

Catherine Vincent

### *Pastorale de la honte et pastorale de la grâce*

Alors que les témoignages abondent sur la diffusion du discours relatif à la honte dans la pastorale et la spiritualité, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, il est plus difficile d'en saisir la réception. Notre propos, situé en aval du processus de transmission, voudrait avancer quelques pistes de réflexion susceptibles de contribuer à évaluer la portée d'une « pastorale de la honte »<sup>1</sup>.

Il semble en effet très convaincant de postuler que les clercs ont pu jouer avec efficacité sur le ressort de cette émotion, la honte, qui, autant voire plus que la peur de la damnation, a dû constituer un ressort efficace, tant il est en phase avec le code de l'honneur qui régit les rapports sociaux, à l'époque. En poursuivant le raisonnement, on aimerait montrer en quoi cette perspective permet de revisiter l'analyse de certaines pratiques propres non plus à susciter la honte mais, dans un temps ultérieur, à l'effacer, rendant en cela plus acceptable le puissant levier que celle-ci a constitué pour peser sur les consciences. La pastorale de la honte, qui conforte celle de la responsabilité individuelle en matière de salut, développée depuis au moins le XII<sup>e</sup> siècle, en Occident, serait donc indissociable d'une pastorale de la grâce, ou plutôt des grâces.

Le constat aiderait à comprendre le succès non démenti, tout au long de la période envisagée, des lieux où se reçoit cette grâce sous la forme très spécifique qu'a prise sa distribution, l'indulgence. La pastorale de la honte inviterait donc à considérer à frais nouveaux cette pratique mal aimée des historiens, pourtant si caractéristique de la vie religieuse de la seconde moitié du Moyen Âge et dont la vitalité dans le long terme fait un objet d'étude central<sup>2</sup>.

Pour conduire la démonstration, on commencera par revenir sur divers aspects de la nouvelle discipline pénitentielle, la confession individuelle, qui ont été quelque peu laissés dans l'ombre. Les riches études dont la confession a été récemment l'objet<sup>3</sup> ont, à raison, mis l'accent sur l'éducation de la conscience à laquelle elle invita les fidèles et sur le travail d'introspection qui leur a été inculqué par leurs pasteurs. Ces derniers ont dû, eux-mêmes, se former à ces nouveautés de l'intériorité : il s'agissait non plus de les expérimenter dans le cadre fermé des cloîtres, mais de les transmettre à des fidèles issus d'horizons très variés. Ce faisant, il semble que les études en soient venues à négliger quelques éléments qui éclairent l'impact de la pastorale de la honte et le pouvoir d'attraction des grâces.

Le premier élément réside en l'épineuse question de l'aveu intégral des fautes. Certes, celui-ci est recommandé par les manuels de confesseurs, qui insistent pour que le fidèle soit poussé à scruter les moindres recoins de sa conscience ; mais les théologiens, et non des moindres, conviennent par ailleurs que nul ne peut être certain d'avoir avoué toutes ses fautes et d'avoir accompli toutes les peines de satisfaction qui permettent d'en être pleinement

---

<sup>1</sup> Bénédicte Sère, « 'Adam ubi es', Honte et pénitence dans l'exégèse de Genèse 3 (XIII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 95 (235), 2009, p. 195-213.

<sup>2</sup> Charles de LA RONCIERE, « Les concessions pontificales d'indulgences d'Honorius IV à Urbain V (1285-1370) : leur portée pastorale. Jalons pour une enquête », dans *Religion et mentalités au Moyen Âge : Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 371-378 ; Catherine Vincent « Les Grands Pardons à la fin du Moyen Âge », *Le Grand Pardon de Chaumont et les Pardons dans la vie religieuse*, colloque organisé par les universités de Dijon et Nancy, Chaumont, 24-26 mai 2007, P. Corbet et V. Tabbagh dir., à paraître

<sup>3</sup> *Pratiques de la confession : des Pères du désert à Vatican II ; quinze études d'histoire*, Groupe de la Bussière, Paris, Le Cerf, « Cerf-Histoire », 1983.

libéré<sup>4</sup>. C'est ainsi, entre autres, que se comprend le rôle de purification ultime et complète joué par le séjour en Purgatoire<sup>5</sup>, auquel bien peu peuvent prétendre échapper.

Le deuxième élément, peu abordé dans les études relatives à la confession, porte précisément sur la nature et l'ampleur des peines de satisfaction : et pour cause, dans la mesure où celles-ci relèvent du secret de la confession ! De plus, en insistant sur la pénibilité de l'aveu, les clercs ont voulu donner toute sa valeur à la morale de l'intention et à la responsabilité individuelle, tout en rompant avec le caractère automatique de la pénitence tarifée. Il ne faudrait pourtant pas négliger l'existence de cette ultime phase de la confession individuelle qui, à la différence de l'aveu, peut parvenir à la connaissance de l'entourage. Sans forcer le dit secret de la confession, tout au plus, peut-on en effet deviner la nature des « œuvres » à accomplir qui ont dû être imposées par les confesseurs, à partir des anciennes données de la pénitence tarifée : jours de jeûne, prières, aumônes, visites aux sanctuaires. Avant le développement des pèlerinages judiciaires, les pèlerinages pénitentiels, attestés dès le Haut Moyen Âge, ont en effet persisté tout au long de la période. Il est vraisemblable que la pratique de la tarification n'a pas disparu en un instant.

Enfin, plus important encore pour notre propos, peu d'attention semble avoir été portée à la dimension publique que peut revêtir, à l'occasion, la faute commise, par-delà le secret qui entoure son aveu. Or si la pastorale de la honte a pu se montrer efficace, c'est bien en jouant sur la mise en cause de la réputation et de l'estime sociale qu'engendre le fait d'avoir commis telle ou telle faute, connue ou devinée d'un entourage plus ou moins proche. La cloison entre le for interne et le for externe a sans doute été, dans le contexte de la société des derniers siècles du Moyen Âge et celui de la « judiciarisation » de l'Église, plus poreuse que nous ne l'imaginons de nos jours ; encore y aurait-il là matière à discussion.

Ces remarques permettraient à nos yeux de comprendre le succès remporté tout au long des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle par les multiples lieux où se reçoit la grâce ou, plus exactement, des grâces.

Cette grâce, c'est d'abord celles des sacrements, si l'on se réfère à la définition qu'en a donné saint Augustin : « signe visible de la grâce invisible ». On ne reviendra pas sur le cadre de leur réception, la paroisse, alors placée au cœur de l'action pastorale. Rappelons simplement que, en dépit de leur choix de sépulture dans divers établissements religieux, les fidèles sont demeurés attachés à leur paroisse, comme en témoignent la vitalité des fabriques et les dons qui ont permis construction, entretien, voire reconstruction de nombreuses églises, tant en ville que dans les campagnes.

À côté de ces signes de la grâce, très codifiés par les autorités (la fixation du septénaire sacramentel date du XII<sup>e</sup> siècle), les fidèles pouvaient quêter des formes différentes de grâce, sans autres obligations que celles de la contrainte sociale et de leur conscience. Ce sont les indulgences dont la logique reste encore bien mystérieuse, mais la grande diffusion indubitable<sup>6</sup>. Une pesée globale du phénomène demeure encore inaccessible à l'échelle de l'Occident latin qui, seul, en a connu l'usage. Elle défie les forces du chercheur, tant il apparaît que ces remises de peines, qui portent sur les œuvres de satisfaction à accomplir après la confession, ont été innombrables. Rappelons que la bonne exécution de

<sup>4</sup> « Nunquam secure potest a satisfactione desistere », écrit Thomas de Chobham qui précise ailleurs que seul Dieu sait quel traitement convient à chacun en la matière ; Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, F. Broomfield ed., (Analecta medievalia Namurcensia, 25), Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1968, notamment p. 321. Même propos dans la *Somme théologique* IIIa, 84, 8.

<sup>5</sup> Le Goff, Jacques, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, « Bibliothèque des Histoires ».

<sup>6</sup> Exemples dans *Promissory Notes on the Treasury of Merits : Indulgences in Late Medieval Europe*, Robert N. Swanson ed., Leiden - Boston, Brill (Brill's Companions to the Christian Tradition, 5), 2006 ; Robert N. Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ces peines ne préjuge en rien du pardon divin, obtenu à la suite de l'aveu, mais semble nécessaire à la purification intégrale de la conscience et de l'âme, dans la perspective d'atteindre la béatitude éternelle.

Quelques exemples suffiront à prouver l'extraordinaire succès de ces « pardons ». Les indulgences accompagnent des circonstances variées de la vie religieuse. Sont indulgenciés certains gestes de dévotion, dont le clergé veut encourager la pratique : la manifestation de dévotion envers le Saint Sacrement quand celui-ci est acheminé à un malade par un petit cortège ; la prosternation intégrale à la lecture de l'évangile de la Passion lors du Vendredi saint, spécialement quand il est fait mention de la mort du Christ ; la récitation de telle prière devant une image, dont celle de la Messe de saint Grégoire ; l'audition de sermons. Des indulgences se gagnent également lors des ostensions de reliques, accompagnées de quêtes et, sous condition de confession — il faut le souligner dans notre perspective — et à la suite d'un don, lors de la visite de certaines églises : il n'est pas une chapelle d'hôpital, de couvent ou de confrérie qui ne souhaite pouvoir afficher les « placards » de ses pardons aux yeux des fidèles, avec la liste des jours où celles-ci sont concédées. Enfin, nombre de sanctuaires, lieux de pèlerinage plus ou moins fréquentés, ont été gratifiés de tels pardons, souvent amplifiés au fil des siècles pour stimuler les visites des fidèles. L'exemple le plus probant de cette soif de grâces se lit dans l'engouement qu'a connu le Jubilé à l'occasion duquel la papauté concède la remise intégrale de toutes les peines accumulées. Attentifs aux jubilé romains, à commencer par le premier d'entre eux, celui de 1300<sup>7</sup>, les historiens n'ont peut-être pas accordé toute l'importance qui revient à sa démultiplication, à partir du début du XV<sup>e</sup> siècle, par la concession de la grâce jubilaire à certains sanctuaires ou à certaines villes, hors de tout déplacement vers l'*Urbs*. Cet usage, dont l'origine provient sans doute du Grand Schisme et des difficultés de déplacement engendrées par les guerres des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, perdue et se développe bien au-delà de ce contexte précis, preuve qu'il répond à une attente autrement plus profonde.

On terminera en proposant quelques pistes de réflexion, encore bien embryonnaires, sur la nature des grâces ainsi acquises, comme sur leurs fonctions pastorales et sociales.

Les indulgences accumulées par les fidèles ont tout d'abord la légitimité officielle de l'institution. La papauté s'en arroe de plus en plus le monopole, surtout lorsqu'il s'agit de remises de grande ampleur, sans parler de l'indulgence plénière du jubilé. Mais cardinaux et évêques ne renâclèrent pas à en obtenir pour leurs diocèses, surtout s'ils étaient bien introduits à la cour pontificale : leurs noms figurent sur les placards qui sont affichés, pour l'honneur des institutions ainsi gratifiées et pour attester haut et clair la légitimité de tels privilèges.

Les indulgences ont également été distribuées selon une hiérarchie qui perdure jusqu'à la fin du Moyen Âge, même si la tendance est à l'augmentation incessante du nombre de jours de remise de peine, quitte à atteindre des chiffres stupéfiants, comme pour celles qui sont affectées aux prières devant les images de la Messe de saint Grégoire<sup>8</sup>. En effet, force est de constater, à défaut de pouvoir l'expliquer, que les indulgences partielles continuent à se montrer attractives alors que la grâce générale du jubilé est entrée en vigueur...

De plus, dans la perspective qui est le nôtre, il convient de souligner que ces grâces sont obtenues ouvertement, aux yeux de tous, dans des conditions bien différentes de la

<sup>7</sup> Mise au point par André Vauchez, « Aux origines du jubilé : le Jubilé romain de 1300 », *Jubilé et culte marial : actes du colloque international Le Puy-en-Velay, 8-10 juin 2005*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, 2009, p. 117-130.

<sup>8</sup> Exemples dans Dominique Rigaux, « Autour de la Messe de saint Grégoire : visée pastorale et réalisme rural », *Pratiques de l'eucharistie au Moyen Âge*, Paris, Études augustiniennes, 2009, Tome II, p. 951-983.

réception du pardon individuel qui se déroule dans le secret de la rencontre avec le confesseur. Or, sans être encore, au Moyen Âge, organisée dans le cadre paroissial, la visite aux sanctuaires revêt cependant un caractère public. Dans un but démonstratif, les récits de miracles insistent sur les foules présentes sur place quand des bienfaits surviennent ; ils mettent en scène des personnes qui viennent accompagnées de proches, amis, voisins ou membres de leur famille. Quant aux célébrations des grandes fêtes indulgenciées ou des Jubilés, il n'est pas besoin de démontrer leur dimension publique et collective. La pastorale de la honte laisserait entendre que ce trait ne serait pas la moindre cause du succès de ces pardons qui contribuaient à restaurer l'honneur du pécheur pour toutes les fautes qui ne relevaient pas de la discipline, encore en vigueur, mais plus rare, de la pénitence publique<sup>9</sup>. Cette restauration s'opère à ses propres yeux comme à ceux de son entourage immédiat et de membres de sphères plus lointaines.

Plus encore, on pourrait aussi suggérer que la restauration de l'honneur des individus s'étend à celui de la communauté. En effet, la conviction que le péché des uns peut rejaillir sur tous est-elle totalement absente des consciences ? N'en irait-il pas de même pour la réciproque ? Une juste et sincère pénitence peut se révéler source de bénéfice pour l'ensemble de la communauté<sup>10</sup>. De même, c'est toute la cité pénitente qui se trouve réintégrée dans sa dignité, au terme du temps du Jubilé dont elle a bénéficié...

Plus que des certitudes, ce sont ici des hypothèses de recherche qui sont soumises à la discussion, simplement fondées sur quelques exemples, à défaut de pouvoir s'appuyer sur les vastes enquêtes qu'elles appelleraient, mais qui voudraient avant tout attester la fécondité de la problématique d'une approche de la honte « entre peine et pénitence ».

### *Pastoral of shame and pastoral of pardon*

While there is ample proof of the diffusion of arguments relating to shame in pastoral and spirituality, starting with the 12<sup>th</sup> century, it becomes more difficult to ascertain how these arguments were received. My intention, in examining what precedes the transmission process, is to offer a few avenues of research, which I hope might contribute to an appraisal of the range of a "pastoral of shame".

It seems credible to postulate that this emotion, shame, must have been an efficient tool – as much as or more than the fear of damnation – for clerics, in that it was aligned with the code of honour that governed the social relationships of the time. By pursuing this reasoning, I hope to show how this perspective allows us to reinterpret the analysis of certain practices no longer destined to elicit shame but, in a later period, to expunge it, thereby making more acceptable the powerful lever it constituted for weighing on consciences. The pastoral of shame that developed in the West from at least the 12th century, reinforcing individual responsibility in terms of salvation, would thus be impossible to differentiate from a pastoral of grace, or rather of pardon.

Such findings would help us to understand the uncontested success, throughout the period under consideration, of the places where this pardon was delivered and of the very specific form it took, the indulgence. The pastoral of shame thus invites us to consider this

<sup>9</sup> Mansfield, Mary C., *The Humiliation of Sinners : Public Penance in Thirteenth-Century France*, Ithaca, London, Cornell University Press, 1995.

<sup>10</sup> Dans le récit du miracle de la Sainte Chandelle d'Arras, la réconciliation des deux jongleurs ennemis fait advenir la guérison de tous les malades atteints du mal des ardents, venus chercher secours dans la cathédrale. Catherine Vincent, « Fraternité rêvée et lien social fortifié : la confrérie Notre-Dame des Ardents à Arras (début du XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) », *Revue du Nord*, t. 82, n° 337, oct.-déc. 2000, p. 659-679



practice – a practice unloved by historians, yet so characteristic of the religious life of the second half of the Middle Ages, and whose long-term vitality is an important subject of research – in a new light.

To lead off the demonstration, I shall provide an overview of various aspects of the new penitential innovation, individual confession, which have been largely ignored in the past. The intense studies recently devoted to confession have rightly emphasized the edification of the conscience to which it incited the faithful and the introspection inculcated in them by their pastors. The latter were themselves required to learn about these novelties of interiority: they could no longer merely experience them behind the closed doors of the cloisters, but had to transmit them to parishioners of quite varied backgrounds. While these studies were very thorough, I feel that they have neglected certain elements that show the impact of the pastoral of shame and the force of attraction of pardon.

The first element resides in the thorny question of total admission of one's sins. Obviously, this is recommended by confessors' manuals, which insist that the faithful be pushed to scrutinize the tiniest corners of their conscience; however, some very prominent theologians admit that one can never be sure of having admitted all his sins and fulfilled all the punishments through which he might be wholly liberated. This is one of the ways in which we may understand the role of final and full purification played by the stay in Purgatory, from which very few might hope to escape.

The second element, barely considered in studies relative to confession, concerns the nature and breadth of these punishments: unsurprisingly so, as they are protected by the inviolable privilege of confession! Moreover, by accentuating the difficulty of admission, clerics intended to confer their full value to the moral of intention and individual responsibility, while abandoning the automatic quality of *quid pro quo* penitence. Nonetheless, we must not neglect the existence of this ultimate phase of individual confession, which, unlike admission, might not escape the notice of one's entourage. Without violating the aforementioned privilege of confession, it is still possible to guess at the nature of "works" to be done – doubtless imposed by confessors – from old lists of *quid pro quo* penances: days of fasting, prayers, alms, visits to sanctuaries. Prior to the advent of legally imposed pilgrimages, penitential pilgrimages – of which we have proof at least from the high Middle Ages – were common throughout the period in consideration. It is probable that the practice of setting "fees" took time to go out of fashion.

Finally, and most importantly for the purposes of this presentation, little attention seems to have been given to the public dimension sin can take on, beyond the secrecy surrounding its admission. Still, if the pastoral of shame was efficient, it was surely thanks to the idea of the risk to one's reputation and social standing engendered by the commission of this or that sin, if it were to be made known to or guessed by one's immediate or extended entourage. The barrier between one's heart of hearts and one's public persona, in the context of the society of the last centuries of the Middle Ages and the "judicialisation" of the Church, had to be much more permeable than we imagine it nowadays; this is certainly a matter for discussion.

These remarks should help us understand the success of the places where this grace or pardon was delivered throughout the 13<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries.

This grace is first and foremost the grace of the sacraments, according to the definition given by Saint Augustine: "a visible sign of invisible grace". I will not expound on the place in which they were delivered, the parish, the contemporaneous heart of pastoral action, except to reiterate that, excluding their choice of burial place in various religious establishments, the faithful were attached to their parish, as shown by the vitality of the

factories and donations that allowed for the construction, maintenance and even reconstruction of numerous churches, both in the city and the countryside.

Besides these signs of grace, well codified by the authorities (the establishment of the seven sacraments dates from the 12<sup>th</sup> century), the faithful could seek different types of pardon, with no other obligations than social constraints and those of their conscience. The logic of indulgences remains quite mysterious, but their widespread diffusion is unquestionable. A global appreciation of the phenomenon remains inaccessible on the scale of the Latin West, which was alone in allowing their use. Such an appreciation is beyond the capacities of this scholar, for it seems that these remissions of sin, which revolve around good works to be done following confession, were innumerable. I reiterate that the proper execution of these punishments in no way ensured divine pardon, which was delivered at the time of admission, but was considered necessary for full purification of the conscience and the soul, with an eye to attaining eternal beatitude.

A few examples suffice to prove the extraordinary success of these “pardons”. Indulgences accompany varied circumstances of religious life. Certain acts of devotion particularly favoured by the clergy earn indulgences: manifesting of devotion for the Holy Sacrament by carrying it to an invalid in a small procession; total prostration during the reading of the Gospel of the Passion on Good Friday, especially at the mention of Christ’s death; recitation of certain prayers before an image, including the Mass of Saint Gregory; attending sermons. Indulgences can also be earned at the monstration of relics, along with collections and, under condition of confession — a point I emphasized given the scope of this presentation — if an offering is given, for visiting certain churches: every chapel, hospital, convent and brotherhood was eager to post “placards” of its pardon before the faithful, with the list of days when they were granted. Finally, many sanctuaries, more or less frequented as pilgrimage sites, were gratified with such pardon, often amplified over the centuries to encourage visits by the faithful. The most flagrant example of this thirst for pardon is shown by the enthusiasm caused by the Jubilee, when the papacy granted the wholesale remission of all accumulated punishments. Well-informed about Roman jubilees, of which the first took place in 1300, historians have perhaps not given their multiplication – starting in the early 15<sup>th</sup> century with the granting of jubiliary pardon to certain sanctuaries or cities, beyond all pilgrimages towards the *Urbs* – its due. This usage, whose origins are doubtless to be found in the Great Schism and the complications of travel brought about by the wars of the 14<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries, lived on and developed well beyond the specific context, evidence that it is a response to a much deeper expectation.

I shall finish up by suggesting several avenues of research, all still in their infancy, concerning the nature of pardon so acquired, as well as their pastoral and social functions.

The indulgences accumulated by the faithful profited from the official legitimacy of the institution. The papacy held the monopoly, especially concerning wholesale remittances, not to mention plenary jubilee indulgences, but cardinals and bishops had no qualms with seeking them for their own dioceses, especially if they were well-known to the pontifical court: their name figured on the placards which were posted to honour institutions thus gratified and to demonstrate loud and clear the legitimacy of such privileges.

Indulgences were also distributed according to a hierarchy that endured to the end of the Middle Ages, with an incessant tendency towards increasing the number of days of pardon, sometimes with ludicrous results, as for example indulgences concerning prayers before images of the Mass of Saint Gregory. Indeed, we must admit, even if we are at a loss to explain it, that partial indulgences showed a continued popularity even after the general pardon of the jubilee came along...

Additionally, in my opinion, it is important to emphasize that these pardons were obtained openly, before the eyes of the world, in far different conditions than those that hailed the receipt of individual pardon in the secrecy of the confessional. Still, without yet being organised in a parish framework in the Middle Ages, visiting sanctuaries nevertheless has a public dimension. In the spirit of demonstration, stories of miracles emphasize the presence of crowds when great events come to pass; they show people who come accompanied by close friends, neighbours or family members. As for the celebration of major feasts giving rise to indulgences or Jubilees, their public and collective dimension is well known. The pastoral of shame would have us believe that this characteristic is a major contributor to the success of these pardons allowing the restoration of honour to the sinner for all sins not subject to the discipline, still in effect but rarer, of public penitence. This restoration is effective in his own eyes as well as those of his immediate entourage and members of more distant spheres.

Further still, it may be suggested that the restoration of an individual's honour is extended to the community. Indeed, is not the conviction that the sins of an individual can have repercussions for the group present in the collective consciousness, and if so, would not the inverse thus be true? A true and sincere penitence might thus be beneficial to the whole community. Likewise, the entire penitent city finds itself restored to its former dignity at the end of the Jubilee it has enjoyed...

Rather than certitudes, the preceding are working hypotheses submitted for discussion, founded on several examples, but lacking the material support of the vast surveys they would require, and which would first and foremost bear witness to the rich issue of an approach to shame that is "between punishment and penitence".