 자신의 정체성을 찾고 이들의 도움으로 문제를 해결하고 있었던 것이다. 따라서 기베르 드 노장은 자아에 대한 깊은 성찰을 통하여 자신의 정체성을 찾고 있기는 하지만, 가족이나 주변 인물, 혹은 집단과 맺고 있는 관계에서 완전히 벗어나지는 못했다고 할 수 있다.

III. 『나의 불행 이야기』: 아벨라르의 자서전

아벨라르의 자서전은 『나의 불행 이야기(Historia Calamitatum)』²²⁾라는 제목으로 알려져 있다. 원래 아벨라르의 자서전은 이름 없는 친구를 위해 쓰인 편지였다. 그런데 후일 이 편지를 편집하는 과정에서 어떤 편집자가 편지의 처음과 마지막에 나오는 “불행”이라는 단어로부터 『나의 불행 이야기』라는 제목을 붙였다.²³⁾ 이 편지가 실제 존재하는 친구를 위해서 쓰인 것인지, 있었다고 하더라도 그 친구에게 전달되었을 지에 대한 논란은 여전히 존재한다. 실제 친구가 있었는지에 대한 논의와는 별개로 엘로이즈가 이 편지를 어떤 경로를 통해 입수하게 되었고, 그것에 대해 답장을 썼다. 그리고 그 이후 둘 사이에 오고간 편지가 오늘날 아벨라르와 엘로이즈의 연애담의 줄거리를 이루고 있다. 이 편지 묶음은 아벨라르와 엘로이즈가 죽은 뒤,²⁴⁾ 거의 100년

22) 아벨라르의 자서전은 단독으로 출판되는 경우는 드물다. 그리하여 우리나라에서도 이 편지 이후 아벨라르와 엘로이즈 사이에 오고간 편지를 모아 놓은 상태로 편집, 번역되어 있다. 본 논문에서 참고한 판본은 『아벨라르와 엘로이즈』, 정봉구 옮김(서울: 을유문화사, 1999)을 참조했다. 이 번역본은 불어판을 번역한 것이었으므로, 경우에 따라 라틴어 본을 참조했다. 참조한 라틴어 판본은 인터넷 자원이다.

<http://www.thelatinlibrary.com/abelard/historia.html>.

23) 원래 제목과는 별개로 이 논문에서는 『아벨라르 자서전』이라고 통칭했다. 책을 제목을 밝혀야 할 경우에만 『나의 불행 이야기』라는 표현을 썼다.

24) 아벨라르는 1142년, 엘로이즈는 1163년 사망했다. 아벨라르가 엘로이즈와 함께 묻히기

이 지나서야 발견되었고, 이를 주제로 삼아 장 드 땡(Jean de Meung)이 『장미 이야기』를 썼다.

아벨라르의 자서전에 따라 그의 생애를 재구성해보면 다음과 같다.

아벨라르는 1079년 브르타뉴의 작은 마을에서 기사의 자제로 태어났다. 학문에 대한 열정이 높았던 그는 기사의 길을 포기하고 파리로 가서 기욤 드 샹포와 논쟁을 벌여 명성을 드높였다. 그 후에는 랑의 안셀무스에게 찾아가 신학을 배우려 했으나 그의 능력이 형편없음을 비판하고, 오히려 그곳에서 신학에 있어서도 탁월함을 입증했다. 그러나 1118년 엘로이즈를 만나 사랑에 빠지게 되었고, 엘로이즈가 임신을 하게 되자, 브르타뉴에 있는 자신의 누이의 집로 피신시켰다. 그곳에서 엘로이즈가 아이를 낳았고, 아벨라르는 그 아이의 이름을 아스트롤라브(Astrolabe)²⁵⁾라고 붙여주었다. 아벨라르는 엘로이즈와 비밀리에 결혼식을 올린 뒤, 엘로이즈를 수녀원에 은거시키며 소문이 잠잠해 지기를 기다렸다. 그러나 그의 친척들은 아벨라르가 엘로이즈를 배신했다고 생각했고, 그리하여 어느 날 밤 아벨라르의 집에 침입하여 아벨라르를 거세시켰다. 아벨라르는 수치심에 생 드니 수도원에 은거하고, 그 이후 다시 노장 쉬르 센에 작은 예배당을 짓고 살았다. 그리고 엘로이즈는 파라클레트(Paraclete)라는 수녀원에서 수녀로서의 삶을 살았다. 그러나 아벨라르의 은신처는 곧 제자들에게 의해 발견되었고, 다시 사람이 들끓게 되었다. 그러자 이번에는 브르타뉴의 한 수도원으로 옮겼으나, 그곳에서 수도사들의 다툼에 연루되어 독살 위기를 벗어나 그곳을 도망쳤다. 그것이 1132년의 일이다.

나의 불행한 이야기는 여기까지이며, 그 이후 1136년 아벨라르는 파리의 생트 주느비에브에 나타나 강의를 시작했다. 그리고 글을 계속 쓰면서 논점들에 대해 공격을 계속했다. 아벨라르와 엘로이즈의 사랑 이야기는 어떻게 된 것인가? 아벨라르와 엘로이즈는 충격적인 거세 사건 이후 약 15년이 지날 때까지 아무런 교류도 없이 각자의 길을 갔다. 그런데 아벨라르가 어떤 수도사에게 보낸 이 편지, 즉 나의 불행한 이야기를 어떤 경로를 통해 입수하고 그것을 읽게 되었다. 그리고 과거에 있었던 자신의 행위와 사랑에 대해 의미를 부여하면서 열정적인 답장을 써 보냈던 것이다. 이에 대해 아벨라르가 답

를 원했으므로 엘로이즈가 수녀원장으로 있던 파라클레트 수녀원에 물었다. 1791년 수녀원이 해체되자 둘의 유해는 노장 쉬르 센으로 옮겨졌으며, 1817년 파리의 페르 라셰즈 묘지에 안장되었다.

25) 아스트롤라브는 천문관측기구라는 뜻이다.

장을 보내면서 유명한 아벨라르와 엘로이즈의 편지가 계속 되었던 것이다.

먼저 이것이 정말로 어느 수도사의 불행을 위로하기 위해 쓴 글인가²⁶⁾에 대해 살펴보자. 아벨라르는 분명히 친구를 위로하기 위해 쓴다고 했으나, 그것은 문학적 기교에 불과했을 것이다. 왜냐하면 글의 전반부에서는 자신에게 닥쳤던 불행한 일들을 서술하고 있지만, 글의 후반부는 사건의 내용보다는 신학적이거나 철학적인 주장을 펼치는데 더 많은 부분을 할애하고 있기 때문이다. 무엇보다 중요한 사실은 이 편지를 받을 수도사가 실재했건 안했건, 아벨라르가 이 글을 쓸 때에는 독자를 의식하고 썼음에 틀림없다. 그렇다면 그 독자는 누구인가?

그의 자서전이 브르타뉴의 수도원에서 있었던 사건(1132년)을 마지막으로 하고 있으며, 그가 1136년 파리에 돌아온 점을 생각해 보면, 그의 자서전은 1132-1136년 사이에 쓰여진 것으로 보인다. 글을 쓴 시기로 보아, 그가 파리로 돌아오기 전에 자신이 했던 일에 대해 고백을 하고 그러한 행위들을 정당화할 필요가 있었던 것이다. 즉, 그의 자서전은 “고백, 자기 정당화, 자기 분석, 자기 긍정행위”²⁷⁾인 것이다. 따라서 그의 편지는 자서전이라기보다는 일종의 변명서(apologia)라고 할 수 있으며, 그 변명서의 독자는 앞으로 자신의 강의를 듣게 될 사람들이었다.

이 자서전이 갖고 있는 변명서로서의 특징은 여러 곳에서 찾아 볼 수 있다. 그는 가장 유명한 엘로이즈와의 사랑을 후회하고 있다. 그는 자신이 “열정에 사로잡혀서 철학에 열중하는 일이며 학당 일을 살펴보는 일에 소홀했다”고 후회하고 있다.²⁸⁾ 또한 글의 후반부로 가면 다른 학자들과의 논쟁에 대한 항변이 글의 대부분을 차지한다. 이 글은 자신의 행위들을 정당화하려는 시도라고 할 수 있다.

그런데 그러한 변명의 전개 과정을 좀 더 주의 깊게 살펴볼 필요가 있다. 그는 젊은 시절 지적 오만함으로 충만해 있었다. 논리에서건 신학에서건 그에 대적할 사람은 아무도 없었다. 그리하여 그는 ‘자만의 죄’를 저지르게 되었던 것이다. 그러던 중 육체적 사랑에 빠지게 되었는데, 이것은 관능적 쾌락에 빠진 것으로서 또 다른 큰 죄였다. 그러나 신은 아벨라르를 죄인의 상태

26) “자네가 겪은 일과 내가 당한 일을 비교해 볼 때, 자네의 경우는 아무것도 아니며, 사소한 일이라는 결론을 내릴 수 있을 것이네.” 『아벨라르 자서전』, p. 82.

27) 구레비치, 『개인주의의 등장』, p. 231.

28) 『아벨라르 자서전』, pp. 29-30.

에 그대로 놔두지 않았다. 신은 예정하신 바에 따라, 자신에게 거세라는 교훈을 주었던 것이다. 즉 “내가 죄를 범한 나의 신체의 그 부분으로써 벌을 주신 하느님의 징벌은 얼마나 올바른 처사이셨던가!”라고 하면서 하느님께서 자신이 자만과 관능적 쾌락에 빠지는 것을 막아주셨던 것으로 설명한다. 이러한 과정은 앞서 기베르의 자서전에서도, 그리고 다른 사람의 자서전에서도 볼 수 있는 구조이다. 한 마디로 성인전(Hagiography)의 구조인 것이다.

또한 성인전의 구조를 따르고 있다는 사실은 성인과 자신을 비교하고 있다는 점에서도 드러난다. 그는 “로마인들이 성 히에로니무스를 동방으로 쫓아낸 것처럼” 자신이 파라클레트에서 쫓겨났다고 한다거나,²⁹⁾ 자신의 적들이 자신에 대해 증오심을 가지고 있었는데, 그것은 “그 옛날 이단자들이 성 아타나시우스에게 한 것이나 마찬가지였다”는 식의 비유를 하고 있다. 따라서 아벨라르 역시 아우구스티누스-기베르 드 노장과 마찬가지로 죄에 빠진 젊은 시절을 거쳐 회심하게 되었다는 중세의 성인전이나 전기의 전통에 있다고 할 수 있다.

그러나 아벨라르가 완전히 중세적 전통에만 매몰되어 있었던 것 같지는 않다. 왜냐하면 자신의 거세를 신의 예정이라고 하면서도, 과거의 죄를 뉘우치기 보다는 거세된 데 대한 창피함을 내세우고 있기 때문이다. 그는 “이 견줄 길이 없이 불명예스러운 이야기가 얼마나 세상 사람들에게 알려지고 소문이 퍼져 나갔겠는가!”라고 말하면서 창피함을 얼굴을 들 수 없을 정도라는 이야기를 주저리주저리 하고 있다. 그리하여 그 자신이 스스로 밝히고 있듯이 그를 생드니 수도원으로 도망치게 한 것은 “종교적 요구라기보다는 차라리 수치감” 때문이었다. 그에게는 신앙심이나 죄의식보다는 명예가 더 중요했던 것이다.³⁰⁾ 게다가 거세 사건 이후에도 아벨라르의 육체적 욕구는 줄어들었는지 모르지만, 그의 자만심은 줄어들지 않은 것으로 보인다.

무엇보다도 특징적인 점은 자신을 신 앞에 벌거벗은 채로 나아가서 고백하고 있지는 않다는 점이다. 아우구스티누스 이후 자신에 대해 관심을 가진 사람들의 공통적인 문제의식은 “신이시여, 저는 도대체 누구입니까?”라는 것이었다. 이러한 질문에 대한 궁극적인 대답은 결국 신 앞에서 자신의 죄를 고

29) 『아벨라르 자서전』, p. 68. 특히 아벨라르는 자신을 성 히에로니무스와 비교하곤 했다. 성 히에로니무스는 성경을 라틴어로 번역한 것으로 유명한 사람인데, 그의 공부를 통해 현명해진 사람이라는 이미지가 아벨라르의 관심을 끌었던 것 같다.

30) 『아벨라르 자서전』, pp. 41-42.

백하고 스스로 참회하는 것이었다. 그러므로 자아에 대한 성찰은 곧잘 고백의 형태로 쓰여지곤 했던 것이다. 그러나 아벨라르는 결코 신에 대한 죄의식에서 출발하지 않았다. 그는 자서전을 쓸 당시 불행한 처지에 놓여 있었다. 왜 자신이 이런 상태에 놓이게 되었는가에 대한 질문을 스스로 했을 것이며, 그 대답을 자신의 과거, 혹은 자신의 운명에서 찾으려고 했다. 좀 더 구체적으로 말하면, 자신이 지금처럼 불행하게 된 데에는 자신이 저지른 어떤 ‘죄’ 때문이 아니라, 주위 사람들의 시기와 질투 때문이라고 생각했던 것이다. 한 마디로 아벨라르는 자신이 지금 불행한 상태에 처해 있는데 그것은 잘못된 일이라고 생각했을 것이다. 그러한 부당함을 편지라는 형식의 글을 통해 사람들에게 알리고, 그리하여 자신의 명예와 명성, 그리고 존경을 회복하고자 했다.

따라서 그의 자서전에는 신이 거의 등장하지 않으며, 아벨라르는 신 앞이나선 적이 없다고 할 수 있다. 불행이라는 관점에서이기는 하지만, 신의 개입 없이 한 인간의 모습을 그리고 있다는 점에서, 아벨라르의 자서전은 그 이전의 자서전과는 다르다고 할 수 있다.

자서전에서 아벨라르는 놀라울 정도로 자신의 일을 이야기하는 데에만 집중하고 있다. 도통 다른 일에는 관심이 없는 듯이 보인다. 자서전에 나타난 그의 관심은 철학, 논리학, 신학 등 학문과 엘로이즈 뿐이었다. 그가 신학을 배우기 위해 랑의 안셀무스를 찾아갔을 때가 1117년이었으므로 랑에서 있었던 그 유명한 코뮌 폭동이 있었던 지 얼마 지나지 않은 시점이었음에도 불구하고, 그에 관한 언급은 전혀 없다. 자신의 불행에 관한 이야기에서도 자신의 가문이 어떻게 되었는지에 대한 어떤 언급도 없다. 이 점에서 어린 시절의 이야기에 집중하고 있는 기베르와 차이를 보인다. 또한 아벨라르는 가족 관계에 대해 거의 언급하지 않는다. 천문 관측기구 이름인 아스트롤라브를 자신의 아들에게 붙여주었다는 것 이외에 그 아들에 대한 언급은 전혀 없다.³¹⁾ 한 마디로 아벨라르가 언급하고 있는 것은 오로지 자신을 둘러싼 사건과 그에 대한 생각과 감정뿐이다. 그러나 어느 곳에서도 신 앞의 자신을 드러내지 않으며, 오로지 자신의 능력과 재능을 뽐내고 있을 뿐이다.

31) 구레비치에 따르면 아벨라르는 후일 아들을 위해 교훈적인 장시를 남겼다고 한다. 이는 일상생활과 관련한 다양한 경구와 아벨라르 자신이 쓴 금언들로 구성되어 있다. 구레비치, 『개인주의의 등장』, p. 431.

IV. 자서전과 사회의 변화

두 사람의 자서전을 통하여 자서전이 자신에 대한 성찰의 결과라는 사실을 확인할 수 있었다. 그러나 그것은 자서전을 텍스트로서만 분석한 것이다. 자서전이 등장하고 활발하게 저술되며 그 형식이나 구성에서 변화가 있다면, 그것이 왜 일어나게 되었는지 역사적 맥락에서 살펴보는 것이야말로 자서전을 제대로 평가하는 데에 있어서 중요한 일일 것이다.

앞서 살펴보았듯이, 자서전 형식의 글쓰기는 개인이라는 관념의 발전에 있어서 매우 중요하다. 왜냐하면 자신에 대한 글쓰기는 자기 성찰을 전제로 하고 있기 때문이다. 한 사람이 새로운 경험을 했을 때, 글쓰기는 그 경험을 그대로 두지 않고, 세심한 자기 성찰을 통하여, 자신의 세계관 가운데 적절한 곳에 배치하는 역할을 한다. 즉 자신의 경험에 의미의 연관을 부여하는 것이 바로 글쓰기인 셈이다. 그런데 그러한 글쓰기를 위해서는 그 경험의 세부사항, 정서의 움직임, 기분, 자기 분석 등을 해야 한다. 거꾸로 자기 성찰에 기반을 둔 글쓰기가 없다면 경험은 파편화되고 말 것이다.

이렇듯 자기 성찰에 기반을 둔 글쓰기가 개인으로서의 각성에 중요한 역할을 했다는 점을 지적한 사람은 부르크하르트였다. 일찍이 부르크하르트는 “중세에는 인간 의식의 양면-바깥세계를 향한 의식과 인간 내면을 향한 의식-이 하나의 공통된 베일을 쓴 상태”였다고 했다. 그렇기 때문에 “인간은 자기 자신을 인종, 민족, 당파, 단체, 가족 따위의 보편적인 범주로만 이해하였다”고 했다. 그런데 15세기 이탈리아에서 처음으로 “모든 사물을 객관적으로 바라보고... 더불어 주관적인 의식도 강하게 고개를 들면서 인간은 정신적인 개체가 되었고 스스로를 그렇게 자각하였다”고 했다. 그리하여 부르크하르트 이후 ‘개인(individual)의 발견’은 15세기에 이루어진 것으로 간주되었으며, 전기문학이나 자서전의 증가가 그 징표라고 했다. 그러나 모리스(C. Morris)를 비롯한 몇몇 학자들은 이러한 르네상스의 특징들이 12세기에 이미 나타나고 있으며, 개인에 대한 각성이 이루어졌다고 했다.³²⁾ 그에 따르면, 중세 기

32) Colin Morris, *The Discovery of Individual*. p. 10. 중세의 기독교는 ‘개인’이라는 관념과 의식을 발전시킨다고 하며, 신은 잃어버린 양을 부를 때 각각의 이름으로 부르신다고 했다.

독교 세계의 인간은 신 앞에 홀로 서있는 존재, 즉 단독자이므로, 개인이라는 관념과 의식을 발전시키는 데에 도움을 주었다는 것이다. 그리하여 12세기에는 여러 가지 형태의 자신에 대한 성찰을 글로 기록한 작품들이 등장하게 되었다. 확실히 기독교는 신 앞에 선 인간을 상징하고 있으므로, 자신에 대해 성찰할 기회를 제공하는 것은 사실이다. 그러나 모리스의 접근방식은 근대의 기원으로서 중세를 자리매김하려는 태도이며, 중세 그 자체의 모습을 보여주는 데에는 한계가 있다. 심하게 표현하자면 부르크하르트가 15세기로 정해놓은 시작점을 12세기로 옮겨놓은 것에 불과한 것이다.

그러나 개인에 대한 인식을 근대로만 한정시키는 것 역시 문제가 있어 보인다. 미셸 푸코는 자신을 글쓰기의 대상으로 삼는 것의 유구한 전통에 대해 “자기에 관해 쓰는 작업은 종교개혁이나 낭만주의에서 탄생한 근대적 특색이 아니며 가장 오래된 서양 전통의 하나”라고 했으며, 이어서 “이 전통은 아우구스티누스가 고백록을 쓰기 시작했을 때 확고히 정착했다”³³⁾고 했다.

이처럼 부르크하르트와 모리스, 그리고 푸코 등 연구자에 따라 차이가 나는 이유는 아마도 자서전이나 개인에 대한 정의가 다르기 때문일 것이다. 부르크하르트의 경우 근대적 의미에서의 자서전, 즉 독립적인 개인(individual)이 자신의 생애를 ‘진실되게’ 써내려간 글을 지칭할 것이다. 특히 근대 자서전의 경우 자신의 모습을 있는 그대로 솔직하게 드러내는 것을 특징으로 하고 있다. 모리스가 제시하고 있는 중세 자서전의 경우, 특히 본 논문에서 다룬 기베르 드 노장이나 아벨라르의 경우, 자신의 내면에 대한 깊은 성찰을 하지만, 그 결과 드러난 자신은 죄의식으로 점철되어 있다는 점에서 근대 자서전의 주인공과 다르다. 중세인들이 관찰하고 서술하고자 했던 것은 온전한 하나의 인간이라기보다는 한 인간이 갖는 어떤 측면, 특히 신 앞에서 있을 때의 측면에 집중하는 경향이 있다. 따라서 중세의 자서전은 진실함보다는 한 측면을 완전하게 보여주는 경향이 강하다. 푸코의 경우 좀더 광범위하게 편지나 변명 등을 포함하는 자기 고백적인 참회의 글을 말하는 것으로 보인다. 그러므로 부르크하르트와 같은 사람들에게는 중세의 어떤 작품도 자서전으로 여겨지지 않을 것이다. 모리스가 자서전이라고 지칭하는 것은 근대의 참회록처럼 진실성을 담보하고 있는 글이 아니라 고백이나 편지와 같은 것이다. 따라서 여기서는 좀 더 넓은 의미에서 고백이나 편지를 포함하는 글쓰기

33) 미셸 푸코 외, 『자기의 테크놀로지』, 이희원 옮김(동문선, 1997), pp. 51-52.

전체를 자서전으로 간주할 것이다.

개인이라는 용어에 있어서도 서로 달리 사용하고 있다. 근대의 개인주의를 나타낼 때 사용하는 용어는 individualism인데, 근대의 individual이라는 단어는 ‘분리(divide) 불가능(in-)’에서 파생된 단어이다. 따라서 근대적 의미의 개인은 ‘하나의 온전한 개체’라는 뜻에 가깝다고 할 수 있다. 그러므로 자서전에서 있어서도 자신이 가지고 있는 모든 모습, 분열적이고 내밀한 욕망, 비열한 것, 악행 등 모든 모습을 솔직하게 드러낸다.

이에 비해, 중세에 개인을 나타내는 용어로는 persona, individuum, singularis 등 많은 용어가 혼용되었다. 가장 많이 사용되는 것은 ‘페르소나(persona)’였다. 페르소나란 원래 “무대의 가면”을 가리키는 말이었다. 이 용어는 사회가 구성원에게 부과한 역할을 뜻했다. 따라서 그것은 온전한 한 개인의 모습이 라기보다는 한 인간이 가지고 있는 하나의 측면을 지칭하는 데에 이용되었다. 한 마디로 근대의 개인(individual)은 그 안에 분열적인 모습까지도 포함하고 있는 데 비해서, 중세의 개인(persona)이라는 용어는 단 하나의 모습만을 포함하고 있었다. 한 인간이라고 하더라도 다른 측면은 다른 페르소나였던 것이다. 이러한 점을 고려하면 중세의 개인은 ‘개인(individual)’보다는 ‘자아(self)’에 가까울 것이다.

따라서 이러한 용어상의 어려움을 염두에 둔다면, 개인에 대한 관념이 근대의 것인지 혹은 중세에 기원을 두고 있는 것인지에 대한 논의는 그다지 중요한 문제가 아닐 수 있다. 장클로드 슈미트는 최근 개인이라는 개념은 단선적인 과정을 거쳐 형성된 것이 아님을 밝힌 바 있다. 따라서 12세기에 있었던 자서전의 증가는 근대적 ‘개인의 발견’의 징표라고 말할 수는 없지만, 슈미트의 표현대로 “자아에 대한 인식(conscience de soi)”³⁴⁾의 징표라고 할 수는 있을 것이다.

오히려 역사 연구자의 관심은 왜 이들이 그러한 인식을 하게 되었는가에 집중되어야 할 것이다. 앞서 살펴본 기베르와 아벨라르 역시 자신에 극도로 집중하고 있음을 살펴본 바 있다. 그것이 신 앞에서의 자신인가 아닌가라는 문제를 제외한다면, 둘은 자신의 내면을 아주 세심하게 관찰했다고 할 수 있다.

먼저 기베르가 자신에 대해 관심을 갖게 된 것은 죄의식 때문이었다. 젊은 시절 방탕한 생활을 했던 것에 대한 죄의식은 수도사인 그를 내내 괴롭혔을

34) J.-C. Schmitt, *Le corps.*, pp. 249-262.

것이다. 그리하여 그는 그 죄를 고백하기로 마음먹은 것이다. 아벨라르는 이와는 다르다. 아벨라르는 타인의 박해에 따른 재앙에 대해 설명하고 자신의 정당성을 주장해야 할 필요가 있었던 것이다. 심하게 표현하자면 그는 자신이 비참한 처지에 놓이게 된 것이 억울했던 것이다. 자신은 현재의 처지로부터 벗어나 명예와 존경을 받아야 할 사람이었던 것이다. 그리하여 아벨라르에게는 설명과 위안(consolation)이 필요했던 것이다.

사람들은 흔히 충격적인 사건을 “잊고 싶다”고 표현한다. 심리학에서는 ‘트라우마와 해리현상’으로 설명하는데, 이러한 충격적인 사건으로부터 벗어나는 치유의 첫 걸음은 사건을 말하는 것이다. 즉 사건을 지우는 것이 아니라 자신의 기억 속에 적당한 위치를 잡게 하는 것이다. 말하자면 다른 사람에게 하소연을 하는 것이다. 따라서 고백이나 자서전은 일종의 구원이자 일종의 심리치료인 셈이다.

12세기는 변화의 시기였다. 인구가 증가하고, 상업이 부활하여, 도시가 생겨났으며, 경제규모가 급속도로 확장되었다. 한 마디로 사회가 급속도로 변했던 것이다. 이러한 변화는 사람들에게 충격적이었을 것이다. 지식 사회에 있어서도 새로운 경향이 등장했으며, 이러한 새로운 지식을 흡수한 사람들은 사회에 대해 비판적이었다. 따라서 이러한 변화가 개인에게 있어서는 내적 불안의 상태를 초래했을 것이며, 이것이 사람들로 하여금 자서전이라는 글쓰기를 자극했을 것이다.³⁵⁾ 한 마디로 급격한 사회변화가 자아에 대한 성찰을 불러일으켰던 셈이다.

두 자서전은 12세기 사회가 겪었던 다른 변화도 보여주고 있다. 그것은 지식인의 탄생과 관련된 것이다. 앞서 살펴본 바 있듯이, 기베르의 자서전에는 꿈에 관한 이야기가 자주 등장한다. 그리고 그 꿈은 당면 문제의 해결책을 제시해주는 경우가 많았다는 것도 살펴보았다. 특히 그것은 사회적 관계에서 발생하는 문제점들을 해결하는 것이었다.

가장 주목할 점은 꿈이 산 자와 죽은 자의 사이를 매개한다는 것이다. 기베르는 아버지에게 대해 전혀 모르는 상태였다. 그의 아버지는 이미 죽었으므로 그는 어떤 방법으로도 아버지와의 관계를 복원할 수는 없다. 그러나 중세

35) C.D. Ferguson, “Autobiography as therapy: Guibert de Nogent, Peter Abelard, and the making of medieval autobiography”, *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, Vol. 13(1983), pp. 207-209.

에는 그것이 가능했다. 죽은 자는 끊임없이 살아있는 자의 삶에 나타난다. 따라서 사람이 죽는다고 하더라도 그 관계는 계속 되는 것이다. 산 자와 죽은 자가 만나는 장이 바로 꿈이다. 그런데 기베르 아버지는 어머니의 꿈에 나타났다. 어머니의 꿈에 아버지가 부활한 그리스도처럼 육신의 형태로 나타났다. 남편은 옆구리에 상처를 입고 있었고, 그 옆에서 한 아이가 울고 있었다. 기베르는 이 꿈에 대해 갈빗대 근처의 상처란 부부간의 신의를 저버렸다는 뜻이며, 우는 아이는 세례받지 못한 채 죽은 침의 사생아라고 부연 설명했다. 어머니가 사생아를 위해 무엇을 해야 하는지를 아버지에게 물으니 아버지는 보시를 하라고 하면서 침의 이름을 낸다. 결국 어머니는 아버지의 속죄와 죽은 아이의 구원을 위해 갓난아이를 입양하여 길렀다.³⁶⁾ 그야말로 죽은 자가 산 자의 세계에 간섭한 것이다.

그런데 이러한 의사소통은 어머니의 꿈에서 이루어졌다. 어머니를 통하여 죽은 자를 만난 것이다. 어머니는 죽은 자와 산 자를 연결해주는 사람이었던 셈이다. 그런데 어머니의 역할은 여기에서 그치지 않는다. 어머니는 꿈을 해석해주는 사람이었다. 앞선 장에서 예를 든 바 있듯이 기베르에 관한 꿈을 꾸고, 그것을 해석해서 알려준 사람은 어머니와 가정교사였다. 기베르는 꿈의 의미를 해석하지는 못했다. 어머니는 기베르의 꿈뿐만 아니라 다른 사람의 꿈까지 해석해 주었다. 가령 어머니 가문의 집사는 어머니의 미래와 관련된 꿈을 꾸었는데, 그 꿈을 해석한 것도 어머니였던 것이다.³⁷⁾

어머니는 꿈이 미리 말해주고 있는 장면들의 숨겨진 의미를 알고 있는 사람이다. 슈미트는 이를 영매(靈媒)이자 ‘문화의 중개자(intermediaire culturel)’라고 했다. 즉, 동질적 사회집단 내에서 어떤 종류의 지식을 전달해주는 자라는 것이다. 이것은 농촌사회의 전통이며, 구전문화의 전통이며, 세속적 문화의 전통이다. 기베르가 살던 시대에는 여전히 이러한 종류의 문화가 남아있었음을 자서전을 통해서 볼 수 있다. 그러나 이러한 전통적 세계는 서서히 그 자리를 내어 주게 될 것이었다. 13세기부터는 연옥의 탄생과 더불어 성직자가 영매의 역할, 즉 산 자와 죽은 자의 매개 역할을 독점했다. 이러한 문화

36) 『기베르 자서전』, 1권 18장.

37) “그 다음 날 어머니는 가정교사와 시골길을 산책했고, 바로 그 집사가 꿈에서 보았던 장면을 다시 설명해 주었습니다. 어머니는 이러한 문제에 민감해서 더 이상의 설명이 필요 없었습니다. 말할 것도 없이 어머니는 가정교사를 바라보며 집사의 꿈이 자신들이 이야기했던 하나님의 사랑의 예시라고 말했습니다.” 『기베르 자서전』, 1권 14장.

는 교회 제도 전체에 동질적이어서 했으므로 문자를 통해서 전파되었다. 따라서 문자문화이며, 기독교 문화였고, 당연하게도 남성 중심의 문화였다.

기베르의 꿈이 농촌적인 구전문화가 여전히 남아 있음을 보여주는 데 비해, 아벨라르의 편지와 강의는 다른 측면에서 사회의 변화를 보여주고 있다. 아벨라르는 멜룽(Melun)을 비롯한 여러 곳에서 학교를 설립하여 학생들을 가르쳤다. 그런데 그가 학생들을 가르친 것은 세속적인 이유 때문이었다.

“그 당시 나는 극도의 빈곤에 몰려 또다시 학당을 개설하게 되었는데. 나에게 땅을 경작할 만한 힘도 없거니와, 구걸을 하기도 부끄러웠기 때문이었네. 그래서 본래부터 내가 알고 있는 채주로 돌아가서, 손으로 하는 노동 대신, 말로 생계를 유지하게 되었던 것이네.”³⁸⁾

그런데 이러한 그의 말은 단지 학교를 세우는 것에 그치지 않았다. 그는 “나의 명망은 나의 청강생의 수를 굉장히 증가시켰네. 이 호평이 얼마나 많은 돈과 얼마나 많은 영예를 나에게 가져다주었느냐는 사실은 자네도 소문으로 알고 있을 것일세.”³⁹⁾라고 함으로써, 자신의 세속적인 가치관을 그대로 드러내고 있다.

이러한 가치관은 수도원을 중심으로 한 지적 전통을 고수하고 있던 당대의 학자들과는 다른 것이었다. 그들은 “세속적인 저술을 연구하는 것은 수도사의 생활 목표에 전적으로 어긋나는 일이라”⁴⁰⁾며 아벨라르를 비난했다. 그러나 아벨라르는 지식의 추구를 “손으로 하는 노동”과 마찬가지로 취급했던 것이다. 그리하여 “12세기 지식인은 자신을 도시민들과 마찬가지로 하나의 장인으로 인식했다.”⁴¹⁾ 학예(art)란 목수나 대장장이의 기술처럼 하나의 기술, 즉 ‘지적 제작 기술’이 되었다. 이렇듯 전통적 수도원 생활 방식에 등을 돌리고 가르치는 일로 생계를 이으며 지식을 추구하는 사람들이 출현하고 있음을 아벨라르의 자서전에서 볼 수 있다.⁴²⁾

38) 『아벨라르 자서전』, p. 62.

39) 『아벨라르 자서전』, p. 26.

40) 『아벨라르 자서전』, p. 44.

41) 자크 르 고프, 『중세의 지식인들』(서울: 동문선, 1999), p. 108.

42) 구레비치, 『개인주의의 등장』, p. 252.

V. 맺음말

12세기는 변화의 시대였다. 상업의 부활, 도시의 출현, 공동체의 역할 축소, 새로운 지식의 유입 등 이전 시대부터 시작된 전반적인 변화가 급격해진 시대였다. 이러한 변화 속에서 사람들은 기존의 가치와 새로운 가치 사이에서 혼란스러웠을 것이며, 사회의 변화나 새로운 현상들을 자신의 사고 속으로 받아들이기 위해 더 깊이 생각하고 새로운 방식으로 생각해야 했을 것이다. 또한 이러한 상황에서 자신에 대해 더 깊이 성찰해야 했으므로 자서전의 증가는 당연한 일일 것이다.

이러한 시대에 저술된 대표적인 자서전인 기베르 드 노장과 아벨라르의 자서전은 이러한 사회적 변화와 그것이 중세인에게 끼친 영향을 보여주고 있다. 기베르의 자서전은 자신의 유죄를 고백하는 ‘고백록(confessio)’인데 반해, 아벨라르의 자서전은 자신의 불행의 원인에 대해 자신의 무죄를 주장하는 ‘변명, 혹은 변론(apologia)’이다. 기베르는 신 앞에 홀로 서서 죄를 고백하며 자신이 누구인지를 묻고 있다는 점에서 아우구스티누스의 후예라고 할 수 있으며, 아벨라르는 신의 개입 없이 자신의 생애를 보여주었다는 점에서 전혀 새로운 자서전 작가라고 할 수 있다. 이러한 차이에도 불구하고 기베르 드 노장과 아벨라르의 자서전은 둘 다 ‘자아’에 대한 깊은 성찰을 담고 있다. 두 사람 모두 오로지 자신만의 일에 집중하여 자신의 내부 깊숙한 곳까지 들어가고 있는 것이다. 이러한 자기 본연에 대한 탐구, 또는 자기 성찰은 이야말로 후일(1215년) 교회를 정제화한 라테라노 공의회 결정의 기초가 되었다고 할 수 있다. 교해란 자신에 대한 성찰을 전제로 하고 있기 때문이다. 물론 이러한 성찰은 근대에 이루어진 개인의 발견과는 다르다. 기베르와 아벨라르 모두 자신의 온전한 모습을 그리고 있다기보다는 자신의 한 부분만을 그리고 있다는 점에서 근대적 자서전 작가와는 다르며, 더욱이 자신들을 죄인으로만 여기고 있다는 점에서, 한 인간이 선행과 악행을 동시에 행할 수 있음을 인정하는 근대 작가들과도 다르다.

두 자서전은 단지 자아에 대한 성찰이 증가했음을 보여주는 데 그치지 않는다. 이들의 자서전이 급격한 사회적 변화에 대한 한 수도사와 한 지식인의 대응인 만큼, 사회적 변화를 담고 있는 것은 당연하다. 꿈과 관련하여 기베르의 어머니가 수행한 역할은 지식이 여전히 공동체 내에서 몇몇 사람들에 의

해 구전되고 있음을 보여주고 있다. 이것은 흔히 농촌사회에서 볼 수 있는 구전문화의 전통을 보여준다. 이러한 구전 문화의 중개자는 대개 여성이었다. 그러나 이러한 전통은 점차 문자문화와 남성 성직자에게 역할을 넘겨주게 될 것이었다. 한편 아벨라르 역시 이처럼 새로운 문화와 더불어 탄생한 새로운 지식인이었다. 그의 새로움은 농촌의 구전문화와 대비되는 것이 아니라, 수도원을 중심으로 한 지적 전통에서 벗어나 있다는 점에서 새로웠다. 새로운 지식인은 세속적 가치관을 지니고 있으며, 오로지 지식으로 생계를 유지한다. 그는 수도원처럼 닫힌 공간에 있지 않고, 도시로 나아가 사람들을 상대로 지식을 가르쳤다. 이러한 지식 교육은 장차 대학을 낳을 것이었다. 바야흐로 중세 유럽은 농촌적이며 공동체적인 모습에서 도시적인 모습으로 변모하고 있었던 것이다. (서울대인문학연구원 HK연구교수)

〈투고일자: 2012. 7. 14 심사일자: 2012. 7. 17 게재확정일자: 2012. 7. 23〉

주제어: 기베르 드 노장(Guibert de Nogent), 피에르 아벨라르(Pierre Abeldard), 저서전 autobiography, 구전문화(oral culture), 중세 지식인(medieval intellectual)

〈Résumé〉

Autobiographie et les changements de la société médiévale : Le cas de Guibert de Nogent et de Pierre Abeldard

Yong-Jin PARK

Cet article examine deux autobiographies de Guibert de Nogent et de Pierre Abeldard pour montrer la croissance de la 'conscience de soi' exprimée dans l'autobiographie et de révéler les changements de la société médiévale contenus dans l'autobiographie.

Le XII^e siècle est une période de rapide changement économique, social et culturel, dans lequel la vie urbaine récemment émergée se répand, mais la communauté traditionnelle est devenue moins importante. Tant de gens sont inquiet et confondus, qui les amènent à regarder en eux-mêmes profondément et attentivement, et d'écrire l'autobiographie.

Le plus remarquable d'entre eux est *De vita sua* de Guibert de Nogent et *Historia calamitatum* de Pierre Abeldard. L'autobiographie de Guibert est une sorte de confession(*confessio*), mais celle d'Abeldard est une sorte d'apologie(*apologia*). Guibert confesse son péché devant Dieu et demander à Dieu ou à lui-même qu'il est, comme saint Augustin. Abeldard parle sa vie à son ami, expliquant pourquoi il a subi le malheur. Tous deux décrit leur vie, fondés sur le regard profond sur eux-mêmes et sur leur vie intérieure.

Deux autobiographies montrent aussi la transition dans la civilisation médiévale. En *De vita sua* de Guibert, le rôle de la mère de Guibert est un 'sage' dans un village, qui a la sagesse et le savoir, particulièrement le savoir sur le futur et sur l'au-delà, et qui peut dire l'avenir. C'est une caractéristique de la société rurale, basée sur la tradition orale, où le savoir tombe entre les mains de la vieille dame. Au treizième siècle, cette société donnera lieu à la société cléricale, de base sur la tradition littéraire, où le purgatoire, contrôlé par le clerc masculin, s'installe à la place du rôle intermédiaire entre les vivants et les morts. En *Historia calamitatum* d'Abeldard, il considère le savoir comme le travail manuel et il tire sa subsistance de l'enseignement et l'écriture seulement. Donc, il pourrait être appelé le 'nouveau type de sage'.

Les changements économiques et sociaux du XII^e siècle provoquent

les conflits de valeurs anciennes et nouvelles, et, en conséquence, l'ambiguïté dans les rôles sociaux et culturels. Cette situation fait un moine et un savant réorganiser leur vie et d'expliquer ces conflits et l'ambiguïté. Bref, l'angoisse et les conflits dus aux rapides changements économiques et sociaux, fonctionnent comme un stimulus pour l'autobiographie dans XII^e siècle.

〈Summary〉

Autobiography and the Changes in the Medieval Society: The Cases of Guibert de Nogent and of Pierre Abelard

Yong-Jin PARK

This article attempts to show the growing self-consciousness expressed in the autobiographies and to reveal the changes of the medieval society and culture, by comparing two autobiographies of Guibert de Nogent and of Pierre Abelard.

The twelfth century was a period of rapid and extensive economic, social, and cultural change, wherein the newly emerged urban life expanded but the traditional community became lesser important. So many people were confused in anxiety and discomfort, which led them to look into themselves more closely and to write the autobiography.

The most conspicuous among them were Guibert de Nogent's *De vita sua* and Pierre Abelard's *Historia calamitatum*. Guibert's autobiography was a sort of 'confession(*confessio*)', but Abelard's was a sort of 'apology(*apologia*)'. Guibert confess his sin before God and ask to God or himself who he is, like St Augustine. Abelard talked to his friend his life, with explaining why he suffered misfortune. Both described their lives based on deep looking into themselves and their inner life.

Two autobiographies also show the transition in medieval civilization. In Guibert's *De vita sua*, the role of Guibert's mother was a 'wise man' in a village, who had knowledge and wisdom, and told the future. It was a feature of the traditional rural society, based on oral tradition, which would give the place to the clerical society, based on literal tradition in the thirteenth century. In Abelard's *Historia calamitatum*, he compare knowledge to labor and he made a living from only teaching and writing. So he might be called 'new wise man'.

The economic and social changes in the twelfth century result in the conflicts of old and new values, and consequent ambiguity in social and cultural roles. This situation compelled a monk, and a

scholar, to reorder their lives and to explain those conflicts and ambiguity. In a word, the anxiety and the conflicts resulting from the rapid economic and social changes, functioned as a stimulus for autobiography in twelfth century.