

"The Orante¹ or the desert of God"

Prof. Jean Akiki

Abstract

If the desert is, for the ascetic, the meeting place with the One, the monk becomes in his prayer the desert of God, the place where God, once He comes out of Himself, choses to dwell.

As deep the symbolism that dominates the scene is, and as meaningful as it is, the question of the desert is just a flat artistic depiction, extracted from the imaginary, be it fictional or rational. The depiction is human, too human insofar the Man praying is the last means that divinity uses to express itself alive, and reveal its presence and power, simply throwing itself in the finitude of the impossible. Being an "almost nothing" compared to God, the Orante gives the opportunity to offer itself to the unspeakable approach of God.

Saint Isaac of Nineveh pries open his ascetic speeches to a symbolic reading, in order to stir in us the desire for the adventure in the maze of his mystical desert, a desert spread between land and sea.

Keywords: Isaac of Nineveh, desert, Syriac spirituality, *Shelio* ou *ησυχία*, prayer, Orante.

« L'orant ou le désert de Dieu »

Prof. Jean Akiki,

Résumé

Si le désert est pour l'ascète un lieu de rencontre avec l'Un, dans sa prière le moine devient le désert de Dieu, le lieu où Dieu, sortant de lui-même, vient habiter.

Aussi profond et significatif que soit le symbolisme qui domine la scène, la question du désert est plus qu'une plate figuration artistique, arrachée à l'imaginaire, fictif fût-il ou rationnel. Elle est humaine, trop humaine dans la mesure où cet homme en prière est le dernier moyen qu'utilise la divinité pour s'exprimer vivante, se dévoiler présente et infiniment puissante, se jetant, tout simplement, dans la finitude de l'impossible. Étant un « presque rien » par rapport à Dieu, l'orant se donne la possibilité de s'offrir à l'indicible approche de Dieu.

Saint Isaac de Ninive ouvre ainsi ses discours ascétiques à la lecture symbolique, afin d'attiser en nous l'envie de l'aventure dans les méandres de son désert mystique, étalé entre terre et mer.

Mots clés : Isaac de Ninive, désert, spiritualité syriaque, *Shelio* ou *ησυχία*, prière, orant

¹ The one who is praying or pleading, also **Orante** or Orans.

indicible et ineffable. Il fallait attendre *la plénitude des temps* pour recevoir une révélation positive qui personnaliserait l'essence créatrice : le Fils nous fait connaître Dieu-Créateur comme Père et Amour⁵ autant qu'Esprit et Verbe.

Dans l'énoncé de cet article, nous essayons donc de nous retourner vers les commencements avec de petits changements lourds de conséquences salvifiques. Le paysage de la Genèse est presque le même que nous voulons dessiner : il s'agit de la vie angélique d'Adam au paradis, de l'image de l'homme parfait en conversation continue avec Dieu. Ce même tableau serait donc le bas-relief sur lequel va être reconstituée l'histoire de l'orant en présence de Dieu, mais cette fois-ci dans le désert paradisiaque⁶. Le changement consiste en un balayage matériel du paradis, quelque beau qu'il fût, donnant lieu à une floraison spirituelle. Le paradis devient désert, toutefois fertile, et Adam chuté un orant gratifié. Face à un paradis gouverné par l'Arbre de la connaissance du bien et du mal, un paradis qui a semé discorde, haine, jalousie et fratricide, le désert, par-delà bien et mal, récoltera réconciliation, amour, reconnaissance et salut.

Le prodige serait non dans la montée humaine ou retour inconditionnel à la source de l'amour, de la pensée et de la Parole créatrice, retour de l'œuvre à l'ordre qui l'a construite (une marche en arrière, largement exploitée par les néoplatoniciens), mais *toujours* dans la descente *kénose*, du Verbe (comme action permanente ou Présence éternelle du Fils de Dieu dans son Église), pour accompagner l'orant avec lequel se sont rétablis confiance, intimité, dialogue et gloire. Dans l'économie du Salut, il ne peut pas y être question d'une marche à rebours ou d'une refonte de l'œuvre originale, car tout ce que Dieu a fait fut bon et l'est toujours, sinon Dieu serait un mauvais artisan incapable de réussir un projet sans défaillance, aussi incomplète que fût toute créature.

Toutefois, si jamais on pouvait parler d'un déficit originaire, d'un point faible dans la création, ce problème-là ne pourrait avoir lieu que dans le mouvement d'extériorisation ou de passage de la Pensée créatrice à l'être là, de l'*idée* ou forme abstraite à la *chose* voulue. Le problème ressurgit donc avec l'émergence des limites spatiotemporelles, en premier lieu, et avec les incontournables possibilités du libre arbitre, ce précieux don divin à l'être humain, en deuxième lieu⁷. Et dans ce cadre-là, nous ne pouvons pas parler de déficience, d'insuffisance ou de manque, mais toujours de perfection, quoique en second degré. L'homme, comme *image* de Dieu, est l'œuvre la plus réussie, en tant que destinée à la perfection, tout comme à la divinisation. La preuve est que cet homme expulsé et puni n'a jamais perdu l'amour de Dieu⁸,

« La Voie (Tao) est vide ; malgré son emploi elle ne se remplit jamais. Qu'elle est insondable, comme l'aïeule des dix mille êtres ! Qu'elle est profonde, comme demeurant toujours ! »

« Atteins le vide extrême et maintiens une tranquillité rigoureuse. En atteignant un vide extrême et en maintenant une tranquillité rigoureuse, tandis que les dix mille êtres tous ensemble se débattent activement, moi, je contemple leur retour (dans le néant). En effet, les êtres fleurissent, et (puis) chacun revient à sa racine. Revenir à sa racine s'appelle la tranquillité ».

Tao Te King, Le livre de la Voie et de la Vertu, traduction de DUYVENDAK J. J.-L., Mame, Paris, 1987, chap. 4, p. 20, et chap. 16, p. 40.

⁵. « Même s'il y eut un temps où la création n'existait pas encore, il n'y en eut jamais où Dieu n'aimait pas sa création, car même si celle-ci n'existait pas encore, il n'y eut jamais de temps où elle n'existait pas dans sa *connaissance*, même si la création ne le connaissait pas, puisqu'elle n'avait pas encore été créée, Lui l'a toujours connue, qui donna l'existence aux différentes natures lorsque cela lui plut. » Isaac le Syrien, *Œuvres spirituelles*-III, Bellefontaine, Spiritualités orientales, n° 88, traduction LOUF Dom André, 2009, (III, 5 : 1, p. 67).

⁶. On ne peut pas négliger, à cet égard, l'influence des écrits de saint Éphrem, le *Livre des Degrés*, d'Aphrahat et des autres Pères syriaques des premiers siècles sur le vocabulaire spirituel et monastique de l'époque.

⁷. Le rapport *limites spatiotemporelles – liberté* mérite une étude plus approfondie. Avec le développement également du rapport des deux contraires : espace ouvert et espace limité, maison ou habitat et prison ou geôle, désert et paradis, entre vide et plein.

⁸. « Le flux de sa grâce n'a pas été arrêté, pas même après qu'ils eurent vécu en de nombreux désordres. » (II, 39 : 2, p. 440).

ni l'habileté à se parfaire dans le même amour ; au contraire, il a mérité un reformatage⁹, une réhabilitation existentielle par le Même Verbe, *Pédagogue*, qui l'a créé au début.

Or, pour mener cette action à bon terme, le Fils de Dieu, le Verbe, n'a pas changé de langage, de paradigme ou de registre. Il n'a pas pensé à un substitut quelconque, Il n'a pas jeté la machine humaine. Il a reformaté l'ancienne après en avoir conservé la précieuse data (image et ressemblance) qu'il a remise à sa place une fois que le nettoyage est terminé. Le processus de nettoyage est très simple : éliminer le virus qui a infecté le libre arbitre, la mémoire et l'intelligence. Ce virus-là c'est l'Orgueil, la célèbre *ὕβρις* grecque, cette *démesure* qui conjugue arrogance, insolence et violence semant la confusion dans l'intelligence (cardiaque) jusqu'au moment où l'homme n'arrive plus à savoir qui il est. Le remède, ou l'antivirus par excellence, ne peut être que l'humilité, « le voile (vêtement) de la divinité »¹⁰ et le repentir. Or, pour convaincre et pour balayer le chemin du retour, le Verbe se dévide¹¹, s'humilie et se fait péché pour sauver l'homme, le même qui a dit non à Dieu le Père. Dieu renouvelle son oui sacré, couvre l'être et lui remet la parure royale, *ghaffâra* (I,58). Voyons comment Isaac formule cette action rénovatrice :

« Tu ne m'as pas fait, Seigneur, à l'image d'un vase de potier, qui, une fois brisé, ne peut pas être reconstitué, ou qui, une fois empêtré (dans la souillure), ne peut plus recevoir sa propriété d'avant, de quand il était neuf, mais, dans ta sagesse, tu m'as créé à l'image de l'or et de l'argent, afin que tu puisses repeindre aux couleurs du soleil et faire briller des réalités amères, grâce à la douleur de la componction qui agit comme quelqu'un qui nettoie, et me reconduire à ma constitution d'avant, grâce au fourneau du repentir. En toi se trouve l'artisan qui purifie et restaure notre nature, parce que j'ai souillé la beauté du baptême et que je me retrouve impur ; mais en toi je retrouverai une beauté meilleure, celle de la création (originelle), toi qui me fais retourner à la beauté qui m'a été volée au Paradis » (III, 7 : 35, p. 99).

Sans doute, Isaac fait référence à l'Épître paulinienne à Timothée disciple¹², où la figure du vase d'or et d'argent vise, non seulement la possibilité de se faire peau neuve, mais aussi celle d'instituer une fonction identitaire reflétant le rôle principal à jouer. L'homme, ainsi configuré, est destiné à l'usage noble de ses capacités corpo-psycho-rationnelles. Il s'agit de restaurer l'icône souillée et déchirée, la purifier et lui restituer sa beauté originelle.

En l'occurrence, il semble, dans ce chantier de restauration, que c'est toujours la donne spatiale qui posait problème. Entre Dieu et l'homme il y a l'espace. Si la manœuvre divine est indubitablement conçue et formulée en dehors des limites spatiotemporelles, dans l'exécution, l'extériorisation, elle délimiterait le créé tout en le mettant à part, dans son étendue, mais jamais loin du regard de Dieu. C'est la distance spatiotemporelle qui sépare ordre et exécution, intellection et formulation. En effet, bien qu'il soit création divine, aussi bon que toute autre créature, un paradis, l'espace fait obstacle à la rencontre entre le Créateur et son Image. C'est

⁹ . Néologisme emprunté à l'informatique et utilisé par F. Michaeldavide, M.B., dans son livre *Non pas parfaits mais heureux, essai provocateur sur la vie religieuse*, Salvator, 2015, p. 107-114, où il entreprend de donner un nouveau langage adapté à la vie humaine du XXI^e siècle et susceptible d'expliquer le mécanisme de réforme de la vie religieuse aujourd'hui.

¹⁰ . (I, 20 : 1 p. 169) ; voir aussi (II, 26 : 4, p. 402) où il est carrément question du remède de l'humilité, une humilité accordée par la prière, c'est-à-dire dans une proximité divine et par grâce divine, comme si l'humain en était incapable par ses propres moyens. (II, 27 : 2-4, p. 404).

¹¹ . « C'est là le dépouillement (littéralement dévidement) dont il est parlé dans les Écritures de Dieu : « Voilà qu'il s'est dépouillé lui-même » ... Lui qui a *aimé* tout (toute la création), au point que celle-ci soit appelée Dieu, et devienne (ce que signifie) le nom de sa majesté. » (III, 5 : 15, p. 70-71) Le verbe qui attire l'attention de BROCK sur ce mouvement d'extériorisation libératrice est *msarrqūtā* مَسْرُقُوتًا ou renoncement complet, *op. cit.* p. 43.

¹² . « Dans une grande maison, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent ; il en est aussi de bois et d'argile. Les uns sont réservés aux usages nobles, les autres aux usages vulgaires. » (2 Timothée, 2 : 20).

sa lourdeur, ses richesses matérielles, *mondaines*, avec tout ce qui s’y réfère comme sensations désirantes et attachements morbides, lesquels constituent un empêchement majeur à la rencontre souhaitée. Mais, paradoxalement, le *monde* (ici le corps) est aussi le catalyseur par excellence de toute sublimation des désirs humains. C’est la raison pour laquelle, à l’image tridimensionnelle Dieu – paradis – homme s’est substituée l’image orant – désert – Dieu. Le processus de substitution ne pouvait trouver sa raison d’être que dans le dévidage ménagé par le Fils, étant donné qu’il est presque impossible à l’homme de prendre en charge tout le travail à faire. Le Verbe assure dans sa descente, dans son habitation spatiale ou premier mouvement de la dialectique transversale, une bonne partie de cette affaire, disons une première initiation. Il ne reste à l’homme que de le croiser à mi-chemin pour réussir une première rencontre susceptible de renverser le mouvement vers une montée en profondeur.

Le chaos originaire *תהו ובהו*, instigateur de confusion, de trouble et de transgression se trouve alors ordonné, remarquablement accommodé parce que touché par le souffle purificateur qui planait sur la surface du désert, dévoilant l’empreinte divine dans le créé. La terre maudite à cause du péché d’Adam devient purifiée par les larmes des orants participant à la *kénose* divine. Adam qui se cachait des yeux de Dieu après sa fameuse désobéissance sollicitée, en orant, une réconciliation définitive qui ornerait son *eskim* capuchon, sa *khirqa*. L’économie du Salut s’achève, alors, sur une colline aride, un bois desséché, un tombeau vide, un linceul jeté à côté. La suite sera au Ciel, ce désert transformé, fleuri et plein de délices (œuvres ascétiques).

Comment les Pères du désert, ces orants, qui ont compris cette économie transformatrice des lieux, ont réagi à l’initiative divine ? Comment ont-ils répondu à l’appel d’amour inconditionnel ? Quelle était, en fait, cette étincelle qui a déclenché autant de passions à même de tout quitter pour suivre les signes de l’appel ? Où serait enfin le lieu de rencontre, sinon dans ce même désert, cette arène de combat héroïque ?

Pour cerner, tant soit peu, l’étendue de ces questions, nous continuons exclusivement notre lecture dans l’œuvre d’Isaac le Syrien qui, dès le premier discours, nous fournit l’essentiel, la crème d’un enseignement ascétique, fruit d’une profonde et longue expérience susceptible d’aviver notre soif, au lieu de l’étancher :

« *Tel est le commencement du chemin de la vie* *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ* : toujours méditer les paroles de Dieu *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ*, et demeurer dans la pauvreté *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ*. *Qu’en effet l’intelligence soit irriguée par les unes permet l’accomplissement de l’autre. C’est-à-dire : Que l’intelligence soit irriguée par l’étude des paroles de Dieu t’aide à parvenir à la pauvreté. Réciproquement, accéder à la dépossession te donne le loisir de t’adonner à l’étude des paroles de Dieu. Et l’aide que t’accordent ces deux choses t’élève rapidement jusqu’à la totale édification des vertus. Nul ne peut approcher de Dieu s’il ne s’éloigne pas du monde. Je dis éloignement : non pas quitter le corps, mais quitter les choses du monde. Telle est la vertu : que l’intelligence cesse de s’occuper des choses du monde. Le cœur *القلوب* ne peut découvrir la sérénité ni se dégager de tout ce qu’il imagine, tant qu’agissent les sensations. Sans le désert *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ* ni les passions du corps ne disparaissent, ni les mauvaises pensées ne s’effacent. Tant que l’âme n’a pas découvert l’ivresse de la foi *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ*, tant qu’elle n’en a pas perçu la puissance, elle ne peut ni guérir la maladie des sensations, ni dominer la matière visible qui lui bouche les choses du dedans. Elle ne sent pas ce qui en esprit naît de la liberté *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ*. Car le fruit des deux – l’éloignement et l’ivresse – est la délivrance *وَمَا لَكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا كُفِرَ بِكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا بِهِمْ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ*.*

Sans éloignement, il n'y a pas d'ivresse ; Et là où l'ivresse manque, la délivrance est retenue comme par un mors ܡܚܕܘܬܐ, »¹³ (Bedjan, p. 2-3).

Indubitablement, le propos d'Isaac est profondément enraciné dans deux terres fertiles, les Écritures Saintes et la vie érémitique. De l'une, il scrute les signes d'une espérance ouverte à toutes les possibilités ; et de l'autre, il tire ce qui affermit ses décisions définitives. De la parole de Dieu, il repense les commencements, *Béréshit*, afin de dire que la vie recommence comme dans la première fois. Mais au lieu d'écouter la voix du tentateur, la voix de ses désirs, il n'a qu'à méditer exclusivement les Paroles de Dieu. Et au lieu de chercher gloire, richesse et sagesse mondaine, il doit se contenter de son pain quotidien, vivre la pauvreté libératrice. Certainement, nous retrouvons là la source de la double synthèse évagrienne : *gnosis et praxis*, qui se réfère aux deux commencements : le *béréchit* de la Genèse, le אֱהִיָּהוּ וְיִבְרָא, et le tombeau vide. Adam avant la chute et le Fils de l'homme qui n'avait pas un endroit où reposer sa tête. Le premier Adam vivait dans une nudité pudique désintéressée, l'équivalent d'une richesse originelle inestimable, parce qu'enchantée à chaque instant par la présence éternelle de Dieu et par le dialogue avec Lui. Le Fils de l'homme, quant à lui, se dévide de toute gloire dans son premier mouvement de descente, et refuse, en deuxième lieu, au désert, la tentation des richesses, de l'autorité et du bien-être, tout en se référant chaque fois à la parole de Dieu, pour faire sauter, finalement, toutes les périphéries, et quitter le tombeau vide dans un *Corps de Gloire*, sans linceul, sans habits, sans voile, rien que son rayonnement divin.

À part l'influence des Pères, déjà mentionnée plus haut, le vocabulaire du Syrien nous fournit une richesse inouïe : si le substantif *madbro* ܡܕܒܪܘ nous renvoie directement à l'espace désertique, aride, *hûrbo* ܗܘܪܒܘ est à la fois substantif et adjectif venant du verbe *hreb* ܗܪܒ et veut dire dévasté, déserté (la locution peut être l'équivalent arabe (فقرنا نفرا). C'est pour insister sur l'action de purification et de nettoyage. L'espace ne devient désert que s'il est purifié, nettoyé, ce qui renforce certainement la question *senso-noétique* du cœur devenu apte à conjuguer toutes les forces disponibles pour la lutte au désert. D'où l'appel à la pureté et à la douceur du cœur. D'où, également, la dialectique transversale salvatrice entre *gnosis* et *praxis*, entre méditation et prière, largement étudiée et développée par Isaac. La méditation, activité intellectuelle poussée, a besoin d'un cadre corporel pour fleurir ; et la prière, condensé de toutes les observances corporelles du solitaire (jeûne, liturgie, aumône, chasteté, labeurs ascétiques, service des malades, larmes, obéissance, pauvreté et miséricorde...) (III, 9 : 1, p. 111), a besoin de méditation pour que ce qu'elle fait ne soit pas vain et infructueux. D'autant plus que, toujours selon Isaac, « la lecture (des Écritures) est la source et la mère de la prière ܡܕܘܬܐ ܡܡܢ ܡܕܘܬܐ ܡܡܢ ܡܕܘܬܐ

¹³ . *Isaac le Syrien, Œuvres spirituelles*, traduction de TOURAILLE Jaques, Desclée de Brouwer, Théophanie, 1981, p. 60. Isaac reprend cette image des commencements dans plusieurs endroits de son œuvre ascétique toujours en rapport avec la médiation des Écritures et de la prière. Voir (II, 1 : 2, p. 93).

The Ascetical Homilies of Mar Isaac of Nineveh, Edited by BEDJAN Paul, Gorgias Press, 2007.

« Personne ne peut s'approcher de Dieu, sinon celui qui s'est séparé du monde. Par séparation, je n'entends pas la sortie du corps, mais l'abandon des occupations du monde.

« La vertu consiste en ce que l'homme, dans sa pensée, cesse de s'occuper du monde. Le cœur ne peut s'établir dans la sérénité ni être vide d'images, tant que les sens exercent leur activité. Ni les passions corporelles ne peuvent disparaître, ni les pensées mauvaises cesser, sans le désert. »

« Tant que l'âme, dans sa foi en Dieu, n'a pas atteint l'ivresse, en éprouvant sensiblement la puissance de cette foi, elle ne peut être guérie de la maladie qui lui vient des sens, et elle ne peut fouler vigoureusement aux pieds la matière visible, qui lui ferme l'accès aux réalités intérieures et invisibles. »

« Raisonner provient de ce qu'on veut agir à sa guise ; le fruit de l'un et l'autre est l'égarement. Sans la première chose, la seconde ne peut exister ; et quand celle-ci manque, la troisième est retenue comme par un frein. » (Saint Isaac le Syrien, *Discours ascétiques*, traduction de DESSEILLE Placide, Monastère de Solan, 2011, I : 1, 5-9, p. 70).

(II, 29 : 5, p. 408)¹⁴. Car « toute prière qui n'est pas nourrie par la lumière qui se trouve dans les Écritures est effectuée à partir d'une *connaissance* charnelle ... » (III, 9 : 2, p. 111) c'est-à-dire qu'elle ne sera pas exaucée et par conséquent qu'elle peut induire le cœur en erreur.

La dialectique en question pourrait également expliquer la totalité du vouloir humain centralisé dans le cœur. Il s'agit, en effet, du corporel, du psychique et du spirituel. « *L'observance* est le corps, la prière est l'âme, mais la *vision* de la *Pensée* concerne l'ordre *spirituel*. » (III, 9 : 5, p. 112). La figure tripartite du début serait ainsi expliquée : pauvreté, détachement, ascèse au désert ; méditations, louanges et recueillement de l'orant, pour enfin réussir la co-transcendance ou montée de l'être (dans son intégralité individuelle et collective) vers son accomplissement spirituel en Dieu, vers la délivrance finale. Toujours est-il que cette montée ou réussite transcendantale converge avec la descente de l'Esprit, lequel vient accompagner l'âme pauvre de l'ascète dans son *Shelio* ܫܠܝܘ, lieu par excellence, figurant le désert spirituel ou le temple éternel de la Gloire divine, ou comme il l'explique ailleurs : « une cité et un lieu de séjour pour les anges » (I, 5 : 15, p. 97). Isaac nous en donne le condensé :

*C'est là la méditation louable, une occupation pure auprès de Dieu. C'est elle qu'une réflexion de qualité sème dans l'âme, elle qui y trouve une sagesse pure. C'est en cela (aussi) que consiste la vie glorieuse des solitaires, leur demeure tout entière vouée à la solitude, leur habitacle qui se trouve totalement là-haut, et qui doit être choisi loin du monde entier : voilà la session admirable qui fait voir le mystère de la résurrection, (ce que sera) l'existence dans le ciel, et qui est le signe d'une vie avec Dieu. Car (les solitaires) sont (déjà) **mystiquement morts, mystiquement vivants, et mystiquement élevés (au ciel)**, alors que leur corps se trouve encore sur terre. C'est l'Esprit qui opère et accomplit tout cela, par l'intermédiaire de l'intellect (III, I : 18, p. 43).*

Méditer et prier forment ainsi les deux leviers sur lesquels sera soulevée la condition humaine d'un état entaché par la faiblesse et l'éloignement de Dieu, vers un état ouvert à toutes les grâces divines. Condensé dans le corporel, *soigneusement purifié* jusqu'à la stupeur ܫܠܝܘ silencieuse de l'esprit, le solitaire, en méditation poussée et en *prière pure*, est excellemment vu par Isaac comme étant un « vase au service du Créateur » (III, 1 : 12, p. 42). Le corps purifié ou dématérialisé, *mystiquement mort*, l'âme vigilante et extrêmement attentive à la parole de Dieu, *mystiquement vivante*, l'esprit ou l'intelligence en conversation continue avec Lui¹⁵, *mystiquement élevé*, tous trois assurent la cohérence des lieux renvoyant au tabernacle vide qui se conjuguerait parfaitement avec le néant des origines, d'autant plus que le Dieu d'Isaac y retrouvera son *anonymat* originaire. Son Nom¹⁶, reste mystérieusement (*mystiquement*) invariable, des commencements jusqu'à la fin des temps, un sans NOM.

Certainement, la temporalité, introduite dans ce contexte de transcendance absolue, est de l'ordre de la circonspection humaine. Seul, donc, l'orant solitaire qui s'entretient et dialogue avec Dieu, est capable de réussir une percée quelconque dans le mystère des commencements

¹⁴. Pour le texte syriaque, voir *Isaac of Nineveh, the Second Part*, translated by BROCK Sebastian, Lovanii in *Ædibus Peeters*, 1995, t. 224, p. 118.

¹⁵. « La *pureté* corporelle consiste dans la netteté de la souillure charnelle. La *pureté* de l'âme consiste dans la liberté des *passions* cachées qui se lèvent dans la *conscience*. La *pureté* de l'*intellect* consiste dans le fait d'être *purifié*, grâce aux révélations, de toute *motion* qui tombe sous les *sens*, et qui conduit vers l'état grossier qui est le leur. » (III, 15 : 14, p. 177).

Afin de mieux convaincre, Isaac évoque « le *labour du cœur*, que l'on appelle *comportement* (ascétique) de la *Pensée*, qui affine le *cœur* et le sépare de toute union avec la vie corruptible, contraire à la nature d'ici-bas [...] La *contemplation* de leur (propre) personne rappelle la création originelle de la nature. » (III, 15 : 5 et 7, p. 175).

¹⁶. « Il fut un temps où Dieu n'avait pas de nom, et y aura un temps où il n'en aura plus. » (II, centurie 3 : 1, p. 200) voir le *Tao te King*, chap. 25, *op., cit.* p. 55, où il est également question d'être innommable. De même, au chap. 32 : « La Voie (Tao) a la simplicité du sans-nom (sans termes) » p. 66.

vides de sens mais infiniment riches en formes et images mystérieuses¹⁷. Seul celui qui se vide peut rejoindre, d'une certaine manière, la source des richesses et plonger dans les profondeurs de l'océan à la recherche de la perle précieuse, le *Dao* dans la version chinoise. Seul, l'orant en profonde et silencieuse méditation peut, consciemment ou inconsciemment, se sensibiliser avec les révélations divines ou en être l'otage. La pauvreté librement choisie dénonce un esprit avide de connaissance, d'autorité et de possessions ; et l'esprit attentif à la parole de Dieu, en *ruminant* progressivement les versets, garantit une irréprochable liberté d'action, arrosée par le vin des mêmes Écritures.

C'est précisément là que l'orant, cet homme véridique, trouve sa liberté, sa délivrance et sa santé, parce qu'il est de nouveau rattaché à la source de la vie, elle-même libre de tout attachement, de toute nomination et de toute indifférenciation ou indistinction de principe, je dirais aussi de toute individuation. C'est cela la meilleure description de l'ivresse qui nous fait planer par-delà les sens, les vertus et les qualifications. Suspension de l'intellect, purification de l'entendement, arrêt des sens, maîtrise de l'être, *Shelio* شليو et silence véridique, tout ceci trace les contours de l'habitation mystérieuse de la Vérité en Dieu.

Dans son désert, l'orant plaît à Dieu, non pas parce qu'il devient obéissant, mais parce qu'il retrouve sa liberté, le resplendissement de son image. Il devient libre, responsable, vase d'honneur et de gloire car, dans sa prière, pour reprendre l'expression de Kierkegaard, « il a triomphé par le triomphe de Dieu »¹⁸. Le désert *isaaquien* est celui de l'intériorité où pousse cette fleur de merveille qui est la liberté, une fleur sans nom oui, mais jamais « sans pourquoi », car, dans son épanouissement, elle donne raison à son Créateur qui l'a habilitée à se nourrir de Sa généreuse Beauté, à s'en enivrer, pour enfin glorifier Sa Présence qui est par-delà le vide et le plein, le maintenant et le pas encore. Une fleur dont les racines suivent l'humidité des Écritures, dont la tige affronte les difficultés de la vie semée à tout vent et dont les pétales s'offrent à toute abeille pour lui fournir espoir et continuité.

Enfin, si « la prière (pour Jean Climaque) n'est rien d'autre que le passage du monde visible au monde invisible »¹⁹, c'est l'orant ou l'homme de prière qui devient lui-même symbole de passage d'une condition humaine à une autre, du simple fait de pure et profonde conscience que là où il se trouve il allume dans sa chandelle la lumière de Dieu²⁰. Isaac d'ajouter : « Dès lors leur prière [qui consiste à *ressentir* Dieu (III, 4 : 1p. 58)], devient révélation et *méditation* des réalités qu'elle contient d'une façon élevée » (III, 3 : 12, p. 50).

Dieu habite notre temple – désert et nous convie chez lui, aussi surprenant et difficile que soit le chemin à parcourir, le saut à accomplir et l'aventure à entreprendre. Car pour mériter cette délivrance, il faut que le Créateur convie son image, que le désert appelle le désert, là où toutes les frontières sont éclatées, effacées même, pour raviver l'espoir d'une entrée glorieuse dans l'éternité, dans ce désert « au-delà de Dieu » dont parle le Chérubénique²¹.

¹⁷ . « La contemplation est la sensation (spirituelle) des divins mystères qui sont cachés dans les choses et dans leurs causes. » (I, 30 : 24, p. 240).

¹⁸ . « La vraie prière est une lutte avec Dieu où l'on triomphe par le triomphe de Dieu, car être seul devant Dieu, *coram Deo*, est un effort si terrible que la plupart du temps l'homme y renonce. » Kierkegaard, *Prière et fragments sur la prière*, Extraits du *Journal*, trad. de P. H. Tisseau, 1937, p. 95, in *Quand les hommes parlent aux Dieux, Histoire de la prière dans les civilisations*, sous la direction de MESLIN Michel X, Bayard, 2003, p. 3.

¹⁹ . *La philocalie* présentée par CLEMENT Olivier, Desclée de Brouwer, J-G. Lattès, T. II, 1995 p. 577.

²⁰ . « [...] montrant ainsi sur terre l'image des biens à venir, alors que tu faisais de tombeaux, de grottes et de cavernes, le tabernacle de tes révélations en leur faveur *حدا وحدهم وحدهم وحدهم وحدهم* (les Pères de jadis qui ont triomphé dans les luttes au désert) [...] » (II, 5 : 12, p. 295) (BROCK, p. 8).

« ... cette prière porte en elle le miroir du monde nouveau, par lequel nous recevons, grâce à l'Esprit Saint, la *saveur* de la vie de l'au-delà qui nous a été préparé... » (III, 9 : 31, p. 120).

²¹ . *Wo ist mein Aufenthalt ? Wo ich und du nicht stehen. Où se tient mon séjour ? Où moi et toi ne sommes.*

[...] *Wo soll ich denn nun hin ? : Où dois-je tendre alors ?*
Ich muss noch über Gott in eine Wüste ziehn : Jusque dans un désert, au-delà de Dieu même.

Pour terminer avec Isaac :

« ... *Donne-nous, Seigneur, une Pensée sainte, afin que nous portions ta ressemblance dans nos œuvres, et retracions en nous la véritable forme de ton humilité. Donne-nous de ressentir secrètement la douceur de ton doux amour, et que notre Pensée s'envole vers toi en tout temps* » (III, 10 : 30, p. 128).

Bibliographie isaquienne :

- ISAAC LE SYRIEN, *Discours ascétiques*, traduction de DESSEILLE Placide, Monastère de Solan, 2011, (I)
- ISAAC LE SYRIEN, *Œuvres spirituelles*, traduction de TOURAILLE Jaques, Desclée de Brouwer, Théophanie, (I)
- *The Ascetical Homelies of Mar Isaac of Nineveh*, Edited by BEDJAN Paul, Gorgias Press, 2007, (I)
- ISAAC OF NINIVEH, *The Second Part*, Edited and translated by BROCK Sebastian, Lovanii in Ædibus Peeters, 1995 (II)
- ISAAC LE SYRIEN, *Œuvres spirituelles – II*, 41 discours récemment découverts, traduction de LOUF Dom André, Abbaye de Bellefontaine, Spiritualités orientales, n°81, 2003 (II)
- ISAAC LE SYRIEN, *Œuvres spirituelles – III*, d'après un manuscrit récemment découvert, traduction de LOUF Dom André, Abbaye de Bellefontaine, Spiritualités orientales, n°81, 2003 (III)

Wo ist mein letztes End, in welches ich soll gehen ?
Da, wo man keines find't. Wo soll ich denn nun hin ?
Ich muss noch über Gott in eine Wüste ziehn
(SILESIUS Angelus, *Pèlerin Chérubinique*, I,7)

Où est ma fin ultime à quoi je dois atteindre ?
Où l'on n'en trouve point. Où dois-je tendre alors ?
Jusque dans un désert, au-delà de Dieu même.