

## 중세 말과 근대 초 유럽에서의 마녀와 상상

마사타케 쿠로카와

### 1. 도입

마녀는 중세 말과 근대 초 유럽에서 사회적 일탈자의 전형이었다고 말할 만하다. 왜냐하면 마녀에 대한 묘사는 창녀, 노인, 가난한 사람, 이단과 같은 현실에 존재하는 다양한 형태의 사회적 일탈자들로 구성되어 있기 때문이다. 하지만 마녀에 대한 인식은 다른 형태의 일탈자들에 대한 인식과 달랐다. 창녀, 가난한 사람과 이단은 눈으로 직접 보고 손으로 만질 수 있는 실재하는 사람이었지만 마녀는 실재하는 사람인 동시에 상상의 존재이기도 했다. 오늘날의 관점에서 볼 때 악마숭배, 십자가 짓밟기, 난교와 인육 먹기가 벌어지는 마녀의 축제인 사바스는 완전히 상상의 산물이다. 하지만 당시에는 많은 사람들이 사바스를 실재하는 것으로 간주했고 소수가 그것을 상상의 산물로 간주했다.

중세 말과 근대 초 유럽에서의 마녀를 이해하고 해석하려고 할 때 실재와 상상의 문제는 매우 중요하다. 그것은 긴즈부르그에 대한 로베르 뤼상블레(R. Muchembled)의 비판에서 분명히 드러난다. 긴즈부르그는 16세기 북이탈리아 프리울리의 베난단테는 민중 신앙의 잔재이고 당시 사람들은 베난단테의 밤의 전투를 실재하는 것으로 간주했다고 주장한다. 하지만 “긴즈부르그처럼 베난단테들도 사바스에 관한 다양한 묘사에서 추론할 수 있는 매우 복잡한 미신적 구조에 근거한 의식이 존재한다는 것을 자명한 사실로 받아들였다. 의식의 과정은 매우 난해하지만 임의의 상호관련성에 달려있기 있기 때문에 방법론상으로 결함이 있다. 왜냐하면 그 과정은 연대에 대한 언급도 없고 무엇보다도 베난단테들이 재판관들에게 이야기한 이와 같은 환상적인 의식을 보존하는 것으로 알려진 집단들의 사회적 구조에 관한 언급이 없기 때문이다.”라고 말한다.

뤼상블레의 비판은 사바스와 날아다니기와 같은 마녀들의 다양한 행동들을 상상의 산물로 간주하는 자신의 견해에서 나온 것 같다. 그러나 이러한 견해는 실재와 상상에 관한 당시대의 인식을 고려하지 않았기 때문에 타당하지 않다.

마녀가 고발을 당했을 때 실재와 상상의 문제는 매우 중요한 역할을 했

다. 만약 마녀가 실제로 여러 사악한 행위를 했다면 마녀를 처형하는 것은 정당화될 수 있었지만 그렇지 않다면 처형은 피해야 했다. 그 시대의 상상은 낭만주의 시대의 상상이라는 근대적 개념이 아니라 히포크라테스와 갈레노스의 체액 병리학에서의 흑 담즙과 관련되어 있었다는 점에 유의해야 한다. 이 병리학 이론에 따르면 상상은 흑 담즙 과잉이 만들어낸 몸의 상태 즉 멜랑콜리 상태다.

실재와 상상의 문제는 마술 연구에 중요하지만 이에 대한 관심은 거의 없었고 마녀와 멜랑콜리 체질의 관계에 관한 연구도 지금까지 거의 없었다.

본 연구는 중세 말과 근대 초 대표적인 악마 관련 논고들 즉 헨리 인스티토리스와 야콥 스프렝거의 『마녀의 망치(1486)』, 요한 와이어의 『악마의 환영술에 관하여(1563)』, 장 보댕의 『마녀의 빙의망상에 관하여(1580)』를 비교분석함으로써 사회적 일탈자로서의 마녀, 상상, 멜랑콜리 체질 사이의 관계를 조사하려고 한다.

## 2. 중세 말 마녀 신앙에서 상상의 문제: 마녀의 망치

광적인 마녀 사냥 시대는 16세기 후반세기였지만 마녀 사냥 자체는 이미 15세기에 시작되었다. 특히 1435년부터 1500이르는 시기는 16세기와 17세기의 대규모 마녀 사냥을 예고했다. 근대 초 마녀 사냥의 경우 대규모 사냥, 여성에 대한 압도적 고발과 사바스의 중요성이 특징이다. 콘은, 당국이 사바스의 실재성과 사바스 장소로의 야간비행을 확신하는 곳과 때에만 대규모 마녀 사냥이 일어났다고 말한다. 중세 말의 마녀 사냥의 경우는 소규모 사냥과 이단과 밀접하게 관련된 남성에게 대한 고발이 특징이었다. 말할 필요도 없이 사바스의 개념이 존재했었고 15세기 마녀 신앙에서 중요한 위치를 차지하고 있었다. 하지만 사바스와 같은 다양한 마녀 행위와 상상 사이의 관계라는 문제를 다루는 방법은 두 시대에 따라 달라진다.

중세 말 마녀와 상상 사이의 관계를 이해하기 위해서 『마녀의 망치』에 나오는 이야기들을 우선적으로 고려해보자. 도미니쿠스 수도회 수사 인스티토리스와 스프렝거가 저술한 『마녀의 망치』는 1486년 출판되었다. 일반적으로 알려진 것처럼 그 책은 마녀의 실재성, 마녀 수의 증가, 마녀의 특징과 행동을 설명하는 악명 높은 안내서이다. 최근 연구에 따르면 스프렝거보다는 인스티토리스가 저작을 완성하는데 더 중요한 역할을 했지만 책의 권위를 높이기 위해서는 유명한 신학자이자 로자리오의 사제인 스프렝거의 명성이

필요했던 것 같다. Broedel은 “『마녀의 망치』 곳곳에는 인스티토리스의 중대 관심사가 반영되어 있기 때문에 책에 대한 스프렝거의 기여는 자신의 이름이라는 명예를 책에 더하는 것 이외에 미미했다.”라고 이야기한다. 그러나 본 연구의 목적을 고려할 때 저작자에 대한 깊은 분석은 필요하지 않다. 본 연구에서는 『마녀의 망치』가 다루는 구체적 내용만이 중요하다.

『마녀의 망치』는 다양한 마녀 행위들을 상상의 산물이 아니라 실재하는 것으로 간주했다. 예컨대 마녀와 악마의 교접에 관해서 『마녀의 망치』는 다음과 같이 이야기한다.

“오늘날 그런 행위들을 실제로 그리고 진짜로 저지르는 마녀들의 말과 행동은 반론에 대한 증거를 제공한다. 그래서 우리는 다음 3가지 선언을 한다. 첫째, 그런 악마들은 가장 구역질나는 성행위를 저지른다. 둘째, 그런 성행위를 통해 마녀들은 완벽하게 임신할 수 있다. 셋째, 그런 자식을 낳을 때 위치 움직임만이 악마의 행위로 간주된다.”

그런 행위들은 마녀와 악마의 교접을 말하는 것이다. 『마녀의 망치』는 교접이 실제로 그리고 진짜로 이루어진다고 간주한다. 또한 인육 먹기와 같은 다른 사례들도 나와 있다.

“일부 마녀들은 아기를 삼켜서 먹어치운다. 우리에게 이 이야기를 들려줬던 사람은 바로 코모 출신의 종교 재판관이다. 베르미오 지방의 거주민들이 이단 심단을 위해 그를 청한 것은 바로 이러한 이유 때문이었다. 어떤 남자가 침대에 있던 아기를 잃어버리고 아기를 찾아 헤매다가 밤에 무리의 여자들이 모여 있는 것을 목격했을 때 여자들이 술을 마시면서 아이를 죽여서 먹고 있는 것을 보았다고 했기 때문이다.”

코모 출신의 종교 재판관은 도미니쿠스 수도사 로렌초였다. 그는 1483년부터 1510년까지 북부 이탈리아의 여러 지역에서 종교 재판관으로 활동했다. 밤에 마녀들의 모임 즉 사바스와 아이를 살해해서 먹는 행위는 실재하는 것으로 간주되었다. 『마녀의 망치』는 John Nider가 자신의 글 『개미 부락 1435-38:마술에 관한 상세한 안내서』에서 이러한 보고가 사실임을 확인해주었다고 언급하고, 이어서 “그의 기억과 글은 확실히 생생하며, 그 덕분에 그러한 일이 믿기지 않는 일이 아니다.”라고 이야기한다.

그러면 상상의 문제는 어떻게 다루어야 할까? 이 문제를 다루는 방식은

마녀의 공중 이동을 통해 보여준다. 『마녀의 망치』는 기본적으로 이러한 비행이 실재하는 것으로 간주하기도 했지만 동시에 이러한 비행을 상상의 산물로 간주하기도 했다. 그러나 우리는 당시 사람들이 ‘상상’을 어떻게 이해했는지를 고려해야만 한다. 우선 비행을 실재하는 것으로 간주하자. 『마녀의 망치』는 비행을 마녀의 중요한 활동 중의 하나로 간주했다. 왜냐하면 『마녀의 망치』는 “한 장소에서 다른 장소로 육체가 옮겨지는 것은 마녀들의 중요한 활동 중의 하나다(잠자는 여자를 덮치는 악마와 혐오스러운 성행위를 하는 것처럼).”라고 이야기하기 때문이다. 『마녀의 망치』는 마술의 역사에서 유명한 “주교 법령 Canon Episcopi” 또한 인용하면서 그 법령에 반대 논리를 펼친다. 그 법령에는 어떤 여자들이 “달의 여신 다이아나를 모든 일에서 자신들의 주인으로 섬기면서, 저녁 시간에 그녀와 함께 야생 동물을 타고 죽은 자들이 침묵하는 밤 시간에 엄청난 거리를 내달린다.”고 믿으면서 외치고, “이러한 이야기들은 완전히 거짓이며 신성한 영혼이 아닌 악마의 영혼이 그러한 환상적인 이미지들을 신심이 깊은 사람들의 마음에 각인시킨다.”라는 이야기가 나온다. 『마녀의 망치』는 이러한 견해는 이단적이라고 반박하면서 “그러한 견해 때문에 오래 동안 마녀들이 처벌받지도 않았고, 이제는 제거하는 것이 불가능할 정도로 마녀의 수가 엄청나게 증가했다.”고 이야기한다.

상상의 문제로 돌아가면 『마녀의 망치』는 하나의 사례를 제공한다. 그것은 한 때 마녀였다가 바젤 교구의 Breisach 시에서 개종한 젊은 여자의 증언이다. 그녀의 고모도 마녀였고, 스트라스부르 교구에서 화형당했다. 그 젊은 여자는 밤에 자신의 고모와 함께 스트라스부르로부터 쾰른까지 자주 공간이동을 했다고 고백했다. 『마녀의 망치』는 다음과 같이 이야기한다.

“실재로 악마들이 마녀의 육신을 한 곳에서 다른 곳으로 옮기는지를 설명하는 문제 1번에 대해 우리에게 확신을 심어주었던 사람이 바로 이 여자다. 마녀들이 악마의 유혹에 넘어가 오직 상상과 환상 속에서만 이처럼 이곳저곳을 배회하는가라는 질문을 받았을 때 그녀는 마녀들은 두 가지 방식으로 그렇게 한다고 대답했다. 사실 이것은 공간적으로 옮겨지는 방법과 관련된 소송이다.”

위의 문장들이 명확하게 밝혀주는 것은 마녀의 공간이동이 실재로 그리고 상상 속 모두에서 일어나는 것으로 생각했다는 것이다. 그러나 우리는 여기에서 『마녀의 망치』가 이러한 상상의 원인을 상세하게 조사하지 않았다는

점에 주의해야 한다. 사실 『마녀의 망치』에서 상상(멜랑콜리), 악마, 체질 사이의 관계가 수차례 다루어지지만 마녀와 멜랑콜리 사이의 관계는 전혀 다루어지지 않는다. 이러한 견해는 16세기 후반세기 이후의 악마학 연구자들의 견해와는 매우 다르다.

『마녀의 망치』는 악마가 인간 내부의 영혼과 체액을 이동시킬 수 있다고 말한다. “그래서 보관의 장소에 저장된 이미지들은 저장고로부터 인식의 원천 즉 상상과 환상이라는 힘 속으로 옮겨진다. 그래서 이러한 사람은 어떤 것들을 상상할 수 있다.” 체액과 상상에 관한 이러한 설명은 비록 멜랑콜리와 흑담즙이 관련되어 있음에도 불구하고 그것들을 직접적으로 식별할 수 없다는 것을 의미한다. 『마녀의 망치』는 이러한 현상을 멜랑콜리 대신 격양과 열광의 탓으로 돌린다. 『마녀의 망치』에 따르면 악마들은 뇌를 사용해서 눈앞에 보이지 않는 이미지들을 옮길 수 있다. 이렇게 악마에게 감염된 사람들은 격양과 열광에 사로잡히게 된다. 악마가 뇌를 사용해서 상상을 만들어낸다는 주장은 16세기 후반세기 멜랑콜리가 상상을 만들어낸다는 것을 설명하는데 사용되었다. 하지만 『마녀의 망치』는 마녀, 상상, 멜랑콜리와 악마를 상호 연결시킨 것 같지는 않다.

『마녀의 망치』는 그것들을 분리해서 다룬다. 『마녀의 망치』는 멜랑콜리는 악마와 관련되어 있음을 인정하면서, 악마는 이미 멜랑콜리로 고통 받고 있는 사람을 강하게 고문할 수 있다고 말한다. 하지만 이 경우 고통 받는 사람은 마녀가 아니다. 『마녀의 망치』는 악마와 마녀의 교점으로 태어난 사람은 자신에게 맞는 효력을 낼 수 있는 훌륭한 기질을 가지고 있고 악마는 이것을 잘 안다고 말한다. 그러나 멜랑콜리는 언급하지 않는다. 『마녀의 망치』에 따르면 악마들이 사람에게 환상을 주입시킬 수 있는 방법은 5가지가 있으며 다섯 번째 방법은 상상과 체액과 연관된다. 다섯 번째 방법은 상상력을 이용해서 체액을 뒤섞어 놓음으로써 인지할 수 있는 상을 변형시키는 것이다. 의심의 여지없이 이러한 설명은 악마, 상상 그리고 흑담즙(멜랑콜리) 사이의 상호관련성이 존재한다는 것을 의미하지만 그것이 무슨 체액을 의미하는지는 명확하게 이야기하지 않는다. 우리는 흑담즙이 악마의 목욕탕이라는 이야기는 신학자 오리게네스의 유명한 주장이라는 이야기를 또한 해야 할 것 같다(원래 문장이 문법에 맞지 않는 것 같음). 또한 이 주장은 중세에 널리 유행한 개념이기도 하다. 『마녀의 망치』가 체액 병리학에 관심이 없는 것처럼 보이지만 그런 판단은 옳지 않다. 우리가 본 것처럼 『마녀의 망치』는 멜랑콜리를 자주 언급하고 체액 병리학을 다음처럼 간주한다.

"다양한 체질은 다양한 욕구와 성격을 만드는데 크게 기여한다. 대개 성격은 체질을 많이 닮는다. 이런 이유 때문에 성마른 체질(choerici)은 성을 잘 내는 경향이 있고, 혈액이 좋은 체질(sanguinei)은 온후한 성격이고, 멜랑콜리 체질(Melancholici)은 시기심이 많고, 담이 많은 체질(Flegmatici)은 게으르다."

'complexio', sanguineus, cholericus, melancholicus와 Flegmaticus와 같은 라틴어 단어들은 체액 병리학과 관련되며 『마녀의 망치』가 체액 병리학을 고려하고 있음을 보여준다. 그러나 우리는 『마녀의 망치』가 체액 병리학을 중시하지 않는다는 점에 주의해야 한다. 왜냐하면 『마녀의 망치』는 "이는 필연적으로 그러한 것은 아니다. 왜냐하면 정신은 육체의 지배자이고 특히 은총이 이를 도울 때는 더 그러하기 때문이다."라는 이야기를 이어나가기 때문이다. 또한 『마녀의 망치』는 성마른 체질을 가진 많은 사람들이 유순하고, 멜랑콜리 체질의 사람들이 후하기도 하다고 주장한다. 여기서 우리는 체액 병리학이 심각한 문제로 간주되지 않고 멜랑콜리가 지나치게 좋은 평가를 받는다는 점에 유의해야 한다.

우리가 앞에서 이야기했던 것을 통해 보았을 때 마녀, 상상, 체액 병리학과 멜랑콜리가 『마녀의 망치』에서 매우 밀접하게 상호 연관되어 있지 않았음을 알 수 있다. 다른 말로 하면 마녀는 멜랑콜리 체질과 관련이 없다는 것이다.

### 3. 16세기 후반세기 마녀와 상상: 와이어와 보댕

16세기 초반세기에 정체되었던 마녀사냥은 16세기 후반세기 들어 격렬해졌다. 16세기 초반세기의 정체에는 두 가지 이유가 있었다. 첫째로 16세기 초반세기의 종교개혁은 개혁 운동 자체에 사람들의 이목을 집중시켰고 그로 인해 사람들의 관심이 마녀로부터 멀어지게 만들었다. 둘째로 야그리파 폰 네테스하임과 같은 신 플라톤주의자들은 마녀 사냥을 비난했다. 이러한 비난은 인간도 우주에서 자연적인 힘을 활용함으로써 마술을 행할 수 있다는 마술에 관한 신 플라톤주의적 믿음에 근거하고 있었다. 신 플라톤주의에 따르면 마술사들은 마녀처럼 악마에 의해 이용당하는 사람들이 아니었다. 그러나 이러한 비난의 영향은 16세기 후반세기까지 계속되지 않았다.

반세기의 정체 이후 1563년 출판된 와이어의 『악마의 환영술에 관하

여』라는 책은 마녀에 대한 논쟁을 다시 점화시켰다. 와이어는 마녀사냥을 반대했고 그의 비판은 마녀와 멜랑콜리 체질 사이의 상관관계 이론에 근거하고 있었다. 와이어에 대한 반론은 보덴으로부터 나왔다. 보덴은 근대 주권 개념을 개발한 유명세 이외도 마녀 사냥을 열성적으로 지지했다. 그는 자신의 저서 『마녀의 빙의망상에 관하여』에서 와이어를 신랄하게 비판했고, 멜랑콜리 체질에 관한 독특한 이론을 제시했다. 와이어와 보덴은 마녀와 멜랑콜리 체질이라는 문제를 다루는 방법에서 서로 상이하다.

### (1) 와이어의 사례

와이어는 의사였고 처음에는 파리에서 나중에는 오를레앙에서 수학했다. 와이어는 1537년 오를레앙에서 박사학위를 마쳤다. 그는 1550년 이후 클레브, 울리히 그리고 베르그의 공작 빌헬름 5세의 궁정의로 활동했다. 그는 의사의 관점에서 자신의 견해를 피력했다. 대학에서 의학도로서의 그의 자신감은 분명했다. 멜랑콜리 체질에 관한 그의 평가는 당시의 정통 의학 즉 히포크라테스-갈레노스의 체액 병리학에 기초하고 있었다.

와이어에 따르면 “마녀는 악마와 맺은 사기 계약이나 상상의 계약 때문에 모든 나쁜 행위들을 저지른다.” 비록 마녀와 악마 사이의 계약이 마술이라는 개념에 매우 중요했고 마술의 실재성을 지지했지만 와이어는 그것을 환영술이나 상상으로 간주했다. 그는 상상의 문제를 상세하게 설명하면서 환영술보다는 상상에 더 많은 중요성을 부여했다. 상상의 중요성은 그의 책 여러 장에서 자주 언급된다. “멜랑콜리 체질의 왜곡된 상상력(3권 7장)”, “상상과 상상력이 어떻게 정상적인 기능을 하지 못하게 되는가에 관하여(3권 8장)”, “어떻게 악마가 사람들의 상상을 부패시키고 예언을 하는 것처럼 보이는가? 아우구스티누스의 견해(3권 9장).”, “상상 속에서 사람을 야수로 변화시키기(3권 10장).” 3권 7장의 제목이 지적하는 것처럼 상상은 멜랑콜리 체질과 밀접하게 연관되고, 둘 사이의 상호관계를 이해하는 것이 와이어의 견해에서 매우 중요하다. 와이어는 사바스를 포함해 다양한 마녀 행위들은 실재하는 것이 아니라 상상의 산물이고, 멜랑콜리가 이를 야기했음을 보여주기를 원했다. 악마들은 마녀들이 비현실적인 것을 상상하도록 만들기 위해 마녀의 멜랑콜리를 이용했다. 와이어는 마녀를 다음과 같이 정의했다.

소위 마녀들은 진짜로 가난하고 통상적으로 나이가 많으며 천성적으로 멜

랑콜리 체질이고, 심약해서 쉽게 의존하며, 신에 대한 믿음이 없기 때문에, 게다가 마녀들이 악마에게는 좋은 이용도구이기 때문에 악마는 더욱더 기꺼이 마녀들에게 달라붙고, 다양한 모습으로 마녀들을 혼란시키기 위해 더욱더 쉽게 마녀의 몸속으로 침투해 들어간다.

일반적으로 마녀들은 나이가 많고 멜랑콜리 체질의 여성들이었다. 의존성을 드러내는 것은 멜랑콜리 체질의 전형적인 증상이다. 멜랑콜리 체질의 늙은 여성들은 쉽게 악마의 통제를 받는다. 체액 병리학에 따르면 흑담즙은 나이가 들면서 증가한다. 오리게네스가 흑담즙이 악마의 목욕탕이라고 주장한 이후 악마가 흑담즙을 좋아한다는 사고는 일반적으로 받아들여 졌다. 우리는 와이어가 당시의 정설이었던 체액 병리학을 충실히 믿었다는 점에 주목해야 한다. 여성이 쉽게 악마의 유혹에 빠지는 것이 멜랑콜리 체질과 관련이 있을지라도 여성에 대한 이런 부정적인 사고는 기독교로부터 유래한다. 우리는 “심약한” 그리고 “신에 대한 믿음이 부족한”과 같은 문구들은 서구 기독교 문화에서 여성에 대한 전형적인 부정적 사고를 표현했다고 말할 수 있다. 와이어는 그런 부정적인 견해와 체액 병리학을 비교하면서 마녀를 묘사했다.

매우 자주 악마라는 교활한 음모꾼은 그런 방식으로 여성들을 지배한다. 여성은 기질적으로 불안정하고, 쉽게 믿으며, 사악하며, 정신적으로 통제가 되지 않고, 멜랑콜리 체질이다(어렵게 통제하는 감정과 애착 때문에). 악마는 특히 멍청하며, 지쳐있고 불안정한 늙은 여자를 유혹한다.

매우 자주 악마가 여성들을 지배한다는 주장은 아담의 타락은 최초의 여성인 이브가 금단의 사과를 먹었기 때문에 시작되었다는 믿음을 이야기한 창세기에 나오는 원죄라는 개념에 근거한 것이다.

와이어는 정통적인 체액 병리학을 충실히 믿었다는 또 다른 증거로, 침대에 누워있는 여자와 교미하는 악마가 존재한다는 믿음을 반박하기 위해 다음 이야기를 제시했다.

마녀들은 대개 여성이라는 사실과 나이로 인해 점액 체질이 되며, 심리적인 이유로 멜랑콜리 체질이 되기 때문에 여성들이 누워있을 때 이러한 병에 취약하지 않을 수 있겠는가?

와이어는 누워있는 여성과 교접하는 악마를 믿는 것을 병으로 간주했고,



실제로 악마가 잠자는 마녀와 교접한다는 사실을 부인했다. 이 병은 멜랑콜리와 관련된 상상에 의해 발생한 것이었다. 주목해야 할 점은 와이어가 흑담즙뿐만 아니라 담도 언급한다는 것이다. 이는 한 사람이 두 가지 기질을 동시에 가진다는 것을 의미한다. 한 개인에게 있어서 하나의 기질이 압도적이기 때문에 그러한 조건은 불가능한 것처럼 보인다. 그러나 와이어는 마녀들은 악마들과 수천 번 협력할지라도 기적적인 일들을 행할 수 없다고 주장하면서 다른 곳에서 추가적으로 여성의 기질을 묘사한다. 그는 이야기를 계속한다.

여성들은 자신의 성과 나이 때문에 그리고 여성들의 육체를 부적합하게 만드는 차고, 습하며 아둔하고 느린 체질 때문에 섬세하고 적합한 악마의 물질이 작용하는 것을 방해한다. 그래서 만약 악마가 이런 여성들의 협조를 얻고자 한다면 악마는 자신의 일을 수행하는데 혼란스럽고 방해만 받을 것이다.

여성의 나이는 늙었음을, 여성의 기질은 담이 많은 체질을 뜻한다. 게다가 체액 병리학에 따르면 차고 습한 체질은 담이 많은 체질에 속하며, 아둔하고 느린 체질은 멜랑콜리 체질에 속한다. 한 사람이 담이 많은 체질과 멜랑콜리 체질을 동시에 가질 수 있다는 것은 이상하다.

하지만 멜랑콜리 체질에 관한 파노프시키와 기타 연구자들의 연구는 멜랑콜리 체질과 담이 많은 체질의 특성들이 고대 이후 중세를 거치면서 점차 융합되었고 결국에는 두 체질이 번갈아 일어날 수 있게 되었다. 사실 중세 말과 근대 초에 이르러서 흑담즙과 담은 거의 동일한 체액으로 공존했다. 이것을 고려했다는 점에서 와이어는 당시의 체액 병리학을 충실히 믿고 있었다.

“마녀는 멜랑콜리 체질을 가진 늙은 여성.” 와이어는 이러한 마녀 이미지를 따랐기 때문에 마녀사냥을 반대했다. 마녀라 불리는 늙은 여성들은 실제로 사악한 행위를 하지 않았지만 상상 속에서 멜랑콜리 체질에 감염된 것이었다. 그래서 그는 주장했다.

만약 문제의 늙은 여인들이 진실한 신앙으로부터 이탈한다면, 이탈한 기간 동안에 그녀들을 살해해서는 안 된다. 차라리 건전한 충고를 통해 그녀들을 바른 길로 돌아오게 하는 것이 나을 것이다.

와이어에 따르면 그녀들을 마녀로 처형하도록 내버려두는 것보다 우선 의사들이 그런 나이 많은 여성들을 진찰하는 것이 나을 것이다. 하지만 보댕은 이러한 견해를 맹렬히 반대했다.

## (2) 보댕의 사례

16세기 후반세기 프랑스에서 유명한 지식인이었던 보댕은 고전 문학, 철학, 법학, 경제학과 종교 분야에서 많은 교육을 받았다. 또한 그는 마녀사냥의 지지자였다.

『빙의망상』은 보댕의 관심사 즉 마녀의 증가를 기록한 논쟁적인 책이었다. 그 책은 와이어의 견해에 대한 반박문이었고 1600년경 12개의 불어판, 2개의 라틴어판, 3개의 독일어판과 3개의 이탈리아 판이 출판될 정도로 많은 환영을 받았다. 그 책은 16세기 말의 마녀의 망치로 평가받았고 마녀의 망치만큼 마녀 사냥 안내서로 사용되었다는 이야기를 듣는다.

보댕의 책 출판 상황은 와이어의 새로운 저서 출판과 관련되어 있었다. 출판업자로부터 와이어의 새 책 『마녀에 관해서』의 출판 소식을 알게 되었을 때 보댕은 출판을 연기했다. 와이어에 화가 난 보댕은 멜랑콜리에 관한 와이어의 견해를 신랄하게 비판하면서 새로운 장 즉 80페이지 분량의 “와이어의 견해에 대한 반박문”을 추가했다.

보댕은 마녀는 악마의 도움을 받아 사악한 행위를 의도적으로 하려고 하는 여자라고 주장했다. 보댕에 따르면 다양한 마녀 행위들은 상상의 것이 아니라 실재하는 것이었다. 신을 배반하고, 악마와 계약을 맺고 그리고 악마를 숭배하는 것은 사실이었다. 그러한 행동들을 하는 마녀들은 가장 경멸받는 사람들이었다. 마녀에 대한 보댕의 생각과 태도는 판사로서의 그의 개인적 경험에서 나온 것이었다. 예컨대 보댕은 자신이 참여한 1578년 잔느 아르빌리에의 재판을 다음과 같이 묘사했다.

한 마녀에 대한 판결이 내려졌다. 그 재판 때문에 나는 1578년 4월 마지막 날에 부름을 받았고 마녀라는 주제를 분명하게 하기 위해 이 글을 쓰게 되었다. 그것은 모든 외국인들에게는 기적처럼 보이며 일부 다른 사람들에게는 믿을 수 없는 것처럼 보인다.

보댕에게 마녀의 사악한 행위는 실재하고 분명한 것이었다. 그 견해는 와

이어가 제시한 견해와는 완전히 다른 것이었다. 와이어가 멜랑콜리 체질의 늙은 여자를 마녀로 묘사한다는 점을 고려하면 보댕의 비판이 필연적으로 멜랑콜리에 관한 와이어의 견해의 타당성으로 향할 수밖에 없었다. 보댕은 와이어가 마녀들이 말한 것을 행동한 것으로 오해하고 마녀들을 괴롭힌 것은 바로 멜랑콜리라는 병이라고 말한 것을 비판했다. 그것은 무지한 자들이나 마녀들이 자신들의 동료들이 도망칠 수 있도록 그리고 사탄의 지배를 확대시키기 위해서 사용하는 변명이다. 의사 와이어가 무지한 사람이 될 수 없었기 때문에 보댕은 이 점에서 와이어가 마녀를 지지하는 이유는 와이어 자신이 마녀이기 때문이라고 주장했다. 와이어의, 젊은 시절 아그리파 폰 네테스하임의 제자로서의 경험에 관해 보댕은 “와이어가 위대한 마술사 아그리파의 제자였음을 자백했다는 점에 주의할 필요가 있다”고 명확하게 언급한다. 보댕은 아그리파가 사탄의 하수인이고, 그래서 그의 제자 와이어 또한 마술사인 것 같다고 주장한다. 다양한 마녀 행위들을 실재하는 것으로 간주하는 보댕에게 멜랑콜리 체질로 마녀를 변호하는 것은 사탄의 지배를 증가시키려는 와이어의 진짜 의도를 숨기는 변명에 지나지 않는 것이었다.

멜랑콜리 체질에 관한 보댕의 견해는 와이어의 견해와는 매우 다르다. 분명히 보댕은 마녀와 멜랑콜리 체질을 분리하려고 노력했다. 보댕은 마녀의 공간이동, 악행과 이상한 행동들을 멜랑콜리 체질 탓으로 돌릴 필요는 없다고 말한다. 게다가 만약 와이어가 여자들의 멜랑콜리 체질을 주장하면서 의학에 관해 중요한 실수를 한 것이라면 논리적인 관점에서든 큰 실수를 한 것이 된다고 보댕은 말한다.

와이어는 여성들이 멜랑콜리 병에 걸린다고 말했지만 보댕은 그것을 부인했고 의사로서의 와이어를 신뢰하지 않았다. 와이어가 대학에서 교육받은 의사이기 때문이 이것은 과격한 언사였다.

보댕은 멜랑콜리에 관한 독특한 견해를 가지고 있었고, 멜랑콜리 체질을 매우 좋게 평가했다. 보댕은 “멜랑콜리 체질은 온순한 성질을 가지며, 사람을 현명하고 조용하게 그리고 관조적이게 만들어주고, 불이 물과 상극인 것처럼 여성에게 매우 적합하지 않다.”고 말했다. 보댕은 멜랑콜리 체질은 남성성, 현명함과 명상과 관련된다고 생각했던 반면, 와이어는 멜랑콜리 체질이 여성, 의기소침과 환상과 관련된다고 간주했다. 이러한 이해를 바탕으로 보댕은 다양한 마녀 행위들의 실재성을 주장했던 반면, 와이어는 그것은 상상일 뿐이라고 언명했다. 스코트, 페르킨스, 제임스 1세와 같은 악마연구자들이 마녀, 멜랑콜리와 현실/상상 사이의 상호관계에 관해 와이어와 보댕이 시작한 논쟁을 이어받았다. 체액 병리학은 16세기 후반세기 이후 마녀 신앙

에서 중요한 위치를 차지하게 되었다.

#### 4. 결론: 16세기 초반세기 멜랑콜리 개념의 변화

중세 말 『마녀의 망치』가 출판되었을 때 그 책은 마녀 사냥에 관한 인기 있는 안내서가 되었고 여러 차례 재 출판되었다. 1520년경 13판이 출판되었고, 1576년에 1670년 사이 16번이나 새로운 판본이 간행되었다. 비록 저자들이 그 책을 마술에 관한 가톨릭의 공식 입장 그리고 15세기 말과 16세기 그 주제에 관한 학계의 일치된 견해로 소개하려고 노력했지만 『마녀의 망치』는 가톨릭의 공식입장이나 학계의 일치된 견해를 결코 대변하지 못했다. 트레버 로퍼의 이야기를 빌리면 『마녀 칙령』과 『마녀의 망치』는 계몽된 비판의 시대에 나왔다. 그 시대는 르네상스 인무주의 시대로서, 로렌초 발라와 에라스무스와 그의 제자들이 제후와 자유도시의 보호 하에 고대 미신과 기존의 오류들을 타파하기 위해 인간 이성을 이용하던 시대였다. 사실 인스부르크가 포함된 브릭센 교구의 주교였던 골서(Golser)는 1485년 인스티토리스를 비판했다. 골서는 인스티토리스가 주도한 종교재판은 사악한 재판이고 인스티토리스가 이곳에 남아 있어서는 안 된다고 말했다. 여기에서 우리는 멜랑콜리 문제가 비판에 나오지 않았고 위에서 본 것처럼 『마녀의 망치』는 마녀를 멜랑콜리 체질과 관련시키지 않았다는 점에 주목해야 한다. 그래서 비록 와이어와 보댕의 논쟁이 보여주는 것처럼 15세기 말보다 반세기 후에 마녀 신앙에서 멜랑콜리 문제가 매우 중요한 문제로 부상했지만 15세기 말에는 그 문제가 무시되었었다고 말할 수 있을 것이다. 이러한 변화의 원인이 무엇이였을까?

마녀와 체액 병리학 사이의 상호관계에 대한 인식의 변화는 멜랑콜리 개념의 변화와 밀접하게 연관된다. 고대 이후 멜랑콜리 체질에 관해서는 부정적인 견해와 긍정적인 견해가 동시에 존재해왔다. 부정적 견해는 멜랑콜리 체질이 우울, 정신 착란과 환상과 밀접하게 연관된다는 히포크라테스-갈레누스의 체액 병리학에 근거하고 있었다. 긍정적 견해는 아리스토텔레스 학파의 이론에 근거했다. 그것은 바로 체액 병리학의 영향을 받은 아리스토텔레스의 『난제들 Problemata』 30장에 나오는 묘사였다. 하지만 그 이론은 철학, 시, 예술과 기타 분야에서의 천재들은 모두 멜랑콜리 체질이라고 주장했다. 이러한 긍정적인 견해는 15세기 말 피렌체에서 메디치 가문의 후원으로 공부했던 유명한 신 플라톤주의자 마르실리오 피치노에 의해 되살아났고, 멜랑

콜리에 관한 피치노의 생각은 아그리파, 뒤러, 미켈란젤로와 여타 사람들에게 영향을 주었다. 이런 긍정적인 견해는 15세기 말부터 16세기 첫 사반세기까지 유행했다. 멜랑콜리 체질과 천재 사이의 상관관계를 다룬 피치노의 『삶에 대한 세 가지 책』이 1489년 출판되었다. 들뤼모(Delumeau)는 파노프스키를 인용하면서 “아리스토텔레스와 플로티누스의 영향을 받은 피치노와 신 플라톤주의자들은 토성과 멜랑콜리의 왕성한 회복력을 추적했다고 말했다. 『마녀의 망치』는 긍정적인 견해가 유행하던 시대에 나타나 수용되었다. 당시에는 부정적이고 일탈적인 존재로 간주되는 마녀를 긍정적인 멜랑콜리 체질과 관련짓는 것은 거의 불가능했던 것 같다. 간단히 말해 『마녀의 망치』의 경우 마녀는 멜랑콜리 체질과 분리되어야만 했던 것이다.

하지만 멜랑콜리에 관한 견해는 16세기 첫 반세기부터 급격하게 변했다. 종교개혁 때문에 멜랑콜리는 부정적의 함의를 얻게 되었다. 첫째 신 플라톤주의자들은 비난을 받았고 멜랑콜리에 관한 그들의 견해는 폐기되었다. 왜냐하면 그들은 가톨릭의 신비철학에 기초해 기독교 세계를 통합하려고 했지만 가톨릭과 개신교 사이의 싸움에서 그들의 목표가 좌절되었기 때문이었다. 둘째로 멜랑콜리는 재세례파와 연결되어 있었다. 재세례파들은 천년왕국설에 근거해 자신들을 선택받은 사람들로 간주했다. 이런 엘리트주의는 멜랑콜리에 관한 긍정적인 사고의 특징으로 인식되었다. 예컨대 유명한 스위스 종교개혁가 쾰링은 1525년 재세례파들을 음침하고 멜랑콜리 체질의 고집과 광기를 가지고 있다고 비난했고, 그 중에서도 음침한 체질의 사람들이 자신의 당파를 만들기 시작했다고 고발했다. 멜랑콜리에 관한 긍정적인 사고는 점차 감소했지만 부정적인 사고는 16세기 후반세기에 주류가 되었다.

와이어와 보댕 사이의 논쟁은 이러한 맥락에서 보면 선명하게 이해된다. 와이어는 멜랑콜리에 관한 정통 의학 해석에 근거해 주장했지만 보댕의 견해는 16세기 후반세기에는 유행에 뒤떨어진 아리스토텔레스 학파의 멜랑콜리 관에 근거했다. 광적인 마녀 사냥 시대에는 다양한 마녀 행위가 실재하는 것이냐 아니면 상상의 산물이나 하는 문제는 논란거리였고, 실재와 상상은 체액 병리학적 관점에서 다루어졌다. 이러한 맥락에서 볼 때 마녀는 두 세계(현실과 상상의 세계)를 떠돌아다니는 유동적인 존재였고, 그래서 재판을 받고 처형당했던 것이다.

우리는 현실과 상상의 세계 둘 다로부터 쫓겨난 사람들이 일탈자적이고, 이러한 유동성이 야기한 두려움이 차별과 박해를 초래했다고 말할 수 있을 것이다. 사람이 현실 세계에 깊게 뿌리내리고 산다면 사회의 구성원으로 받아들여질 것이고, 상상의 세계의 존재라면 오락 분야에서는 광대로 환영받을

것이다. 하지만 마녀는 그렇게 분명하게 정체성을 파악할 수 있는 존재가 아니었다. 사람들은 마녀들을 유동적인 존재로 바라보았고 마녀들은 그러한 인식의 결과로 고통 받았다.