

Bénédicte Sère

*Penser la honte comme sanction
dans la scolastique des XIIIe-XVe siècles*

Que disent les scolastiques sur la honte comme pénalité, comme sanction c'est-à-dire comme instance de régulation des fautes ? À titre de sonde, je prendrai quelques échantillons de cette production scolastique en m'arrêtant sur un double corpus : d'une part, les commentateurs d'Aristote sur les textes de l'*Ethique à Nicomaque* au livre IV de la *Rhétorique* au livre II. D'autre part, les exégètes de la Bible, et notamment du passage de la Genèse au chapitre 3, dans lequel Adam et Ève éprouvent de la honte en découvrant leur nudité. Comment les scolastiques, théologiens et philosophes, ont-ils pensé la honte dans une société où l'honneur se vit aux yeux de tous et régule fondamentalement le lien social ? Je m'attacherai dans un premier temps à scruter la perception scolastique de la honte pour ensuite envisager les usages sociaux de la honte notamment à travers les constructions discursives des théologiens et des philosophes.

I- La perception scolastique de la honte

1. Définitions de la honte

Le lexique scolastique de la honte est large. Quatre lexèmes reviennent : *erubescencia*, *verecundia*, *turpitudō* (plus souvent le pluriel neutre *turpia*), *confusio*. *Erubescencia* domine.

Les définitions de la honte, quant à elles, varient en fonction du champ disciplinaire des auteurs. Chez les commentateurs d'Aristote, c'est-à-dire dans le monde philosophique ou artien, la honte est doublement définie. À partir de l'*Ethique* en effet, au livre IV, les commentateurs définissent la honte comme une espèce de la peur : *Erubescencia est species timoris*. Deuxième lieu de définition de la honte, dans le livre II de la *Rhétorique* où Aristote définit la honte comme une souffrance (*tristitia*)

Dans la sphère de la théologie, les exégètes décrivent la honte en lien avec le péché. S'il est vrai que, pour les théologiens aussi, la honte est douloureuse, elle est surtout envisagée comme résultat du désordre fondamental introduit dans le corps par le péché fondateur. Que sanctionne exactement la honte pour les théologiens ? Une atteinte à l'ordre. Un renversement. Le péché originel est lu comme une rupture dans l'ordre de la création. La honte fonctionne alors comme le symptôme somatisé et émotionnel de l'ordre troublé et notamment de l'ordre hiérarchique.

Selon un mécanisme logique, la honte sanctionne donc le péché, mais d'une sanction consécutive à la faute et non d'une sanction punitive. Pour le dire autrement, la honte est une conséquence naturelle de la faute, ce n'est pas une punition infligée par le vouloir divin. C'est une peine et non une punition.

2. Socialité de la honte

La honte ne s'actualise que sous le regard d'un tiers. La honte s'éprouve dans l'altérité. D'où l'importance du lien entre la honte et sa visibilité. Si la turpitude demeure occulte, il n'y a point de honte. C'est que les hommes, lorsqu'ils ne sont pas totalement vertueux, se soucient plus de leur réputation que de la moralité de leur action.

Qui est ce tiers devant qui l'on a honte ou plus exactement, qui est ce tiers sous le regard duquel la honte est actualisée. Les médiévaux insistent sur les personnes qui font figure d'autorité. Les parents pour les enfants. Dieu pour l'homme, enseignent les exégètes. Le remords de conscience est la peine intérieure par laquelle Adam et Ève ont honte devant Dieu et veulent se cacher. Cette distinction est essentielle car elle fonde la double sanction de la honte par le regard du tiers : une sanction sociale, où la honte est vécue devant la communauté, au regard de tous, et une sanction plus intime, où la honte est vécue devant la conscience et, partant, devant Dieu.

3. *Le visage, lieu de l'honneur*

La perception physiologique de la honte se joint à son acception émotionnelle (une souffrance) et morale (une turpitude). Nombre de commentateurs insistent donc sur les descriptions physiques de la honte. La honte fait rougir, la peur fait pâlir. Physiologiquement donc, le point de fragilité est donc investi par l'apport sanguin comme en phénomène compensatoire. Ainsi, la rougeur du visage dit à quel point le visage est le lieu de fragilité et de vulnérabilité vient blesser le déshonneur. Le visage souffre la honte, parce qu'il est le lieu de l'honneur et de son contraire, la confusion.

II- *Construction et usages sociaux des discours sur la honte-sanction*

1. *Une même dénonciation des comportements sociaux*

En distinguant une honte sociale et une honte devant Dieu, les théoriciens dénoncent les comportements d'une société que régissent fondamentalement les codes de l'honneur. L'enjeu de leur construction discursive consiste à faire passer le vécu de honte du jugement social au jugement de la conscience. Il en va d'une intériorisation du vécu de honte.

En effet, comme pour toutes les passions, il y a deux hontes, une bonne et une mauvaise honte, auxquelles correspondent deux domaines : celui de l'espace public, de la notoriété, de l'image sociale, de la réputation et de l'opinion ; celui de la conscience, de la vérité, de la vertu c'est-à-dire du bien et de la raison. Il y a une honte selon la vérité (*turpia secundum veritatem*) et une honte selon l'opinion (*turpia secundum opinionem*). L'homme juste ne doit pas se préoccuper de l'opinion ni du honteux défini selon les critères de l'opinion. Car fondamentalement, ce qui suscite la honte pour le mondain, c'est-à-dire pour celui qui s'en réfère aux codes de la société, c'est précisément de ne pas être conforme à ces codes. C'est la non-conformité par rapport aux normes de bienséance qui engendre la honte. Au cœur du vécu de honte, la non-appartenance signe l'isolement, la mise à l'écart voire l'exclusion. Entre toutes, la plus grande des hontes est bien celle d'être dans l'isolement, de n'avoir ni amis, ni relations. Non-conformité, non-participation, non-appartenance sont aux sources de la honte. En insistant sur le portrait de l'homme vertueux, les théoriciens construisent le discours de la bonne honte et condamne les codes d'une société dans laquelle l'honneur est prépondérant et codifie les comportements. Ils invitent à passer de la disqualification sociale à l'intériorisation de la faute et du mal, de la condamnation publique au jugement de la conscience.

2. *La bonne honte : deux discours normatifs en construction*

Pour autant, une fois détournée de l'opinion publique, la bonne honte des théoriciens s'avère différente selon qu'elle relève des philosophes ou des théologiens. En effet, dans leur construction discursive, les théologiens visent à élaborer une pastorale de la honte pour édifier le pénitent et à l'éduquer à la bonne confession. La bonne honte prépare à la

contrition. Ensuite, les théoriciens apprennent à distinguer la confession de la faute de la confession de la peine. De leur côté, les philosophes à partir du XIV^e siècle visent à la formation d'une conscience morale dont la vertu serait le centre. Il n'est d'honneur et de gloire que la vertu. L'idée est très stoïcienne : l'homme de bien ne ressent jamais la honte, car il ne se préoccupe pas de gloire. Honte et vertu s'excluent. L'homme juste est bien ce sage à la mode antique et stoïcienne qui a atteint l'ataraxie. Parallèlement, le philosophe moraliste éduque à la conscience, celle qui discerne entre le bien et le mal dans la conduite des actions. En intériorisant la norme sociale en conscience morale, les philosophes transforment la honte socialement liée à l'honneur en une instance d'autorégulation qui devient la norme des actes moraux. La norme de la conscience morale remplace la norme du regard social. En rééduquant la honte, les théoriciens entendent refonder le lien social, non plus axée sur l'honneur mais désormais sur la conscience intériorisée de l'agir vertueux. À la fin du Moyen Âge, deux discours coexistent bien autour de la honte : le discours social et politique au sens large qui concerne la personne sociale, c'est-à-dire le personnage de tout individu et son image sociale ; le discours éthique et théologique qui concerne la personne morale de l'individu, sa conscience et son sens moral.

Shame as a Sanction in 13th - to 15th-century Scholastic literature

What is the scholastic position on shame as a penalty, as a sanction, i.e., as a regulatory technique regarding sin? In this presentation, I will make a brief survey of this scholastic production, paying particular attention to a double corpus: on one hand, commentators of Aristotle's *Nichomachean Ethics* book IV and *Rhetoric* book II; on the other hand, biblical exegeses, especially concerning the passage of Genesis 3 wherein Adam et Eve experience shame upon discovering their nakedness. How did scholastics, theologians and philosophers conceive of shame in a society where honour was lived out in the open and had a fundamental connection to the social bond? We shall first direct our consideration towards the scholastic perception of shame before turning our attention to the social value of shame, especially as presented through the discursive constructions of theologians and philosophers.

Scholastic perceptions of shame

Definitions of shame

The scholastic lexicon of shame is vast, with four recurring lexemes: *erubescencia*, *verecundia*, *turpitude* (most often the neuter plural *turpia*), *confusio*. *Erubescencia* is dominant.

As for the definitions of shame, these vary according to the discipline of the authors. For commentators of Aristotle, i.e., those in philosophical or artistic fields, shame has a dual definition. Indeed, starting with book IV of the *Ethics*, the commentators define shame as a sort of fear: *Erubescencia est species timoris*. A second definition of shame is found in book II of the *Rhetoric*, wherein Aristotle defines shame as suffering (*tristitia*).

In the domain of theology, exegetes describe shame in connection with sin. While it is true that theologians also consider shame painful, it is primarily seen as the result of a fundamental disorder admitted into the body by original sin. What exactly does shame sanction for theologians? A breach; a reversal of the natural order. Original sin is interpreted as a rip in the fabric of Creation. Shame thus functions as a somatised and emotional symptom of disturbed order, especially hierarchical order.

Following a logical mechanism, shame thus sanctions sin, but as an *ex post facto* rather than a punitive sanction. In other words, shame is a natural consequence of sin, not a punishment inflicted by divine will. It is a sentence rather than a punishment.

The social nature of shame

Shame is only actualised in the eyes of a third party. Shame is experienced as otherness, whence the importance of its connection with visibility. If turpitude remains hidden, there is no shame. Men, if they are not totally virtuous, worry more about their reputation than about the morality of their actions.

Who is this third party before whom we are ashamed or, to put it more precisely, who is this third party in whose eyes shame is actualised? Medieval thinkers maintain that it must be an authority figure: parents for children, God for man, the exegetes teach. Remorse is the internal punishment that shames Adam and Eve before God and makes them want to hide. This distinction is essential, as it is the foundation of the dual sanction of shame in the eyes of the third party: a social sanction, wherein shame is lived out before the community, and a more personal sanction, wherein shame is lived out before one's conscience and, therefore, before God.

The face, seat of honour

The physiological perception of shame is connected to its emotional (suffering) and moral (turpitude) meaning. Many commentators thus insist on physical descriptions of shame. Shame makes us blush; fear makes us pale. Physiologically, then, the point of fragility is besieged by the rush of blood in a sort of compensatory phenomenon. Thus, blushing indicates to what extent the face is a place of fragility, and proceeds to inflict dishonour on its vulnerability. The face suffers shame because it is the seat of honour and of its opposite, confusion.

Construction and social uses of attitudes about shame as a sanction

The same denunciation of social behaviours

In making a distinction between social shame and shame before God, theorists denounce the societal behaviours that fundamentally govern codes of honour. The stake of their discursive construction is to transform the experience of shame from a social judgement into a personal judgement. Shame is internalised, passing from a passive to an active experience.

Indeed, as is the case for all passions, there are two shames – one positive, one negative – corresponding to two different spheres: the public sphere of notoriety, of social image, of reputation and opinion; and the sphere of conscience, truth and virtue, i.e., of good and right. There is shame born of the truth (*turpia secundum veritatem*) and shame born of public opinion (*turpia secundum opinionem*). The righteous man must not concern himself with public opinion nor with what its criteria deem shameful, for, fundamentally, what brings shame to the socialite, i.e., to one who follows societal codes, is quite precisely noncompliance with these codes. Nonconformity to social norms of seemliness breeds shame. At the heart of the experience of shame, non-belonging implies isolation, distancing or even exclusion. The greatest of shames is that of isolation, of having neither friends nor relations. Nonconformity, non-participation, non-belonging are sources of shame. In emphasizing the portrait of the virtuous man, the theorists consolidate the attitude of positive shame and condemn the codes of a society where honour is predominant and codifies behaviours. They invite us to move away from social disqualification towards internalisation of sin and evil, away from public condemnation towards personal judgement.

Positive shame: two normative attitudes under construction

Nonetheless, once it has been turned away from public opinion, the theorists' positive shame differs greatly depending on whether it is the province of philosophers or theologians. Indeed, in their discursive construction, theologians aim to develop a pastoral of shame to edify the penitent and inculcate him to correct confession. Positive shame prepares us for contrition. Next, the theorists learn to distinguish between confession of sins and confession of punishment. For their part, philosophers from the 14th century onward seek to establish a moral conscience with virtue at its centre. There are no honour and glory without virtue. The idea is very stoic: the just man never feels shame, for he is not concerned with glory. Shame and virtue are mutually exclusive. The just man is truly the wise man of the Ancients who has achieved ataraxia. At the same time, the moralist philosopher edifies the conscience to distinguish between good and evil and to carry this distinction over into action. By internalising the social norm as moral conscience, the philosophers transform shame socially bound to honour into a sort of self-regulation, which in turn becomes the norm for moral acts. The moral conscience norm replaces the social norm. By reforming shame, the theorists intend to overhaul the social bond, which is no longer focussed on honour but rather on the internalised ideal of virtuous acts. At the end of the Middle Ages, two attitudes coexist regarding shame: a social and political attitude in the general sense concerning the social persona, i.e., the individual and his social image; and an ethical and theological attitude concerning the individual's moral persona, his conscience and sense of morality.