

Penser la présence de Dieu dans les corps. L'eucharistie et ses analogies dans un matériau de prédication du XIII^e siècle

François Wallerich

Résumé : L'article s'intéresse à un court matériau de prédication localisé dans la *Summa de abstinentia* attribuée à Nicolas de Biard et dans la *Compilacio Singularis Exemplorum*, deux textes dominicains de la seconde moitié du XIII^e siècle. Les compilateurs y présentent les propriétés de l'eucharistie en les comparant à des phénomènes naturels. Dans leur démarche apparaissent toutes les tensions et les ambiguïtés qui entourent la notion de corporalité au Moyen Âge. Voulant montrer que le *corpus Christi* partage les mêmes propriétés que l'ensemble des corps, les prédicateurs définissent implicitement la corporalité comme le lieu du changement. Dans le même temps, il leur apparaît nécessaire de souligner la spécificité de certains corps, qui, tout comme l'eucharistie, dérogent dans une certaine mesure à la règle commune. Ce n'est que de cette manière qu'il leur semble possible de penser la présence du Christ dans les espèces consacrées.

Abstract: *The article focuses on a short pastoral text located in the Summa de abstinentia attributed to Nicolas of Biard and in the Compilacio Singularis Exemplorum, both Dominican collections dating from the second half of the 13th century. In this text, the properties of the eucharist are compared to natural phenomena. This way of proceeding underlines the complexity of medieval corporeality. On one hand, preachers want to show that the corpus Christi shares the same properties as the other bodies. Therefore, they define body as the locus of change. On the other hand, they feel the need to stress the singularity of some bodies, which derogate from the common rule, in order to think Christ's presence in the consecrated species.*

Mots-clés : eucharistie ; prédication ; pastorale ; théologie ; ordre dominicain ; hérésie

Keywords: *eucharist ; preaching ; pastoral care ; theology ; dominican order ; heresy*

La corporalité de l'eucharistie est un enjeu central des débats et controverses théologiques du Moyen Âge. Dès le IX^e siècle, alors que Paschase Radbert affirme que le corps du Christ, présent *in ueritate* dans l'hostie, est identique au corps historique né de la Vierge, Ratramne de Corbie défend une présence *in figura* et nie l'identité entre corps sacramentel et corps historique¹. Dans la seconde moitié du XI^e siècle, le magistère pontifical promeut le dogme d'une présence corporelle conçue sur un mode très réaliste et condamne l'optique plus figurative défendue par Bérenger de Tours². Aux XII^e et XIII^e siècles, l'Église réaffirme constamment la présence du corps du Christ dans l'hostie, notamment pour combattre divers groupes dissidents qui la nient³. Cette difficulté persistante à penser la présence corporelle du Christ dans l'eucharistie est liée à un double paradoxe, que l'on peut mettre en évidence à partir de la définition du « corps » (*corpus*) que donnent les savants de l'époque. Pour Isidore de Séville, au début du VII^e siècle, « le corps se dit de ce qui est détruit par la corruption. Le corps est mortel et périssable et finit par périr »⁴. En faisant dériver *corpus* de *corruptum*, Isidore définit le corps par sa soumission au changement et à la destruction. La double contrainte ainsi établie sur les corps implique, nécessairement, une double opposition à Dieu, que le christianisme définit

1 PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine Domini*, éd. Paulus BEDA, Turnhout, Brepols, 1969 ; RATRAMNE DE CORBIE, *De corpore et sanguine Domini. Texte original et notice bibliographique*, éd. Jan Nicolaas BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, Amsterdam-Londres, North-Holland, 1974.

2 Particulièrement représentative de cette tendance est la profession de foi imposée à Bérenger au concile de Rome de 1079. Cf. Henry CHADWICK, « "Ego Berengarius" », *The Journal of Theological Studies*, n° 40, 1989, p. 414-445.

3 Voir les exemples cités *infra*.

4 ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum Libri XX*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 82, Paris, 1850, col. 399B : « Corpus dictum, eo quod corruptum perit. Solubile enim atque mortale est, et aliquando solvendum. »

comme immuable et impassible. Si Dieu est immuable et impassible, il ne peut être soumis au changement et à la destruction et ne peut donc avoir un corps⁵.

Les opposants à la présence réelle du corps du Christ dans les hosties n'ont pas manqué d'appliquer cette contradiction à l'eucharistie. Le pain et le vin, disent-ils en substance, se corrompent. Or, le corps du Christ, désormais glorifié, ne peut être corrompu. Par conséquent, il n'est pas présent dans l'eucharistie⁶. Comment l'Église a-t-elle pu combattre de tels raisonnements qu'elle jugeait hérétiques ? C'est ce que le texte que nous présentons peut nous aider à comprendre.

Des analogies pour penser l'eucharistie : un corps *comme les autres* ?

Un fragment pastoral inédit

La *Summa de abstinentia*, attribuée au dominicain Nicolas de Biard, est un recueil de matériaux de prédication sur divers sujets, rangés selon l'ordre alphabétique en 133 chapitres⁷. Le chapitre XXIV, intitulé *De corpore Christi*, s'organise en trois mouvements. Après avoir énoncé certains points dogmatiques, l'auteur indique comment bien communier et conclut sur le comportement à adopter ensuite. Les analogies qui nous intéressent figurent dans le premier mouvement de cet exposé, dont il faut relever la cohérence d'ensemble.

Cependant, le contenu de ce premier mouvement figure également dans un autre contexte. En effet, on a pu retrouver les analogies qui y sont présentées dans deux autres manuscrits. Elles figurent dans un recueil d'*exempla* inédit, mais bien connu sous le nom de *Compilacio Singularis Exemplorum*⁸. Ce recueil, compilé par un dominicain entre 1277 et 1297, peut être dans les pays de Loire, est connu par trois manuscrits :

- Bern, Burgerbibliothek, cod. 679 (XIII^e siècle)
- Upsal, Universitetsbibliotek, C. 523 (XIV^e siècle) (U)
- Tours, Bibliothèque Municipale, 468 (XV^e siècle) (T)

Seuls U et T contiennent le passage en question. Le manuscrit de Bern est d'ailleurs incomplet à d'autres endroits et diffère en plusieurs points des deux autres. Les *exempla* y sont classés par thèmes et le fragment qui nous intéresse introduit la partie consacrée à l'eucharistie. Intitulé *Incipiunt argumenta probancia corporis Christi*, il est suivi d'une série d'*exempla* sur le sujet. En soi, le passage

5 Sur les enjeux de la tension entre l'Incarnation et la corruption des corps au Moyen Âge, cf. Caroline BYNUM, *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York, Zone Books, 2011.

6 Les apories où conduit une trop forte insistance sur la corporalité de l'eucharistie sont résumées dans : Gary MACY, *The Theologies of the Eucharist in the early Scholastic Period. A Study of the Salvific Function of the Sacrament according to the Theologians c. 1080 – c. 1220*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 72.

7 Sur cette œuvre, cf. Sophie DELMAS, « La *Summa de abstinentia* attribuée à Nicolas de Biard : circulation et réception », dans *Entre stabilité et itinérance. Livres et culture des ordres mendiants XIII^e-XV^e siècle*, dir. N. BERIOU, M. MORARD et D. NEBBIAI DALLA GUARDA, Turnhout, Brepols, 2014, p. 303-327.

8 Le recueil a été identifié dans l'ouvrage classique : Jean-Thiébaud WELTER, L'« *Exemplum* » dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge, Paris-Toulouse, Occitania, 1927, p. 236-244. C'est Welter qui a donné le titre au recueil, d'après une mention du ms. de Tours. Une thèse de l'École des chartes restée inédite s'est aussi intéressée au recueil : Marc VAISBROT, *Édition critique de la « Compilacio Singularis Exemplorum » d'après les manuscrits d'Upsal, de Tours et de Berne (La seconde partie)*, thèse pour le diplôme d'archiviste paléographe [dactyl.], 1968. Elle est conservée aux Archives nationales : Paris, Arch. nat., AB, XXVIII, n° 451. Contrairement à ce qu'annonce le titre, il ne s'agit pas de l'édition critique intégrale du recueil, puisque, sur les 1049 *exempla* qu'il recense, Marc Vaisbrot ne donne l'édition que des n° 224-1049. La partie consacrée à l'eucharistie n'est pas éditée.

tranche par rapport à la teneur de l'ensemble de la collection. En effet, il ne s'agit pas d'*exempla* à proprement parler comme dans le reste du recueil, mais d'analogies, de *similitudines*⁹. En outre, le passage est beaucoup plus long que la plupart des *exempla*. Cela laisse à penser que le compilateur a trouvé ce texte ailleurs. Il l'a inséré parce qu'il traite du thème du chapitre, sans tenir compte de sa différence formelle par rapport au reste du propos.

À l'inverse, dans la *Summa* de Nicolas de Biard, le passage détonne moins que dans la *Compilacio*, à la fois dans sa forme (ce ne sont pas des *exempla* qui suivent, mais d'autres arguments de taille comparable) et dans son propos. Il faut donc supposer que l'auteur de la *Compilacio* a emprunté le passage à la *Summa* et non l'inverse. Les deux œuvres sont, en outre, contemporaines l'une de l'autre puisque, d'après le Père Bataillon, la *Summa de abstinencia* doit être datée entre 1272 et 1295¹⁰. Elle est connue par de nombreux manuscrits¹¹.

Sur le fond, l'auteur développe dans le passage vingt-trois analogies, que l'on a consignées dans un tableau en annexe. Les propriétés de l'eucharistie sont comparées à celles d'un autre corps, dans le but de susciter la croyance. Cinq propriétés du sacrement retiennent l'attention du compilateur :

- la transsubstantiation (analogies 1-14) ;
- le maintien de l'intégrité du corps du Christ malgré les communions (analogies 15-21) ;
- l'ubiquité du corps du Christ (analogie 22) ;
- la présence d'hostie sous chaque parcelle (*pars pro toto*) (analogie 23) ;
- la présence du plus grand dans le plus petit (analogie 23).

La tradition des analogies : à l'origine des exemples et de la méthode du compilateur

Une telle manière de procéder n'est ni isolée ni nouvelle lorsque le compilateur écrit¹². Les exemples qu'il mobilise ne sont, pour la plupart, guère originaux et il a été possible de retrouver, dans la majorité des cas, leurs sources éventuelles. Il s'agit, avant tout, de la Bible, d'ouvrages de « sciences naturelles » (Ovide, Isidore) et de textes théologiques plus récents.

De la même manière, la méthode qui consiste à mobiliser des phénomènes naturels ou miraculeux pour les comparer à l'eucharistie n'est pas nouvelle. Dès le XI^e siècle, plusieurs théologiens avaient dû combattre l'hérésie de Bérenger, écolâtre de Tours, qu'ils accusaient de nier la présence *in ueritate* du corps du Christ dans l'eucharistie¹³. Dans ce cadre, certains d'entre eux avaient eu ponctuellement recours à des analogies. Au XII^e siècle, de tels recours se sont systématisés, en suivant le modèle d'un texte important écrit par Pierre le Vénérable contre l'hérésie de Pierre de Bruys : le *Contra Petrobrusianos* (1135 environ)¹⁴. Mais, jusqu'à cette époque, il s'agissait seulement de

9 Sur la distinction, parfois difficile à établir, entre *exempla* et *similitudines*, cf. Louis-Jacques BATAILLON, « Similitudines et "exempla" dans les sermons du XIII^e siècle », *La prédication au XIII^e siècle en France et en Italie : études et documents*, Aldershot-Brookfield, Ashgate, 1995, p. 191-205.

10 *Id.*, « Intermédiaires entre les traités de morale pratique et les sermons : les distinctions bibliques alphabétiques », dans *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, dir. R. BULTOT, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales, 1982, p. 213-226 en part. p. 215.

11 Sophie Delmas en a repéré 184 dont elle donne la liste. Cf. Sophie DELMAS, (art. cit. n. 7), p. 312-316. On a pu étudier les mss. suivants (on indique à chaque fois où se trouve le passage dans le manuscrit) : Bordeaux, Bibl. mun., 264, fol. 27-28 ; Grenoble, Bibl. mun., 2095, fol. 4-v (le traité est incomplet dans ce manuscrit) ; Yale, University Library, Beinecke 860, fol. 51v-43 et Beinecke 962, fol. 25v-26.

12 Pour toute cette partie, on se permet de renvoyer à notre article : François WALLERICH, « "Simile inuenitur in natura." Les analogies de la nature dans la pastorale de l'eucharistie (XII^e-XIII^e s.) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, n° 111/3-4, juillet-décembre 2016, p. 525-550.

13 Voir à ce sujet : Jean DE MONTCLOS, *Lanfranc et Bérenger : la controverse eucharistique du XI^e siècle*, Leuven, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1971.

14 PIERRE LE VENERABLE, *Contra Petrobrusianos hereticos*, éd. James FEARNs, Turnhout, Brepols, 1968.

défendre le changement de substance qui se produit dans l'eucharistie. Au XIII^e siècle, le propos s'est diversifié et on a aussi défendu d'autres propriétés du sacrement, comme l'ubiquité ou le principe de la *pars pro toto*.

La démarche peut, elle-même, s'appuyer sur plusieurs passages de Grégoire le Grand et de saint Augustin qui sont à l'origine d'un thème, lui aussi bien connu : celui des *miracula quotidiana*. L'objectif est simple : déduire à partir de phénomènes naturels quotidiens, mais inexplicables et jugés prodigieux (comme la naissance d'un nouvel être), la possibilité pour Dieu de produire des miracles plus importants encore (Création, Incarnation et, au Moyen Âge, transsubstantiation). Dans le passage qui nous intéresse, il faut cependant distinguer la méthode utilisée pour défendre la transsubstantiation de celle mobilisée pour les autres points problématiques. Dans le cas du changement substantiel, le compilateur prend appui sur la corporalité, en montrant que le changement est l'essence même des corps. Il en déduit que la transsubstantiation n'est qu'un changement parmi d'autres. Dans le cas des autres propriétés, il entend au contraire montrer que les corps dérogent dans certains cas à la règle commune. Le corps sacramentel en ferait de même. C'est une autre forme de corporalité qui est ainsi esquissée.

La transsubstantiation ou comment les corps changent

Tout se transforme...

Plus de la moitié des analogies est consacrée à la transsubstantiation. L'objectif du prédicateur est de montrer que celle-ci ne diffère pas des autres mutations auxquelles les corps seraient naturellement soumis.

Les analogies montrent les transformations du corps qui s'opèrent selon trois facteurs : Dieu, l'homme et la nature. Le pouvoir divin de transformer les corps est illustré par les analogies n° 1 à 9, qui reprennent différents épisodes de l'Ancien Testament (Genèse et Exode surtout) et du Nouveau (notamment l'Évangile de Jean). Les capacités de l'homme sont plus restreintes : il s'agit de la fabrication du verre et du fer à partir de minéraux (n° 10 et 11). La nature, enfin, est évoquée à travers l'exemple de la digestion (n° 12). Cette analogie avait émergé au XI^e siècle dans le cadre de la querelle bérengarienne¹⁵. Elle est particulièrement habile puisqu'elle reprend les termes mêmes de la transformation eucharistique : le pain et le vin mangés par l'homme sont assimilés à l'organisme par le processus digestif et deviennent chair et sang.

Ainsi la transsubstantiation est-elle envisagée dans le cadre plus global d'une propriété partagée par tous les corps : leur capacité à changer. Si Isidore définit le corps comme susceptible de se corrompre, il spécifie en fait une conception plus générale qui place l'ensemble des corps dans une position de soumission au changement. Cette vision, largement répandue aux XII^e et XIII^e siècles, est en grande partie issue des *Métamorphoses* d'Ovide. Le poète latin conclut son œuvre par l'évocation d'un monde en perpétuelle mutation. Il écrit ainsi : « Nos corps eux-mêmes se transforment, continuellement, sans relâche »¹⁶. La transsubstantiation trouve sa place dans ce mouvement perpétuel, auquel rien de sensible ne peut se soustraire.

La démarche, qui inscrit le changement substantiel dans le cadre plus large des différentes mutations qui affectent les corps, conduit ainsi à minorer fortement la dimension miraculeuse de la transsubstantiation. Thomas d'Aquin, théologien proche de nos compilateurs à la fois chronologiquement (il écrit dans les années 1250-1260) et spirituellement (c'est un dominicain), a

15 GUITMOND D'AVERSA, *De corporis et sanguinis Christi ueritate in eucharistia*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 149, Paris, 1853, col. 1431C-D.

16 OVIDE, *Métamorphoses*, éd. et trad. Georges LAFAYE, t. 3, Paris, Les Belles lettres, 2009, p. 214-215 : « *Nostra quoque ipsorum semper requieque sine ulla/ corpora uertuntur* » (chap. XV, v. 214-215).

classé les miracles en trois catégories¹⁷. Au sommet de la hiérarchie, figurent les miracles par rapport à la substance. Ce sont ceux que la nature ne peut jamais faire (*supra naturam*). Un rang en dessous, Thomas place les miracles par rapport à leur sujet. Ce sont des phénomènes que la nature peut faire, mais pas dans cet ordre (*contra naturam*). Enfin, les miracles les moins admirables sont ceux par rapport au mode opératif. Ce sont des œuvres que la nature peut effectuer, mais que Dieu opère sans l'action des principes naturels (*praeter naturam*).

Si la transsubstantiation est un changement comparable aux mutations naturelles, mais que Dieu opère sans s'appuyer sur les principes de la nature, alors elle est seulement *praeter naturam*. Les capacités de la nature sont simplement utilisées par Dieu de manière spécifique et il n'est nul besoin de postuler une corporalité propre au *corpus Christi*.

Des analogies particulières : Adam et Lazare

Deux comparaisons méritent une attention particulière : la création d'Adam et la résurrection de Lazare (n° 8 et 9). Elles ne sont employées, semble-t-il, par aucun autre texte fondé sur l'argumentation par analogie.

Les deux reposent sur la même idée : le passage de l'inanimé à l'animé. Adam était poussière ; Dieu en a fait un être vivant. Lazare était mort ; le Christ l'a ressuscité. Contrairement aux autres mutations, le changement est ici intérieur. Le corps de Lazare ne change pas d'apparence, lorsqu'il passe de la mort à la vie, à la différence qu'un souffle l'anime à nouveau. De même, pour la création d'Adam, on insiste sur la préexistence d'un corps inerte (*insensibile corpus*) animé ensuite par Dieu. Ces deux analogies répondent peut-être à une objection très tôt envisagée. Dans l'eucharistie, le changement n'est pas visible, alors qu'il l'est dans toutes les transformations naturelles. Déjà dans le *Contra Petrobrusianos* de Pierre le Vénérable, l'auteur évoquait une telle objection : « Mais dans tous ces cas, quand des substances sont changées en substances, leurs apparences sont converties semblablement. En revanche, dans ce sacrement, même si la substance est changée, la forme, elle, ne change pas¹⁸ ».

Avec Adam et Lazare, le prédicateur a trouvé des exemples de miracles où il s'agit de transformer intérieurement les êtres, sans en modifier l'apparence. Il a pu estimer que le passage du corps inerte au corps vivant était particulièrement bienvenu pour illustrer le changement substantiel de l'eucharistie, au cours duquel pain et vin deviennent corps et sang, sans que les apparences ne changent.

Remises en cause

On perçoit ici les objections et les limites de la démarche analogique. L'essor de la scolastique au XIII^e siècle et la réception progressive du corpus aristotélicien ont conduit les théologiens à spécifier les différents types de changements qui pouvaient affecter les corps. On a de plus en plus insisté sur le caractère spécifique de la transsubstantiation.

Là encore, Thomas d'Aquin est un bon témoin de la démarche. Dans son *Commentaire sur les Sentences*, il écrit que « cette conversion [la transsubstantiation] n'est semblable à aucune mutation

17 Thomas a développé cette typologie, de manière sensiblement identique, dans trois œuvres. Voir THOMAS D'AQUIN, *Summa contra Gentiles*, dans *Opera omnia*, t. 14, Rome, Typis Riccardi Garroni, 1926 p. 312-315 (chap. 101) ; *id.*, *De potentia*, dans *Opera omnia*, t. 13, *Quaestiones disputatae. De potentia. - De malo*, éd. Stanislas Édouard FRETTE, Paris, L. Vivès, 1875, p. 183-185 (Q. 6, art. 2) et *id.*, *Prima pars Summae theologiae*, dans *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 5, Rome, Typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1889, p. 480 (Q. 105, art. 8).

18 PIERRE LE VENERABLE, (éd. cit. n. 14), p. 108 : « *Sed in hiis, quando substantie in substantias mutantur, species quoque pariter conuertuntur. In hoc autem sacramento etiam si substantia mutetur, forma tamen non mutatur.* »

naturelle, mais diffère de toutes »¹⁹. Sans reprendre ici tout le raisonnement du théologien, il faut relever cette tendance, qui s'est imposée à partir du début du XIII^e siècle, à concevoir le changement eucharistique comme étant totalement différent des autres et, pour reprendre les termes de Thomas, « plus admirable » (*miraculosior*) que les autres. Cela rend problématique la démarche analogique qui, elle, sert à penser l'eucharistie et ses mutations sur l'exemple d'autres corps.

Or, si la transsubstantiation ne peut se comprendre entièrement en fonction des autres mutations corporelles connues, il apparaît nécessaire d'envisager le sacrement par une définition de la corporalité qui déroge aux grands principes dérivés d'Ovide et d'Isidore.

Des corps particuliers

Un défi aux propriétés des corps

On se propose de le montrer en s'attardant d'abord sur les trois dernières propriétés défendues : l'ubiquité, la présence du corps du Christ dans chaque parcelle d'hostie et la présence d'un corps plus grand dans un corps plus petit. Les analogies mobilisées à leur sujet peuvent se comprendre comme des moyens de vulgariser les solutions qu'apportent les théologiens de l'époque aux problèmes liés à la corporalité du sacrement. On peut, pour s'en convaincre, les comparer à différents passages de Thomas d'Aquin qui, on l'a dit, constitue une référence pertinente pour nos compilateurs.

L'analogie de la voix du prédicateur, qui est entendue en même temps par des personnes se trouvant à des endroits différents (n° 22), démontre qu'il est possible que le *corpus Christi* soit présent sur différents autels en même temps. Une telle propriété heurte le sens commun et, dans sa *Somme théologique*, Thomas envisage l'objection suivante à ce sujet : « Aucun corps ne peut être simultanément en plusieurs lieux [...]. Mais le corps du Christ est un vrai corps, et il est au ciel. Il ne peut donc se trouver en vérité dans le sacrement de l'autel, mais seulement comme dans un signe »²⁰. La réponse qu'il donne est formulée ainsi : « Le corps du Christ ne se trouve pas dans le sacrement de la manière dont un corps se trouve dans le lieu avec lequel ses dimensions coïncident, mais selon un mode spécial, qui est propre à ce sacrement »²¹. Thomas postule donc un mode de présence différent de celui qui caractérise habituellement les corps : la corporalité du *corpus Christi* dans l'eucharistie serait particulière. Dans ce cadre, l'analogie permet au prédicateur de présenter un modèle simple et compréhensible par tous pour une proposition théologique qui peut être difficile à recevoir.

Il en va de même de l'analogie du miroir (n° 23), que le compilateur reprend à Innocent III²². L'usage qu'il en fait est légèrement différent de celui du pontife. Comme chez Innocent III, la comparaison illustre la présence du corps du Christ sous chaque parcelle d'hostie. Celui qui se regarde dans un miroir entier y voit son image, mais s'il brise le miroir, il voit autant d'images qu'il y a de morceaux brisés. De même, le Christ est présent dans l'hostie mais si on la brise, il est présent sous chaque parcelle. Cependant, dans le texte qui nous intéresse, l'analogie illustre aussi la présence du

19 THOMAS D'AQUIN, *Scriptum super "Sententiis" magistri Petri Lombardi*, éd. Marie-Fabien MOSS, Paris, Lethielleux, 1947, p. 446 (L. 4, D. 11, Q. 1, art. 3, qc. 1, ad. 1) : « *haec conversio sub nulla naturalium mutationum continetur, sed ab omnibus differt.* »

20 Id., *Tertia pars summae theologiae*, dans *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, t. 12, Rome, Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1906, p. 155 (Q. 75, art. 1, arg. 3) : « *Praeterea, nullum corpus potest esse simul in pluribus locis [...]. Ergo videtur quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.* » Traduction extraite de : THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, trad. Aimon-Marie ROGUET, Paris, Cerf, 1986, p. 571.

21 *Ibid.*, p. 156 (Q. 75, art. 1, ad. 3) : « *Ad tertium dicendum quod corpus Christi non est eo modo in sacramento sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur, sed quodam speciali modo, qui est proprius huic sacramento.* » Traduction : THOMAS D'AQUIN (trad. cit. n. 20), p. 573.

22 INNOCENT III, *Mysteriorum Evangelicae Legis et Sacramenti Eucharistiae Libri Sex*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 217, Paris, 1855, col. 861B.

plus grand dans le plus petit. L'image d'un grand temple peut apparaître dans un petit miroir, de même que le corps du Christ peut être contenu dans une petite hostie. Là encore, la comparaison indique simplement ce que Thomas expose dans la *Somme*. Sur le premier point, le docteur angélique envisageait l'objection suivante, qui souligne une nouvelle fois la corporalité du sacrement :

Le corps du Christ garde toujours la vraie nature d'un corps et n'est jamais changé en esprit. Or il est essentiel à la notion de corps qu'il soit une quantité ayant position [...]. Mais il appartient à la notion d'une telle quantité que les parties diverses existent en diverses parties de l'espace. Il est donc impossible, on le voit, que le Christ tout entier soit présent sous chaque partie des espèces²³.

Cette fois, la réponse du théologien est plus précise : « Cet argument est tiré de la nature que le corps possède selon ses dimensions. Or on a vu que le corps du Christ ne se rattache pas à ce sacrement en raison des dimensions de la quantité, mais en raison de la substance »²⁴. L'objection s'appuie sur les propriétés des corps telles qu'elles sont généralement admises. La réponse, quant à elle, postule une autre corporalité, qui s'affranchirait des dimensions spatiales. Sur la question de la possibilité pour le corps du Christ d'être tout entier dans un corps de dimension nettement inférieure (l'hostie), on retrouve la même dualité. L'objection envisagée pose l'impossibilité d'un corps plus petit de contenir un corps plus grand, selon les propriétés de la corporalité. La réponse affirme que « le corps du Christ est dans ce sacrement par mode de substance et non par mode de quantité »²⁵. Pour les fidèles qui n'avaient pas le loisir de se pencher sur la distinction entre le *modum substantiae* et le *modum quantitatis*, l'image du miroir permettait de penser aisément une corporalité affranchie de certaines propriétés généralement admises.

Contre la dissidence

Sur la question du maintien de l'intégrité du *corpus Christi* en dépit des communions, les analogies proposées, plus nombreuses (n° 15-21), visent sans doute davantage à contrer des arguments hérétiques qu'à vulgariser la théologie eucharistique.

En effet, les hérétiques sont explicitement mentionnés dans le passage : « De même, les hérétiques se demandent comment le corps du Christ peut être mangé. Même s'il était de la taille d'une montagne, il serait déjà entièrement dévoré »²⁶. L'argument est ancien. Dans la seconde moitié du XI^e siècle, Guitmond d'Aversa l'attribue déjà aux « Bérengariens »²⁷. La plupart des groupes dissidents le reprennent par la suite et il fait encore florès parmi les hérétiques interrogés par les inquisiteurs du

23 THOMAS D'AQUIN, *Tertia pars...*, (éd. cit. n. 20), p. 182 (Q 76, art. 3, arg. 3) : « *corpus Christi semper veram retinet corporis naturam, nec unquam mutatur in spiritum. Sed de ratione corporis est ut sit quantitas positionem habens [...]. Sed ad rationem huius quantitatis pertinet quod diversae partes in diversis partibus loci existant. Non ergo potest esse, ut videtur, quod totus Christus sit sub qualibet parte specierum.* » Traduction : THOMAS D'AQUIN, (trad. cit. 20), p. 585-586.

24 *Ibid.*, p. 183 (Q 76, art. 3, ad. 3) : « *ratio illa procedit de natura corporis quam habet secundum quantitatem dimensionem. Dictum est autem quod corpus Christi non comparatur ad hoc sacramentum ratione quantitatis dimensionis, sed ratione substantiae* ». Traduction : THOMAS D'AQUIN, (trad. cit. n. 20), p. 586.

25 *Ibid.*, p. 179 (Q. 76, art. 1, ad. 3) : « *quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae, et non per modum quantitatis.* » Traduction : THOMAS D'AQUIN, (trad. cit. n. 20), p. 584. Pour l'objection cf. *Ibid.*, p. 178 (Q. 76, art. 1, arg. 3) : « *corpus maioris quantitatis non potest totum contineri sub minoris quantitatis mensura* ».

26 *Item querunt heretici quomodo potest manducari corpus Christi. Si esset mons magnus iam totus comestus esset.*

27 GUITMOND D'AVERSA, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia*, éd. Jacques-Paul MIGNÉ, *Patrologia latina*, t. 149, Paris, 1853, col. 1450 B-D. Sur la question des « Bérengariens » et de leurs idées, cf. Gary MACY, « Berengar's Legacy as Heresiarch », dans *Auctoritas und Ratio. Studien zu Berengar von Tours*, dir. P. GANZ, R. HUYGENS, F. NIEWÖHNER, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1990, p. 47-67.

Languedoc au début du XIV^e siècle²⁸. Il est intéressant parce qu'il repose sur une contradiction apparente de la corporalité médiévale. Si le corps du Christ est présent dans l'hostie, il est soumis à la corruption qui caractérise les corps. C'est pourquoi, selon cette perspective, il est anéanti, lors de la communion. Les analogies doivent permettre d'amener les hérétiques à concevoir une autre corporalité, c'est-à-dire un autre mode de présence de Dieu dans les corps. Le corps du Christ n'est pas présent dans l'hostie à la manière d'une montagne de chair, que l'on peut faire disparaître en la mangeant ; il est présent par exemple, comme la lumière qui éclaire les uns et les autres sans jamais diminuer.

Ce n'est donc pas un hasard si le maintien de l'intégrité du *corpus Christi* malgré les communions est le deuxième point le plus défendu par le prédicateur (7 analogies). C'est peut-être à ce sujet que les exemples choisis sont les moins classiques également, comme celui de la veuve de Sarepta (n° 21). Selon le premier livre des Rois, le prophète Élie fut nourri par une veuve de cette ville qui ne disposait que d'une jarre d'eau, d'une cruche d'huile et d'une poignée de farine. Mais, bien qu'il les consommât quotidiennement, les denrées ne s'épuisaient pas. Au-delà des exemples bibliques, l'image la plus probante est sans doute celle de la lumière, que le prédicateur a déclinée sous trois formes : le feu, le soleil et la chandelle (n° 16, 19, 20). C'est que la lumière avait l'avantage d'être associée à Dieu, depuis l'Évangile de Jean²⁹.

Un enjeu plus vaste : le modèle de la Création face au dualisme

Répondre aux hérétiques par le biais d'analogies tirées de la nature est, enfin, particulièrement habile, dans la mesure où cela permet de battre en brèche la thèse essentielle des courants dualistes : la perversion fondamentale de la matière, perçue comme œuvre du diable, par opposition aux esprits, créés par Dieu.

L'eucharistie se fonde sur une corporalité qui transcende les limites assignées aux corps, en raison de l'intervention divine qui y préside. Toutefois, les comparaisons peuvent aussi suggérer que même dans les corps sur lesquels Dieu n'agit pas directement par le biais du miracle, les pesanteurs de la matière peuvent être contournées. Des propriétés attachées à l'esprit, comme l'ubiquité, l'indivisibilité ou l'impassibilité, peuvent aussi caractériser des corps.

On peut comparer cette démarche avec celle de Césaire de Heisterbach, qui écrit son *Dialogus Miraculorum* vers 1219-1223, quelques décennies avant notre compilateur³⁰. Il consacre le livre IX à l'eucharistie, en faisant reposer une partie de sa rhétorique sur l'idée que tous les corps de la Création reconnaissent le *corpus Christi*. Il commence par les animaux en expliquant la chose suivante :

Il est assez malheureux que nous autres hommes, pour le salut desquels ce sacrement fut institué, soyons si tièdes à son égard, alors que même les bêtes brutes (*bruta animalia*), les vers et les reptiles reconnaissent en lui leur Créateur³¹.

28 *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier (évêque de Pamiers) 1318-1325*, trad. Jean DUVERNOY, Paris-La Haye-New York, Mouton, 1977-1978, t. 1, p. 261, t. 2, p. 572, t. 3, p. 1009.

29 Par exemple, Jn 1,9. Sur la place centrale de la lumière dans le christianisme médiéval, cf. Catherine VINCENT, *Fiat lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse en Occident du XIII^e au début du XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 2004.

30 Sur Césaire, voir notamment Fritz WAGNER, « Studien zu Caesarius von Heisterbach », dans *Analecta Cisterciensia*, n° 29, 1973, p. 79-95 et Karl LANGOSCH, « Caesarius von Heisterbach », dans *Die Deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, t. 1, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1978, col. 1152-1168.

31 CESAIRE DE HEISTERBACH, *Dialogus Miraculorum*, éd. et trad. allemande Horst SCHNEIDER et Nikolaus NÖSGES, t. 4, Turnhout, Brepols, 2009, p. 1760 : « *Satis miserabile est, quod nos homines pro quorum salute hoc sacramentum institutum est, tam tepidi circa illud sumus, cum bruta animalia, vermes et reptilia in illo Creatorem suum recognoscant.* »

Suivent des histoires dans lesquelles des bœufs, des abeilles, des mouches, des souris deviennent les témoins de la présence réelle. Mais Césaire va plus loin encore puisqu'il indique : « La gloire de ce sacrement est telle que non seulement les animaux doués de mouvement, mais même les éléments insensibles sentent sa puissance »³². Le cistercien rapporte alors des *exempla* dans lesquels l'eau, la pierre, l'air et le feu protègent l'eucharistie. La démarche de Césaire est différente de la méthode analogique sur de nombreux points, mais elle témoigne d'une même conception de la corporalité. Fidèle à la définition d'Isidore, Césaire ne distingue pas les corps animés des inanimés. Cependant, il ne met pas l'accent sur la corruption, qui serait leur caractéristique essentielle, mais au contraire sur leur capacité à s'affranchir des limites que leur assigne leur condition corporelle. L'oxymore *insensibilia sentiant* souligne cette tension qui traverse ces corps qui sont plus que des corps, matière dépourvue de sensibilité et pourtant sensible à la présence de Dieu. Tous sont parcourus par le même souffle divin qui les pousse à reconnaître leur Créateur. La Création n'est pas l'œuvre du diable, elle est, comme l'homme, à l'image de Dieu. Tel est, en somme, le propos de Césaire et de nos compilateurs dominicains.

L'eucharistie est donc le lieu par excellence où se rencontrent les tensions liées à la corporalité médiévale. Le défi des théologiens était de penser un corps qui est plus qu'un corps tout en limitant au maximum, dans le cadre d'une foi en quête de raison, la dimension miraculeuse. Ce difficile équilibre était, en outre, remis en cause par les propositions jugées dissidentes qui, au contraire, tiraient des limites assignées aux corps des arguments pour nier la possibilité que Dieu puisse y être présent. Ces vingt-trois analogies constituent donc un témoignage précieux de l'importance que revêtaient les enjeux de la corporalité au XIII^e siècle.

Sources imprimées

CESAIRE DE HEISTERBACH, *Dialogus Miraculorum*, éd. et trad. allemande Horst SCHNEIDER et Nikolaus NÖSGES, t. 4, Turnhout, Brepols, 2009.

GUITMOND D'AVERSA, *De corporis et sanguinis Christi ueritate in eucharistia*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 149, Paris, 1853, col. 1427-1495.

INNOCENT III, *Mysteriorum Evangelicae Legis et Sacramenti Eucharistiae Libri Sex*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 217, Paris, 1855, col. 861B.

ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum Libri XX*, éd. Jacques-Paul MIGNE, *Patrologia latina*, t. 82, Paris, 1850, col. 73-728.

OVIDE, *Métamorphoses*, éd. et trad. Georges LAFAYE, t. 3, Paris, Les Belles lettres.

PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine Domini*, éd. Paulus BEDA, Turnhout, Brepols, 1969.

PIERRE LE VENERABLE, *Contra Petrobrusianos hereticos*, éd. James FEARNES, Turnhout, Brepols, 1968.

RATRAMNE DE CORBIE, *De corpore et sanguine Domini*. Texte original et notice bibliographique, éd. Jan Nicolaas BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, Amsterdam-Londres, North-Holland, 1974.

Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier (évêque de Pamiers) 1318-1325, trad. Jean DUVERNOY, Paris-La Haye-New York, Mouton, 1977-1978.

THOMAS D'AQUIN, *Prima pars Summae theologiae, dans Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 5, Rome, Typographia polyglotta S. C. propaganda fide, 1889.

32 *Ibid.*, p. 1170-1172 : « *Tanta est gloria huius sacramenti, ut non solum bruta in quibus animalia motabilis est, sed et insensibilia elementa virtutem illius sentiant.* »

ID., *Tertia pars Summae theologiae*, dans *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 12, Rome, Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1906.

ID., *De potentia*, dans *Opera omnia*, t. 13, *Quaestiones disputatae. De potentia. - De malo*, éd. Stanislas Édouard FRETTE, Paris, L. Vivès, 1875.

ID., *Summa contra Gentiles*, dans *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 14, Rome, Typis Riccardi Garroni, 1926.

ID., *Scriptum super "Sententiis" magistri Petri Lombardi*, éd. Marie-Fabien MOSS, Paris, Lethielleux, 1947.

ID., *Somme théologique*, trad. Aimon-Marie ROGUET, t. 4, Paris, Cerf, 1986.

Marc VAISBROT, *Édition critique de la « Compilacio Singularis Exemplorum » d'après les manuscrits d'Upsal, de Tours et de Berne (La seconde partie)*, thèse dactylographiée de l'École des chartes, 1968.

Bibliographie

Louis-Jacques BATAILLON, « Similitudines et "exempla" dans les sermons du XIII^e siècle », *La prédication au XIII^e siècle en France et en Italie : études et documents*, Aldershot-Brookfield, Ashgate, 1995, p. 191-205.

ID., « Intermédiaires entre les traités de morale pratique et les sermons : les distinctions bibliques alphabétiques », dans *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, dir. R. BULTOT, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales, 1982, p. 213-226.

Caroline BYNUM, *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York, Zone Books, 2011.

Henry CHADWICK, « "Ego Berengarius" », *The Journal of Theological Studies*, n^o 40, 1989, p. 414-445.

Sophie DELMAS, « La Summa de abtinentia attribuée à Nicolas de Biard : circulation et réception », dans *Entre stabilité et itinérance. Livres et culture des ordres mendiants xiii^e-xv^e siècle*, dir. N. BERIOU, M. MORARD et D. NEBBIAI DALLA GUARDA, Turnhout, Brepols, 2014, p. 303-327.

Karl LANGOSCH, « Caesarius von Heisterbach », dans *Die Deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, t. 1, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1978, col. 1152-1168.

Gary MACY, *The Theologies of the Eucharist in the early Scholastic Period. A Study of the Salvific Function of the Sacrament according to the Theologians c. 1080-c. 1220*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

ID., « Berengar's Legacy as Heresiarch », dans *Auctoritas und Ratio. Studien zu Berengar von Tours*, dir. P. GANZ, R. HUYGENS, F. NIEWÖHNER, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1990, p. 47-67.

Jean DE MONTCLOS, *Lanfranc et Bérenger : la controverse eucharistique du XIII^e siècle*, Leuven, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1971.

Catherine VINCENT, *Fiat lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse en Occident du XIII^e au début du XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 2004.

Fritz WAGNER, « Studien zu Caesarius von Heisterbach », *Analecta Cisterciensia*, n^o 29 (1973), p. 79-95.

François WALLERICH, « "Simile inuenitur in natura." Les analogies de la nature dans la pastorale de l'eucharistie (XII^e-XIII^e s.) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, n° 111/3-4, juillet-décembre 2016, p. 525-550.

Jean-Thiébaud WELTER, *L'« Exemplum » dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris-Toulouse, Occitania, 1927, p. 236-244.

Annexes

Transcription du texte d'après le ms. Upsal, Universitetsbibliotek, C. 523

<fol. 39> *Incipiunt argumenta probancia corporis Christi*

De corpore Christi tenendum est, quod fide nostra est, quod est ibi uerum corpus sub specie panis quando sacerdos pronunciat uerba hec : « *Hoc est enim corpus meum etc* » (Mt 26,26, Lc 22,19, Mc 14,22). Panis in corpus Christi et uinum in sanguinem Christi conuertitur illa uerbi uirtute, qua *uerbum caro factum est et habitauit in nobis* (Jn 1,14), qua *omnia dixit et facta sunt* (Jn 1,3), qua uxor Loth in statuam mutauit, qua uirgam Moysy mutauit in colubrem, qua fontes et flumina Egypti conuertit in sanguinem, qua aquam conuertit in uinum. Item, si uerbum Elye ignem de celo potuit deponere, quare uerbum Christi non poterit panem in carnem mutare ? Certe maius est aliquid creare, quam quod est in aliud mutare. Item, si potuit insensibili corpori Ade et mortuo Lazaro uitam inspirare, et de terra insensibili facere rem sensibilem, quare non poterit panem in carnem mutare ? Item, homo facit tota die de terea ferrum, de cinere uitrum, sed numquid Deus homine impotencior ? Item, si panis et uinum in homine macillente mutatur in carnem <fol. 39v> et sanguinem, multo forcior uirtute domini potest mutari panis in carnem et sanguinem Christi. Item, si queras quomodo ibi esse corpus Christi potest cum uidere non possim, respondeo : credis iumenta et animalia exisse de terra et tamen non uidisti, [et te talem patrem et animum habuisse et tamen non uidisti³³] quare ergo non credis esse corpus Christi sub illa specie panis, licet non uideas ? *Non enim fides est rerum apparencium* (He 11,1). Item, querunt heretici quomodo potest manducari corpus Christi ab omnibus : si esset mons magnus, totus comestus esset. Respondeo : sicut de quinque panibus saciauit quinque milia hominum de quibus maiores reliquie remanserunt quamuis essent quinque panes, sic potest totam ecclesiam de corpore suo pascere sine sui descrescencia. [Item calor et splendor ignis et odor rose et sapientia hominis omnibus se communicat quantum in se est sine sui decrecencia.³⁴] Similiter se sol omnibus comunicat, sic et candela candelis multis sine sui detrimento ignem et lucem ministrat. Item mulier Sareptena cotidie comedebat de farina ydrie et non diminuebatur, nec farina, nec oleum de lethico. Sic tota ecclesia cottidie sumit corpus Christi sine diminutione et detrimento suo. Item, sicut una uox predicatoris eodem momento ab omnibus auditur ad quod potest peruenire, sic potest Deus facere ut unum corpus Christi numero ab omnibus percipiatur sacramentaliter. Item, mirantur quod in una hostia tam parua totum corpus Christi sit in omnibus partibus illius hostie simul unitis, ita quod in nulla parte est totum. Tamen si diuidatur in partes, est totum in qualibet parte. Et non mirantur quod in uno speculo apparat tota ymago sua unita et diuidatur speculum in partes, quot essent partes speculi, tot essent integre eius ymagines. Item, mirantur aliqui quomodo in tam modica specie, tamen corpus et totum est, et non mirantur quomodo in modico speculo apparet unum magnum templum.

33 Ne figure pas dans le ms. d'Upsal mais dans celui de Bordeaux, ainsi que dans ceux de Yale. Voir n. 11.

34 Ne figure pas dans le ms. d'Upsal mais dans ceux de Bordeaux, Grenoble, Tours et Yale. Voir n. 11.

Les vingt-trois analogies et leurs sources possibles

| Comparant | Citation | Sources éventuelles |
|------------------------------|---|--|
| 1. Incarnation | « <i>uerbum caro factum est et habitauit in nobis</i> » | Jn 1,14 |
| 2. Création | « <i>omnia facta sunt</i> » | Jn 1,3 |
| 3. Épouse de Loth | « <i>uxor Loth in statuam mutauit</i> » | Gn 19,26 |
| 4. Bâton de Moïse | « <i>uirgam Moysy mutauit in colubrem</i> » | Ex 7,10 |
| 5. Fleuves d'Égypte | « <i>fontes et flumina Egypti conuertit in sanguinem</i> » | Ex 7,20 |
| 6. Eau des noces de Cana | « <i>aquam conuertit in uinum</i> » | Jn 2,9 |
| 7 Sacrifice d'Élie | « <i>uerbum Elye ignem de celo potuit deponere</i> » | 2R 1,10 |
| 8 Création d'Adam | « <i>potuit insensibili corpori Ade et mortuo Lazaro uitam inspirare</i> » | Gn 2,7 |
| 9 Résurrection de Lazare | | Jn 11 |
| 10. Métallurgie | « <i>homo facit tota die de terea ferrum...</i> » | SIMON DE TOURNAI, <i>Disputatio XC</i> , éd. Joseph WARICHEZ, <i>Les Disputationes de Simon de Tournai. Texte inédit</i> , Louvain, Spicilegium sacrum lovaniense, 1932, p. 259-260. |
| 11. Verrerie | « <i>...de cinere uitrum</i> » | PIERRE LE VENERABLE, (éd. cit. n. 14), p. 106. |
| 12. Digestion | « <i>panis et uinum in homine macillente mutatur in carnem et sanguinem</i> » | GUITMOND D'AUVERSA, (éd. cit. n. 15), col. 1431C-D ; ALGER DE LIEGE, <i>De Sacramentis</i> (PL 180, col. 766 C) ; PIERRE LE VENERABLE, (éd. cit n. 11), p. 106-107. |
| 13. Création des animaux | « <i>iumenta et animalia exisse de terra</i> » | |
| 14. Naissance | « <i>et te talem patrem et animum habuisse et tamen non uidisti</i> » | |
| 15. Multiplication des pains | « <i>de quinque panibus saciauit quinque milia hominum de quibus maiores reliquie remanserunt</i> » | Mt 14,14-21, Mc 6,34-44, Lc 9,12-17, Jn 6,5-14 |
| 16. Feu | « <i>calor et splendor ignis et odor rose et sapiencia hominis omnibus se communicant</i> » | |
| 17. Rose | | |
| 18. Sagesse | | |
| 19. Soleil | | |

| | | |
|-------------------------|---|---|
| 20. Chandelle | « <i>candela candelis multis sine sui detrimento ignem et lucem ministrat</i> » | |
| 21. Veuve de Sarepta | « <i>mulier Sareptena cotidie comedebat de farina ydrie et non diminuebatur, nec farina, nec oleum de lethico</i> » | 1R 17,14 |
| 22. Voix du prédicateur | « <i>una uox predicatoris eodem momento ab omnibus auditur ad quod potest peruenire</i> » | |
| 23. Miroir brisé | « <i>in uno speculo apparat tota ymago sua unita et diuidatur speculum in partes, quot essent partes speculi, tot essent integre eius ymagine</i> » | INNOCENT III, (éd. cit. n. 22), col. 861B. |
| | « <i>in modico speculo apparet unum magnum templum</i> » | |

Pour citer cet article

François Wallerich (2018). "Penser la présence de Dieu dans les corps. L'eucharistie et ses analogies dans un matériau de prédication du XIII^e siècle". *Annales de Janua - n°6, Moyen Âge*.

[En ligne] Publié en ligne le 23 avril 2018.

URL : <http://09.edel.univ-poitiers.fr/annaesdejanua/index.php?id=1850>