

### *Faire honte dans les sources normatives du Haut Moyen Âge (Ve-VIIe siècle)*

« Si quelqu'un vole un chien, nous ordonnons qu'il embrasse en public le postérieur de ce même chien » (*Liber constitutionum*, XCVII). Ce simple passage de la loi des Burgondes suffit peut-être à démontrer que faire honte à un coupable, de préférence devant une assistance nombreuse, peut constituer un mode de sanction aux yeux des législateurs barbares. En un temps où les sources théoriques sont rares, les autorités ne cherchent toutefois pas à expliciter ce qu'elles entendent par le concept de *verecundia*. C'est à travers les normes et les pratiques que l'on peut tenter de percevoir la signification d'un usage.

Pour le haut Moyen Âge, les moyens de faire honte à un individu restent relativement réduits. Le plus fréquemment évoqué est l'atteinte à la personne de l'individu à travers la mutilation ignominieuse. Celle-ci n'est pas nécessairement handicapante. Par exemple, le droit wisigoth propose l'usage de la *decalvatio*, un rasage forcé des cheveux qui est de nature infamante (comme le signale l'usage de l'adverbe *turpiter* associé au verbe *decalvare*). Dans les espaces où le judaïsme est fortement déprécié, la circoncision des chrétiens coupables de crime constitue également un moyen de les humilier. Les mutilations graves ne sont toutefois pas rares, la plus notable étant sans doute la peine franque consistant à couper les pieds et les mains d'un coupable, puis à l'exposer à un carrefour. Plus largement, certaines mises à mort dites « très honteuses » sont destinées à susciter l'anéantissement total de l'individu, à la fois en tant que personne physique et en tant que personne sociale, notamment lorsqu'elles sont précédées d'un cortège dérisoire où le condamné est promené sur un animal jugé immonde. En cela, l'apport germanique semble faible par rapport au substrat des pratiques juridiques romaines. Ainsi en est-il de la peine romaine pour les parricides (le coupable étant enfermé dans un sac avec des serpents, puis jeté à la mer), que les jurisconsultes wisigoths empruntent au *Code Théodosien* (IX, 15, 1) et adaptent pour les crimes commis à l'intérieur des terres.

Lorsque l'on cherche maintenant à comprendre pourquoi l'on fait honte, les sources deviennent moins loquaces. Bien que les lois barbares, tout comme les canons conciliaires et les pénitentiels, n'explicitent que rarement la raison d'être des sanctions, la finalité de la honte judiciaire au haut Moyen Âge ne semble pas être originale. Il s'agit de dégrader l'image du coupable, soit pour nuire à son honneur et donc pour le rabaisser au sein de la société, soit pour le disqualifier afin qu'il ne puisse pas renouveler le crime qu'il a déjà commis. Telle est notamment la fonction des châtiments humiliants appliqués aux usurpateurs, à qui l'on ôte le support de leur revendication au trône (chevelure, barbe, yeux...) ou que l'on oblige à afficher leur parjure par l'amputation de la main droite. La honte permet également de rétablir l'équilibre des torts au sein d'une société où les logiques vindicatoires sont prégnantes. Pour cette raison, le législateur barbare cherche à faire particulièrement honte à celui qui a attenté à l'honneur d'autrui : les atteintes à la pudeur sont ainsi évaluées selon une logique minutieuse et les sanctions proposées se trouvent toujours proportionnées à l'humiliation ressentie par la victime. Il en est de même lorsqu'un criminel a mutilé le cadavre ou l'a privé de sépulture : le corps profané doit être vengé par l'humiliation de son bourreau.

Il reste à déterminer à qui le châtiment cherche à faire honte. On sait en effet que dans la société du haut Moyen Âge, le groupe (qu'il soit une parentèle, une alliance aristocratique, un voisinage, une communauté confessionnelle...) est collectivement détenteur de l'honneur et que l'atteinte faite à un individu touche l'ensemble de son réseau d'appartenance. Dans certains cas, notamment lorsque la loi impose une mort ignominieuse, il semble évident que

la honte vise à humilier un groupe et à réduire sa dangerosité. Pour autant, le droit barbare est capable de nuance : en cas de crime non politique, la parenté peut être désolidarisée de la peine infligée au coupable. Le droit canon favorise une telle évolution : le péché étant par nature individuel, les châtiments humiliants qui accompagnent certaines pénitences ne frappent que la personne du coupable.

La honte connaît des gradations, à la fois dans son champ d'application et dans son intensité. La législation du haut Moyen Âge, en cela tributaire de l'héritage romain, cherche souvent à adapter la nature des peines à l'identité sociale de la personne visée. Faire honte à un individu pour le sanctionner ne doit en effet pas briser l'ordre social. Aussi peut-on frapper publiquement un membre du groupe des *humiliores*, alors qu'un homme classé parmi les *honestiores* sera exilé ou soumis à amende. Le droit canon, très dépendant de la pensée juridique civile, applique le même *distingo* : l'excommunication sacramentelle semble ainsi réservée aux membres de l'élite, qui sont jugés capables de percevoir sa portée, de ressentir l'humiliation qu'elle constitue, et de trouver les voies qui permettent de se faire pardonner la faute commise. Faire honte aux *rustici* est plus difficile : il s'agit soit de les convaincre de leur propre bêtise par la pastorale, soit de demander aux grands propriétaires d'utiliser des châtiments humiliants à leur égard. Césaire d'Arles et Martin de Braga usent de ces deux ressources. Au sein des monastères, la logique est légèrement différente : la communauté procède à la fois d'un rapport d'égalité fraternelle et de hiérarchie fonctionnelle, ce qui signifie que toute honte est partagée même si c'est l'abbé qui l'impose. Il n'en reste pas moins que chez saint Colomban, la domination s'exprime par la capacité à décréter des peines humiliantes (coups de bâton, travaux salissants, excuses publiques...). De fait, la honte constitue un enjeu de pouvoir au sein de l'Église. Aussi, pour Grégoire le Grand, un inférieur ne doit jamais chercher à humilier son supérieur : celui-ci doit prendre de lui-même conscience de ses fautes, par l'examen de sa conscience ou par les signes que Dieu lui envoie.

Car peut-on échapper à la honte ? Au VI<sup>e</sup> siècle encore, un certain nombre d'individus préfèrent encore le suicide à une condamnation ignominieuse : la vieille morale romaine l'emporte encore sur la pensée chrétienne. Pour échapper à l'opprobre, il est toutefois possible d'accepter la condamnation sans passer par les fourches caudines. Tel est l'objet de la commutation des peines, qui se développe d'abord dans le droit civil : dans la loi des Burgondes, plutôt que d'embrasser publiquement le postérieur d'un canidé, il est déjà possible de payer une amende. L'argent versé pour expier une faute constitue bien une atteinte à l'honneur du coupable, mais c'est là un geste qui ne dégrade pas l'image sociale. Les pénitentiels évoquent les mêmes formes de commutation : aux sanctions publiques et infamantes, il est parfois possible de substituer des expiations discrètes, des rachats d'esclaves ou même des versements d'aumônes.

Dans un tel contexte, il reste évident que la honte est toujours porteuse de connotations négatives. Le pécheur vergogneux n'est pas moins coupable que le pécheur endurci ; d'une certaine façon, il est même plus responsable de ses actes, dans la mesure où il prend conscience de l'insulte que son crime fait à Dieu. De même, le souverain qui n'assume pas pleinement ses responsabilités chrétiennes est considéré comme une honte pour son royaume ; il se rend par là même indigne de sa fonction. Toute honte ne doit pas nécessairement être vengée ; mais une fois rendue publique, elle est presque impossible à laver. Pour cette raison, jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle, un homme qui a un jour été pénitent se trouve exclu de l'accès à toute responsabilité publique ou cléricale. Il faut attendre le développement de la confession pour voir changer la perception de la faute ; devenu secret à tous sauf au prêtre, le nouveau péché rend la honte, sinon plaisante, du moins intime et par là même acceptable.

### *Shaming in normative sources of the high Middle Ages (5th-7th century)*

“If a man steals a dog, the court orders that he kiss this dog’s posterior in public” (*Liber constitutionum*, XCVII). This short passage of Burgundian law may suffice to demonstrate that shaming a guilty party, preferably before a large audience, can constitute a type of sanction in the eyes of barbarian legislators. At a time where theoretical sources are rare, the authorities make no effort to explain what they mean by the concept de *verecundia*. It is only through norms and practices that we may attempt to understand the implications of certain practices.

In the high Middle Ages, the means of shaming an individual remain relatively limited. The most frequently mentioned is assaulting the individual’s physical person through ignominious mutilation, though this need not be handicapping. For example, Visigothic law proposes the practice of *decalvatio*, a defamatory forcible shaving of the head (as signalled by the use of the adverb *turpiter* in association with the verb *decalvare*). In places where Judaism is highly unpopular, circumcising Christians guilty of crimes is also a way to humiliate them. Serious mutilations are not rare, however, the most noteworthy probably being the Frankish punishment requiring cutting off the guilty party’s feet and hands, then exposing him at a crossroads. More generally, certain “very shameful” death punishments are intended to bring about the individual’s utter annihilation, both as a physical and a social being, especially when they are preceded by a pathetic procession wherein the condemned is paraded through town on the back of a reputedly filthy animal. In these cases, the Germanic contribution seems negligible compared to the substratum of Roman legal practice. For example, the Roman punishment for patricides (the guilty party is tied up in a sack with serpents, then thrown into the sea) is borrowed by Visigothic jurists from the *Theodosian Code* (IX, 15, 1) and adapted for crimes committed inland.

Once we seek to understand why criminals are shamed, however, the sources become more taciturn. Although barbarian laws, much like conciliar canons and penitentials, only rarely explain the reasoning behind the sanctions, the finality of judicial shame in the high Middle Ages does not seem a new phenomenon. Its aim is to degrade the image of the guilty party, either to dishonour him and lower his social standing or else to disqualify him in order to discourage recidivism. Such is notably the function of humiliating punishments applied to usurpers, whose support to their claim to the throne (hair, beard, eyes...) is removed, or whose right hand is amputated to show their perjury. Shaming also allows for the restoration of the balance of wrongs within a society where vindictive logic has great resonance. For this reason, the barbarian legislator seeks especially to shame those who have violated another’s honour: violations of modesty are thus evaluated according to a meticulous logic, and the sanctions proposed are always proportional to the humiliation experienced by the victim. This is also the case when a criminal has mutilated a cadaver or robbed a grave: the profaned body must be avenged through humiliation of its torturer.

It remains to be determined whether the punishment is designed specifically to shame. Indeed, we know that within the society of the high Middle Ages, the group (be it a family group, an aristocratic alliance, a neighbourhood, a church community...) is the collective holder of honour, and that to violate an individual is to violate the totality of his membership network. In certain cases, especially where the law imposes an ignominious death, it seems obvious that shaming aims to humiliate a group and reduce its dangerousness. However, barbarian law is capable of nuance: in cases of non-political crime, kinship may be dissociated from the punishment inflicted upon the guilty party. Canon law favours such an evolution: sin being individual in nature, the humiliating punishments that accompany certain sorts of penitence affect only the guilty party.

Shaming has gradations, both in scope and in intensity. The legislation of the high Middle Ages, tributary of its Roman heritage, often seeks to adapt the nature of punishments to the social identity of the person for whom they are intended. Indeed, shaming an individual in order to sanction him must not disrupt the social order. Thus, a member of the group of *humiliores* might be struck publicly, whereas a man belonging to the *honestiores* will be exiled or fined. Canon law, which depends heavily on civil legal thought, applies the same *distingo*: excommunication from the sacraments thus seems to be reserved to members of the elite, who are deemed capable of understanding its consequences, experiencing the humiliation it represents and finding the means of obtaining pardon for the sin committed. Shaming the *rustici* is more difficult: they must either be convinced of their error of their ways by the pastoral, or their overlords must be convinced to apply humiliating punishments to them. Caesar of Arles and Martin of Braga make use of both of these resources. Within monasteries, the logic is slightly different: the community is based on a system of functional hierarchy and fraternal equality, which means that all shame is shared, even if the abbot is responsible for imposing it. Nevertheless, for Saint Columbanus, domination is expressed by the capacity to pronounce humiliating punishments (lashes, dirtying toil, public excuses...). Shame undeniably poses a problem of power within the Church. Thus, for Gregory the Great, an inferior must never seek to humiliate his superior: the latter must become aware of his own sins through examination of his conscience or signs sent to him by God.

Is shame really avoidable? In the 6<sup>th</sup> century, some individuals still prefer suicide to ignominious condemnation: the old Roman morality still prevails over Christian thought. In order to escape opprobrium, it is nevertheless possible to accept condemnation without being subjected to humiliating conditions. Such is the object of the commutation of punishments, first developed in civil law: in Burgundian law, rather than publicly kissing a dog's posterior, it is already possible to pay a fine. The money paid to expiate a sin still represents a loss of honour for the guilty party, but the gesture itself does not erode his social image. Penitentials mention the same forms of commutation: it is sometimes possible to substitute discreet expiations such as freeing slaves or even almsgiving for shameful public sanctions.

In such a context, it remains obvious that shame always has negative connotations. The shamed sinner is no less guilty than the hardened sinner; in one sense, he is even more responsible for his actions, in the sense that he is conscious of how his crime offends God. Similarly, the sovereign who does not fully assume his Christian responsibilities is deemed to shame his kingdom; in this way he makes himself unworthy of his role. Not all shame need necessarily be avenged, but once it is made public, it is almost impossible to wash away. For this reason, until the 7th century, once a man has been penitent, he is no longer eligible to assume public or clerical responsibility. Not until the development of confession will we witness a change in the perception of sin; new sin, hidden from all but the confessor, makes shame, if not pleasant, at least private, and thereby acceptable.