

Le « panoptisme » monastique.

Nira Gradowicz-Pancer

Revue de l'histoire des religions, Année 1999, Volume 216, Numéro 2
p. 167 - 192

[Voir l'article en ligne](#)

L'objectif de cet article est d'étudier les stratégies de contrôle et les dispositifs de surveillance que se donne le cénobitisme occidental des Ve et VIe siècles. C'est à partir de quatre éléments (architecture de contrôle et surveillance tridimensionnelle) que la discipline monastique construit une économie de la visibilité permettant l'observation intense, directe et indirecte, du moine et de la communauté.

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

NIRA GRADOWICZ-PANCER

Université de Haïfa

**Le « panoptisme » monastique.
Structures de surveillance et de contrôle
dans le cénobitisme occidental ancien
(V^e-VI^e siècles)**

L'objectif de cet article est d'étudier les stratégies de contrôle et les dispositifs de surveillance que se donne le cénobitisme occidental des V^e et VI^e siècles. C'est à partir de quatre éléments (architecture de contrôle et surveillance tridimensionnelle) que la discipline monastique construit une économie de la visibilité permettant l'observation intense, directe et indirecte, du moine et de la communauté.

Monastic « panoptism » : strategies of control and surveillance in Western monastic rules (Vth-VIth centuries).

The main objective of this research is to study the cenobitic strategies of control and the apparatus of surveillance that appear in the Western monastic rules (Vth-VIth centuries). In order to control the monks and the community, the monastic discipline creates an economy of visibility based on four elements : an architecture of control and a tridimensional surveillance.

Le monachisme est inhérent à une interprétation particulière du message évangélique. Mais des sources scripturaires aux configurations institutionnelles qui le déterminèrent au cours des siècles, ses modalités sont en perpétuelle évolution. De l'Orient à l'Occident, de saint Antoine à saint Benoît, de l'anachorétisme au cénobitisme, les évolutions et les ruptures scandent l'histoire du monachisme ancien. L'Occident connaît, à l'instar du monachisme oriental, ce mouvement en trois temps qui caractérise le développement de l'institution monastique. La première étape, au début du IV^e siècle, est celle d'un monachisme domestique et spontané qui s'instaure sous forme de communautés féminines. Puis, vers le milieu du IV^e siècle (c. 360), le monachisme institutionnel des profès prend son premier essor avec les expériences semi-anachorétiques de saint Martin à Ligugé. Finalement, quelques années plus tard, vers 410, saint Honorat crée à Lérins le premier *coenobium* doté d'une règle. Mais alors que l'Orient voit se développer côte à côte l'érémisme et le cénobitisme, les moines d'Occident vont sans aucun doute privilégier le monachisme communautaire. Tout en restant attachés au modèle des Pères du désert, les premiers cénobites occidentaux, avec comme chefs de file Cassien et Honorat, adaptent l'ancien idéal monastique aux conditions et aux mentalités de leur société. Ce passage d'une structure anachorétique ou semi-anachorétique, qui laissait encore quelque liberté individuelle et spirituelle au moine, à une structure collective, fondée sur l'obéissance totale à un abbé et à une *regula*, allait se généraliser dans l'ancienne *pars occidentalis* de l'Empire. Le paradigme de la *laura* martinienne fut progressivement abandonné en faveur de monastères gérés par une stricte réglementation. De saint Honorat (410) à saint Benoît (c. 534), les *regulae* du V^e et du VI^e siècle développèrent une doctrine du cénobitisme ainsi qu'une praxis journalière, de plus en plus précises et sophistiquées. Cependant, et c'est là que réside le cœur de notre problématique, au cours du processus d'institu-

tionnalisation qui s'opère tout au long du VI^e siècle, les législateurs prirent conscience d'une réalité incontournable : point n'est suffisant d'inculquer aux moines un modèle de vie idéale, il s'agit aussi d'en assurer la réalisation et la durabilité. En effet, la structure collective posait un problème particulièrement critique. Le rassemblement dans un même espace d'un grand nombre d'individus représentait un handicap certain pour tout ce qui touchait au bon fonctionnement du monastère : comment mater la pluralité, génératrice d'anarchie, et réduire au minimum les inconvénients du nombre ? Comment protéger la sacro-sainte discipline de toute transgression ? Les législateurs réalisèrent rapidement que ce n'est qu'en concevant un système de surveillance intensive, débouchant sur un système de gratifications/sanctions, qu'ils pourraient remédier, du moins partiellement, aux éventuelles infractions à la règle.

L'objectif de cet article est d'étudier les stratégies de contrôle que se donne la discipline monastique à cet effet. Ces dernières relèvent de procédés simples mais efficaces. Dans un premier temps, elles tendent à réduire les inconvénients du nombre par une structuration des effectifs de la communauté et par une réglementation de la circulation et des échanges sociaux à l'intérieur de l'institution monastique. Par la suite, elles mettent au point des structures de surveillance afin de majorer l'emprise de la discipline sur les moines.

Cette enquête repose sur un *corpus* composé des principales règles monastiques des V^e et VI^e siècles¹, et d'écrits concii-

1. Afin d'éviter un appareil bibliographique trop lourd, nous présentons dès à présent l'ensemble du corpus des règles ainsi que leur sigle. Par la suite, nous n'emploierons que ce dernier. Cassien, *Les institutions cénobitiques*, éd. J.-C. Guy, Paris, « Sources chrétiennes », 109, 1965 : *CasI* ; *Praeceptum*, L. Verheijen, *La règle de saint Augustin*, t. 1, p. 417-437 : *Praec.* ; *Regula S. Aureliani ad monachos*, *PL*, LXVIII, c. 385-398, voir aussi V. Desprez, *Règles monastiques d'occident, IV^e-VI^e siècle*, Bellefontaine, 1980, p. 238-251 : *RAM* ; *Regula S. Aureliani ad virgines*, *PL*, LXVIII, c. 399-406 ; V. Desprez, *op. cit.*, p. 252-255 : *RAV* ; *Regula S. Benedicti*, *La règle de saint Benoît*, éd. A. de Vogüé - J. Neufville, t. I-II, Paris, « Sources chrétiennes », 181-182, 1972 : *RB* ; *Regula S. Caesarii ad monachos*, *PL*, LXVII, c. 1099-1104 ; V. Desprez, *op. cit.*, p. 212-222 : *RCM* ; *Regula S. Caesarii ad virgines*, Césaire d'Arles, *Œuvres monastiques*, éd. A. de Vogüé - J. Cour-

liaires qui rappellent sans cesse les normes de conduites et les comportements exigés par le port de l'habit monastique. En outre, les sources littéraires apportent, elles aussi, leur moisson d'informations : Grégoire de Tours, Grégoire le Grand et l'hagiographie en général représentent une source complémentaire de renseignements sur la vie des saints moines. A partir de ce groupe de textes, plusieurs éléments seront successivement examinés : la planification des communications, l'architecture de contrôle et la surveillance tridimensionnelle, verticale dans la hiérarchie, horizontale dans la fraternité et l'ubiquité divine.

I. ÉBAUCHE D'UNE PLANIFICATION DES COMMUNICATIONS

1) *La structure du groupe monastique*

L'évaluation numérique des communautés monastiques est importante pour une meilleure compréhension de leur fonctionnement. Malheureusement, la carence d'information ne permet que des estimations très approximatives. Des chiffres apparaissent ici et là dans les sources hagiographiques. Sulpice Sévère relate que 80 moines étaient rassemblés autour de Martin². La vie des Pères du Jura, excellent témoignage du monachisme gaulois, nous fournit également quelques don-

reau, Paris, « Sources chrétiennes », 345, 1988, t. 1, p. 170-273 : *RCV* ; *Regula S. Fereoli*, *PL*, LXVI, c. 959-976 ; V. Desprez, *op. cit.*, p. 296-339 : *RF* ; *Regula Magistri, La règle du Maître*, éd. A. de Vogüé, Paris, « Sources chrétiennes », 105-106, 1964, t. 1-2 : *RM* ; *Regula Macarii, Les règles des Saints Pères*, éd. A. de Vogüé, Paris, « Sources chrétiennes », 297-299, 1982, t. 1, p. 372-389 : *RMac* ; *Regula Orientalis*, *ibid.*, t. 2, p. 462-495 : *RO* ; *Regula IV Patrum*, *ibid.*, t. 1, p. 181-205 : *RIVP* ; *Regula Patrum tertia*, *ibid.*, t. 1, p. 532-543 : *3RP* ; *Regula Pauli et stephani*, *PL*, LXVI, c. 977-986 ; V. Desprez, *op. cit.*, p. 342-371 : *RPS* ; *Regula Monasterii Tarnatensis*, *PL*, LXVI, c. 977-986 ; V. Desprez, *op. cit.*, p. 261-286 : *RT*.

2. Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, éd. J. Fontaine, Paris, « Sources chrétiennes », 133-135, 1967-1969, 10, 5, p. 274.

nées. Le monastère que gérait saint Lupicin abritait 150 moines³ ; celui de la Balme, dirigé par sa sœur, 105 moniales⁴. Toujours selon le témoignage de l'anonyme, l'abbé Léonien gouvernait une communauté de 60 moniales⁵. Nous concluons, avec C. Courtois, qu'au VI^e siècle certains monastères pouvaient compter une centaine de moines⁶. On devine aisément que le brassage quotidien d'une centaine de personnes dans un lieu clos est pour le moins générateur d'anarchie. Afin d'en réduire les effets, les règles monastiques ont procédé à une catégorisation par statut de l'ensemble de la population en présence dans le monastère. *Hospites, monachi, novicii, excommunicati*, chaque individu, selon le cursus de sa « carrière » monastique, est intégré dans des groupes concertés et consentis. Cette technique de groupement en « états collectifs »⁷ permet de créer des cloisonnements aptes à évacuer des interactions incontrôlées et à minimaliser les effets d'une communication indésirable entre les différentes catégories. C'est par le jeu de ces regroupements, séparation ou agglomération licites, que s'instaure une prophylaxie propre à protéger l'espace des différents sous-groupes. La répartition s'opère en dissociant l'individu du noyau central des moines. Par exemple, les excommuniés sont séparés du reste de la communauté par une mise à l'écart graduelle, exclusion de la *mensa* ou de l'*oratorium*, ou double exclusion⁸. Le groupe des novices subit cette même discrimination spatio-sociale. Le parcours progressif de l'intégration à la communauté est

3. *Vie des Pères du Jura*, éd. F. Martine, Paris, « Sources chrétiennes », 142, 1968 : *VPJ* 24, p. 264.

4. *Ibid.*, 26, p. 266-268.

5. *Ibid.*, 138, p. 386-388.

6. C. Courtois, L'évolution du monachisme en Gaule, *Il monachesimo dell'Alto Medioevo e la Formazione della civiltà Occidentale*, Spolète, 1957, 47-72, p. 50.

7. Nous avons emprunté la notion d'« état collectif » à P. Noisette, *L'espace, ses usages et ses représentations dans la règle monastique de saint Benoît et les règles latines du IV^e au VI^e siècle*, Thèse de Doctorat, Paris, 1986, p. 429.

8. *RIVP* 5, 1-3 ; *2RP* 28 ; *RO* 32, 4, 7-9 ; *RMac* 12, 4 ; *3RP* 9, 3 ; *RCV* 12, 2 ; 13, 2 ; *RCM* 23, 1 ; *RT* 5, 4 ; *RF* 22, 5-6 ; *RM* 13, 44, *CasI* II, 16.

ponctué par la séparation dans des espaces successifs. Le novice, par exemple, ne dort pas avec les moines⁹. Dans la *RB*, la séparation est encore plus prononcée, puisque les novices dorment, mangent et apprennent dans un logement qui leur est spécifiquement attribué¹⁰. De même, les relations avec les hôtes sont extrêmement restreintes. Les moines n'auront pas le loisir de communiquer avec les hôtes comme bon leur semble¹¹. En insularisant des sous-groupes, les règles remédient non seulement au manque d'homogénéité que peut présenter la population du monastère, mais évite le brassage dangereux des éléments en présence, et surtout une sociabilité bruyante et inadéquate au cloître.

Cependant les règles ne se contentent pas de stratifier la communauté. Elles tendent encore à réglementer et à planifier l'ensemble des déplacements et des échanges sociaux.

2) *Restriction des déplacements et des communications*

Le premier procédé disciplinaire mis en œuvre réside dans la restriction de la circulation à l'intérieur du monastère. En règle générale, les allées et venues des moines sont interdites, *a fortiori* au moment de la prière : « Aux vigiles, lorsque tous les frères sont assis pour écouter les lectures, ou prosternés en oraison, personne ne se croira le droit d'entrer ou de sortir. »¹²

Afin d'éviter les disparitions incongrues, les moines ne devront jamais se tenir à l'écart. Chaque frère demeure en un lieu qui lui est assigné, *schola* ou cellule, et ne doit le quitter sous aucun prétexte sous peine d'excommunication¹³. Dans

9. *RM* 88, 7 ; *RCV* 4.

10. *RB* 58, 5.

11. *RO* 26, 4 ; *RB* 53, 23 ; *RIVP* 2, 40 ; *2RP* 14 ; *RPS* XIV.

12. *RT* 6, 1 : « In vigiliis, dum lectiones cunctis residentibus releguntur vel quando orationi incumbunt intransiendi facultatem sibi nullus aestimet fuisse concessam » ; voir aussi *RPS* 4, 1.

13. *RT* 7, 3 ; *RPS* 26.

l'optique de cette politique d'anti-regroupements incontrôlés, toute absence du groupe ou d'un lieu licite est suspecte. Cette réglementation des communications interindividuelles permet de parer aux méfaits qu'occasionnent les relations privées. Les règles gèrent et s'ingèrent dans toutes les relations intimes. Toute action susceptible de créer des contacts spontanés, donc indésirables, tend à être évacuée : s'asseoir ou bavarder en particulier¹⁴ ; jouer avec les enfants est absolument interdit¹⁵. Cassien résume en quelques points la réglementation de la communication interindividuelle : « Après le renvoi de la syntaxe, ne pas se presser de retourner à sa cellule ; s'attarder avec quelqu'un même pour peu de temps, ou se retirer un moment avec lui ; tenir la main d'un autre ; se permettre de parler avec celui qui n'habite pas la même cellule, même peu de mots ; prier avec celui qui est tenu à l'écart de la prière ; voir ou parler en l'absence de son ancien avec un parent ou un ami du siècle. »¹⁶

Sans doute, au-delà de la discipline, est-ce la peur de l'homosexualité que l'on sent poindre à travers ces interdits. Les contacts corporels, les caresses, même innocents ou involontaires, susceptibles de provoquer la concupiscence, sont ainsi neutralisés. A ce propos, Grégoire de Tours rapporte une anecdote autobiographique qui confirme la latence de l'homosexualité dans l'esprit de ces hommes, moines ou évêques : « Nam recolo in adolescentia mea cum primum litterarum elementa coepissem agnoscere, et essem quasi octavi anni aevo, et ille indignum me lectulo locari juberet, ac paternae dilectionis dulcedine ulna susciperet, oram indumenti sui articulis arripens, ita se colobio concludebat, ut numquam artus mei beata ejus membra contingerent. Intuemini, quaeso, et advertite cau-

14. *RAM* 35 ; *RO* 44 ; *RB* 48, 21 ; *CasI* II, 15.

15. *RT* 13 ; *RO* 18, 1 ; *CasI* II, 15.

16. *CasI* IV, 16 : « ... si dimissa synaxi non concitus ad cellam recurrere festinarit, si cum aliquo vel ad modicum substiterit vel si ad punctum temporis usiam secesserit, si alterius tenuerit manum, si cum illo, qui cellae suae cohabitator non est, confabulari quantulumcumque praesumpserit, si oraverit cum illo qui est ab oratione suspensus, si parentum quempiam vel amicorum saecularium iderit vel conlocutus eis sine suo fuerit seniore... »

telam viri Dei ! Quod di ab infantuli artubus, in quo nulli adhuc esse poterant stimuli concupiscentiae, nulla incimenta luxuriae, ita se, ne ab ejus artubus tangeretur, abstinuit ; qualiter de loco ubi suspicio luxuriae esse potuit, ille refugit ?¹⁷

De même, les manifestations de solidarité sont indésirables. Le chapitre 69 de la *RB* légifère que « personne au monastère ne se permettra de défendre un autre moine ou de lui servir de protecteur même s'ils sont unis par un lien quelconque de parenté ». Toute contrevenance à la règle sera rigoureusement châtiée¹⁸. Un autre interstice prophylactique est créé afin de protéger les moines des hôtes circulant dans le monastère. La rencontre, fortuite ou délibérée, entre les moines et les hôtes, doit être limitée et tout contact évité¹⁹. Si, toutefois, on permet une entrevue avec des membres de la famille, il est interdit de leur adresser la parole sans témoin²⁰. Non seulement la rencontre est indésirable, mais le contact visuel particulièrement incontrôlé. Lorsqu'un hôte survenait au monastère de saint Oyend, ce dernier veillait à ce qu'aucun moine ne se présentât à ses yeux²¹. Si par hasard, la rencontre était inévitable, son déroulement s'insérait dans un rituel dont les gestes et les mots étaient établis d'avance : « Le frère salue humblement, et demandant une bénédiction, il passera son chemin en disant qu'il n'a pas permission de converser avec un hôte. »²²

Mais les *regulae* n'instaurent pas uniquement des « états collectifs ». Elles tendent également à insulariser les moines.

17. Grégoire de Tours, *Vitae Patrum*, éd. H. L. Bordier, Paris, 1862, 3 v., t. 3, VIII, 2, p. 250.

18. *RB* 69, 1-2 : « Praecavendum est ne quavis occasione praesumat alter alium defendere monachum in monasterio aut quasi tueri, etiam si qualivis consanguinitatis propinquitate iungantur. » Cette prescription crée un système de délation : *RPS* 36 ; *RO* 47 ; *RT* 13, *RMac* 13, 27 ; *RB* 46, 4.9.

19. *RO* 26, *RB* 53, 23-24, *RIVP* 2, 40.

20. *RAM* 16, 1 ; *RCV* 40.

21. *VPJ* 172, p. 424.

22. *RB* 53, 24 : « ... salutatis humiliter..., et petita benedictione pertranseat, dicens sibi non licere conloqui cum hospite. » La *RM* 65, 1-8 prévoit le cas où un moine rencontre un frère étranger à l'intérieur du monastère.

En effet, dès son intégration à la communauté, chaque *frater* occupe un rang qui lui est attribué : « Au monastère, on gardera les rangs comme ils sont établis par le temps de l'entrée en religion et par le mérite de la vie, et comme en décide l'abbé. »²³

Ce système de classification, confirmé par Ferrand dans la vie de Fulgence de Ruspe²⁴, semble remplir une fonction à la fois spirituelle et disciplinaire. En premier lieu, l'octroi d'un espace personnalisé dans le champ liturgique vient peut-être compenser la perte de la solitude spirituelle, désormais impossible dans le cadre d'une institution collective. Ce faisant, les règles tentent de remédier, virtuellement au moins, à la perte d'intensité du face-à-face avec Dieu, fondement de l'expérience religieuse monastique. Ainsi, chaque moine, *secundum ordines*, pourra offrir sa prière à Dieu et communiquer individuellement avec lui. De plus, l'*ordo* étant destiné au groupe, il devient par simple visualisation un puissant procédé pédagogique. Quotidiennement, les membres de la communauté pourront visualiser leur place dans la hiérarchie des vertus et des mérites et, par un effet de stimulation, espérer gravir les échelons jusqu'aux premières places. En second lieu, ce type d'insularisation individuelle représente un dispositif disciplinaire et hiérarchique. Cette sérialisation permet d'éviter l'anarchie et les désordres lors des rassemblements communautaires. Les *ordines congregationis* construisent une sociabilité hiérarchique et ritualisée, puisque chacun connaît ses supérieurs, en vertu ou en ancienneté : « Chaque fois que les frères se rencontrent, le plus jeune demandera la bénédiction de l'ancien. Au passage d'un supérieur, l'inférieur se lèvera et lui offrira le siège où il était assis. Et le plus jeune ne se permettra pas de se rasseoir avant que son ancien ne le lui com-

23. *RB* 63, 1 : « Ordines suos in monasterio ita conservent, ut conversationis tempus, ut vitae meritum discernit utque abbas constituerit » ; voir aussi *RIVP* 2, 11 ; *RO* 32 ; *RMAC* 17 ; *RPS* 5, 11 et 6, 1-2.

24. *Vita S. Fulgentii, ep. Ruspensis adscripta Fulgentio Ferrando diac.*, *AS*, Ian. I. 32-45, 39.

mande. »²⁵ Cette sérialisation des effectifs du monastère, dans un *ordo* lié à l'ancienneté et au mérite, représente un moyen particulièrement efficace de gérer les relations et les interactions interindividuelles à l'intérieur du *monasterium*.

A partir de dispositifs simples, tels que la structuration en états collectifs et l'agencement individuel des moines selon des critères reconnus et stables, les législations monastiques pallient non seulement les inconvénients du nombre, mais instaurent un réseau de communication licite, adapté aux besoins spirituels et disciplinaires de la communauté. Toutefois, dans l'esprit des règles, la seule interdiction est jugée insuffisante. Afin d'éviter d'éventuels écarts, il leur faut des garanties que seul un système de surveillance peut leur fournir.

II. LA SURVEILLANCE

« La discipline suppose un dispositif qui contraigne par le jeu du regard », dit Foucault²⁶. Décèle-t-on la trace d'un tel regard dans les textes régulateurs, auquel cas, quelle en est sa nature ? Les règles font toutes état d'un certain nombre de points communs quant aux modalités de la surveillance. Plusieurs procédés rendent possible la matérialisation du regard disciplinaire :

1 / Un agencement spatial propre à faciliter la mobilité du regard, en l'occurrence la création d'« emplacements fonctionnels ».

2 / Une double surveillance verticale dans la hiérarchie (création de rôles spécifiques de surveillance), et horizontale dans la fraternité. Dans ce dernier cas, le contrôle est inhérent à la structure organisationnelle et interactionnelle du groupe. En dernier ressort, l'ubiquité divine est là pour pallier

25. *RB* 63, 15-17 : « Ubi cumque autem sibi obviant fratres, iunior priorum benedictionem petat. Transeunte maiore minor surgat et det ei locum sedendi, nec praesumat iunior consedere nisi ei praecipiat senior suus... »

26. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, 1975, p. 173.

d'éventuelles failles du système humain de surveillance, sorte de « panopticon »²⁷, non plus architectural, mais intrinsèque au discours des institutions cénobitiques. Les règles construisent un regard tridimensionnel auquel, en principe, rien ne devrait échapper.

1) *Emplacements fonctionnels et surveillance*

Les textes des règles suggèrent une représentation et un usage de l'espace qui, au fur et à mesure du développement du cénobitisme, prennent des formes de plus en plus complexes. Il n'est plus simplement question, comme en témoignent les premières législations, de distinguer quelques lieux particulièrement cruciaux à l'intérieur de l'espace monacal, tels que la table ou l'oratoire. Il s'agit d'organiser un espace viable qui puisse répondre à certains impératifs d'ordre. Le premier indice de l'existence d'une structure de contrôle apparaît dans la stratification de la communauté, dont nous avons parlé plus haut. Or, en même temps qu'elles structurent la population des moines en regroupements statutaires, les règles suggèrent leur regroupement dans l'espace. Chaque groupe reçoit une expression spatiale déterminée par une localisation à l'intérieur du périmètre du monastère : *cella noviciorum*, *cella hospitum*, *cella infirmorum*. Ce terme de *cella*, repris du vocabulaire traditionnel du monachisme, associé à un génitif, désigne un lieu « défini le plus souvent par la conjonction d'une fonction et d'un groupe particulier »²⁸. Mais la matérialité de ces lieux reste floue. Ces *cellae* sont-elles des bâtiments ou de simples locaux ? Les règles ne précisent pas toujours leurs intentions. Cependant, au-delà de ce problème, ces lieux représentent-ils une première ébauche d'une spécialisation de l'espace ? Il semble que les conclusions de Noisette corroborent

27. Sur le Panopticon de Bentham et ses aspects disciplinaires, voir *ibid.*, p. 197-229. Le terme panoptisme utilisé dans le titre est emprunté à M. Foucault, *ibid.*, p. 197.

28. Noisette, *op. cit.*, p. 178.

rent cette idée : « Le degré de spécialisation des espaces du monastère apparaît élevé, et semble chercher à éviter toute confusion d'usages. La plupart des dénominations, par leur caractère directement technique, indiquent en effet une primauté de la fonction – activité ou personne particulières – dans la définition d'un lieu ou plutôt dans la constitution au sein du monastère d'un espace particulier. »²⁹ Nous sommes donc en présence, tout au moins dans la *RB*, d'un « monastère qui nous est présenté avec un degré de spécialisation fonctionnelle inégalé dans notre *corpus* »³⁰. D'ailleurs, Grégoire le Grand confirme indirectement que les monastères, bien avant l'époque des grands complexes architecturaux comme Saint-Gall, ne se construisaient pas de manière anarchique, mais selon un plan décidé d'avance par saint Benoît³¹. Dans cette perception spécialisée de l'espace, celui-ci fonctionne-t-il comme un « emplacement fonctionnel », c'est-à-dire comme un lieu répondant « à la nécessité de surveiller, de rompre les communications dangereuses » ?³². Nous avons mentionné plus haut que les législations monastiques construisaient un aménagement en « états collectifs », auxquels les impératifs de surveillance étaient loin d'être étrangers. Bien qu'il soit malaisé d'établir avec exactitude l'architecture des monastères, en ces temps reculés de l'expansion cénobitique en Occident³³, un certain nombre de recoupements confirment assez nettement l'existence d'un aménagement spatial susceptible de répondre aux exigences d'une grille de surveillance. Deux indices permettent de confirmer la traduction architecturale d'une volonté de contrôler : la *cella* du portier, sise à l'entrée, ouvrant le champ de visibilité des abords extérieurs immédiats ; un nouveau dispositif architectural permettant

29. *Ibid.*, p. 191-192.

30. *Ibid.*, p. 192.

31. Grégoire le Grand, *Dialogues*, éd. A. de Vogüé - P. Antin, Paris, « Sources chrétiennes », 251-260, 1979, 2 v., t. 2, II, 22, 3, p. 202.

32. Dans les institutions claustrales modernes, l'emplacement fonctionnel est aussi un espace utile, M. Foucault, *op. cit.*, p. 146.

33. D. Knowles, *Les moines chrétiens*, trad. franç. C. Renard Cheinnesse, Paris, 1969, p. 98.

une visibilité intérieure, en l'occurrence le passage de la cellule individuelle au dortoir commun.

La *cella* du portier est le corollaire logique de la doctrine de la *fuga mundi*, puisqu'elle est située à la frontière entre le dedans et le dehors. Ce lieu est multifonctionnel. Entre autres, il est un observatoire à l'état d'ébauche. En effet, outre sa fonction d'hospitalité, sa localisation entre les deux mondes permet au *portarius* de garantir la clôture de toute transgression, de filtrer tout objet (lettre, cadeau, vêtement) qui passe d'un monde à un autre³⁴. Tout ce qui pénètre ou sort de la clôture doit être dûment répertorié et référé à l'abbé³⁵. On remarquera que la cellule du portier est le seul espace du monastère qui soit expressément localisé dans les règles du Maître et de saint Benoît³⁶. En effet, pour être efficace, la surveillance doit s'opérer à partir d'un lieu adapté. La porte du monastère, placée à l'entrée de la clôture, est le point stratégique de contrôle du double mouvement d'entrée et de sortie. La cellule du portier joue le rôle de filtre et devient une sorte de judas. Elle crée un champ de visibilité à la fois intérieur et extérieur.

Cependant les législations monastiques instaurent une architecture de contrôle autrement plus complexe et insidieuse. La surveillance ne saurait se contenter de la seule vérification de ce qui passe d'un monde à un autre. Il s'agit, aussi, d'aménager des champs de visibilité à l'intérieur même de l'espace monastique. La nouvelle localisation des moines qu'impose le passage de la cellule individuelle à la salle commune représente sans doute le meilleur indice de ce désir de surveiller. L'abandon progressif, à partir du v^e siècle, du système architectural de la cellule particulière au profit du dortoir, représente une sophistication dans la conception de l'institution monastique. Le cénobitisme s'éloigne du système traditionnel des cellules privées, vestiges de l'influence égypt-

34. *RO* 26 ; *RCV* 25, 1, *RB* 54, 1.

35. *RB* 54, 2 ; *RCV* 43 ; *RCM* 1 ; *RT* 19, 1-4 ; *VPJ* 172, p. 424-425.

36. *RB* 66, 2 : « Qui portarius cellam debet habere iuxta portam » et *RM* 95, 1 : « Cella intra regias monasterii propre construatur. »

tienne, constituant « de vraies chambres particulières où le moine passe la plus grande partie de son temps du jour et de la nuit dans la solitude »³⁷. Cassien témoigne de cette vie en cellule : lorsque l'office se termine, chacun doit retourner à sa cellule et se doit d'y travailler sans aucun repos jusqu'à l'aube, l'activité du jour succède au travail et à la *meditatio* de la nuit³⁸. Mais la cellule, haut lieu de spiritualité, peut très vite se transformer en lieu d'acédie³⁹. Là, à l'abri des regards, protégé par les murs de sa chambre, le moine peut s'adonner aux pires excès : vice de la chair, de propriété, de gourmandise⁴⁰. Conscient des dangers de ces lieux clos et opaques, saint Oyend, après l'incendie du monastère de Condat, fait construire un dortoir commun pour tous les frères : « C'est lui aussi qui, refusant de suivre sur ce point l'exemple des archimandrites orientaux, fit œuvre plus utile en soumettant tous les moines à la vie commune. Après la destruction des petites cellules individuelles, il décida que tous prendraient leur repos dans un asile unique : ceux qu'une salle commune réunissait déjà pour un commun repas, il voulut les réunir aussi dans un dortoir commun, les lits seuls étant séparés ; il y eut là, comme à l'oratoire, une lampe à huile qui donnait toute la nuit sa lumière. »⁴¹ Nous concluons avec Adalbert de Vogüé que ce changement, rendu nécessaire par la *natura vel infirmitas Gallicana*⁴², assure mieux « la discipline et la moralité dans les communautés de son temps et de son pays »⁴³.

37. A. de Vogüé, *La règle de saint Benoît*, op. cit., t. V, p. 665.

38. *CasI* II, 12 : « ... nec alterius quisquam eorum in requiem somni resolutur, donec superveniente dici splendore nocturno operi ac meditationi operatio diurna succedat. »

39. A. de Vogüé, *La règle de saint Benoît*, op. cit., t. V, p. 668.

40. *Ibid.*, p. 671-672.

41. *VPJ*, op. cit., 170, p. 422 : « Iste etiam, refutato archimandritarum orientalium instari, utilius omnes uniuert in medium. Distructis namque mansionum aediculis, uno cunctos secum xenodochio quiescere fecit, ut quos causa *unitae* refectionis una claudebat aedicula, discretis quoque lectulis una ambiret et mansio ; cui tamen lumen olei, sicut in oratorio, indeficiens noctibus praebebatur. »

42. *Ibid.*, 174, p. 428.

43. A. de Vogüé, *La règle de saint Benoît*, op. cit., t. V, p. 676.

Le cénobitisme, qui adopte l'institution de la *cella* commune depuis Césaire d'Arles, organise des dortoirs où les moines, souvent éclairés par une lampe à huile⁴⁴, sont l'objet d'une observation permanente. C'est ainsi que l'on voit se dessiner une architecture qui transforme peu à peu le dortoir en instrument préventif de la débauche et de l'homosexualité. Ce procédé architectural est, sans doute, plus apte à répondre aux besoins de contrôle de plus en plus précis qui émanent des règles. La règle du Maître va même jusqu'à fixer l'ordonnancement des lits : « Les lits seront disposés en ordre circulaire dans une seule salle, comme dans une salle à manger. L'abbé aura son lit au centre de ce cercle, afin qu'en observant le silence et la révérence de tous à l'entour, il surveille, comme un pasteur attentif et zélé, le troupeau entier de ses brebis rassemblé dans un seul bercail. »⁴⁵

Dès le VI^e siècle, l'établissement du dortoir se propage lentement en Gaule et en Italie, pour se généraliser au VIII^e siècle. La littérature conciliaire approuve ce changement et consolide l'usage du dortoir commun⁴⁶. Il est évident que le cénobitisme, au fur et à mesure qu'il se développe, élabore sa conception des « emplacements fonctionnels ». La surveillance s'articule désormais sur des espaces libres, comme le dortoir, qu'abbés et prévôts peuvent scruter d'un balayement du regard.

44. *Ibid.*, p. 680.

45. *RM* 29, 2-5 : « Nam in uno atrio velut triclinio lecta in ordine in circuitu ordinantur. In quo circuitu lectum abbas in medio habeat, ut omnium taciturnitatem vel reverentiam in circuitu considerans, omnium ovium suarum gregem intra unum ovile collectum quasi diligens vel sollicitus pastor adtendat. »

46. Concile de Tours (567), c. 15 : « ... sed scola labore communi construatur, ubi omnes laceant aut abbate aut praeposito », *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e et VII^e s.)*, éd. J. Gaudemet et B. Basdevant, Paris, « Sources chrétiennes », 353-354, 1989, p. 360.

2) *La surveillance tridimensionnelle*

Le regard disciplinaire ne saurait pleinement se réaliser par le biais d'un aménagement spatial encore bien embryonnaire. C'est en analysant la structure organisationnelle et interactionnelle de la *congregatio* que se révèlent les véritables dispositifs de la surveillance. « Le regard disciplinaire a besoin de relais », dit Foucault⁴⁷ et, mieux que tout autre procédé, ce sont les structures mêmes de la communauté qui fournissent la grille nécessaire aux exigences de la surveillance et de la discipline. Il semble que ce soit dans le fonctionnement même de la *congregatio* que l'institution monastique tisse la trame d'une infrastructure de contrôle, technique de quadrillage intensif du regard épieur et parfois secret. La communauté tout entière, à des degrés différents, joue le rôle d'agent de contrôle social. Comme le dit Foucault « dans toute collectivité, chaque membre est objet d'une contrainte exercée par les autres agents de la contrainte... »⁴⁸. Ici encore, les moines sont l'objet direct de cette surveillance, mais cette fois de manière beaucoup plus immédiate. L'un des fondements de la surveillance cénobitique réside dans la perception du comportement par le regard d'autrui. En effet, les règles répètent inlassablement qu'il est interdit de faire quoi que ce soit en cachette⁴⁹. Le moine doit agir au vu et au su de tous, et son acte n'est légitime que s'il se produit dans le champ visuel d'autrui. Une grille de surveillance, dont les axes sont verticaux dans la hiérarchie et horizontaux dans les relations interindividuelles des frères, se met en place. Pour faciliter l'analyse, nous traiterons d'abord de l'axe vertical, puis de l'axe horizontal pour finir par la surveillance ultime, celle de Dieu.

47. M. Foucault, *op. cit.*, p. 175.

48. *Ibid.*, p. 176.

49. *RCM* 15 ; *RCV* 15 ; *RF* 27 ; *CasI* IV, 16 ; *RPS* 31.

3) *La surveillance hiérarchique*

L'image de l'abbé surveillant ses ouailles, comme Achard qui se promenait la nuit, lampe en main, pour vérifier le sommeil de ses moines, est certifiée par l'hagiographie⁵⁰. Cependant les règles monastiques montrent une structure de contrôle autrement plus complexe. En effet, le supérieur, ne pouvant assumer l'ensemble des responsabilités qui incombent à la direction d'un monastère, choisit des auxiliaires parmi les anciens. Du fait même de leur position intermédiaire entre la communauté et l'abbé, ces moines deviennent une sorte de « personnel d'encadrement » participant au « regard disciplinaire ». La typologie des fonctions dont nous n'aborderons ici que l'aspect de surveillance peut nous permettre de préciser les caractères de la répartition du contrôle. Bien que ces fonctions puissent varier légèrement d'une règle à une autre, il est possible de catégoriser globalement trois types d'agents.

La première catégorie se compose d'auxiliaires, comme le lecteur et le cellerier, ayant des tâches principalement matérielles, donc sans intérêt pour notre étude.

Bien que n'étant pas directement destinée à remplir des tâches de surveillance, la seconde catégorie, formée d'anciens affectés à l'hôtellerie, à l'infirmerie ou encore ceux chargés des postulants et des excommuniés lors de leur mise en quarantaine, contribue, elle aussi, au réseau d'observation. Ici encore, d'une législation à l'autre, nous voyons l'accroissement du nombre des agents et constatons des fluctuations dans leurs fonctions.

L'infirmier, désigné parfois par le vocable vague de *servitor timens Deum et diligens ac sollicitus*⁵¹, doit se mettre au service des malades, leur attribuer judicieusement à manger en tenant compte des besoins de chacun, tout en observant la discipline et l'austérité du monastère. Il est détenteur

50. *Vita Aichadri seu Aichardi, ab. Gemmeticensis, AS, Sept. V., 85-99, 95.*

51. *RB 36, 7 ; voir aussi Praec. V ; RT 21 ; RCV 32.*

d'un savoir sur chaque malade. Le Maître, quant à lui, toujours suspicieux, recommande à l'abbé de démasquer les simulateurs⁵².

La fonction de l'hôtelier demeure mal définie. Dans la plupart des règles, l'abbé, le prieur, des anciens ou même le portier peuvent remplir cette fonction d'accueil⁵³. Parfois, l'hagiographie montre les abbés recevant en personne des personnages importants⁵⁴. Toutefois, dans les monastères campagnards, où la fonction d'hospitalité est plus développée, on voit apparaître le poste bien défini d'un frère s'occupant spécifiquement des hôtes⁵⁵. Nous n'avons que peu d'informations sur le frère hôtelier, si ce n'est que cette fonction est confiée à un *Frater cuius animam timor Dei possidet*⁵⁶. C'est surtout dans la *RM* que cet office trouve toute son originalité. Il n'est pas proprement parlé d'un hôtelier, mais de deux frères appartenant à la dizaine de services, affectés spécifiquement à la surveillance des étrangers : « Donc ces deux frères dont c'est le tour de surveiller, s'il survient des étrangers, feront leur propre lit auprès des leurs dans le même logis. Ainsi, si par hasard un des hôtes veut aller la nuit à l'oratoire et que l'autre ne veut pas se lever à cause de la fatigue, ou si par hasard ils veulent sortir au dehors à tour de rôle, ils auront l'un et l'autre quelqu'un qui les surveille sans qu'ils y prennent garde. Ainsi celui qui sort pour aller à l'oratoire ou au dehors aura un frère de la maison pour le guider à travers les entrées et les sorties du monastère qu'on voit mal la nuit, et pour le surveiller par la même occasion, tandis que l'autre surveillant restera avec celui qui reste. Ainsi ils sembleront accompagner charitablement les hôtes et, en même temps, ils garderont les biens du

52. *RM* 28, 17, 53, 5 et 69.

53. *RIVP* 2, 37 ; *RT* 7, 7 ; *RO* 26.

54. *Vita Columbani, ab. Luxoviensis et Bobiensis, auctore Iona, PL, LXXXVII*, col. 1011-46 : 1030 ; Grégoire le Grand, *op. cit.*, II, 14, t. 2, p. 180-182.

55. *RB* 53, 21.

56. *Ibid.*, 53, 21.

monastère contre des gens peu sûrs, sans que ceux-ci y prennent garde. »⁵⁷

Ainsi de la simple fonction d'accueil, on atteint avec la *RM* une surveillance de chaque instant. Les hôtes sont suivis dans le moindre de leurs déplacements, toujours dans le prisme du regard des frères responsables, afin qu'ils ne fassent rien qui puisse nuire au monastère. On reconnaît bien là la méfiance si caractéristique de l'auteur de la *Regula Magistri*.

Les anciens chargés d'accompagner l'excommunié ont, eux aussi, différents niveaux d'action. De la simple présence aux côtés de celui-ci⁵⁸, au gardiennage⁵⁹ en passant par une véritable action pédagogique auprès de l'excommunié⁶⁰, l'institution organise son réseau d'information par l'intermédiaire d'agents. L'excommunié s'entête-t-il dans son erreur ou, au contraire, est-il prêt à satisfaire, l'ancien en avisera immédiatement l'abbé.

Quant au postulant, il sera confié à un agent de l'autorité abbatiale, un ancien qui entraînera et éprouvera l'intention du candidat⁶¹ durant une période, plus ou moins longue, de six mois à un an⁶². Dans la *RM* et la *RB*, la nature de cette fonction évolue pour devenir, parallèlement à l'action pédagogique, une véritable action de surveillance. Dans la règle de saint Benoît, les postulants sont scrupuleusement observés : « On leur donnera un ancien qui soit apte à gagner les âmes,

57. *RM* 79, 10-14 : « Ergo ipsi duo fratres, quorum ad custodiam fuerint vices, cum peregrini advenerint, in eadem cella simul sibi faciant lectos, ut si forte unus de hospitibus ad oratorium nocte voluerit ire et alius forte voluerit vicibus foris exire, utrique habeant singulos ex improvise custodes, ut et ille qui aut ad oratorium aut egreditur foris, per incertos monasterii nocte exitus et ingressus per occasionem custoditus a domestico fratre ducatur et cum remanente alter remaneat custos, ut et caritatem solacii videantur hospitibus adimplere et res monasterii ab incertis ex improvise custodiant. »

58. *RCV* 34, 1 ; *RCM* 23, 1-2.

59. *RAM* 36.

60. *RB* 27 ; *RT* 5, 4.

61. *RB* 58, 6-7 ; *CasI* 4, 7.

62. En général, les règles s'accordent pour une période d'essai de un an : *RB* 58, *RT* 1 et *RF* 5. Ces deux dernières règles laissent à l'abbé la possibilité d'abrégé de six mois l'année de probation.

qui veillera sur eux avec la plus grande intention. On observera soigneusement s'il cherche vraiment Dieu, s'il s'applique avec soin à l'œuvre de Dieu, à l'obéissance, aux pratiques d'humilité. »⁶³

Dans la règle du Maître, ce sont les deux hôteliers qui sont chargés de la surveillance des novices : « Au cours de ces deux mois, ils seront sous la garde des frères qui surveillent les étrangers, surveillés eux aussi de la même façon sans qu'ils y prennent garde, et ils dormiront au logis des étrangers, afin que les surveillants soient là pour observer leurs allées et venues dans le monastère, et qu'à toute heure, s'ils s'écartent quelque part de la communauté des frères, les surveillants s'empressent de les chercher, pour éviter que, prenant les devants, ils ne partent sans dire adieu avec des objets volés. »⁶⁴ Ainsi de l'hôtellerie à la *cella noviciorum* en passant par l'infirmerie, les chargés de fonction de la deuxième catégorie représentent de précieux relais au regard disciplinaire.

Enfin apparaît une troisième catégorie, dont la tâche est spécifiquement de surveiller le groupe des moines. Tout d'abord, les portiers⁶⁵, déjà mentionnés plus haut, qui inspectent en permanence le jeu de va-et-vient aux frontières du monastère, et surtout qui contrôlent jour et nuit les actes et les attitudes des moines. Trois règles insèrent dans leur hiérarchie ce type de surveillants : la *regula Orientalis*, la *regula Magistri* et la *regula Benedicti*. Quoique leur désignation change selon les règles, *praepositus* dans la *RM*, *decanus* ou

63. *RB* 58, 6-7 : « Et senior eis talis deputetur qui aptus sit ad lucrandas animas, qui super eos omnino curiose intendat. Et sollicitudo sit si revera Deum quaerit, si sollicitus est ad opus Dei, ad oboedientiam, ad obprobria. »

64. *RM* 88, 7-10 : « In quibus duorum mensibus sub cura illorum fratrum, qui peregrinos custodiunt, et ipsi similiter ex improviso custodiantur et in cella illa peregrinorum dormiant ut ingressus eorum vel exitus in monasterio custodum praesentia videatur et omni hora, si alicubi a conventu fratrum secesserint, sollicite a custodibus requirantur ne forte anticipent ambulare sine vale cum furto. »

65. *RO* 26 ; *RM* 95.

senior dans la *RB*⁶⁶, ce sont toujours les mêmes paires d'agents dont la fonction est de concrétiser le regard disciplinaire ; ils seront à tout instant présents et exerceront une surveillance continuelle dans tous les domaines : « Tandis que quotidiennement, jour et nuit, à tout instant, ces prévôts scrutent attentivement sur ces points les frères qui leur sont confiés... »⁶⁷ Ou encore : « Il y aura au monastère deux anciens sur qui, aussi bien en présence de l'abbé que s'il est absent, reposeront la conduite de tous les frères et tout le soin du monastère... L'un des deux, chacun à son tour, restera au monastère... pour appliquer ses soins à tout ce qui concerne la surveillance quotidienne et l'observance du monastère. »⁶⁸ La *RB* ne modifie guère les indications qu'elle trouvait chez le Maître⁶⁹ et renforce son système de surveillance en l'étendant à la surveillance des enfants.

Ces *seniores* ont donc pour mission principale de veiller à l'application des conduites imposées par les règles : « Donc ces prévôts – c'est la raison pour laquelle ils sont présents auprès des frères à tout instant – devront garder du péché leur bouche et leurs gestes, et réprimer leurs différents vices et défauts. »⁷⁰

Tous ces auxiliaires sont autant d'observateurs et rendent compte du zèle et de la conduite des frères. Ils sont autant d'yeux jugeant maintien et attitudes, et représentent des rouages importants du contrôle permanent qu'instaurent les règles monastiques.

Après avoir localisé les effectifs du monastère dans des espaces légitimes, après les avoir soumis à un emploi du

66. A. de Vogüé, *L'abbé et la communauté dans la règle de saint Benoît*, Paris, 1964, p. 213.

67. *RM* 11, 91 : « Qui praepositi dum haec cottidie die noctuque omni hora sollicite in commissis sibi fratribus scrutantur... »

68. *RO* 2 : « Seniores sint duo, ad quos praesente abbate vel absente omnium fratrum disciplina et omnis cura monasterii pertineat, dantibus sibi vices per dies et dividantibus inter se pondus ac necessitatem monasterii. »

69. A. de Vogüé, *L'abbé et la communauté*, p. 214.

70. *RM* 11, 40 : « Qui ergo praepositi, propter quod omni hora fratribus praesentes sunt, os eorum vel gestum a peccato custodiant et diversa in eis vitia vel prava conpescant. »

temps⁷¹, les législations cénobitiques poussent leur travail de contrainte jusqu'à produire un regard permanent pour maintenir leurs normes de conduite. Cependant le regard disciplinaire s'aménage un autre relais, celui de la surveillance horizontale.

4) *La surveillance horizontale*

Chaque frère est un agent potentiel du contrôle d'autrui. Cette action du contrôle réciproque se perçoit principalement dans les règles privilégiant les relations mutuelles entre frères. Cette accentuation de la fraternité est développée dans le *Praeceptum* de saint Augustin et les législations de notre *corpus* directement dépendantes de son influence⁷² : les règles de saint Césaire, celle du Tarnant et celle de Benoît. Ces textes se font l'écho d'une même réciprocité du regard : « Celle qui porte sur un homme des regards troubles, qu'elle ne s'imagine pas que les autres ne la voient pas quand elle fait cela. Elles la voient bel et bien, alors qu'elle pense ne pas être vue. »⁷³

Cette notion de surveillance se précise et se matérialise dans l'encouragement à la délation. En effet, si un moine surprend un frère commettant un délit, son devoir est de le reprendre. Dans le cas de récidive, la *RCV* conseille vivement à la nonne de dénoncer sa sœur à la mère supérieure sous peine d'être jugée complice : « Si vous voyez une sœur se conduire avec plus de liberté qu'il ne convient, reprenez-la en secret comme votre sœur ; si elle néglige de vous écouter, mettez la mère au courant. Ne vous jugez pas malveillantes quand vous dénoncez de tels agissements dans une intention

71. Sur l'usage du temps dans les règles monastiques, voir N. Gradowicz-Pancer, Le temps comme paramètre disciplinaire dans les règles monastiques anciennes, *Revue de la Bibliothèque nationale de France*, 4 (1994), 2-9.

72. V. Desprez, *op. cit.*, p. 30-31.

73. *RCV* 23, 3 : « Nec putare debet quae in virum non simpliciter convertit aspectum, ab illis se non videri, cum haec facit : videtur omnino, a quibus se videri non arbitretur » ; voir aussi *Praec.* IV, 5 et *RT* 18, 12.

pure. Vous seriez en effet bien plus coupables et vous vous rendriez complices de son péché en laissant par votre silence périr votre sœur que vous auriez pu corriger en la faisant châtier. »⁷⁴

Lors des sorties hors du monastère, l'envoi en mission d'au moins deux frères permet l'action du contrôle réciproque⁷⁵. Le regard de l'un sur l'autre est une garantie supplémentaire du maintien de la discipline *extra muros*. Autre indice de cette surveillance mutuelle, les règles exigent la présence d'un témoin lors de l'entrevue avec le monde extérieur et plus particulièrement avec des membres du sexe opposé⁷⁶. A partir de deux axes, verticalement dans la hiérarchie et horizontalement dans la fraternité, les règles mettent au point une surveillance intense et organisent un réseau de regards, producteur de savoir sur chacun des éléments résidant *intra-muros*.

5) *L'ubiquité divine*

De plus, les institutions s'aménagent une instance de recours infallible : « ... le disciple doit être persuadé que Dieu le regarde toujours du haut des cieux à tout instant, que le regard de la divinité voit ses actions en tout lieu et que les anges en font chaque jour un rapport complet. »⁷⁷

Ce thème privilégié de l'ubiquité divine, inspiré du verset « En tout lieu sont les yeux de Yahvé, ils observent méchants et bons » (Prov. 15, 3), n'est certes pas une innovation de la

74. *RCV* 24 1-4 : « Si quam vero liberius quam decet, agere videritis, secretius corripite, ut sororem ; si audire neglexerit, matri in notitiam ponite, nec vos judicent esse malevolas, quando hoc sancto animo indicatis : magis enim nocentes estis, et peccati ipsius participes vos facitis, si sororem vestram, quam castigando corrigere potuisti tacendo perire permitatis » ; voir aussi *Praec.* IV, 4-6 dont cet extrait s'inspire directement. Sur le système de délation, voir n. 18.

75. *RO* 22 ; *3RP* 8 ; *RMAC* 22 ; *RT* 2, 2 ; *RB* 67, 3.

76. *RO* 41 ; *RT* 4 ; *RAM* 16 ; *RF* 4 ; *CasI* IV.

77. *RM* 10, 12-13 : « ... extimet se discipulus a Deo semper de caelis respici omni hora et facta sua omni loco ab aspectu divinitatis videri et ab angelis omnia renuntiari cottidie » ; voir aussi *RB* 7, 12-13.

doctrine cénobitique. Cependant, dans le contexte monastique, il gagne en intensité. Conjugué à la croyance dans l'immédiateté d'une lutte contre le péché et dans l'imminence du jugement dernier, le thème du regard divin, repris dans le premier degré d'humilité élaboré par la *RB*, la *RM* et les Institutions cénobitiques de Cassien⁷⁸, a une double fonction, disciplinaire et ascétique. D'une part, dans le contexte de l'institution cénobitique, le thème théologique du regard de Dieu rappelle aux moines qu'ils se trouvent sous les feux du regard de Dieu et des anges à chaque instant de leur existence. Lorsque l'acte, l'attitude, la faute échappent aux relais disciplinaires humains, en instance de recours, apparaît l'ultime et l'inévitable surveillance. Dans la vie quotidienne, cette croyance incessamment instillée permet un contrôle plus insidieux et plus performant que toute inspection humaine, et cela en tout lieu (*omni loco*) et en tout temps (*omni hora*), et devient de ce fait, un puissant moyen de contrainte qui vient renforcer le réseau de surveillance déjà mis en place par les règles. Ce regard divin, souvent concrétisé par les saints abbés, est l'infailible observation du Dieu juge. Nombreux sont les cas où des délits commis en cachette sont démasqués et punis⁷⁹. Cette idée, développée à outrance, représente le fondement des disciplines élaborées dans les institutions claustrales modernes à partir du XVIII^e siècle. Le meilleur exemple est sans doute le modèle architectural de Bentham qui réalise cette prédominance de la visibilité dont les effets sont d'induire un « état conscient et permanent de visibilité qui assure le fonctionnement automatique du pouvoir : faire que la surveillance soit permanente dans ses effets, même si elle est discontinuée dans son action »⁸⁰. Ainsi, l'ubiquité divine ou l'omniprésence de Dieu formerait une sorte de système panoptique virtuel. Mais la doctrine cénobitique va plus loin encore. Cette ubiquité a une autre propriété : la mise en trans-

78. *RB* 7, 13 ; *RM* 10, 13. Ces deux traités s'inspirent de *CasI*. IV, 39-43.

79. Grégoire le Grand, *op. cit.*, II, 12, t. 2, p. 174-176 ; II, 13, t. 2, p. 176-178.

80. M. Foucault, *op. cit.*, p. 202.

parence des pensées les plus secrètes. Saint Benoît, maître en la matière, pouvait instantanément dévoiler les pensées de ses moines. Ainsi l'histoire de ce jeune frère qui fut appelé un soir à tenir une lampe afin d'éclairer saint Benoît. Humilié d'avoir à remplir cette fonction de porte-lampe qu'il considérait comme indigne de sa personne, il fut pris d'une bouffée d'orgueil et se mit à ruminer contre l'abbé. A peine ces pensées commençaient-elles à se former dans son esprit que le saint, se tournant vers lui pour le semoncer, l'obligea à rejoindre les rangs des autres moines⁸¹.

Pourtant, la fonction du regard n'est pas uniquement négative, elle n'est pas seulement une contrainte qui, sans être tangible, n'en est pas moins coercitive. Elle est aussi positive, dans la mesure où elle permet la formation permanente du moine, sorte d'autocorrection perpétuelle affinant les ressorts de la conscience. Constamment dans le prisme du regard divin, le moine sait qu'il ne mène pas seul le combat spirituel. L'instillation de l'idée d'une surveillance, donc d'un accompagnement, même virtuel, semble protéger le moine contre lui-même et joue le rôle d'auxiliaire ascétique. La conscience qu'ils sont sans interruption sous les feux du regard de Dieu, comparables métaphoriquement aux rayons X, ne fait qu'accroître leur vigilance sur leur corps et leur âme. L'ascension au douzième degré de l'humilité, finalité du programme ascétique, représente l'apogée de la lutte pour la maîtrise totale de soi qui s'exprime par la pureté de l'âme à travers le miroir du corps. Débarrassé de la crainte qui animait les premiers pas de l'expérience monastique, le moine, en perpétuelle situation de radiographie, est désormais transparent aux autres et à Dieu.

Les législations monastiques nous ont conduits bien loin de la démarche libre de tout contrôle des premiers anachorètes. De la démarche cénobitique, dont le but est d'enraciner une spiritualité dans le cadre concret d'une existence journalière, naissent les prémisses, encore embryonnaires, d'une

81. Grégoire le Grand, *op. cit.*, II, 20, t. 2, p. 196-198.

conscience du contrôle. Avec le lent phénomène de l'enfermement des moines, les structures de surveillance viennent répondre à la double nécessité : celle d'une régulation sociale et disciplinaire de la communauté, et celle d'une doctrine religieuse qui, orientée vers les perspectives eschatologiques et proposant une *conversio morum*, place le moine sous les feux du regard de Dieu. A partir de trois éléments, système de communication, architecture de contrôle et surveillance tridimensionnelle, la discipline monastique construit « une économie de la visibilité »⁸², observation intense, directe et indirecte de l'individu et de la *congregatio*. Par l'aménagement successif de relais auprès du regard disciplinaire, les règles s'assurent une prise quasi infaillible sur les moines. Le type de regard disciplinaire qui apparaît avec le cénobitisme est un regard de plus en plus perspicace qui fouille pour déceler l'anomalie, pour détecter les manquements aux normes et stigmatiser la déviance. En exerçant sur le moine un contrôle omniprésent, l'institution cénobitique parvient ainsi à établir une action ininterrompue sur l'individu.

General History
University of Haifa
Mount Carmel
Haifa 31905
Israel

82. M. Foucault, *op. cit.*, p. 189.