

1277년 단죄, 어떻게 이해할 것인가?

김 율*
정현석**

초록 이 논문의 목적은 최근의 비평적 연구를 토대로 1277년 단죄 사건의 역사적 의미와 성격을 재조명하는 것이다. 이를 위해 본 논문은 단죄의 주체, 대상, 단죄 목록의 내적 질서, 단죄의 영향사적 의미에 대한 질문을 차례로 던진다. 이에 대한 본 논문의 주요 결론은 다음과 같다. 첫째, 1277년 단죄는 교황의 요청에 대한 파리 주교의 응답이었다기보다는 주교 자신이 교회정치적 이유로 검열의 주도권을 행사한 사건이었다. 둘째, 단죄는 실존하는 인물과 견해에 대한 것이었다기보다는 예방조치의 성격을 강하게 지니며, 따라서 우리는 ‘검열의 발명성’을 관찰할 수 있다. 셋째, 가상과 왜곡을 포함함에도, 단죄 목록은 무작위적 짜집기가 아니라 내적 질서에 의한 배열을 보여주고 있다. 넷째, 단죄 사건을 근대 과학의 탄생 계기로 간주하거나 아리스토텔레스 축출의 결정적 기점으로 보는 주장은 과도하다. 단죄의 진정한 유산은 특정 학설의 금지나 축진이 아니라, 지식의 생산과 통제를 둘러싼 긴장의 지속 자체에 있다.

주제어 1277년 단죄, 파리 주교, 교황, 검열의 발명성, 아리스토텔레스주의

1. 들어가며

1277년 파리의 봄은 특별했다. 사순절이 시작된 지 며칠 지나지 않은 3월 7일, 파리 주교 에티엔 텡피에(Étienne Tempier, †1279)가 당시 파리대학

* 대구가톨릭대학교 프란치스코칼리지 교수, 제1저자

** 가톨릭대학교 성의교정 인문사회학과 연구조교수, 교신저자

인문학부에서 유포되던 이단적 명제를 수집하고 목록으로 작성해 전격적 단죄를 감행한 것이다. 단죄 목록에서 수집한 명제의 수는 무려 219개에 달했고, 이 명제를 가르치거나 그 가르침을 들은 자는 파문에 처한다는 노골적 위협이 적시되었다.

이 사건은 20세기 초엽 망도네(P. Mandonnet)에 의해 중세 지성사 연구의 중심으로 소환된다. 그는 219개 명제를 주제별로 재배열하고, 단죄의 주된 대상을 시제 브라방(Siger de Brabant, †c.1284)과 그가 대표하는 ‘라틴 아베로에스주의’로 규정했다. 반 스텐베르겐(F. van Steenberghen)은 이 해석을 계승하면서 단죄를 이른바 ‘급진적 아리스토텔레스주의’에 대한 신학적 응답으로 이해하는 고전적 해석 틀을 완성했다. 이 틀에 따르면, 1277년 단죄는 13세기 이후 부상했던 아리스토텔레스주의에 대해 그리스도교 교권을 대변하는 아우구스티누스적 주류 전통이 보여준 총체적인 대응이었다. 그리고 토마스 아퀴나스에게서 정점에 이른 ‘신앙과 이성의 조화’라는 중세철학의 거대 기획이 해체되고, 신앙주의와 이성주의가 각자의 길을 개척하기 시작한 계기가 바로 이 단죄 사건이다.

이 사건에 대한 고전적 해석의 균열은 1977년 이세트(R. Hissette)의 꼼꼼한 문헌 조사를 계기로 시작되었다. 이세트는 단죄 명제들을 일일이 추적하여, 시제 브라방이나 보에티우스 다치아(Boethius de Dacia, 1270년대 활동, 생물연대 미상) 같은 인문학부 교수들의 텍스트에서 실질적인 전거를 확인할 수 있는 명제가 219개 가운데 극히 제한적임을 밝혔다. 이 발견은 ‘팅피에는 구체적 인물과 학설을 단죄했다’는 전제를 근본적으로 흔들어 놓았다. 이후 비앙키(L. Bianchi), 타이센(H. Thijssen), 드 리베라(A. de Libera), 피롱(S. Piron), 칼마(D. Calma) 등이 수행한 실증적이고 비판적인 연구는, 1277년 단죄의 동기, 대상, 성격에 관한 새로운 질문과 해석을 열어놓았다.

이러한 최근의 연구를 종합하고 망라하여, 1277년 단죄의 성격과 의미를 최대한 객관적으로 재조명하는 것이 바로 이 글의 목적이다. 이 목적을 위해 이 글은 다음의 네 가지 질문을 던진다. 첫째, 단죄의 주체와 발의 과

정에 대한 질문이다(2장). 교황과의 관계 속에서 파리 주교는 어떻게 움직였으며, 그가 단죄를 발표한 구체적 계기는 무엇이었는가? 둘째, 단죄의 대상에 대한 질문이다(3장). 단죄당한 명제들은 존재하되 그것을 주장한 실질적 저자와 전거는 찾기 힘든 이 기이한 상황을 어떻게 해석해야 하는가? 셋째, 단죄 목록의 내적 질서에 대한 질문이다(4장). 단죄 목록은 단죄 주체의 이론적 의도와 구상을 탐지해 낼 수 있는 논리적 구조를 지니고 있는가? 넷째, 1277년 단죄의 역사적 의미에 대한 질문이다. 1277년의 단죄를 과연 14세기 과학을 잉태한 중세 지성사의 분기점으로 해석할 수 있는가?

이상의 질문을 통해 알 수 있듯이, 단죄 명제 목록에 대한 철학적 논의는 이 논문의 일차적 초점이 아니다. 개별 명제의 내용에 대한 철학적 해석과 평가는 별도로 진행되어야 할 연구다.¹ 그리고 물론 이 연구는 1277년 단죄 목록 전체의 번역과 주해로 완성되어야 할 것이다. 다만, 이 작업에 앞서, 최근의 비평적 역사 연구를 통해 ‘1277년에 실제로 무슨 일이 있었는지’를 정확히 살펴보는 일은, 이 단죄 사건의 철학적, 사회적, 정치적 의미를 재구성하기 위한 토대가 될 것이다. 이 논문은 바로 이 일을 수행하려 한다.

2. 누구에 의한 단죄였는가?

1277년 단죄의 성격과 의미를 이해하기 위해서는 먼저 이 단죄 사건의

1 1277년에 단죄된 개별 명제들에 대한 국내의 철학적 선행 연구로는 다음을 참조할 것. 정현석(2016), 「죽은 몸과 되살아난 몸의 수적 동일성 문제를 통한 1277년 단죄의 재조명」, 『가톨릭철학』 27, 한국가톨릭철학회; 김율(2025), 「필연성과 자유: 시제 브라방과 1277년 단죄」, 『철학사상』 98, 서울대철학사상연구소. 한편, 단죄 명제에 대한 철학적 분석을 담고 있지는 않지만, 단죄 사건의 사회적, 정치적 맥락을 해명한 홍용진의 논문도 중요한 선행 연구로 언급되어야 한다. 홍용진(2021), 「1277년 중세 파리 대학의 금지령: 무엇을 위한 통제인가?」, 『역사와 세계』 59, 효원사학회.

역사적 맥락을 최대한 사실에 가깝게 재구성하는 일이 필수적일 것이다. 그렇다면 두 가지 기초적 사실을 확인해 보도록 하자. (1) 1277년 1월 18일 교황 요한 21세(Johannes XXI, †1277)는 파리 주교 에티엔 텅피에에게 서한을 보낸다. 파리대학에서 이단적 견해들이 퍼지고 있다는 소문을 들었으니, 그 오류들이 구체적으로 ‘어떤 인물에 의해 어느 곳에서’(a quibus personis et in quibus locis) 퍼져 나왔는지를 조사하라는 것이었다.

[우리를] 구원하는 지혜의 생생한 샘물이 지금껏 충만하게 용솟음 차올라 [인간이] 정주하는 땅의 끝자락에 이르기까지 가톨릭 신앙의 그 지극히 맑은 지류들을 흘러보내는 원천 파리에서 바로 그 신앙에 대한 선입견으로 [이끄는] 몇몇 오류들이 새로이 창궐하고 있음을 전하는 대단히 우려스러운 보고(relatio)가 근래 [그 보고를] 들은 사람을 불안케 하고 우리의 영혼을 통탄케 했습니다. 그래서 귀하와 당국의 철저한 지시하에, 어떤 인물에 의해 어느 곳[=작품]에서 이런 유형의 오류들이 발설되고 글로 작성되었는지 조사 및 탐문하도록 하고, [이로부터] 귀하가 알아내거나 새로이 찾아낸 것을 충실히 그리고 빠짐없이 기록한 [서한을] 되도록 빨리 그대의 사자를 통해 우리에게 보낼 것을 바라며 또한 요구합니다.²

(2) 이어서 1277년 3월 7일 텅피에 주교는 219개 단죄 명제를 정리해 공표한다. 단죄 명제의 서문에는 심지어 파문의 위협이 들어가 있다.

2 *Chartularium Universitatis Parisiensis* (이하 CUP) I, p. 541. “Relatio nimis implacida nostrum nuper turbavit auditum, amaricavit et animum, quod Parisius, ubi fons vivus sapientie salutaris habundanter hucusque scaturiit suos rivos limpidissimos fidem patefacientes catholicam usque ad terminos orbis terre diffundes, quidam errores in preiudicium eiusdem fidei de novo pullulasse dicuntur. Volumus itaque tibi auctoritate presentium districte precipiendo mandamus quatenus diligenter facias inspicere vel inquiri, a quibus personis et in quibus locis errores huiusmodi dicti sunt sive scripti, et que didiceris sive inveneris, conscripta fideliter nobis per tuum nuntium transmittere quamcunctius non omittas.”; 정현석(2016), p. 56 참조.

같은 판결로써, 앞서 언급한 두루마리, 책과 문서를 가르치거나 그 가르침을 들었던 모든 사람을, 그들이 7일 이내에 우리에게, 또는 파리대학 총장에게 위에 말한 것처럼 자진 신고하지 않는 한, 파문을 내려 단죄합니다.³

이 두 사건이 인과관계로 연결되어 있다는 가설, 즉 3월 7일의 단죄가 교황의 서한에 대한 파리 주교의 직접적 응답이었다는 가설은, 1911년에 이 단죄 목록을 재편집한 망도네와 그의 비판적 계승자 반 스텐베르겐 이후 일반적으로 받아들여져 왔다.⁴ 1277년 단죄 공표의 동기를 교황이 제공했다는 이 가설에서 출발하면, 우리는 두 가지 사항을 더 짚을 수 있을 것이다. 첫째, 교황의 서한과 단죄 사이의 시차가 약 6주밖에 되지 않으므로, 텅피에의 조사는 대단히 신속하게 진행되었다는 점이다.⁵ 당시의 통상적인 우편 전달 소요 시간을 고려하면, 교황 서한이 파리에 도착한 것은 27~30일 후인 2월 14~18일경이었다고 추산할 수 있다. 아무리 긴급하게 전달했다고 해도 10~12일 후인 1월 28~30일경이었을 것이다. 말하자면, 텅피

3 CUP, p. 543, “[...] in omnes, qui dictos rotulos, libros, quaternos dogmatizaverint, aut audierint, nisi infra VII dies nobis vel cancellario Parisiensi predicto revelaverint eo modo, quo superius est expressum, in hiis scriptis excommunicationis sententiam proferentes [...].”

4 P. Mandonnet (1908), *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, I, Louvain: Institut Supérieur de Philosophie de l'Université, pp. 214-86; F. van Steenberghen (1977), *Maître Siger de Brabant*, Louvain: Publications Universitaires, pp. 139-49; 159-65; H. Thijssen (1997), “What Really Happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's Condemnation and Its Institutional Context”, *Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science* (ed. by E. Sylla & M. McVaugh), Leiden: Brill, 1997, pp. 84-114, at p. 91.

5 14세기 우편 전달 소요 기간은 피렌체-파리 20~22일, 피렌체-로마 간 5~6일로 알려져 있다. 이러한 통상적인 소요 시간을 고려하면, 교황 서한이 파리에 도착한 것은 27~30일 후인 2월 14~18일경이었다고 추산할 수 있다. 아무리 긴급하게 전달했다고 해도 10~12일 후인 1월 28~30일 경이었을 것이다. cf. D. Calma (2011), “Du bon usage des grecs et des arabes. Reflexions sur la censure de 1277”, *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance* (ed. by L. Bianchi), Turnhout: Brepols, pp. 115-184, at p. 133.

에는 교황의 지시를 받자마자 — 짧게는 20여 일, 길어야 30여 일 동안 — 급히 위원회를 구성하고 오류로 보이는 명제들을 닥치는 대로 수집하여 219개로 짜집기했을 것이다. 적지 않은 왜곡이나 반복을 포함하는 저 악명 높은 단죄 목록은 이러한 졸속과 급조의 결과로 설명된다. 둘째, 텅피에의 과도한 열정이다. 교황은 이단적 학설의 소문을 조사해서 교황청으로 보내라고 요구했을 뿐, 목록을 작성하거나 단죄를 내리라고 하지는 않았다. 텅피에는 교황청에 사전 보고의 절차를 거치지도 않고, 교황의 요구를 넘어서는 무리한 작업을 하여 단죄 목록을 공표한 것이다.⁶

이러한 그림은 서사로서 명쾌할지는 모르지만, 사실(史實)로 인정하기에는 어딘지 불안하다. 아니나 다를까, 1277년 단죄가 교황의 요청에 대한 파리 주교의 대응이었다는 이 오랜 가설은, 1990년대 후반 이후 의문에 부쳐진다. 1997년 발표된 타이센의 논문이 결정적이었는데, 여기서 그는 망도네 이래 정설처럼 받아들이던 가설이 시간적 순서를 원인과 결과로 해석하는 오류(post quem propter quem)의 전형이었다고 지적한다.⁷ 텅피에는 교황과 독립적으로 행동했고, 1277년 1월 18일 자 교황 서한을 받았을 때 이미 단죄를 준비하는 과정에 있었으리라는 것이 타이센의 새로운 주장이었다.

교황과 파리 주교 간에 조율이 제대로 이루어지지 않았음은, 단죄가 일어난 후 40여 일 후에 발송된 교황의 2차 서신 「생명의 강물」(Flumen aquae vivae)을 통해서도 알 수 있다. 생명의 강물(요한 7, 38) 같은 교회의 교도권이 오염되지 않도록 신앙에 해로운 학설을 “인문학부와 신학부에 걸쳐”(tam in artibus quam in theologica) 철저히 조사하라고 재차 촉구한 이 서한에서, 교황은 이 오류를 직접 논의하고 판정하고 비난하려는 의도(ad discussionem,

6 미트케(J. Miethke)는 이 점에서 교황과 주교가 일종의 경쟁 관계에 있었다는 해석을 제시한다. J. Miethke (1976), “Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts”, *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert* (ed. by A. Zimmermann), Berlin: De Gruyter, pp. 52–94, at pp. 86–87.

7 H. Thijssen (1997), p. 94.

determinacionem seu reprobationem errorum ipsorum)를 강하게 피력한다.

우리는 [그대에게] 요청하고 권고하며, 사도적 서신을 통해 다음과 같이 명령하는 바이다. 위에 언급된 대학(studio)에서 새롭게 발견되었거나 채택되었거나 갱신된 모든 개별적인 오류들 및 그 오류들의 저작자, 고안자, 주창자, 추종자들, 그리고 그 오류들을 믿고 고집하는 자들을 철저한 근면으로 조사하라. 또한 그러한 오류들이 기록되었다고 전해지는 필기물과 해당 인문학부 교수들이 만들어낸 저작들도 마찬가지로 조사하라. 오류들, 저작자, 고안자, 주창자, 추종자, 신봉자, 가담자의 이름, 그리고 앞서 말한 필기물과 저작을 그대의 인장으로 봉인하여 가능한 한 신속히 우리에게 보내라. 이는 우리가 그것들을 수렴하여 해당 오류들에 대한 논의, 판정, 배격을 진행하기 위함이다.⁸

특기할 만한 것은, 이 서한에서 교황이 3월 7일의 단죄에 대해 알고 있다는 어떤 암시도 주지 않는다는 사실이다. 교황의 지시로 단죄를 진행했던 것이 사실이라면, 단죄는 당연히 교황에게 보고되고 교황은 단죄에 대해 알고 있었어야 할 것이다. 그리고 이 서한이 3월 7일 단죄를 전제로 하여 그 이상의 추가 조사를 요청하는 성격을 가지고 있다면, 3월 7일 단죄에

8 “[...] rogamus et hortamur ac per apostolica tibi nichilominus scripta mandantes, quatenus omnes et singulos errores qui de novo inventi vel resumpti seu renovati sunt in Studio supradicto et actores, inventores, assertores et sectatores eorum, nec non credentes et adherentes eisdem, scripturas quoque in quas errores ipsi redacti dicuntur huiusmodi, etiam eorumdem artistarum figmenta, diligentia exacta perquirens, errores ipsos, actorum, inventorum, assertorum, sectatorum, credencium et adherencium, eorumdem nomina, scripturas etiam et figmenta predicta nobis sociatim sub tuo sigillo cum qua peteris celeritate transmittas, ut receptis eisdem ad discussionem, determinacionem seu reprobationem errorum ipsorum [...]”. A. Callebaut (1925), “Jean Pecham O.F.M et l’augustinisme”, *Archivum Franciscanum Historicum* 18, pp. 441-472, at pp. 459-460에서 재인용. 정현석(2016), p. 60 참조.

대한 언급이 어떤 방식으로든 들어가 있었어야 할 것이다. 물론 교황이 3월 7일의 단죄 소식을 접했음에도, 이에 대한 탐탁지 않은 마음을 짐작은 침묵으로 표현했던 것일 수도 있다. 그러나 3월 7일 단죄 소식을 접하기 전에 이 두 번째 서한을 보냈을 가능성 또한 크다.⁹ 어떤 경우든, 교황과 파리 주교가 원활한 의사소통에 따라 매끄럽게 협업했던 것이 결코 아니었음은 분명하다. 점입가경인 것은, 텅피에가 이 두 번째 서한에 대해 아예 어떤 후속 조치도 취하지 않았다는 점이다. 무응답이 응답이었던 셈이다. 그렇다면 파리 주교의 독자적 행동 또는 무응답에 대해 교황은 어떤 대응을 했을까? 불행히도 우리는 이에 대한 어떤 기록도 갖고 있지 않다. 1277년 5월 20일, 요한 21세가 갑작스러운 집무실 천장 붕괴 사고로 서거했기 때문이다.

이상의 정황상, 1277년 단죄는 적어도 교황의 지시와 의도에 따라 일어난 것은 아니라는 해석이 개연적이다. 주도권을 행사한 쪽은 오히려 파리 주교였던 것으로 보인다. 이와 관련하여 또 한 가지 고려해야 할 점은, 1277년 단죄가 일회적인 사건이 아니라 파리대학에서 반복적으로 있었던 여러 단죄 가운데 하나였다는 사실이다. 말하자면, 파리는 독자적인 단죄의 역사와 동력을 지니고 있었던 셈이다. 13~14세기 동안 파리대학에서는 약 16회의 단죄가 있었다고 알려져 있다. 엄격한 의미의 단죄는 아니었지만, 1210년 상스 공의회에서 결정된 아리스토텔레스 금지령이 1215년 파리대학의 학칙으로 명문화된 사건에서도, 우리는 파리대학에 팽배해 있던 검열과 단죄의 분위기를 이미 확인할 수 있다. 1270년 12월 급진적 아리스토텔레스주의로 알려진 13개 명제에 대한 텅피에의 단죄는 파리대학의 이러한 오랜 문화적 분위기와 당연히 무관하지 않다. 1277년의 단죄도 마찬가지다.

9 타이센은 이 두 번째 교황 서한이, 3월 7일 단죄를 교황에게 알리는 텅피에의 서신과 엇갈렸을 가능성을 언급한다. cf. H. Thijssen (1997), p. 94. 한편, 칼마는 1277년 단죄 서문과 교황의 두 번째 서한 「생명의 강물」에서 몇 가지 유사한 표현이 발견됨을 지적한다. cf. D. Calma (2011), p. 136f. 그러나 이러한 표현상의 부분적 유사성이, 「생명의 강물」이 1277년 단죄에 대한 교황의 재답신 성격을 지닌다는 증거는 되지 못한다.

한 가지 질문을 더 던져보자. 로마에 대한 파리의 독자성을 인정한다면, 유례를 찾기 힘든 이 광범위한 단죄 작업에 파리 주교가 착수한 데에 자기 나름의 어떤 특별한 계기가 있지는 않았을까? 이러한 질문과 관련하여 우리가 주목할 만한 사건이 있다. 1276년 11월 23일, 시제 브라방이 파리의 이단 심문관 시몽 뒤 발(Simon du Val, 생몰연대 미상)에게 소환당했던 것이다. 시제는 리에주 동향인 고생 드 라 샤펠(Gosuin de la Chapelle, 생몰연대 미상)과 베르니에 드 니벨(Bernier de Nivelles, 생몰연대 미상)이라는 동료와 함께 ‘이단이라는 범죄 혐의가 있다고 상당히 그리고 강력하게 의심받는 자’(de crimine heresis probabiliter et vehementer suspecti)로 조사받았다. 뚜렷한 문헌적 증거가 남아 있는 것은 아니지만, 이 사건이 파리 주교가 본격적 단죄를 위한 위원회를 소집하게 된 계기를 제공했으리라는 추정은 충분히 개연적이다.¹⁰

설사 11월 23일의 소환이 단죄의 직접적 계기였다는 사실을 인정하지 않더라도, 적어도 확실하게 말할 수 있는 것은, 텅피에가 교황의 첫 번째 서한을 받기 전부터 이미 인문학부 상황을 면밀하게 관찰해 왔으리라는 점이다. 텅피에의 성격은 1229년 파리 대학교 파업 당시, 사태를 방관하여 교황 그레고리오 9세로부터 대만하다고 책망을 들었던 기욤 도베르뉴 주교와 정반대였다. 그는 1270년 및 1277년의 단죄뿐만 아니라, 1277년의 단죄 직후(또는 거의 동시에) 애지디우스 로마누스(Aegidius Romanus, c.1243~1316)에 대한 단죄 작업을 진행했다. 이러한 사례가 보여주는 바와 같이, 텅피에는 지식 검열을 포함하는 교회 정치에서 대단히 적극적이고 기민했다. 그는 야심 찬 파리 주교였던 것이다.¹¹

10 H. Thijssen (1997), pp. 94-99.

11 텅피에는 노트르담 대성당 참사회원으로서, 파리대학 교수직을 시작하기도 전에 이미 총장직을 얻었다. 그는 이 위계를 내세워, 신학 교수로 취임할 때도 다른 동료 교수들에게 선서하기를 거부했다고 알려져 있다. 동료들은 1274년 교황에게 이에 대한 불만을 제기했고, 교황의 권고 때문에 텅피에는 마지못해 선서를 수용했다. 그 이후에도 그는 교수 후보자의 교수 승진 시 다른 모든 교수의 동의를 구하도록 요구하는 규칙을 존중하

〈주요 사건 연대기〉

1276년 11월 23일: 이단심문관 시몽 뒤발이 시제 브라방 등을 소환.

1277년 1월 18일: 요한 21세가 텅피에 주교에게 이단 소문 조사 명령 서신 발송.

1277년 3월 7일: 텅피에 주교, 219개 명제 및 서적 단죄 공포.

1277년 3월 28일: 애지디우스 로마누스에 대한 51개 명제 검열.

1277년 4월 28일: 요한 21세가 텅피에 주교에게 2차 서한(「생명의 강물」) 발송.

1277년 5월 20일: 요한 21세 서거.

3. 누구를 겨냥한 단죄였는가?

장 드 푸이(Jean de Pouilly, † c.1328)의 기록에 의하면, 1277년 단죄를 위한 위원회는 16인으로 구성되었다. 강의 앙리(Henri de Gand)를 제외하고는 구체적으로 누가 이 위원회에 속했는지는 알 수 없다. 단 이 위원회가 일종의 ‘자문단’(assessores) 성격을 지녔을 뿐, 실질적 주도권은 텅피에가 행사했음은 확실하다. 물론 텅피에는 여러 측근 및 유력 인사의 영향을 받았을 것이다. 당시 파리대학 총장 장 달뢰(Jean d’Alleux), 후임 파리 주교가 될 라눌프 드 라 우블로니에르(Ranulphe de la Houblonnière), 후일 마르티노 4세(Martinus IV)가 될 교황 특사 시몽 드 브리옹(Simon de Brion)이 그 사람들이다. 텅피에가 단죄 서문에서 언급한 “현명한 사람들”(viri prudentes)은 바로

지 않았으며, 동향인 장 도를레앙을 비롯해 ‘자기 사람’ 두 명에게 독단적으로 교수자격(licentia docendi)을 부여했다. 피롱의 평가에 따르면, 그는 권위적이고 출세주의적인 인물이었다. 여러 사정을 감안하면, 텅피에는 적어도 ‘부하’들의 존재는 나중에 없었던 강한 성격의 주교였음이 분명하다. S. Piron (2011), “Le plan de l’évêque. Pour une critique interne de la condamnation du 7 mars 1277,” in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 78, pp. 383–415, at pp. 414–415 참조.

이들을 가리킨다고 추정된다.¹² 정확한 사정이 어떻든, 1277년 단죄는 신학 교수단이 아니라 파리 주교가 주도했다는 점에서 특징적이다. 주교는 최종 단계에서 단순히 형식적 심판자 역할을 한 것이 아니라, 처음부터 이 단죄를 구상하고 발의했다.

1277년 단죄의 또 다른 특징은 단죄의 대상이 거명되지 않았다는 점이다. 텅피에는 잘못된 견해를 표명하는 당사자들을 특정하지 않았다. 다만 그 오류들이 “인문학을 공부하는 일부 사람들”(studentes in artibus), 즉 인문학부 교수들에 의해 유포되었다고 언급할 뿐이다. 망도네와 반 스텐베르겐의 고전적 연구 이후, 단죄의 주된 대상으로 지목되어 온 사람은 시제 브라방과 보에티우스 다치아다. 그러나 이세트는 한층 더 폭넓고 정밀한 문헌 연구를 통해, 시제와 보에티우스의 저작에서 발견되는 단죄 명제의 실질적 전거가 제한적일 뿐임을 밝혀냈다. 이세트의 연구를 종합하면, 219개 명제 가운데, 어떤 수준에서든 시제, 보에티우스, 또는 인문학부에서 생산된 이름의 문헌에 기반하고 있다고 볼 수 있는 명제는 79개에 불과하다. 72개 명제는 귀속이 불분명하고, 68개는 출처를 전혀 확인할 수 없는 명제로 분류된다.

실제 전거가 불명확한 단죄 명제가 대다수라는 이 사실과 관련하여, 우리는 두 가지 점을 짚어볼 수 있을 것이다. 첫째, 텅피에가 단죄 서문에서 실제 견해와 그 견해의 유포 행위를 구별하고 있다는 점이다. 그가 주목하는 것은, “명백하고 혐오스러운 오류”(manifesti et execrabiles errores)를 “논의하고 토론하는 행위”(tractare et disputare)다. 오류 자체도 문제지만, 중립이나 무지를 가장하면서 이 오류를 유포하는 행위도 단죄하겠다는 것이 텅피에의 의도다. 말하자면, 이러한 유포 행위의 장본인들이 바로 인문학부 교수라고 명시되어 있다. 인문학부 교수들이 자기 학과의 선을 넘는다는 표현

12 S. Piron (2011), p. 388; H. Thijssen, “Condemnation of 1277”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), ed. by E. Zalta & U. Nodelman, <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/> (접속일: 2026. 7. 10.).

은, 그들이 실제로 이런 견해를 주장했다는 의미가 아니라 — 그들의 실제 견해와 무관하게 — 이러한 견해를 펴뜨렸다는 의미로 읽혀야 한다. 이렇게 보면, 단죄 명제의 대다수는 당시 인문학부 교수들의 문헌이 아니라 그들이 읽고 토론하던 그리스 및 아랍의 이교도 철학에 기원을 두고 있음을 충분히 이해할 수 있다.

둘째, 텅피에의 단죄가 일종의 ‘예방조치’ 성격을 지닌다고 이해될 수 있다는 점이다. 즉, 텅피에와 그의 위원회는 각각의 명제를 통해 기존의 특정 인물이나 텍스트를 지목하여 단죄하려 했다가보다, 앞으로 이런 내용을 가르치거나 토론하지 못하도록 하려 했다는 것이다.¹³ 이러한 해석을 방증해 주는 것이 “언급한 오류들을 또는 그중 어느 하나를 가르치거나 어떤 식으로든 감히 방어 또는 정당화하려는 사람들과 그 청중들”이라는 서문의 구절이다. 이 구절이 과거형이 아닌 미래형 동사로 표현되어 있음은 의미심장하다.¹⁴ 기존 사태에 대한 사후약방문식 ‘처방’이 아니라, 앞으로 있을 수도 있는 사태를 적극적으로 ‘예방’하려는 의도가 나타나 있기 때문이다. 이런 해석을 대표하는 비앙키의 말을 들어보자.

텅피에는 엄밀한 의미에서 단죄 조치를 취할 의도가 아니었다고 결론내려야 한다. 그는 몇몇 입장이 의심스럽고 위험하다고 생각했지만, 이것들을 이단이라 비난하지 않는다. 그런 까닭에 그는 그런 입장을 가진 사람들을 이단이라 비난하지 않는다. 텅피에가 극단적 아리스토텔레스주의를 ‘단죄했다’거나 시제 브라방과 그의 몇몇 인문학부 동료들 ‘단죄했다’고 말하는 것이 편리할 수는 있다. 하지만 이것이 정확하거나 올바른 말은 아니다.

13 이세트가 암시한 이런 해석은 비앙키나 칼마 같은 후속 연구자의 지지를 받았다. L. Bianchi (1988), “1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?,” *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (ed. by J. Aertsen & A. Speer), Berlin: De Gruyter, pp. 90–110 at pp. 93–96; D. Calma (2011), pp. 139–140.

14 L. Bianchi (1988), p.95.

[...] 텅피에는, 특정 교수를 그 출처로 밝혀낼 수 없었던 오류, 또는 아마도 그의 동시대인 가운데 누구도 수용하지 않았을 그런 오류에 연루된 죄인들(sinners)을 공격하는 것보다 죄 자체를 예방하는 것(preventing sins)에 더 관심이 있었을 것이다.¹⁵

이런 관점에서 ‘검열의 발명성’(inventivité de la censure)에 대한 드 리베라의 주장 역시 경청할 가치가 있다. 그는 이 표현으로 여러 단죄 명제와 그 실질적 옹호자의 부재 사이에 존재하는 괴리를 지적했다. “모든 단죄는 [실제로] 표명된 오류를 전제한다”(toute condamnation suppose une erreur professée)는 르낭(E. Renan)의 명제는 상식적이고 자명한 것 같지만, 1277년의 경우 이 상식은 통하지 않는다.¹⁶ 통상적 단죄는 이미 존재하는 오류에 대한 사후적 반응이겠지만, 1277년 텅피에의 위원회는 기존의 오류를 수집한 것이 아니라, 다양한 원천에서 추출한 여러 단편적 학설을 재구성하여 — 말하자면 모종의 철학 체계를 ‘발명’하여 — 그것을 단죄한 것이기 때문이다. 즉, 위원회는 실제의 텍스트와 여러 허구적으로 재구성된 명제를 결합함으로써, 그리스-아랍 기원의 소요학파적 체계(le péripatétisme gréco-arabe)를 모종의 일관된 세계관으로 짜 맞췄고, 이렇게 짜 맞춘 세계관을 단죄 대상으로 삼았다. 드 리베라는 이런 의미에서 1277년 단죄 목록이 일종의 ‘발견적 기능’(fonction heuristique)을 수행했다고 말한다.¹⁷

드 리베라가 말하는 발명성의 대표적 사례는 바로 이중진리론이다. 철학적으로 참인 것이 신학적으로는 거짓일 수 있으며 그 역도 성립한다는 이 학설은 단죄 서문에서만 언급될 뿐, 실제로 주장한 사람이 누구인지는

15 L. Bianchi (1988), p. 94; 정현석(2016), p. 61 참조.

16 A. de Libera (1998), “Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277,” *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (ed. by J. Aertsen, & A. Speer), Berlin: De Gruyter, pp. 71-89, at p. 72.

17 A. de Libera (1998), p. 78.

전혀 확인되지 않는다. 드 리베라는, 이 가공의 학설이, 토마스가 1270년 『지성단일성』(*De unitate intellectus*)에서 아베로에스의 지성론을 재구성하면서 만들어낸 이론적 구성물에 상당 부분 기초하고 있음을 밝혀냈다. 말하자면, 토마스가 논박을 위해 구축한 허수아비¹⁸가, 텅피에의 손에서 실재하는 위협으로 변환된 것이다. 드 리베라의 표현을 빌리면, “신앙에 대립하는 것으로서의 이성이라는 허구”가 토마스에 의해 최초로 이론적 형태를 갖추었고, 텅피에에 의해 교의적 오류(*erreur dogmatique*)의 지위로 격상되었다.¹⁹

이중진리론의 ‘발명’과 유사한 메커니즘은 단죄 목록의 다른 곳에서도 관찰된다. 비앙키는 보에티우스 다치아의 사상이 단죄 목록에서 어떻게 ‘희화화’(caricature)되었는지를 보여주는 대표적 사례로 명제 90(망도네 191)을 제시한다.²⁰ 보에티우스는 『최고선론』(*De summo bono*)에서 철학적 삶이 그 자체로 최고의 인간적 선(善)이라고 주장했다. 이 주장은 철학의 한계 안에서, 즉 자연적 이성이 도달할 수 있는 최고의 선이라는 의미에서 제기된 것이었다. 그러나 텅피에의 위원회는 이러한 맥락적 한정을 의도적으로 삭제하고, 보에티우스의 학설을 초자연적 질서 전체에 대한 부정으로 읽히도록 재구성했다. 비앙키가 정확히 지적하듯이, 텅피에는 “담론 수준의 복수성”(plurality of levels of discourse)을 고려하지 않는다.²¹ 인문학부 교수들이 ‘철학자들에 따르면’(secundum philosophos)이라는 한정 아래 개진한 논변을, 텅피에는 그 한정을 삭제한 채 절대적 주장으로 전환시킨 것이다. 이세트의

18 예컨대 드 리베라는 토마스가 이런 허수아비를 만들기 위해 “토마스는 오류에 빠진다. 이것은 사실이다. 그러나 그는 의도적으로 오류에 빠진다. 따라서 [...] 그는 우리를 오류에 빠뜨린다”고 말한다. A. de Libera (2004), *Unité de l'intellect de Thomas d'Aquin: Commentaire du De unitate intellectus contra averroistas de Thomas d'Aquin*, Paris: J. Vrin, p. 169: “Thomas se trompe: c'est un fait. Mais il se trompe sciemment. Donc [...] il nous trompe.”

19 A. de Libera (2004).

20 L. Bianchi (1988), p. 96.

21 L. Bianchi (1988), p. 103.

문헌 조사를 통해 알 수 있듯이, 이러한 맥락 삭제와 의미 전환은 개별 사례에 그치는 것이 아니라 단죄 목록 전반에 걸쳐 관찰되는 패턴이다.

4. 단죄 목록에 질서가 있는가?

이상과 같이 단죄 목록을 ‘예방적 발명’으로 이해할 때, 우리는 이 목록이 왜 그렇게 많은 ‘가상’과 ‘왜곡’을 포함하고 있는지 비로소 이해할 수 있게 된다. 사실, 냉정하게 보자면 텅피에의 목록은 다음과 같은 비판을 — 어느 정도 정당한 의미에서 — 받을 수 있다. 텅피에는 일종의 허수아비 오류를 범하고 있는 것 아닌가? 상당수 명제는 인문학부 교수들이 실제로 주장한 적이 전혀 없고 주교가 만들어낸 환상에 불과하지 않은가? 출처를 확인할 수 있는 일부 명제들 역시, 전후 문맥을 일방적으로 삭제하고 표현을 자의적으로 미묘하게 비틀어 훨씬 더 문제성 있는 것으로 보이게 만들지 않았는가? 이런 의미에서, 그가 만들어낸 “교리적 괴물”(un monstre doctrinal)²²은 악의적 오해의 표현에 불과한 것 아닌가? 이러한 공격에서 텅피에를 변호하기는 결코 쉽지 않다. 그러나 우리가 잊지 말아야 할 점은, 이 ‘오해’들이 단순한 부주의나 무지에서 비롯된 것이 아니라 다분히 ‘의도된 것’이었다는 사실이다.²³ 앞날을 내다보며 학문 활동의 기강을 잡기 위해, 실제로 유포되는 의견뿐 아니라 그러한 의견에 담긴 다양한 오류의 씨앗까지 살피고, 그 유포 가능성을 일체 차단하겠다는 것이 텅피에의 의도였던 것이다.

단죄 목록에 제기될 수 있는 또 다른 비판은 그 무질서함에 대한 것이다. 즉, 텅피에와 그 위원회는 단죄 목록을 작성할 때 어떤 구조적 계획이나 구상 없이 위험해 보이는 여러 명제를 무작위로 모아놓았다는 것이다.

22 S. Piron (2011), p. 413.

23 S. Piron (2011), p. 385.

이 비판은 텅피에의 단죄가 단죄 대상에 대한 진지한 관찰 없이 급조된 가공물에 불과하다는 관점을 지지해 주는 것으로 보인다. 만일 단죄가 위에서 언급한 것처럼 주도면밀하게 의도된 예방조치였다면, 단죄 목록이 무질서하게 보인다는 사실은 어떻게 설명될 수 있을까?

명제 목록의 배열에서 모종의 질서나 일관성을 찾는 것이 쉬운 일이 아님을 인정하는 데서 출발하자. 원래 모습대로 보자면, 명제 목록은 단순히 긁어모은 것처럼 보이지, 좀처럼 정연하게 질서를 갖는 것처럼 보이지는 않는다. 이처럼 뒤죽박죽으로 보이는 명제 목록을 교의적 관점에서 효과적으로 해석하기 위해서는 새로운 분류와 배열이 불가피한 터인데, 바로 이것이 망도네가 수행한 작업이었다. 실제로 망도네의 목록 재배열은 단죄 내용에 대한 주제별 일람을 가능하게 함으로써 후대 연구에 유리한 조건을 제공했다. 심지어 이세트도 자신의 역작에서 망도네의 배열을 그대로 따를 정도였다. 그러나 망도네에게 공로만 있는 것은 아니다. 그의 작업이 교의적 해석의 유리함을 위해 텍스트 비평의 기회를 없앴 것이라는 비판도 존재함을 간과해서는 안 된다.²⁴ 플라쉬(K. Flasch)와 피셰(D. Piché)는 이러한 문제의식에서 원래의 배열을 따랐다.

물론, 텍스트는 원래의 모습대로 복원해 읽어야 한다는 원본성에 대한 문헌학적 관심이, 텍스트 자체에서 질서를 발견해야 할 해석적 과제를 대신할 수 있는 것은 아니다. 이런 의미에서, 피롱의 최근 연구는 가히 독보적이라 할 만하다. 그는 단죄 목록이 엄밀하지는 않지만, 느슨한 정도로 상대적 통일성을 지니고 있음을 설득력 있게 주장한다. 피롱은 우선, 자신의 구조

24 이러한 비판은 이미 1930년대 코흐(J. Koch)에 의해 제기된 바가 있다. 그는 텅피에의 단죄 목록이 아주 무질서하기만 한 것은 아니며 이미 몇 가지 주제적 집합이 존재한다고 주장하며 망도네가 역사가들에게 ‘나쁜 봉사’를 했다고 비판한다. J. Koch (1932), “Neuerscheinungen und Forschungen auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie des Mittelalters”, *Historisches Jahrbuch* 52, p. 211. 망도네는 코흐의 비판을 잘 알고 있었으나, 자신의 선택이 옳았음을 끝까지 의심하지 않았다. 이에 대해서는 S. Piron (2011), pp. 390–391.

해석이 단죄 명제 중 단지 159개, 즉 제25조에서 제183조까지 해당하는 것임을 밝힌다. 이렇게 검토의 시야를 좁히고 나면, 대부분의 자유토론 문제집 배열에서 나타나는 것처럼, 가장 고귀한 것에서 덜 고귀한 것으로, 즉 신에서 영적 피조물을 거쳐 인간으로 넘어가 도덕적 문제로 마무리되는 내용적 구조를 감지할 수 있다. 피롱이 제시하는 구조는 다음과 같다.

신에 관하여(De deo; de prima causa): 제25-68조.

천사에 관하여(De angelis; de substantia separatis sive de intelligentiis): 제69-86조.

세계에 관하여(De mundo; de caelo): 제87-102조.

영혼에 관하여(De anima; de forma hominis): 제103-116조.

지성에 관하여(De intellectu): 제117-127조.

의지에 관하여(De voluntate): 제128-143조.

학문에 관하여(De scientia; de philosophia): 제144-157조.

의지에 관하여(De voluntate): 제158-165조.

신앙과 도덕에 관하여(De fide et moribus): 제166-183조.²⁵

각 부분에는 이질적 명제들이 포함되어 있기도 하며, 각 부분마다 맥락의 일관성 정도에 차이가 있기도 하지만, 피롱에 따르면 단죄 목록에서 우리는 위와 같은 구조의 윤곽을 그려낼 수 있다. 물론 이것은 말 그대로 대략적 윤곽에 불과하며, 명제들의 세부적 배치에서는 여전히 의문들이 제기될 수 있다. 예컨대 의지에 관한 명제들이 둘로 나뉘어 있는 이유도 난문에 속한다. 피롱은 이런 어려움을 부정하지 않으며, 자신의 구조 분석이 “명백한 증거를 거스르면서까지 단죄 목록이 완벽하게 조직화되어 있다고 주장하려는 데에 목적이 있는 것이 아니라, 최종 공표된 칙령 안에 불완전하게

25 S. Piron (2011), p. 395.

나마 남아 있는 전체적 구조의 존재를 강조하려는²⁶ 가설일 뿐임을 분명히 한다.

물론 가장 도전적인 질문은 이 구조에 포함되지 않는 목록의 첫째 부분(제1-24조)과 마지막 셋째 부분(제184-216조)의 성격에 대한 것이다. 통일성이 보이지 않는 첫째 부분, 일련의 구조를 파악할 수 있는 둘째 부분, 또 다시 통일성이 보이지 않는 셋째 부분으로 이 목록이 구성된 이유는 어떻게 파악해야 할까? 이 문제에 대해 확실한 답변을 찾는 것은 불가능해 보인다. 다만, 첫째 부분의 첫 네 명제가 1270년 단죄에서 거의 문자 그대로 발견된다는 점이 의미심장하다. 잘 알려져 있듯, 이미 1270년 12월에 텅피에는 13개 명제를 단죄한 바 있다. 1277년 명제는 이전 1270년 명제를 수적으로 늘렸을 뿐만 아니라 더 다양하고 상세한 형태로 제시한다. 1277년에 텅피에의 목적은 단순히 이미 선언된 단죄를 반복하는 것이 아니라, “담론의 공간을 포화시킴으로써”(en saturant l'espace discursif)²⁷ 인문학부 교수들을 효과적으로 침묵시키는 것이었다. 텅피에는 새 검열의 첫 네 명제에서 이전 판결을 반복한 후에, 이를 다양한 방향으로 증폭시키려 했을 것이다.²⁸ 이 밖에도 특정 문헌이 검열자들 손에 작업 초기에 도착했다는 사실이라든가,²⁹ 최종 문서의 준비 과정에서 일어난 필사 사고의 가능성³⁰ 등을 현재 배열 상태의 원인으로 고려할 수 있다.

비록 일종의 가설로서 그리고 ‘부분적 설명’으로서 제시되었을 뿐이지만, 피롱의 연구는 1277년 단죄 목록이 그 형식적 배열에서 오로지 혼돈과 무질서로 점철된 것만은 아니라는 사실을 설득력 있게 제시한다. 이는 — 망도네의 선의에도 불구하고 — 단죄 목록을 교의적 가공을 거치지 않은

26 S. Piron (2011), p. 393.

27 S. Piron (2011), p. 403

28 Ibid.

29 S. Piron (2011), p. 404

30 S. Piron (2011), pp. 409-410.

원래 그대로의 배열대로 살펴보는 것이 충분히 의미 있는 일임을 시사한다. 우리가 여기서 확인할 수 있는 것을 정리해 보자. 검열자들은 분류 방법을 전혀 숙고하지 않고 임의로 219개 명제 전체를 무작위로 수집한 것은 아니다. 내용의 측면에서 그들이 주도면밀하게 숙고하며 의도된 ‘오해’를 만들어냈던 것처럼, 형식의 측면에서도 그들은 나름의 배열순서와 기준을 고민했을 것이다. 비록 이 고민과 계획이, 확인할 수 없는 문서 생산 과정의 여러 우연적 요인에 의해, 명료하게 드러나는 데는 실패했지만 말이다.

5. 1277년 단죄, 중세철학의 전환점인가?

1277년 단죄가 우리에게 말해주는바, 중세 후기 철학은 중립적 환경이 아니라 텍스트의 생산과 유통이 검열되는 문화적 맥락 속에서 발전했다. 단죄의 이론적 영향을 따지기 전에, 이 사건이 사상의 자유에 대한 일정한 제한을 가했다는 사실을 확인할 필요가 있다. 단죄 이후의 상황에서, 한 무명의 저자는 “철학자들은 요즘 억압받고 있다”(viri philosophi hiis diebus sunt oppressi)³¹라고, 고데프리두스 데 폰티부스(Godefroid de Fontaines, †c.1306)는 “지성을 적잖이 완성해 줄 진리들을 사람들이 자유롭게 다룰 수 없다”(homines non possunt libere tractare veritates quibus eorum intellectus non modicum perficeretur)³²라고 불만을 토로했다. 단죄 서문에서 알 수 있듯이, 텅피에는 특정한 텍스트와 학설을 오류로 선포했을 뿐만 아니라, 인간적 소

31 L. Bianchi (1988), p. 98에서 재인용. 한편, 비앙키는 이 구절을 서문에 실고 있는 『아리스토텔레스 〈기상학〉 주해』(Quaestiones super librum Meteorologorum Aristotelis)의 저자가 두아코의 야코부스(Jacobus de Duaco)라고 소개했다. 하지만 코스타(I. Costa)는 면밀한 문헌 비평을 통해 이 작품이 야코부스의 작품이 아님을 밝혔다. I. Costa (2010), “Introduction”, *Anonymus, Quaestiones super librum Ethicorum Aristotelis* (ed. by I. Costa), Turnhout: Brepols, pp. 59–69 참조.

32 *Quodlibet* VII, 18 (Hoffmans, 403–404).

통의 행위, 즉 그 학설을 가르치고 배우는 행위 자체를 금지하려 했다. 비앙키에 따르면, 이 상황은 중세 후기 철학자와 신학자들에게 ‘조건부 자유’의 체제에서 작업하고 있다는 불쾌한 감각을 불러일으켰고, 그들의 마음 안에 일종의 자기검열 기제를 형성했다.³³

그러나 1277년 단죄는 특정한 견해를 포기하도록 종용했지만, 다른 한편으로 오랜 철학적, 신학적 문제에 대한 새로운 접근법과 관점을 제공하기도 했다. 이런 측면에서 1277년 단죄의 진보적 기여를 강조한 대표적 인물은 뒤엠(P. Duhem)이다. 그에 따르면, 이 단죄 사건은 14세기 자연철학에서 나타날 성과를 예비했다. 그리고 14세기의 새로운 과학이 이후 근대 과학혁명으로 이어지게 될 원리들을 내포하고 있었으니, 이 단죄가 내려진 날이야말로 “근대 과학의 탄생”(la naissance de la Science moderne)³⁴으로 기록될 날짜라는 것이다. 뒤엠과 그 추종자들에 따르면, 1277년 단죄는 그리스도교 사상을 아리스토텔레스주의와 신플라톤주의의 굴레에서 해방시킨 일종의 정화 사건(cathartic event)이었다.³⁵

뒤엠의 주장은 다음과 같이 정리할 수 있다. 아리스토텔레스의 자연학은 중세 대학에서 절대적 권위를 행사하고 있었으며, 이 권위는 자연계에 대한 대안적 사유의 가능성을 질식시키고 있었다. 예컨대 아리스토텔레스의 자연학에 따르면 진공의 존재는 불가능하고 세계는 하나뿐이며 복수의 세계란 생각할 수 없다. 그런데 명제 27, 34가 보여주는 바와 같이, 1277년 단죄는 아리스토텔레스가 불가능하다고 가르친 것을 신의 절대적 권능(potentia Dei absoluta) 개념을 통해 적어도 ‘가능한 것’으로 열어놓았다. 뒤엠은 이러한 신학적 개입이 아리스토텔레스 자연학의 논리적 필연성에 균열

33 L. Bianchi (1988), p. 99.

34 P. Duhem (1909), *Études sur Leonard de Vinci. Ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, II, Paris: A. Hermann, p. 412.

35 Bianchi (1988), pp. 97-98; J. Murdoch (1998), "1277 and Late Medieval Natural Philosophy", *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (ed. by J. Aertsen & A. Speer), Berlin: De Gruyter, pp. 111-121, at pp. 111-112.

을 냈고, 이 균열에서 14세기의 새로운 역학이 출현할 수 있었으며 더 나아가 갈릴레오와 데카르트의 과학혁명이 배태될 수 있었다고 생각한 것이다.³⁶

뒤엎의 이 “대담한 가설”(audacious hypothesis)³⁷은 그랜트(E. Grant)에 의해 온건한 방식으로 계승되었다. 그랜트는 1277년 단죄가 새로운 과학 발전에 힘을 실어주었다고 또는 적어도 그런 발전에 궁극적으로 책임이 있다고 주장한다.³⁸ 그러나 시간이 흐르며 뒤엎의 가설은 지지보다는 비판에 더 많이 직면하게 된다. 대표적인 비판자가 머독(J. E. Murdoch)이다. 그는 뒤엎과 그랜트의 주장이 시간적 선후관계를 인과관계로 해석하는 오류(post hoc, ergo propter hoc)의 전형에 해당한다고 꼬집는다. 1277년 이후에 14세기 자연철학의 발전이 있었다는 사실로부터 전자가 후자의 원인이었다고 추론할 수는 없다. 무엇보다 인과관계의 문헌적 실증이 불가능하다. 만일 1277년 단죄가 실제로 14세기 자연학 발전을 가능하게 한 결정적 계기였다면, 14세기 저자들이 단죄 조항을 논거로 사용했어야 할 것이다. 그러나 실제 문헌적 증거는 이런 기대를 충족시키지 못한다. 14세기 자연학자들이 1277년 단죄 명제를 인용하는 경우는 극히 드물며, 인용하는 경우라도 논의의 서두에 형식적으로 언급할 뿐 해당 문제의 논리적 규정에서는 역할을 하지 않기 때문이다.³⁹

뒤엎에 대한 머독의 또 다른 비판은 저 유명한 ‘신의 절대적 권능’(potentia absoluta Dei) 개념에 초점을 맞춘다. 앞서 언급했듯이, 뒤엎은 1277년 단죄가 신의 절대적 능력을 강조함으로써 아리스토텔레스 자연학의 한계를 넘어서는 사유를 촉발했다고 생각했다. 그러나 머독에 따르면,

36 J. Murdoch (1998), p. 112.

37 J. Murdoch (1998), p. 111.

38 E. Grant (1979), “The Condemnation of 1277 God’s Absolute Power, and Physical Thought in the Late Middle Ages”, *Viator* 10, pp. 211–244, at p. 223.

39 J. Murdoch (1998), p. 114.

14세기에 신의 절대적 능력에 대한 논의가 증가한 까닭은 1277년의 ‘신학적 명령’ 때문이 아니라, 이 개념 자체가 분석 도구(analytic tool)로서 지닌 유용성 때문이다.⁴⁰ 신의 절대적 권능 개념 덕분에 철학자들은 ‘물리적으로 가능한 것’에서 ‘논리적으로 가능한 것’으로 사유의 지평을 넓힐 수 있었고, ‘상상에 의해’(secundum imaginationem) 진공이나 복수 세계와 같은 가설적 시나리오를 추론하는 방법을 발전시킬 수 있었다. 그러나 이러한 방법론적 전환은 단죄가 부과한 신학적 제약이 아니라 철학 자체의 내적 성숙과 논리학의 정교화에 의해서 생겨났다는 것이 머독의 해석이다.⁴¹

마지막으로, 1277년 단죄가 아리스토텔레스 비판의 결정적 기점이었다는 주장도 의심스럽다. 보나벤투라 같은 인물에서 알 수 있듯이, 아리스토텔레스 자연학에 대한 비판적 태도는 1277년 이전에도 이미 광범위하게 존재하고 있었다. 이 사실은 1277년 단죄가 무에서 유를 창출한 것이 아니라 이미 진행 중이던 지적 흐름을 인상적 방식으로 표현한 것에 불과했음을 말해준다. 한편, 옥스퍼드의 학자들이 논리학적, 수학적 방법을 통해 아리스토텔레스 자연학을 내재적으로 비판하고 돌파하는 과정은, 소위 ‘아리스토텔레스의 극복’이 외적 검열에 의한 해방이 아니라 철학 자체의 “끊임없는 노동”(incessant labor)⁴²의 결과임을 말해준다. 이런 관점에서 머독은 중세 과학의 역사에서 1277년 단죄가 “콩알만큼의 가치도 없다”⁴³는 평가를 내린다. 뒤엀의 신화를 깨뜨리려는 이러한 극단적 표현에 그대로 동의하지는 않더라도, 단죄는 아리스토텔레스주의의 변형을 자극한 여러 요인 가운데 하나였을 뿐이며, 유일한 요인도 가장 중요한 요인도 아니었다는 비앙키의 주장은 설득력이 있다.⁴⁴

40 J. Murdoch (1998), pp. 115-116.

41 J. Murdoch (1998), pp. 115-116.

42 L. Bianchi (1988), p. 110.

43 J. Murdoch (1998), p. 121.

44 L. Bianchi (1988), p. 110.

논의를 정리해 보자. 1277년 단죄가 중세철학의 역사에서 아무런 중요성을 갖지 않는 것은 아니다. 몇몇 명제는 진공 및 세계의 복수성에 대한 논의를 본격화하고 신의 절대적 능력과 규정된 능력의 구별을 예리하게 하는 데 기여했으며, 일부 명제는 천사의 위치에 대한 논쟁이나 지성과 의지의 관계에 대한 해석을 심화시키는 역할을 했다. 그러나 이러한 기여와 역할을 부분적으로 인정할 수 있다고 하더라도, 이것을 근대과학의 탄생이라는 웅장한 서사로 확대하는 것은 문헌적 증거에 의해 뒷받침되지 않는 과장이다. 뒤옴에 대한 이러한 비판은, 더 넓은 의미에서 1277년 단죄를 중세철학의 전환점으로 보는 관점 전체에 대한 재검토를 요구한다. ‘1277년 이전과 1277년 이후’라는 이분법적 패러다임은 과연 정당한가?

여러 역사적 정황을 종합적으로 고려할 때, 이 질문에 대해 긍정적 대답을 내리기는 쉽지 않다. 앞서 언급했듯, 1277년은 이미 진행 중이던 지적 과정에서 표출된 하나의 사건일 뿐, 불연속적 단절을 함축하는 사건은 아니었다. 그러나 1277년을 중세철학의 근본적 전환점으로 보는 해석이 잘못된 가장 큰 이유는, 이를 계기로 아리스토텔레스주의가 본격적으로 퇴조했다는 가정 자체가 성립하기 어렵기 때문이다. 비앙키가 주의 깊게 밝히는바, “1277년 이후 아리스토텔레스주의는 쇠퇴에 접어들지 않았다. 오히려 파리와 유럽 전역에서 그 입지를 크게 강화하여, 대학 교육에서의 지배적 역할을 공고히 하고, 영향력 있는 여러 신학 ‘학과’와 그 운명을 결합시켰으며, 처음으로 교황의 공개적 지지를 얻었다.”⁴⁵ 실제로 단죄 이후에도 인문학부에서 아리스토텔레스를 가르치는 관행은 단절되지 않았다. 오히려 교황의 후원하에 대학의 제도적 중추로 더 깊이 뿌리내려 14세기 대학 교과과정의 근간으로 남았다. “서양 사상에서 가장 영향력 있는 철학적 전통을 후퇴시키기 위해서는, 시제 브라방과 보에티우스 다치아의 가르침을 들은 후 ‘단순한 사람들’이 어떻게 생각할지를 우려한 주교 한 명의 행동보다 훨씬 더

45 L. Bianchi (1988), p. 110.

많은 것이 필요했다.”⁴⁶ 비앙키의 이 절제된 표현은, 1277년 단죄의 효력이 그 야심에 비해 훨씬 제한적이었음을 정확히 지적한다.

6. 맺음말

마지막으로 단죄의 영향사를 검토해 보자. 먼저 1277년 단죄의 법적 구속력 문제부터 따져보자. 교회법의 원칙에 따르면, 주교의 관할권(jurisdictio)은 자신의 교구에 한정된다. 따라서 텅피에가 선포한 단죄 칙령은 법적 의미에서는 파리 교구와 그 안에 소재한 파리대학의 학생 및 교수에게 구속력을 가질 뿐, 옥스퍼드나 볼로냐, 쾰른이나 에어푸르트에까지 적용될 수 있는 것은 아니었다. 이 점은 당대인들 역시 분명하게 의식하고 있었다.⁴⁷ 특히 토마스주의자들은 텅피에의 단죄 항목 가운데 자신들의 입장과 충돌하는 명제들에 대해 변호가 필요할 때, 그 단죄가 “바다를 건너지 못하고 산을 넘지 못한다”(non transeunt mare, non transeunt montes)는 주장을 내세웠다.⁴⁸ 요컨대, 파리에서 공포된 단죄가 영국이나 이탈리아, 에스파냐에서는 아무런 권위를 갖지 않는다는 것이었다.

이러한 주장이 교회법적으로 정당한 것은 사실이지만, 법적 구속력의 부재가 곧 실질적 영향력의 부재를 의미하지는 않는다. 1277년 단죄는 파리 교구의 경계를 넘어 국제적 규범으로 확산되었다. 이 확산은 크게 세 가지 경로를 통해 이루어졌다고 볼 수 있다. 가장 직접적인 확산 경로는 프란치스코회를 통한 것이다. 비앙키에 따르면, 이미 1279년의 프란치스코 총회

46 L. Bianchi (1988), p. 110.

47 비앙키의 보고에 따르면, 고데프리두스 데 폰티부스, 장 드 푸이, 나폴리의 조반니(Giovanni de Napoli, fl.1290-1336) 같은 신학자들과 장 뷔리당(Jean Buridan) 같은 인문학부 교수가 이 점을 공개적으로 주장했다. L. Bianchi (1988), p. 97.

48 L. Bianchi (1988), p. 97.

결정에 의해 모든 프란치스코 회원은 텅피에의 단죄 항목을 준수할 의무를 부과받았다.⁴⁹ 프란치스코회가 유럽 전역에 걸쳐 대학에서의 신학 교육에 막대한 영향력을 행사하고 있었음을 감안하면, 이 결정의 파급력은 결코 과소 평가될 수 없다. 두 번째 확산 경로는 대학 학칙을 통한 것이다. 파리대학에서는 명제집에 대한 강의 자격시험(*baccalarius sententiarum*)에 응시하는 후보자가, 1277년의 “오래되고 유명한 항목들”(articuli antiqui et famosiores)을 가르치지 않겠다는 선서를 해야 했다. 중요한 점은, 이러한 선서가 파리에 국한되지 않았다는 사실이다. 볼로냐, 빈, 쾰른, 에어푸르트 등 유럽 각지의 대학들이 자체 학칙에 유사한 조항을 포함시켰다.⁵⁰ 개별 대학들이 파리의 단죄 항목을 자발적으로 수용하여 자체 규범 체계 안에 편입시켰다는 사실은, 비록 비공식적이지만 실질적인 의미에서, 텅피에의 칙령이 파리 교구의 법적 관할을 넘어 일종의 국제적 규범성을 획득했음을 의미한다.

한편, 가장 지속적인 세 번째 확산 경로는 단죄 목록의 필사본 전승과 편집을 통한 것이었다. 타이센은 파리의 단죄 항목들이 이른바 ‘파리 조항’(articuli parisienses)이라는 이름으로 「영국과 파리에서 단죄된 오류 모음」(*Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum*)이라는 문서에 편입되어 유럽 전역에 유통되는 과정을 추적한 바 있다.⁵¹ 이 목록은 무수히 많은 필사본으로 전승되었고, 색인(*tabulae*)이나 주석(*commentarii*)이 부가되었으며, 수십 종의 인쇄본으로 재생산되었다.⁵² 요컨대 1277년 단죄 목록은 하나의 법적 문서로서가 아니라, 이단적 학설을 식별하기 위한 ‘실용적 수단’(practical means)으로서 수백 년간 기능했다. 비앙키의 표현을 빌리면, 이

49 L. Bianchi (1988), p. 97.

50 L. Bianchi (1988), p. 97.

51 H. Thijssen (1997), pp. 85f.

52 W. Courtenay (1995), “The Preservation and Dissemination of Academic Condemnnations at the University of Paris in the Middle Ages”, *Les philosophies morales et politiques au Moyen Age. Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Philosophy III* (ed. by B. Bazan & E. Andujar), New York, pp. 1659–1667.

목록은 “철학적 또는 신학적 토론에서 무엇을 자유롭게 주장할 수 있고 무엇을 주장할 수 없는지를 구별하는 실용적 수단”을 제공한 것이다.⁵³

따라서 1277년 단죄를 중세철학의 전환점으로 과장할 필요는 없지만, 역사학적 관점에서 이후의 중세철학에 일정한 영향을 행사한 것을 부정할 수는 없다. 캔터베리 대주교 로버트 킬워드비(Robert Kilwardby, c.1215-1279)의 옥스퍼드 단죄 역시 1277년 단죄의 영향을 받았다는 것이 중론이다. 그런데 흥미로운 것은, 이 영향이 반드시 단죄의 주체가 의도했던 바대로 일어나지는 않았다는 점이다.⁵⁴ 텅피에의 의도는 증대하는 철학의 자율성 요구에 제동을 거는 것, 즉 철학을 신학에 종속시키는 것이었다. 이러한 종속적 관계 재설정을 위해 텅피에는 인문학부 교수들이 신학적 문제를 다루지 못하도록 하는 금지의 방법을 택했다. 이는 결과적으로 두 학문 사이의 경계를 더 뚜렷하게 만들었으며, 철학이 신학에서 점차 분리되는 상황을 초래했다. 비앙키는 1277년 단죄가 초래한 이 상황을 신학과 철학의 ‘강제된 동거’(forced cohabitation)라고 표현한다.⁵⁵ 이혼이든 강제된 동거든, 이러한 새로운 상황에서 철학과 신학의 관계는 자연스럽게 느슨하고 소원해질 수밖에 없었다. 그리고 신학과의 결합이 느슨해진 철학은 자연스럽게 새로운 방식으로 자신의 자율적 이상을 추구한다. 1277년 단죄는 대학이라는 제도적 공간에서 철학적 담론을 잠시 위축시키는 기능을 했을지 모르지만, 철학

53 Bianchi (1988), p. 96. 물론, 1325년 파리 주교 에티엔 드 부레(Stephen of Bourret)에 의해 텅피에의 칙령이 부분적으로 철회되었다는 사실을 언급할 필요가 있다. 이 철회는 주로 토마스 아퀴나스의 시성(1323년)과 연관되어, 토마스의 학설에 저촉되는 조항들을 대상으로 이루어졌다. 그러나 이 뒤늦은 부분적 철회가, 14세기 이후 단죄 항목이 행사한 영향력에 실질적 제한을 가하지는 못한 것 같다. cf. R. Hissette (1990), “Note sur la réaction antimoderniste d’Étienne Tempier”, *Revue Philosophique de Louvain* 88, pp. 404-416.

54 1277년 단죄의 예상치 못한 효과에 대한 분석은 A. Jensen (2009), “The Unintended Consequences of the Condemnation of 1277: Divine Power and the Established Order in Question”, *Colloquium* 41, pp. 57-72를 참조.

55 L. Bianchi (1988), p. 104.

적 사유의 자율성 자체를 봉쇄하지는 못했다. 철학은 쉽사리 순치되지 않았다. 드 리베라가 관찰하듯이, 대학 안에서 억압된 철학적 이상, 특히 ‘정신적 행복’(felicitas mentalis)이라는 자율적 삶의 프로그램은, 대학 밖의 공간에서 새로운 표현 형태를 찾아 나갔다.⁵⁶ 대표적 사례는 단테(Dante Alighieri, c.1265~1321)와 마이스터 에크하르트(Eckhart von Hochheim, c.1260~c.1328)다. 단테의 『향연』(*Convivio*)에서 전개되는 ‘고귀함’(nobilitas)의 이상이나, 마이스터 에크하르트가 말하는 ‘버리고 떠나있음’(Abgeschiedenheit)의 개념은, 파리 인문학부에서 통제된 철학적 삶의 이상이 문학이나 신비사상의 맥락으로 변환 또는 이식된 것으로 이해된다. 이런 의미에서, 검열이 의도했던 것은 침묵이었으나 실제로 일어난 것은 담론의 이동이었다.

결론적으로, 1277년 단죄가 남긴 유산은 이중적이다. 한편으로 그것은 중세 후기 철학자와 신학자에게 ‘조건부 자유’의 체제를 부과하고 자기검열의 기제를 형성했다. 다른 한편, 검열자 자신이 단죄 대상을 ‘발명’하는 행위였던 이 단죄는, 결과적으로 중세철학사 기술의 체계를 형성하는 데 기여했다. 앞서 언급한 소위 ‘이중진리론’뿐 아니라, ‘라틴 아베로에스주의’(르낭)나 ‘급진적 아리스토텔레스주의’(반 스텐베르젠)와 같은 개념들은, 1277년 단죄가 만들어낸 구성물이 후대 연구사의 언어 속에 침진된 결과다.⁵⁷

1277년 3월 7일은 근대 과학의 탄생일도, 중세철학의 종언을 고하는 날도 아니다. 그것은 철학과 신학의 관계, 학문적 자유와 제도적 권위의 관계 사이에 점증하던 긴장이 극적으로 표출된 날이다. 이 긴장은 텅피에 한 사람의 야심이나 한 번의 단죄 사건으로 해소되거나 봉합될 수 있는 것이 아

56 A. de Libera (1998), pp. 87 – 89.

57 이런 점에서, 발명이 발명을 낳았다고 말할 수도 있겠다. 문제는 둘째 발명이 첫째 발명을 발명으로 이해하는 데 방해가 될 수도 있다는 점이다. 예컨대 라틴 아베로에스주의 개념을 발명한 르낭에 대해, 피오라반티(G. Fioravanti)는 해석할 실제 작품의 존재를 알기도 전에 연구를 조건 지은 해석 도식들을 설정했다고 비판한다. G. Fioravanti (1966), “Boezio di Dacia e la storiografia sull’averroismo”, *Studi medievali* 7, pp. 283–322, at p. 288; A. de Libera (1998), p. 80에서 재인용.

니었기에, 이후에도 다양한 형태로 반복되고 변주되었다. 따라서 단죄가 남긴 진정한 유산은 특정한 학설의 금지나 축진이 아니라, 지식의 생산과 통제를 둘러싼 이 긴장의 지속 그 자체에 있다고 해야 하리라.

참고문헌

자료

- Denifle, H., and E. Chatelain (ed.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vols. 4, Paris: Delalain 1889-1897.
- Godefridus de Fontibus, *Les quodlibet cing, six et sept*, ed. by M. de Wulf & J. Hoffmans, Louvain, Institut supérieur de philosophie de l'université 1914.

논저

- 김울(2025), 「필연성과 자유: 시제 브라방과 1277년 단죄」, 『철학사상』 98, pp. 59-87.
- 손은실(2011), 「보에티우스 다치아의 『최고선에 관하여』: 13세기의 신학적 행복론과 철학적 행복론의 충돌?」, 『철학사상』 41, pp. 307-345.
- 정현석(2017), 「죽은 몸과 되살아난 몸의 수적 동일성 문제를 통한 1277년 단죄의 재조명」, 『가톨릭철학』 27, pp. 35-79.
- 홍용진(2021), 「1277년 중세 파리 대학의 금지령: 무엇을 위한 통제인가?」, 『역사와 세계』 59, pp. 1-34.
- Bianchi, L. (1998), "1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?," *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (ed. by J. Aertsen & A. Speer), Berlin: De Gruyter, pp. 90-110.
- Callebaut, A. (1925), "Jean Pecham O.F.M et l'augustinisme", *Archivum Franciscanum Historicum* 18, pp. 441-472.
- Calma, D. (2011), "Du bon usage des grecs et des arabes. Reflexions sur la censure de 1277", *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance* (ed. by L. Bianchi), Turnhout: Brepols, pp. 115-184.
- I. Costa (2010), "Introduction," in *Anonymi Artium Magistri Questiones super librum Ethicorum Aristotelis* (ed. by I. Costa), Turnhout: Brepols, pp. 15-121
- Courtenay, W. (1995), "The Preservation and Dissemination of Academic Condemnations at the University of Paris in the Middle Ages", *Les philosophies morales et politiques au Moyen Age. Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Philosophy III* (ed. by B. Bazan & E. Andujar), New York, pp. 1659-1667.

- de Libera, A. (1998), "Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277," *Was ist Philosophie im Mittelalter?* (ed. by J. Aertsen & A. Speer), Berlin: De Gruyter, pp. 71-89.
- de Libera, A. (2004), *Unité de l'intellect de Thomas d'Aquin: Commentaire du De unitate intellectus contra averroistas de Thomas d'Aquin*, Paris: J. Vrin.
- Duhem, P. (1909), *Études sur Leonard de Vinci. Ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, II, Paris: A. Hermann.
- Grant, E. (1979), "The Condemnation of 1277 God's Absolute Power, and Physical Thought in the Late Middle Ages", *Viator* 10, pp. 211-244.
- Hissette, R. (ed.) (1977), *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain: Peeters.
- Hissette, R. (1990), "Note sur la réaction antimoderniste d'Étienne Tempier", in: *Revue Philosophique de Louvain* 88, pp. 404-416.
- Jensen, A. (2009), "The Unintended Consequences of the Condemnation of 1277: Divine Power and the Established Order in Question", *Colloquium* 41, pp. 57-72.
- Mandonnet, P. (1908), *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, I, Louvain: Institut Supérieur de Philosophie de l'Université, pp. 214-286.
- Miethke, J. (1976), "Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts", *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert* (ed. by A. Zimmermann), Berlin: De Gruyter, pp. 52-94.
- Murdoch, J. (1998), "1277 and Late Medieval Natural Philosophy", *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, ed. by J. Aertsen & A. Speer, Berlin: De Gruyter, pp. 111-121.
- Piron, S. (2011), "Le plan de l'évêque. Pour une critique interne de la condamnation du 7 mars 1277," *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 78, pp. 383-415.
- Thijssen, H. (1997), "What Really Happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's Condemnation and Its Institutional Context", *Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science* (ed. by E. Sylla & M. McVaugh), Leiden: Brill, pp. 84-114.
- van Steenberghen, F. (1977), *Maitre Siger de Brabant*, Louvain: Publications Universitaires.

ABSTRACT

The Condemnation of 1277 Revisited

Kim, Yul*

Chung, Hyun Sok**

The aim of this paper is to reassess the historical significance and character of the Condemnation of 1277 in light of recent critical scholarship. This paper successively raises questions concerning the agent of the condemnation, its targets, the internal order of the list of condemned propositions, and the impact of the condemnation on subsequent intellectual history. The main conclusions of the article are as follows. First, rather than being primarily a response by the bishop of Paris to a papal request, the Condemnation of 1277 was an event in which the bishop himself exercised leadership over censorship for reasons tied to ecclesiastical politics. Second, the condemnation functioned less as a judgment on actually existing persons and views than as a preventive measure, and thus allows us to observe a kind of “invention of censorship.” Third, the list of condemned propositions is not a random patchwork but exhibits an arrangement governed by an internal order. Fourth, it is an overstatement either to regard the condemnation as the decisive starting point for the rise of modern science or to see it as a critical turning point in the expulsion

* Professor, Francisco College, Daegu Catholic University (First Author)

** Research Professor, College of Medicine, The Catholic University of Korea (Corresponding Author)

of Aristotle. The true legacy of the Condemnation of 1277 lies not in the prohibition or promotion of particular doctrines, but in the enduring tension surrounding the production and control of knowledge.

Keywords The condemnation of 1277, Archbishop of Paris, Inventivité de la censure, Aristotelianism

