Abstracts

(Translations by Shannon Cottin-Bizonne and Susanne Favreau)

Bénédicte Sére & Jörg Wettlaufer

Introduction

Lorsqu'il présente sa monumentale histoire du péché et de la peur en Occident, Jean Delumeau écrit : « Jamais une civilisation n'a accordé autant de poids – et de prix – à la culpabilité et à la honte que ne l'a fait l'Occident des XIIIe-XVIIIe siècles »[1]. Dans cet ouvrage, il étudie le péché et la peur, l'histoire de la culpabilisation croissante des sociétés et s'attache à pointer le discours de ce qu'il appelle « la pastorale de la peur »[2]. Presque trente ans après cette étude, nous voulons recentrer la réflexion sur la deuxième notion évoquée mais finalement délaissée par Delumeau, c'est-à-dire la honte. Mieux : nous nous interrogeons pour savoir si derrière la « pastorale de la peur » ne se cacherait pas en réalité une « pastorale de la honte ».

Fondamentalement, la honte est une notion polysémique, plurielle et ambiguë. Elle s'annonce aujourd'hui comme émotion, parfois comme sentiment. Elle est définie par les médiévaux comme une passion bien que, sans être une vertu, elle renvoie souvent au domaine moral et théologique. De nombreuses descriptions la concernant sont physiologiques, comme le suggère le vocable *erubescentia.* Surtout, la honte est une émotion sociale tant il est vrai qu'elle ne se vit que sous le regard d'autrui, fondant par là même un aspect du lien social. Ainsi, la honte se situe à l'articulation du collectif et du singulier, elle qui peut être définie comme une intériorisation individuelle de la norme collective. La honte joue sur les trois temps de l'action : elle est une peur du déshonneur (*timor ingloriationis*) avant l'action ; une souffrance pendant l'action condamnable, un vécu douloureux lié au déshonneur après l'action. Entre crainte du déshonneur et remords de l'action blâmable, la honte offre ses subtilités. Avant l'heure de l'anthropologie contemporaine, les médiévaux déjà s'interrogeaient sur le binôme honte naturelle / honte culturelle[3]. Tous dissertaient sur la valence de la honte : il y a une bonne honte et une mauvaise honte. Non moins effective, l'idée qu'il y a une honte masculine et une honte féminine. Selon les sources enfin, la honte est honorable ou déshonorante[4].

Par-delà ces binômes, la réalité de la honte dans le monde médiéval est certaine. Plus précisément, elle se construit autour de deux polarités bien distinctes : d'une part, la honte en tant qu'elle est liée à la morale de l'honneur (une morale dont on rappelle à quel point elle touche les nobles mais aussi les non-nobles), à la réputation (la *fama*) et à leurs contraires (l'infamie, le déshonneur, l'outrage…) D'autre part, la honte en tant qu'elle est liée au péché et à la faute, au repentir et à la contrition, à la pénitence et à l'aveu. Parce qu'elle est donc au centre de plusieurs sphères, la honte s'annonce comme l'instrument efficace dans la

[1] J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en occident. XIIIe-XVe siècle*, Paris, 1983, 4ème de couverture.
[2] *Ibidem*, 3ème partie, p. 369-623.
[3] Voir par exemple l'exégèse de Pierre de Jean Olieu, *Gen.*, c. 3, éd. D. Flood, *Peter of John Olivi on Genesis*, St. Bonaventure, New York, 2007, p. 133.
[4] Voir les travaux de D. Boquet, « *Christus dilexit verecundiam.* La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels », dans *Histoire de la vergogne. Rives Nord Méditerranéennes*, 31 (2008), p. 73-88.

formation des consciences, le façonnement des esprits voire le contrôle des hommes. Il s'agirait, selon la jolie expression de Pierre Legendre de « manœuvrer la subjectivité »[5]. Autour de cette réalité protéiforme de la notion de honte dans les mentalités du Moyen Âge, quels sont donc les usages sociaux et les discours qui se construisent ?

En croisant les deux terrains disciplinaires de l'histoire religieuse et de l'histoire de la justice, il s'agit pour nous de pointer la honte sous l'angle de la pénalité et de la sanction. Comment ne pas rappeler à ce sujet l'étymologie, artificielle on le sait, qui, d'Isidore de Séville à Gratien, lie la punition, la peine et la pénitence : « *Poenitentia appellata quia punitentia eo quod ipse homo in se peonitendo punit quod male admisit* »[6] et « *Poenitentia nomen sumpsit a poena qua anima cruciatur et caro mortificatur* »[7]? Quelle est cette modalité de la pénalité honteuse et infamante : la honte est-elle une peine, une pénitence, une punition ? En quoi est-elle une sanction ? Quels sont les terrains d'application de la honte-sanction et quelle est l'efficacité de cet instrument en terme de justice médiévale, tant en ce qui concerne la justice séculière que la justice céleste ? Comment fonctionne l'instrument de la pénalité infamante dans une société au sein de laquelle le blâme est un instrument de régulation majeur quant au respect de la morale sociale et une société dans laquelle la disqualification sociale équivaut à l'anéantissement personnel, puisque la dignité de soi y est foncièrement liée à l'estime collective ?

Comment alors penser la honte en objet historique ou plus précisément comment cerner l'évolution chronologique de la notion de honte comme sanction ? Autrement posé : comment capter les mutations de la honte, dans sa pratique et son discours, parallèlement aux autres évolutions majeures notamment en matière de pénalité juridique et en matière de pratique sacramentelle autour de la confession ? Il s'agit donc de repérer les invariants qui traversent les périodes et les nouveautés propres à chaque moment, à chaque type de source, à chaque point de vue disciplinaire. L'essentiel est de voir comment la honte a changé de signification selon les contextes historiques. Comment par exemple ne pas évoquer la honte par rapport à l'histoire du sacrement de pénitence, un sacrement d'abord tarifé puis plus intériorisé dans lequel la contrition prend de plus en plus une place décisive ?[8] Alain de Lille dans son *Liber poenitentialis* insiste sur la pénibilité qui définit la contrition : quel rôle a joué la honte et quelle mutation a-t-elle subi dans le vécu de contrition ? On le sait, la honte paralyse, « la honte est le plus ordinaire des empêchements à la confession », disent les pénitentiels, parmi les cinq obstacles qu'ils énoncent à côté de la négligence, des mauvaises habitudes, de la crainte d'une pénitence trop forte, du désespoir. La honte risque donc de détourner les pécheurs du sacrement de la confession ou pire, de les conduire à dissimuler une partie de leurs péchés. Mais c'est précisément par sa difficulté que l'*erubescentia* possède une valeur pénitentielle et une force d'expiation du péché. On le sait bien, elle est la *pars maxima* du sacrement de pénitence. Après le *De vera et falsa penitentia*, un texte

[5] P. Legendre, « *De confessis.* Remarques sur le statut de la parole dans la première scolastique », dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome, 1986, p. 401-408, ici p. 407 : « L'aveu a été promu comme l'un des grands leviers sociaux pour manœuvrer la subjectivité […] Le système pénitentiel est l'une des grandes inventions institutionnelles de l'Occident. Manœuvrer la subjectivité est au cœur des pratiques du droit pénitentiel ». Voir aussi à ce sujet A. Vauchez, « L'aveu entre le langage et l'histoire : tentative de bilan », dans *L'aveu…*, p. 409-417, ici p. 416 : « La confession supplante la pénitence. Elle va être pendant des siècles à la base d'un système organisé de contrôle social fondé sur la prééminence du prêtre et des modèles de comportement définis par les clercs », dans

[6] Isidore de Séville, *Etymologia*, VI, c. 71. (XIX. DE OFFICIIS**,** 71).

[7] *De ecclesiasticis officis*, II, c. 17, 2, 802.

[8] Cf. Cyrille Vogel, *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, 1969, 2ème éd. 2007. Voir aussi *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, 1983 et Th. N. Tentler, *Sin and Confession on the Ève of the Reformation*, Princeton, 1975.

anonyme de la fin du XIe siècle repris par tous les autres manuels de confesseur : « *erubescentia ipsa partem habet remissionis 5…] Et quoniam verecundia magna est poena, qui erubiscit pro Christo, fit dignus misericordia »*¸la honte contient une partie de la rémission […] Et puisque la honte est une grande peine, celui qui rougit de honte pour le christ devient digne de miséricorde »[9] Mieux, les manuels de confesseur disent qu'elle intervient aux trois niveaux de la définition du sacrement : dans la contrition, dans la confession, dans la satisfaction. Dans la contrition, par la douleur et l'âpreté du vécu et du ressenti, exprimées par les larmes ; dans la confession, par l'aveu de bouche et la pénibilité à formuler ses péchés devant un prêtre, et notamment les péchés de la chair ; dans la satisfaction : la honte est une part de la satisfaction par le coût et la pénibilité qu'elle entraîne. Ressentir de la honte est donc le signe d'une vraie conversion de cœur, d'une vraie pénitence. On le sait d'ailleurs, lorsque le canon 21 du concile de Latran IV oblige tout fidèle à se confesser au moins une fois l'an à son propre prêtre, *sacerdus proprius*, il n'est que l'aboutissement des prescriptions normatives contenues dans ces livres pénitentiels et ces sommes de confesseurs. L'aveu en effet est devenu central dans la redéfinition de la doctrine sacramentelle, notamment pour répondre à l'hérésie cathare selon laquelle l'accusation des péchés devant Dieu seul suffit à être pardonné, d'où leur désaffection du sacrement de pénitence. Comme l'aveu et intrinsèquement lié à lui, la honte s'avère une pièce-maîtresse dans la mise en place des systèmes judiciaires, autant devant le tribunal de la cité que le tribunal du confessionnal, celui de Dieu et bientôt celui de la conscience morale. Comme l'aveu, la honte fonctionne à trois et le tiers, c'est autrui, le regard d'autrui, le jugement de la société. Comme l'aveu, la honte est le moyen qui exclue autant qu'il intègre et réintègre l'individu dans le corps social. Comment enfin ne pas sentir l'évolution de la notion de honte dans le contexte d'une résurgence de la pénitence publique au XIIIe siècle, d'une part et dans celui de la pratique de l'amende honorable d'autre part ?[10]

De la honte enfin, ne pourra-t-on pas écrire ce que Delumeau écrit de la confession elle-même, à savoir qu' « elle a affiné la conscience [et] fait progresser l'intériorisation et le sens des responsabilités »[11] ?

Sur le plan de l'histoire du droit, la honte a toujours été utilisée dans la pratique pour discipliner et corriger les individus ayant osé transgresser les normes du groupe. Quelle est la nature du lien entre la honte et la peine ? D'abord elle sert, aujourd'hui comme autrefois, et de manière universelle dans l'éducation des enfants et mineurs. En droit pénal, la honte se repère dès l'époque classique. En Europe et au Proche-Orient, les peines honteuses remontent à l'époque grecque classique[12] et à la Loi biblique. Dans ce contexte, la honte était bien connue en Europe comme sanction publique pour la mauvaise conduite dès le début du Moyen Âge.[13]

---

[9] *De vera et falsa poenitentia*, PL 40, 1122. Entre autres manuels de confesseur, voir celui de Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1968, p. 203: « Erubescentia quam habet confitens est magna pars satisfactionis »

[10] M. C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners. Public penance in XIIIth Century France*, Ithaca et Londres, 1995. Voir aussi J.-M. Moeglin, *Les Bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, 2002, p. 327-367, notamment ch. 9 : « Pénitence publique et amende honorable » et Cl. Gauvard, *De grace Especial. Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1991 et Ead. « L'honneur du roi. Peines et rituels judiciaires au Parlement de Paris à la fin du Moyen Âge », dans *Les Rites de justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge occidental*, éd. Cl. Gauvard et R. Jacob, Paris, 2000, p. 99-123.

[11] J. Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession XIIIe-XVIIIe siècle*, Paris, 1964, 2ème éd. 1992.

[12] Dodds 1951, Cairns 1993, Schmitz 2004.

[13] Daube 1969, Bechtel 1991, Klopfenstein 1972.

De même, elle a joué un rôle important dans le christianisme paléochrétien, mais elle n'est pas visible dans les sources juridiques de cette époque. Il faut attendre le IXème siècle pour repérer les premières mentions de la *harmiscara*, une peine humiliante, dont nous ne connaissons pas les racines. La fonction de *l'harmiscara* à cette époque est bien particulière, comme l'écrit Jean-Marie Moeglin. C'est une peine supplémentaire qui vient s'ajouter à la réparation normale d'un forfait ou d'un délit ; elle vient en fait sanctionner l'offense, la *dehonoratio* qui a été infligée à quelqu'un, notamment au souverain, dans la mesure où l'on a bafoué son autorité.[14] Les vraies peines dites honteuses ou infamantes, c'est-à-dire le pilori, les pierres de la honte et les processions honteuses ne se repèrent pas dans les sources avant la deuxième moitié du XIIème siècle.[15] La seule exception est la chevauchée infamante sur l'âne à l'envers.[16] Cette coutume particulière, qui n'est d'ailleurs pas propre à la culture européenne, joue aussi sur le ridicule et l'humiliation. À l'époque carolingienne, l'humiliation publique dans le cadre de la punition a été bien étudiée aujourd'hui par les travaux de Mayke de Jong et de Rob Meens.[17] La question se pose alors : quand est-ce que la honte-*verecundia*, est-elle liée à la pénitence et la peine ? Nous n'en savons rien pour le Haut Moyen Âge, probablement parce qu'il manque des sources qui pourraient en faire mention. En réalité, la honte fait son apparition dans les sources du droit pénal avec les textes de droit municipal, les franchises, établissements et statuts de la seconde moitié du XIIème siècle. Dans les *Établissements de Rouen*, on trouve une des premières traces de la honte dans le contexte du pilori, avec une modalité pourtant très différente des siècles suivants. Le paragraphe 15 stipule que, « si quelqu'un a été mis au pilori, non pour vol, mais pour infraction aux établissements de la commune et que quelqu'un le lui reproche pour lui faire honte (*verecundia*) devant ses conjurés ou devant d'autres hommes, celui-ci paiera vingt sous, dont l'injurié aura cinq sous et dont quinze seront attribués à la ville. Et si celui qui a injurié ne veut ou ne peut payer les vingt sous, il sera mis au pilori ». [18] Quelle était donc l'intention d'une telle peine, qui était prononcée pour des infractions moins graves que les vols ? Le texte nous dit, quelques lignes plus haut, que pour des délits comme le faux, le faussaire sera jugé par la commune et mis au pilori pour que tous le voient et le connaissent (*ut onmes eum videant atque cognoscant*).[19] Mais de quelle nature était donc une telle peine, qu'on pouvait racheter dans certains conditions pour 20 sous ? La seule explication convaincante nous semble être l'émotion de la honte elle-même, imposée par la force, émotion qui constituait la

[14] Moeglin 1996, p. 24.
[15] Cf. Schreiner 1999, p. 301. Wettlaufer 2010, S. 265.
[16] Schreiner, Klaus (1989): Gregor VIII., nackt auf einem Esel. Entehrende Entblößung und schandbares Reiten im Spiegel einer Miniatur der "Sächsischen Weltchronik". In: Ecclesia et regnum. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter. Fs. f. Franz-Josef Schmale z. s. 65. Geb. Hrsg. v. Dieter Berg u. Hans-Werner Goetz. Bochum 1989, S. 155-202 ; Vandereuse, Jules (1926): Une ancienne coutume judiciaire, la promenade infamante sur un âne, Bruxelles ; Mellinkoff, Ruth (1973): Riding backwards: Theme of humilation and symbol of evil, in: Viator, Vol. 4, S. 153-186.
[17] De Jong 1992, 1997, 2009 ; Meens 2006, 2007.
[18] „§ 15. Si quis in pillorico fuerit, non propter furtum set quia egerit contra statutum communie aliquid et aliquis ei exprobaverit ut faciat ei verecundiam coram conjuratis vel coram aliis hominibus, paccabit viginti solidos, quorum is cui exprobracio facta est habebit quinque solidos, et quindecim erunt ad negotia civitatis Rothomagi. Et si ille qui exprobraverit non velit vel non possit pagare viginti solidos, ponetur in pillorico." A. Giry, Les établissements de Rouen: études sur l'histoire des institutions municipales de Rouen, Falaise, Pont-Audemer, Verneuil, La Rochelle, Saintes, Oleron, Bayonne, Tours, Niort, Cognac, Saint-Jean d'Angély, Angoulême, Poitiers, etc., Paris 1885 [Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences philologiques et historiques; Bd. 59], ici p. 22.
[19] 10. Si contigerit aliquem aliquid interciare de suo super latronem vel falsonarium in Rothomago captum et convictum, et possit ostendere, legali testimonio vicinorum, suum esse quod clamat, reddetur ; et latro vel falsonarius judicabitur per communiam et ponetur in pillorico, ut onmes eum videant atque cognoscant, et si debet habere merc, fiet ei ; et si forisfecerit menbrum vel amplius, reus et castallus tradentur justiciis domini regis ad faciendum de eo justiciam. Ibid. p. 16f.

peine principale du pilori. Les jurés municipaux voulaient protéger les condamnés contre la perpétuation de cette honte avec le paragraphe 15 de leurs établissements. L'amendement du coupable, et son exposition publique, était le but visé. Il ne s'agissait ni d'exclure, ni de bannir, ni de procéder à une infamie juridique comme dans les siècles qui suivent. Il faut attendre jusqu'au XVème siècle pour trouver des sources dans lesquels parlent les personnes affectées des punitions honteuses elles- mêmes. Et il ne faut pas s'étonner que tous parlent de la honte qu'ils ont ressentie pendant l'exposition publique.[20]

Mais retournons au XIIème siècle, à la question de la nature et des origines des peines honteuses. D'où les communautés municipaux et leurs seigneurs, souvent ecclésiastiques, se sont-ils inspirés pour concevoir la honte comme peine ? Ici, nous voulons lancer une hypothèse nouvelle qui touche à la fois le domaine de l'histoire du droit et de l'histoire religieuse. Bénédicte Sère a déjà montré que la honte que l'homme éprouve et affiche au cours de la confession auriculaire était conçue aux XIIIème et XIVème siècles comme constitutives pour l'œuvre pénitentielle et la rémission des péchés. Etant donné la forte influence du droit canon en ce qui concerne le développement du droit pénal public au Moyen Âge, il ne nous semble pas trop risqué de proposer une circulation des modèles et interpénétration des schémas de pensée de la discussion théologique et de la pratique pastorale sur la formation des peines dans cette époque, qui porterait sur la forme et le but visé des peines. Dans la perception chrétienne, la miséricorde et la grâce sont préférables pour le pécheur qui éprouve de la contrition, pour preuve d'ailleurs l'*erubescentia* est le signe involontaire mais bien visible de l'état intérieur de l'homme.

Pour mieux comprendre l'historicité et la plasticité culturelle de la honte, il faut bien connaitre la signification des expressions comme vergogne, pudeur et honte – pour n'énumérer que les termes en français moderne. Mais que signifient la *verecundia*, l'*erubescentia*, la pudeur dans les langues romaines, la *scama*, (shame, Scham etc.) dans les langues germaniques ?[21] Aujourd'hui le terme de honte n'est pas simple à traduire. Notre projet s'annonce ainsi comme un projet d'histoire culturelle au sens large d'une histoire de la culture. Nous avons aussi essayé d'intégrer d'autres disciplines qui travaillent sur les différents aspects de la culture humaine, notamment la sociologie, la criminologie, les langues, la psychologie et l'anthropologie. Notre espoir est d'engager un dialogue interdisciplinaire et de mieux comprendre l'histoire d'une émotion si complexe et si importante pour la culture humaine. Récemment Peter Burke, nous a expliqué que la République des Lettres, le « commonwealth of learning » comme il le dit, n'a pas vraiment cessé d'exister après la Révolution Française. À nous de le prouver.

[20] „[…] vnde saczten mich mit gener frawen in gefenkenis darnach lisen mich dy heren mit der frawen siczen uf den prenger unde lissen mich offinberlichen also beschemen und weisten darnach dy frawe usz der stad unde habin mich in der stad gelasin [....]“ Sammlung von Schöffenurtheilen aus der Handschrift der Leipziger Universitäts-Bibliothek Nr. 953. Kap. 1. (Bl. 29. a. R. LXVIII.), nach Wasserschleben 1860, S. 355f. Vgl. auch Schwerhoff 1993, S. 179.

[21] Cf. les travaux de Yeandle, David N. (2001), "schame" im Alt- und Mittelhochdeutschen bis um 1210. Eine sprach- und literaturgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Herausbildung einer ethischen Bedeutung, Heidelberg (Beiträge zur älteren Literaturgeschichte). Le dictionnaire de la langue des émotions allemand était malheureusement jamais achevée : Jäger, Ludwig; Plum, Sabine (1988): Historisches Wörterbuch des deutschen Gefühlswortschatzes: theoretische und methodische Probleme, in: Zur Historischen Semantik des Deutschen Gefühlswortschatzes. Aspekte, Probleme und Beispiele seiner Lexikographischen Erfassung, hg. von Ludwig Jäger, Aachen, S. 5-55; Boquet, Damien (Hg.), Histoire de la vergogne, numéro thématique de la revue Rives nord-méditerranéennes, 31 (2008).Vol. 31.

Introduction

In presenting his monumental history of sin and fear in the West, Jean Delumeau writes: "Never has a civilisation given such weight – or such worth – to guilt and shame as the 13th- and 14th-century West". In this work, Delumeau studies sin, fear and the history of the societal guilt and points out the official line he calls the "pastoral of fear". Nearly thirty years after this study, we would like to refocus our attention on the second idea brought up but abandoned by Delumeau, namely, that of shame. Better yet: we wonder if a "pastoral of shame" is not hidden behind the "pastoral of fear".

Shame is fundamentally, a polysemic, plural and ambiguous notion. In contemporary culture, it is interpreted as an emotion, sometimes as a sentiment. Medieval thought defines it as a passion even though, while not a virtue, it often refers back to the fields of morality and theology. Numerous descriptions of shame are physiological, as suggested by the term *erubescentia.* Shame is first and foremost a social emotion that does not exist without the attention of others; in this respect, it is an important aspect of the social bond. Shame, which can be defined as an individual internalisation of collective norms, is thus situated at the juncture of the collective and the singular. Shame is present in all three steps of the act: it is the fear of dishonour (*timor ingloriationis*) prior to the act; suffering during the damnable act, the painful experience of dishonour after the act. Between fear of dishonour and remorse for the damnable act, shame offers its subtleties. Before the dawn of contemporary anthropology, medieval man already questioned the dyad of natural shame/ cultural shame. Everyone spoke of the valence of shame: there was good shame and bad shame. Just as effective was the idea of masculine shame and feminine shame. Finally, according to the sources, there was honourable or dishonouring shame.

Beyond these dyads, the reality of shame in the medieval world is certain. To be exact, it takes shape around two quite distinct polarities: on the one hand, shame as it is related to the morality of honour (a morality that touches both nobles and non-nobles), to reputation (*fama*) and to their opposites (infamy, dishonour…) On the other hand, shame as it is related to sin, to repentance and to contrition, to penance and admission. Because it is thus at the centre of several spheres, shame proves a useful instrument in edifying consciences, moulding minds, and managing men. It is a question, to borrow Pierre Legendre's expression, of "manoeuvring subjectivity". Around this protean reality of the notion of shame in medieval mentalities, what social practices and viewpoints are shaped?

By combining the disciplinary fields of religious and legal history, we wish to examine shame from the point of view of penalty and of sanction. On this topic, how can we avoid bringing up the etymology – albeit artificial – that, from Isidore of Seville to Gratian, links punishment, sentencing and penance: "*Poenitentia appellata quia punitentia eo quod ipse homo in se peonitendo punit quod male admisit*" and "*Poenitentia nomen sumpsit a poena qua anima cruciatur et caro mortificatur?"* What is this type of shameful and humiliating penalty: is shame a sentence, a penance or a punishment? In what way is it a sanction? What are the areas of application of shame sanctions, and how is this instrument used in terms of medieval justice, be it worldly or divine? What is the function of the instrument of humiliating penalty in a society where blame is a major implement in controlling respect of social morality and where social disqualification equals personal annihilation, since personal dignity is firmly linked to collective esteem?

How, then, may we consider shame as a historical object or, more precisely, how can we define chronological evolution of the notion of shame as sanction? To put it another way: how can we understand the theoretical and practical mutations of shame, in parallel to other major evolutions, especially in the areas of legal penalty and sacramental practice revolving around confession? We must thus determine the constants across periods and the novelties of

each moment, each type of source, each disciplinary point of view. The object is to determine how shame changed in meaning according to historical context. For example, how can we avoid mentioning shame in the history of the sacrament of penance, a sacrament which was originally subjected to published rates, then internalised, and to which contrition became ever more important? In his *Liber poenitentialis,* Alan of Lille insists on the difficulty that defines contrition: what role has shame played, and what mutation has it undergone in the experience contrition? We are aware that shame paralyses, "shame is the most ordinary obstacle to confession," penitentials tell us, among the five obstacles they list, along with negligence, bad habits, fear of a too-strict penance and despair. Shame thus risks turning sinners away from the sacrament of confession or, worse, leading them to hide part of their sins. But it is precisely because of its difficulty that *erubescentia* possesses value for penitence and the expiation of sin. As we well know, it is the *pars maxima* of the sacrament of penance. After the *De vera and falsa peonitentia*, an anonymous late 11th-century text was picked up by all the other confessors' manuals: "*erubescentia ipsa partem habet remissionis […] et quoniam verecundia magna est poena, qui erubiscit pro Christo, fit dignus misericordia,"*: "Shame has an element of remission […] And since shame is a great punishment, he who blushes out of shame for Christ becomes worthy of grace." Better yet, confessors' manuals indicate that shame intervenes in the three levels of the definition of the sacrament: in contrition, in confession, in satisfaction. In contrition, by the pain and bitterness of experience and feeling, expressed by tears; in confession, by oral admission and difficulty in formulating one's sins before a priest, especially sins of the flesh; in satisfaction: shame is part of satisfaction through its cost and difficulty it causes. To feel shame is thus the sign of a true conversion of the heart, of true penance. As we know, when the 21st canon of Lateran IV obliges the faithful to confess at least once a year to their own priest, *sacerdus proprius*, it is only the result of normative prescriptions contained in these penitentials and *summae* for confessors. Admission has effectively become central to the redefinition of sacramental doctrine, especially in response to the Cathar heresy, which held that admission of sins before God alone was sufficient for pardon (hence the Cathar aversion to the sacrament of penance). Like admission and intrinsically related to it, shame proved a key piece in the establishment of judicial systems, both before the municipal court and the tribunal of the confessional, before God and one's own moral conscience. Like admission, shame takes three, with the third party being the other, his point of view, and society's judgement. Like admission, shame is a means of exclusion as well as of integration, and serves to reintegrate the individual into society. Finally, how can we not sense the evolution of the concept of shame in the context of the revival of public penance in the 13th century on the one hand and in the context of the practice of making amends on the other hand?

Could we not, finally, say of shame what Delumeau says of confession itself, i.e., that it "sharpened the conscience [and] encouraged internalisation and a sense of responsibility"?

Concerning legal history, shame has always been used to discipline and correct those individuals who dare to transgress the l norms of the group. What is the nature of the bond between shame and punishment? First and foremost, it has always and universally been applied in the education of children and youths. In criminal law, shame makes its appearance in the classical period. In Europe and the Near East, shaming punishments go back to the biblical era and Greek antiquity. In this context, shame was broadly recognized in Europe as a public sanction for bad conduct from the beginning of the Middle Ages.

Similarly, shame played an important role in early Christianity, even if it is not referred to in the legal sources of the period. We must wait until the 9th century before finding the first mentions of *harmiscara*, a humiliating punishment of unknown origin. Jean-Marie Moeglin writes that the function of *harmiscara* at the time was quite particular. It was a supplementary punishment tacked onto normal compensation for a crime or offence in order

to sanction the offence, the *dehonoratio* inflicted on an individual, and especially the sovereign, in the flouting of his authority. The real so-called shameful or humiliating punishments, i.e., the pillory, stones of shame and shameful processions do not make their appearance in the sources until the second half of the 12th century, the sole exception being the "chevauchée infamante," where the accused was forced to ride a donkey backwards. This strange custom, which is not unique to European culture, also played on ridicule and humiliation. Public humiliation in the context of punishment during the Carolingian era has been well studied in the works of Mayke de Jong and Rob Meens. The question we might now ask is: When was shame-*verecundia* associated with penance and sentencing? We know nothing regarding the hight Middle Ages, probably because we lack sources that might mention it. In reality, shame makes its appearance in criminal legal sources with municipal law texts, the exemptions, establishments and statutes of the second half of the 12th century. In the *Establishments of Rouen*, we witness one of the first traces of shame in the context of the pillory, albeit with a very different modality than in the following centuries. Paragraph 15 stipulates that, "if a man is pilloried, not for theft, but for infraction of the communal statutes and someone should reproach him in order to shame him (*verecundia*) before his co-conspirators or before others, this man shall pay twenty *sous*; five for the one so insulted, and fifteen for the town. And if he who proffered the insult cannot or will not pay the twenty *sous*, he shall be pilloried." What could have been the intent of such a punishment, pronounced for infractions of lesser import than theft? The text informs us, several lines earlier, that for offenses such as forgery, the forger shall be judged by the community and pilloried so that all might see him and know him (*ut onmes eum videant atque cognoscant*). But what then was the nature of such a punishment, which might be compensated to the tune of 20 *sous*? The only convincing explanation seems to be that the feeling of shame itself was imposed by force as part and parcel of the pillorying sentence, and that the municipal sought to protect the condemned against the perpetuation of such shame through paragraph 15 of their establishments. The goal of the punishment and the public exhibition of the guilty party was his own betterment. There was no notion of exclusion, banishment, or legalised humiliation as in the ensuing centuries. It is not until the 15th century that we find sources wherein people affected by shaming punishments speak for themselves. And it is not surprising that they all speak of the shame they felt during their public exhibition.

But let us return to the 12th century and the question of the nature and origin of shaming punishments. Where did municipal communities and their lords, often religious leaders, draw their inspiration to make shame a punishment? Herein, we would like to submit a new hypothesis touching on the fields of legal history and religious history. Bénédicte Sère has already shown that the shame men felt and showed during oral confession was thought to be part and parcel of the deed of penance and the remission of sins in the 13th century and those that followed. Given the strong influence of canon law in the development of public criminal law in the Middle Ages, it seems safe to propose a circulation of examples and interpenetration of schools of thought, of theological discussion and of pastoral practice that informed the establishment, the quality and the intent of punishments during the period. In Christian perception of grace, it is deemed preferable that the sinner feel contrition, as proof of which *erubescentia* constitutes the involuntary but quite visible proof of one's internal state.

In order to better understand the historicity and cultural plasticity of shame, one must be well-acquainted with the signification of expressions such as shame, modesty and humiliation. But what is the nuance of *verecundia*, *erubescentia*, modesty in the Romance languages, of *scama*, (shame, Scham, etc.) in the Germanic languages? Today, the term **shame** is not easy to translate. Our project thus promises to be one of cultural history in the broader sense of history of culture. We have also tried to integrate other disciplines that

examine different aspects of human culture, notably sociology, criminology, linguistics, psychology and anthropology. We hope in this way to engage in an interdisciplinary dialogue in order to better understand the history of such a complicated emotion that has been so important to human culture. Recently, Peter Burke explained that the “commonwealth of learning” has been in continuous existence since the French Revolution. It is up to us to prove him right.