

Internationales Kolloquium / Colloque International

Spiritualität in Religion und Kultur/ Spiritualité en Religion et en culture

Mannheim, 2. – 5. Juni 2011

Jean Akiki

Vice-recteur à la recherche

Université Saint-Esprit de Kaslik, Liban

Connaissance et mutation spirituelle chez Isaac de Ninive

Mots clés : Isaac de Ninive, Connaissance, mutation spirituelle, mystique chrétienne, mystique syriaque, spiritualité syriaque, co-transcendance, dialectique transversale.

.

Résumé :

« Dans la spiritualité des Pères syriaques, il est difficile de faire une nette distinction entre spiritualisme et culture, plus encore entre connaissance intellectuelle et foi. C'est la raison pour laquelle la majorité des Pères parlent d'une métamorphose de l'intelligible en connaissance spirituelle ou adhésion directe au mystère de Dieu. Les voies étant multiples, seule une bonne et modeste volonté est à même de réussir un pari dont le résultat est une culture universelle, celle du «paradis intelligible». Le retour à la pensée des Pères est plus que recommandé pour enrichir notre quotidien technicisé et matérialisé. La culture des Pères Syriaques, notamment Isaac de Ninive, est le fruit d'un travail laborieux qui engage l'être dans sa totalité, loin de toute unidimensionnalité réifiant et la personne et le monde dans lequel on vit. »

1. Savoir ou croire chez Isaac de Ninive aurait pu être le titre principal de cette étude. La problématique resterait la même qui oppose pouvoir de la raison et puissance de la foi, complémentarité et inimitié des deux royaumes, le terrestre et le céleste, le corporel et le spirituel. Mais, s'il est toujours vrai que la problématique principale de la philosophie au Moyen Âge consiste dans la réconciliation entre foi et raison, nous tombons, chez Isaac de Ninive, sur une alchimie du savoir qui se mute en un croire pour devenir enfin vision (comprendre → croire → voir). Etant deux verbes actifs, « savoir » *yada* ' ܝܕܐ and « croire » *ashar* ܐܫܪ, *haymen* ܚܝܡܢ (au lieu de foi *mhaymomûto* ܡܚܝܡܘܡܘܬܘܟܝܢ et raison *hûshobo* ܚܘܫܒܘܬܐ – *melto*

ܐܘܢܐ - *hawno* ܐܘܢܐ) dévoilent, dans leur synchronisation, l'essentielle ligature de *Gnosis et Praxis* parfaitement développée chez Evagre et minutieusement transmise à Isaac¹. Que l'on soit capable de savoir quelque chose est un fait qui se fonde essentiellement sur une conviction introduisant le connaître dans sa portée sémantique araméenne. Il s'agit d'un savoir pratique qui confirme la connaissance de quelque chose dans la mesure où l'on réussit l'expérience, où le fait de connaître devient lui-même l'expérience dans son état final, où je peux dire, en fin de parcours : « je deviens ce à quoi je pense ».

2. Fidèle à la tradition patristique dont le platonisme constitue la base conceptuelle et méthodologique fondamentale², Isaac voit donc trois mouvements du connaître, trois étapes ou trois degrés traditionnels dans ce mouvement d'ascension du sensible vers l'intelligible. Ce sont successivement les cinq discours ascétiques (62 à 66) qui développent cette étude approfondie du savoir croyant. Toujours est-il que la problématique se trouve soulevée tout au long de ses discours pour faire en sorte que la vie ascétique soit alternativement partagée entre deux mouvements de l'âme en quête inlassable de la vérité. Dans tous les cas, l'homme cherche Dieu. Mais derrière cette absoluité conceptuelle visée de loin, c'est l'histoire de l'âme douée de raison qui figure au premier plan et dont les reflets spirituels ne sauraient s'affaiblir que pour valoriser le corporel souvent laissé pour compte. Le paradoxe est très fort : d'une part, on parle du spirituel et d'autre part, c'est par le moyen des images sensibles qu'on arrive à suggérer, à souligner, à symboliser et à s'élancer dans l'imaginal. En effet, Isaac ne manque pas de préciser, dans le dix-huitième discours, que « la connaissance spirituelle est la sensation des mystères *regsho drôze* ܐܘܢܐ ܐܘܢܐ³ »
3. Toutefois, l'âme ne peut s'enorgueillir de son savoir purement rationnel : elle a besoin d'autres sources de lumière pour qu'elle vise ses lointains objectifs. Etant don de Dieu,

¹. En effet, presque contemporain d'Evagre (+399), Grégoire de Naziance (329-389/90) donne un enseignement analogue où il dit : « Nous faisons de la contemplation la compagne de la montée vers les choses du ciel, et de l'action le moyen d'accès à la contemplation. Il est impossible en effet (ajoute-t-il) que l'on ait part à la sagesse si l'on ne vit pas conformément à la sagesse. » **MG**, 35, 649 B, 312 (300), cité par M.J. Rouët de Journel, *Textes ascétiques des Pères de l'Eglise*, Herder, Fribourg, Bade, 1947, p. 129. Un siècle et demi avant lui, Origène (185/6-254/5), interprétant le Ps 133 : 1, schématise précisément que : « Ceux qui s'adonnent à la contemplation sont dans la maison de Dieu ; ceux qui se consacrent à l'action sont à l'entrée de la maison de notre Dieu. » **MG**, 12, 1651 C. in *Ibid.*, p. 47. La même idée revient chez Grégoire de Nysse (335-394) qui met l'action en troisième lieu, après la pensée et la parole, pour faire « exécuter ce qui a été pensé. » **MG**, 46, 285 A, in *Ibid.*, p. 142.

². Comme dans cette explication traduite en anglais par S Brock où Isaac distingue la connaissance du Vrai que l'on trouve dans le Royaume des cieux qui est, en fait, à l'intérieur de nous et la connaissance de la vérité dans ce monde qui est loin d'être vraie : « The revelation of the good that is hidden within us is the apperception of knowledge of truth (ܐܘܢܐ ܐܘܢܐ : the Kingdom of heaven is mystically *within you*. Knowledge of truth is at state of the Kingdom of heaven. **But concerning the fact that what is true in this world is not (really) true ...** » *Isaac of Nineveh, The second part, chapters IV-XLI*, VIII^e, Vol 555, Tomus 225, 1Translated by S. Brock, Lovanii, in Aedibus Peeters, 1995, p 27.

³. Isaac le Syrien (de Ninive), *Œuvres spirituelles*, Introduction de Jaques Touraille, Desclée de Brouwer, coll. Théophanie, 1981, 18^e, p. 125, ou comme dans le discours suivant : « Tel est l'ordre de cette connaissance : sentir les délices ܐܘܢܐ de la vie du siècle à venir. » 19^e, p. 130 et « La connaissance est la sensation ܐܘܢܐ de la vie immortelle, laquelle est se sentir les choses en Dieu. » 38^e, p. 228.

simple et non divisée dans sa nature⁴, elle se présente à l'œil nu (pratiquement) sous différents aspects, relativement subordonnée à l'une ou à l'autre modalité pratique. Dans cette affirmation fondée essentiellement sur la donne scripturaire, Isaac ouvre le débat sur une pré-problématique susceptible d'induire en erreur quiconque se laisse emporter par les lumières d'une intelligence qui se suffit à elle-même. L'homme est un être raisonnable par nature. Il est un être capable de discernement et d'analyses déductives et inductives. Il peut détecter et découvrir, par le moyen des sens, les premières sources d'un savoir plus ou moins certain *mqadmût yida'to* ⁵ *مَقْدَمُتْ يِدَا'تُو*, lui permettant de se débrouiller dans le monde réel. Cependant, étant de source divine, incarnée dans le temps et l'espace, la raison humaine étend sa recherche en-deçà et au-delà du sensible, et porte l'homme vers des horizons lointains, où celui-ci arrive à scruter les lueurs d'une vérité *sans tache ni ride*, pour ainsi tout basculer sur le sensible dorénavant conçu comme source d'erreur et d'illusion, au lieu d'être moyen, source tangible et creuset de connaissance⁶. Ce n'est qu'après avoir totalement assouvi son instinct de connaissance, que le raisonnable devient capable d'aller plus loin à la quête d'une autre source de lumière, déplaçant la problématique à un niveau plus complexe, où foi et raison joueront les deux piliers de la nouvelle dialectique transversale.

4. En effet, la connaissance, considérée une par nature, se présente, chez Isaac, suivant trois modes de cognitions complémentaires, le corps, *bsro* ⁷ *بَسْرُو*, l'âme, *nafsho* ⁸ *نَفْشُو* et l'esprit, *rûho* ⁹ *رُؤُو*. Chacun de ces modes complète les deux autres pour arriver à une connaissance intégrale qui s'opposerait à la foi pour se parfaire en et par elle⁷.
5. « Fourbe et rusée en tout ce qu'elle fait » (63^e, 337), « s'ingéniant à penser qu'elle est elle-même la providence de toute chose. » (63^e, 336), **la première connaissance**, « naturelle », est le premier degré ou mode corporel ¹⁰ *فَسْرُو*. S'appuyant sans doute sur les sens, elle synthétise toute la richesse que nous acquérons lors de notre contact immédiat avec le

⁴. « ... la connaissance est un don de Dieu à la nature des êtres de raison. Elle leur a été donnée dès le commencement de leur création. Elle est simple. Elle n'est pas divisée dans sa nature, pas plus que la lumière du soleil. Mais son œuvre ne va pas sans changements ni divisions. » *Discours Ascétiques*, 62^e, 335. « Je me prosterne, Seigneur, devant l'escabeau de vos pieds et de votre sainte Droite qui m'a façonné et fait de moi un être humain capable de prendre conscience de vous ¹¹ *حُو* ¹² *حَبَّيْطُ خَبْعَا*... » (Brock, *Op. cit.*, Vol. 554, Tomus 224, V^e/2, p 5) Notre traduction du syriaque.

Evidemment, Isaac ne peut oublier le Proverbe 20: 27 où il est dit que : « l'âme humaine est une lumière divine. »

⁵. *Ibid.*, p. 45.

⁶. Voir note 1 *in supra*.

⁷. On trouve ces trois modes également détaillés dans les discours traduits par Brock, dans *Ibid.*, Vol 554, XX^e/12-15 p. 98-99 : « ... ¹³ *حُؤُو*, ¹⁴ *أَلْمَا*, ¹⁵ *حَبَّيْطُ خَبْعَا*... ١٤ - نَفْشُو ١٥ - بَسْرُو ١٦ ».

Dans ma recherche sur « Isaac de Ninive, *Shelio* et libération de l'esprit », publiée dans les actes du premier colloque germano-libanais qui a eu lieu à München en 2007, sur *Théologie, philosophie et libération de l'esprit, Religion et culture, dialogue germano-libanais*, Pusek, 2007, p. 133-151, j'ai déjà souligné rapidement l'importance de cette problématique pour focaliser l'attention sur *hésychia*, *Shelio* *السكينة* ou silence profond, recueillement qui met le mystique en *présence* de Dieu ; une *présence* susceptible d'ouvrir, à la fois, les yeux de l'esprit, de l'âme et du corps.

monde réel. C'est une richesse, certes, toutefois se suffisant à elle-même, à la matérialité du réel visible, elle « est appelée (par Isaac) *connaissance nue*, 'arteloyit قاحلة حذِّلْأُتْ », falsifiée⁸ *yida'to dagolto* اِسْحَاوْ دَاغَوْلْتُو car « elle est dépouillée de tout souci de Dieu et elle épuise l'*Intelligence* en la privant de la raison, dès lors qu'elle est dominée par le corps.» (63^e 336). La richesse, au même titre que la connaissance, changent ainsi de registre. Ce que le monde appelle richesse devient pauvreté et dénuement chez le mystique. Par contre, ce que le monde considère comme folie et aberration est le véritable trésor de l'âme, ou richesse infiniment cherchée dans le souci de Dieu.

6. Malgré la futilité de sa situation, Isaac reconnaît à cette première connaissance une valeur à même de laisser l'homme s'enorgueillir, car elle lui donne le pouvoir de discerner le bien et le mal. « En elle, dit-il, est planté l'arbre de la connaissance du bien et du mal... » (63^e, 337). Mais vu « qu'elle s'attribue à elle-même tout bien » non à Dieu, elle se voit gagner « d'enflure et d'orgueil qui déracine l'amour... », pour ne découvrir, en fin de compte, que sa propre nudité, au lieu d'être débordée par la véritable sagesse. Le recours à l'enseignement biblique, pour dévaloriser la connaissance corporelle, permet à Isaac de franchir le seuil du sensible et d'avoir accès à la deuxième étape.
7. Mais avant de le rejoindre en second lieu, il serait bon de signaler que l'interprétation isaaquienne de la chute d'Adam dévoile plutôt la nudité de l'esprit 'arteloyûto dhawno لُؤْوْ, اِسْحَاوْ que celle du corps. L'homme, poussé par le désir inné de connaître (Erkenntnisstrieb, chez Nietzsche), croyait pouvoir tout savoir sur sa destinée humaine et égaliser Dieu en puissance et en sagesse. Cependant oubliant ou semblant oublier la Présence divine ; oubliant qu'il est créature devant obéir le précepte, comptant seulement sur sa propre vision des choses, il sombre dans les ténèbres de l'esprit, pour découvrir que le bien est loin d'être mérité tout seul, alors que le mal creuse de plus en plus le gouffre qui le sépare dorénavant de Dieu. Le corps *bisro* اِسْحَاوْ, non seulement manquera de connaissance véritable, il serait méprisable *bsîro* اِسْحَاوْ dénué de toute bonne qualité, de tout bien. Il lui manquait l'amour pour racheter sa faute. Donc pour Isaac, c'est, non pas l'obéissance, mais bien l'amour qui sauve, car il va avec la foi, l'humilité, la sagesse, alors que dans la connaissance il y a peur, et par conséquent vanité et orgueil.
8. **La deuxième connaissance** ou mode psychique *yida'to dnafsho* اِسْحَاوْ, اِسْحَاوْ est appelée « connaissance des actions *dsur'ono* اِسْحَاوْ, اِسْحَاوْ », « connaissance spirituelle ». Indubitablement d'inspiration socratique, l'idée de l'âme qui donne forme au corporel et qui fait mouvoir le sensible, suggérerait la connaissance pratique *dnesyone* اِسْحَاوْ, اِسْحَاوْ avant la théorisation et le survol dans le monde des Idées où elle resterait à jamais active.

⁸. Brock, *Ibid.*, p. 72.

⁹. Brock, *op. cit.*, p. 50.

« *Quand un homme a quitté le premier ordre de la connaissance et s'est tourné vers les pensées et le désir de l'âme, il met en œuvre dans sa lumière naturelle, par les méditations de l'âme et les sensations du corps, ces biens dont nous avons parlé, qui sont le jeûne, la prière, la compassion, la lecture des Ecritures Saintes, les modes de la vertu, la lutte contre les passions, etc...* » (64^e, 339)

9. Parlant du désir de l'âme et de ses lumières naturelles, Isaac semble ne pas oublier que l'homme, corps et âme, est toujours sollicité par le désir des deux parts. Mais au lieu de se donner au premier et de sombrer dans le matérialisme étouffant, l'homme tourne son attention vers les désirs de l'âme qui ne sauraient se passer des sensations corporelles. Au contraire, l'âme sublime ses désirs, ses passions, pour faire en sorte que le même élan, tonifié psychiquement, soit capable de s'élever et de se dépasser. « Car par les actions sensibles, à travers les sensations du corps, elle (l'âme) parfait son œuvre dans l'ordre extérieur. » (64^e, 339). Isaac énumère les différentes étapes de son champ d'action : du jeûne il arrive aux luttes continues contre les passions, pour souligner l'importance de la purification et du détachement, susceptibles d'ouvrir la première porte donnant sur la véritable connaissance, et principe fondamental de la vie mystique¹⁰.
10. Active, la connaissance de l'âme est essentiellement fondée sur les actions sensibles¹¹. Le jeûne, la prière et la compassion comme la lecture des Saintes Ecritures ou la connaissance des écritures¹² مَحَلَّةٌ، مَحَلَّةٌ، l'accomplissement des vertus et la lutte contre les passions deviennent des modes de connaissance, des champs de réflexion et de méditation plus que simples conduites ou actions spirituelles. Dans cette interprétation, Isaac précise davantage ce qu'il entend dire par « connaissance des actions *sen'oto, m'abdonûto* مَحَلَّةٌ، مَحَلَّةٌ » où *Gnosis* et *Praxis* restent unies pour mener à la véritable connaissance, en « laquelle s'exerce toute beauté ». Mais cette dernière n'est pas facile quel que soit le *tonus* accordé à l'une ou à l'autre faculté. Il ajoute : « *Quand on aura posé le fondement de l'œuvre de cette ultime connaissance dans l'hèsychia, shélio مَحَلَّةٌ، loin des hommes, dans la lecture des Ecritures, dans la prière et dans les autres biens,* » quand on ajoute la persévérance et la progression dans cette voie, tout cela « *donne au cœur de suivre les chemins droits qui nous mènent à la foi,* » (64^e, 339) et de « *s'élever en elle avec l'aide du Christ.* »
11. A ce niveau-là, l'âme confesse une certaine limite à ses capacités intellectuelles. Elle ne peut pas passer au-delà du donné sensible et intelligible, sans une quelconque aide d'en-haut. La

¹⁰ . « Car si l'homme ne commence pas par se rendre digne de la révélation, il lui est impossible de la connaître ; S'il ne parvient pas à la pureté, ses pensées ne sont pas diaphanes et il ne peut pas voir ce qui est caché. Tant qu'il ne s'est pas libéré de toutes les choses visibles qui sont dans la création, il n'est pas dégagé du souci de les imaginer, il ne s'est pas dépouillé des pensées ténébreuses مَحَلَّةٌ... » 35^e, p. 218.

¹¹ . « Combien douce est la connaissance qui vient de l'expérience et de la pratique des œuvres, et quelle force elle donne à celui qui l'a découverte en lui après une longue épreuve... » 48^e, p 267.

¹² . Isaac of Nineveh, *The second part, chapters IV-XLI*, VIII^e, Vol. 555, Tomus, 225, Translated by S. Brock, Lovanii, in Aedibus Peeters, 1995, p. 95.

connaissance, quelque élevée qu'elle soit, demeure incomplète¹³. Cela revient à la nature mystérieuse de son objet plus qu'à ses propres compétences. Isaac reconnaît donc à l'âme une supériorité qui reste quand même limitée. Car, sans l'aide du Christ, le Médiateur qui vient d'en haut pour révéler les mystères, rien ne peut être dévoilé, su ou déchiffré. Pour saisir, tant soit peu, cette subtilité et toucher l'insaisissable, Isaac suit le chemin de son *Shelio*, le dessaisissement total, l'arrêt de toute fonction cognitive, pour qu'une fois le désert abondamment arrosé par les larmes de la *prière pure*, et le cœur solennellement ouvert aux lumières de la grâce, aux lumières christiques, l'esprit puisse dire je vois quelque chose, je comprends et suis prêt à la troisième étape, à m'*hypostasier dans la Vérité*¹⁴.

12. **La troisième connaissance** ou mode spirituel $\text{سَوِيءٌ، لِحَاكِمٌ}$ est appelée aussi « connaissance surnaturelle », parfaite *gmyrto* $\text{لِحَاكِمٌ، مَعْرِفَةٌ}$ ou excellente réflexion¹⁵ حُكْمًا، حُكْمٌ capable de saisir, tant soit peu, les mystères $\text{لِحَاكِمٌ، لِحَاكِمٌ، مَعْرِفَةٌ}$, car elle est l'œuvre de la foi.

« Ecoute comment on s'affine, comment on acquiert l'état spirituel, comment on s'identifie à la vie des puissances invisibles qui servent Dieu, non par l'énergie sensible des œuvres, mais par l'énergie qui s'accomplit dans la méditation de l'intelligence. Quand la connaissance s'est élevée loin des choses terrestres et du souci de leur œuvre, quand elle a commencé à éprouver ses propres pensées dans ce qui est caché à l'intérieur des yeux, quand elle s'est déployée vers le haut, quand elle a suivi la foi dans le souci du siècle à venir, dans le désir de ce qui nous a été promis et dans la recherche des mystères cachés, alors la foi elle-même absorbe cette connaissance, elle se retourne et l'engendre à l'origine, pour qu'elle devienne tout entière esprit. » (65^e, 340)

« Alors elle a des ailes et peut s'envoler de la mer intangible... elle considère les mystères qu'elle comprend dans la simplicité et la finesse de la réflexion. Alors les sens intérieurs s'éveillent pour faire l'œuvre de l'Esprit, dans l'ordre même de la vie immortelle et incorruptible. Car elle a reçu loin des choses d'ici, comme au cœur du mystère, la résurrection spirituelle, en témoignage véritable du renouvellement de tous les êtres. » (65^e, 340)

13. Le texte est d'une grande richesse. Isaac emploie les trois verbes « s'affiner » *sqâl* صَفَّى , « acquérir », *etagar* اَتَّكَرَّ et « s'identifier » *dami* دَمِيَ (دَمَيْتُ), qui résument indubitablement trois mouvements relatifs aux trois états d'âmes intégralement engendrés par la méditation

¹³ . « ... Il n'est pas de connaissance, si grande et si riche soit-elle, qui n'ait quelque manque. » (62^e, 331). Par contre « celui dont le cœur est fondé sur l'espérance et la foi ne manque jamais de quoi que ce soit. Il n'a rien, mais par la foi il possède tout... » (62^e, 332).

¹⁴ . « Puissions-nous en être dignes par la grâce du Christ Lui-même. Ici-bas comme en gage. Et au-delà, dans l'*hypostase* de la vérité $\text{حَقِيقَةُ، حَقِيقَةٌ}$, le Royaume des cieux avec ceux qui l'aiment. » (65^e, 343).

¹⁵ . Brock, *op. cit.*, Vol 554, XXXIX^e /15, p. 160.

intelligible qui dépasse le sensible dans un mouvement introspectif, scrutant le caché à l'intérieur de l'âme humaine. Isaac dévoile le fond mystérieux et sacré de l'intelligence humaine, un trésor intérieur que l'homme néglige et dont il s'éloigne tant qu'il est pris par les soucis du corps. Sur ces prémices sapientielles, l'homme fonde son élan spirituel pour déployer ses ailes en hauteur et suivre la foi à la conquête des richesses célestes.

14. C'est à ce moment crucial, au zénith de l'action contemplative, que la métamorphose a lieu d'une manière plus forte qu'une simple conversion 'onyono intellectuelle حُسْنًا، بَحْرًا ou changement d'habit¹⁶, tout puissant que puisse être le symbolisme du serpent qui change sa peau. Minutieusement utilisé par Isaac, « كَبَّرْنَا سَمَا، بَهْمَسَ لِحَمَصِهِ حَسْبًا، مَدَّسْنَا مَدَّ حَكْمًا », le rajeunissement du serpent symbolise un renouvellement de l'intériorité de la personne humaine dont « le commencement consiste dans la méditation et la réflexion constante sur les choses qui viennent.¹⁷ » Il s'agit d'une nouvelle naissance d'en haut, d'eau et d'esprit comme chez **Jean 3** où l'homme ancien est renouvelé dans son adhésion à la communauté des croyants, dans le baptême, dont la force rénovatrice et vivifiante découle du mystère pascal, de la mort et la résurrection du Fils de Dieu. En conséquence, la connaissance se trouve *absorbée* par la foi pour devenir entièrement lumière¹⁸ نُوْرًا، حُسْنًا، se revêtant « de pensées de feu حُسْنًا، نُوْرًا »¹⁹. L'homme (déshabillé) ne reconnaîtrait plus sa nudité, ni ne veut discerner le bien et le mal, car il est complètement immergé dans le spirituel, *identifié* au Christ, le *nouvel Adam*, *hypostasié dans la vérité*, participant مَعًا à la vie trinitaire ; il ne veut plus rien connaître ; le mal n'a plus accès à son domaine, il est consumé, le salut assuré.

15. Le symbolisme de la *mer intangible*, de l'*engendrement originel* et de la *résurrection spirituelle*, nous ramène aux sources de cette figure biblique qui interprète librement

¹⁶ . « Renouvelle ma vie avec une transformation de l'esprit et des pensées bénéfiques que Tu insurges en moi, dans ta grâce, Sois le guide de ma méditation sur Toi... » Brock, Vol 554, *op. cit.*, p 7 ; « ... le chemin de ta connaissance مَدَّ، حَسْبًا، la porte de ta vision, la somme de ta puissance et une grande sagesse... » *Ibid.*, Vol. 554, V^e/6, p 8.

« Sanctifie-moi par Tes Mystères, éclaire mon esprit par Ta connaissance نُوْرًا، حُسْنًا، fais que Ton espoir brille dans mon cœur, rend-moi digne de supplier pour cela, O Dieu mon père et Seigneur de ma vie ; **illumine Ta lampe en moi** نُوْرًا، حُسْنًا، l'endroit que j'ai et qui T'appartient, pour que je puisse oublier ce qui appartient à moi. Jette sur moi la crainte de T'admirer, de sorte que la crainte de la nature peut être contrebalancée par celle-ci. Remue en moi la vision de Tes Mystères pour que je puisse prendre conscience de ce qui a été placé en moi pendant le saint baptême ... » *Ibid.*, V^e/14, Vol 554, p 9.

¹⁷ . Brock, *op. cit.*, VIII^e / 16, p 25.

¹⁸ . *Ibid.*, VI^e/2, p 16.

¹⁹ . « ... Quand la connaissance rejoint-elle la foi, s'unit-elle à elle, se revêt par elle de pensées de feu, s'enflamme dans l'Esprit, acquiert les ailes de l'*impassibilité*, et du service des choses terrestres s'élève dans le pays de son Créateur et connaît tant d'autres choses... » 62^e/334.

L'image du feu qui purifie, après des hauts et des bas, est détaillée aussi dans la quatrième lettre où Isaac dit : « Par ces pâturages de l'Esprit, l'*intelligence* s'élève dans les révélations de la connaissance, elle tombe, elle se relève, elle vainc, elle est vaincue, elle est sur le gril dans la fournaise de la cellule, mais ainsi elle se purifie, elle reçoit la pitié, il lui est réellement donné de contempler la Sainte Trinité dont tu as le désir. » *Œuvres spirituelles, op.cit.*, **Lettre IV**, p 483-4.

l'histoire d'Osiris et le passage de la mort à la vie et ainsi de suite : désobéissant à l'ordre divin de se rendre à Ninive, en vue d'annoncer au peuple Babylonien la Parole de Dieu, Jonas aurait racheté sa faute, pendant trois jours et trois nuits, au sein d'une baleine qui l'avale et le crache sur la plage de la ville de destination. Si Jésus emploie cette figure biblique pour annoncer sa mort et sa résurrection, cela ne fait aucun doute qu'Isaac reprend, à son tour, la même figure de la mort-résurrection dans le sens unique du passage d'un état à un autre, d'une condition humaine à une autre. Car, dans la transformation de la connaissance spirituelle en connaissance surnaturelle, dont la gestation a lieu dans les entrailles humides de la foi, il est question de renaissance originaire de l'être.

« ... *La foi a le pouvoir de faire la créature nouvelle à la ressemblance de Dieu...*
Souvent la foi peut ainsi tout faire de rien. » (62^e, 331)

16. C'est un autre homme qui renaît du baptême, avec les nouveaux habits de la Résurrection, laissant lambeaux et chiffons de l'ancien Adam au fond de la mer. Le baptisé, celui qui a débarqué sur le port de la nouvelle vie, devient témoin du renouvellement de tous les êtres sans exception. Non seulement à cause de l'image, mais aussi de la ressemblance. Il est bien dit, dans la Genèse, que l'homme est créé à l'image de Dieu et à sa ressemblance. Toutefois, c'est l'âme raisonnable, libre et responsable qui est souvent appelée à remplir la condition d'image. La foi vient ici compléter et parfaire cette mission, pour aller jusqu'à la ressemblance de Dieu, où la connaissance des actions devient création et action cognitive par excellence, étant donné que dans et par la foi on perd tout, pour tout gagner : si l'image intelligible (la raison) est constructive et formatrice, idéale, la foi, quant à elle, détruit tout pour reconstruire le *château de l'âme* et renaître, feu pur, dans le cœur de Dieu²⁰.
17. Que l'âme reconnaisse ses limites intellectuelles et qu'elle se confie à la foi semblent être l'unique moyen de progresser dans la vie spirituelle. L'humilité du croyant est le garant sûr de son élévation. « La science gonfle » dit Saint Paul (1Cor 8 : 1). La science sans la charité ne mène pas trop loin. Par contre, elle peut mener à notre perte. Nous avons alors besoin de l'Esprit pour vivre, car *la lettre tue, l'Esprit vivifie*²¹. Isaac est très clair et bien décidé sur ce point crucial : sans l'humilité on n'avance point²². Car la foi « est un *sentiment pur et simple*. Elle appelle ce qui est loin de toute habileté et de toute recherche des modes. [...], sa maison est une *pensée d'enfant* مَسْعَةً، لِحْكُمًا et un cœur *simple* لَأَمْعًا ... » (62^e, 330). Dans cette perspective, Isaac dévoile l'aspect cognitif de la foi, comme si cette dernière habitait le cœur, « car c'est par l'amour que nous nous élevons à l'excellence de la

²⁰. Cette image pourrait être empruntée à Ephrem de Nisibe et à d'autres Pères Syriaques, comme dans cet hymne à la Vierge Marie où Saint Ephrem chante : « ... Etrange Marie : elle est sage dans son âme, sainte dans son corps, pure dans son esprit, elle porte la flamme... » *Sur la Vierge Marie*, 4/1, 3, 5 et 9.

²¹ « Ce n'est pas que de nous-mêmes nous soyons capables de revendiquer quoi que ce soit comme venant de nous ; non, notre capacité vient de Dieu, qui nous a rendus capables d'être ministres d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit ; **car la lettre tue, l'Esprit vivifie.** » (2Cor 3 : 5-6).

²² . « La preuve de l'amour et de la connaissance est l'humilité, qui naît de la conscience bonne dans le Christ notre Seigneur. » *Œuvres spirituelles, op.cit.*, 5^e, p. 89

compréhension²³. (حَصِّلْهُ لِي وَحُكْمًا). Il ne parle pas de réconciliation entre foi et raison, ni d'opposition ou de complémentarité, mais voit que les deux aident et mènent à une connaissance sûre, d'abord physique puis spirituelle, enfin surnaturelle, à même de saisir les mystères²⁴. حُبِّحْهُ لِي وَحُكْمًا. Les deux, foi et raison, sont toujours présentes dans les trois étapes. On ne peut pas avoir raison si on croit en rien, et on ne peut jamais avoir la foi en qui et quoi que ce soit si on n'a pas la raison. *On a raison de croire et on croit qu'on a toujours raison.* Que le foyer de cette cognition soit la tête ou le cœur, rien ne change : il y a un homme qui sait, voit et se dépasse en *purifiant sa bouche par la braise de la Vérité suprême*²⁵. Savant ou homme de foi, l'homme ne devient sage qu'au moment où son humilité est elle-même cette *pensée de feu* qui consume, à la fois, la foi et la raison.

« L'humble connaissance de la vérité porte à la perfection l'âme de ceux qui l'acquièrent, tels Moïse, Isaïe, David, Pierre... leur connaissance est toujours absorbée par les visions étrangères, par les révélations divines, par la plus haute contemplation des choses de l'Esprit, par les mystères ineffables... » (63^e, 337-8)

18. Un autre aspect paradoxal de cette foi ou connaissance illuminée est détecté dans ce texte : d'une part, il est question de ma foi en tant qu'individu profondément convaincu de posséder une quelconque vérité des choses, et d'autre part, ma foi n'est en fait que la foi de l'Eglise, la foi d'Abraham, de Moïse et autres. La foi *baptismale* est adhésion à la Communauté des croyants. Isaac ne cesse de revenir aux Pères de la foi pour expliquer, exhorter et affermir les novices ou initiés sur les chemins de la vie mystique. De même, toute connaissance est association et participation au connu, conscient soit-il ou non, qui est thésaurisé et capitalisé dès la première expérience humaine sur terre. Etant une connaissance pratique, la foi suppose une expérience vécue de Dieu. Cette expérience est toujours collective. Même dans l'anachorétisme le plus poussé, la foi se ressource à la Parole de Dieu, écrite, interprétée et transmise par les générations des croyants pour engendrer la véritable connaissance ou sagesse transcendante, d'autant plus que le branchement essentiel se fait dans la prière et la méditation, où la dimension collective, ecclésiale, ne peut manquer²⁶.
19. Qu'appelle-t-on culture sinon cette profonde mutation de la connaissance corporelle, matérielle en sagesse illuminée et dont les ailes (les deux moteurs) resteront toujours un savoir et un croire ? En effet, tout travail qui aide la nature à fleurir et à produire s'appelle culture. La vie de l'esprit suit la même logique pour aider la nature au changement, d'autant

²³ . Brock, *op. cit.*, Vol. 554, XXXIX^e/ 15, p. 160.

²⁴ . Brock, *op. cit.*, XV^e/11, p. 76.

²⁵ . Par référence à Isaïe 6 : « ⁵Alors je dis: Malheur à moi! je suis perdu, car je suis un homme dont les lèvres sont impures, j'habite au milieu d'un peuple dont les lèvres sont impures, et mes yeux ont vu le Roi, l'Éternel des armées.

⁶Mais l'un des séraphins vola vers moi, tenant à la main une pierre ardente, qu'il avait prise sur l'autel avec des pincettes. ⁷Il en toucha ma bouche, et dit: Ceci a touché tes lèvres; ton iniquité est enlevée, et ton péché est expié.

⁸J'entendis la voix du Seigneur, disant : Qui enverrai-je, et qui marchera pour nous? Je répondis: Me voici, envoie-moi. »

²⁶ . Voir Jean Akiki, *Les fins politiques de la prière*, Pusek, Liban, 2010.

plus que le bon témoignage dont parle Isaac est irrésistible. Notre monde actuel a besoin de ce témoignage pour rendre la vie des humains plus gaie, le sol plus fertile et l'atmosphère plus sain. Habitant la terre de toutes les promesses, l'homme est appelé à jouer ce rôle spécifique qui lui a été dévolu par son statut d'être réengendré dans la foi, reproduit et *hypostasié* dans la Vérité. Car si la nature des trois Personnes divines est une, Chacune a son rôle qu'elle peut léguer à l'homme pour le bon témoignage et pour le salut de tous les êtres. Croyons en l'homme nouveau, en sa *personne véridique* **صِدْقًا حَقِيقًا** sage et croyante... !