

EO, ISSN 2247-4382
100 (3), pp. 11-27, 2024

La prière du cœur chez Saint Isaac le Syrien

Sabino CHIALÀ

Sabino Chialà

Ambrosiana Academy of Milan
Email: sabino.chiala@monasterodibose.it

Abstract

The centrality of prayer in Isaac's thought, as well as a feature of originality that characterizes this subject, in terms of its sources and the context in which it is placed, also justifies the number of studies that have been devoted to this particular aspect of his spiritual teaching. Prayer is the manifestation of the Spirit who celebrates his liturgy in man, within man. This presupposes an anthropological vision in which the "external man" is doubled by an "interior man". The human being is not reducible to his exteriority, that is, to what we can see of him. In the inner geography of man the heart has a very special place. It represents not only the emotional-affective part of the human being, but, in accordance with the biblical anthropological vision, the inner being as a whole, including affectivity and rationality. It is the center and foundation of being, as Isaac says when he talks about purity.

Keywords

Isaac the Syrian, Syriac spirituality, prayer, heart, purity

Les études des dernières décennies nous ont fait beaucoup avancer dans la connaissance ce celui qui a été pendant des siècles l'un des piliers de la spiritualité chrétienne de tous les temps et de tous les lieux: Isaac de Ninive, mieux connu comme Isaac le Syrien, moine et évêque de l'ancienne église Syro-orientale.

Isaac est originaire de l'actuel Qatar, région qui abritait au VII^e siècle, époque de la naissance de notre auteur, une présence chrétienne riche en nombre et en qualité; d'ici en fait sont originaires d'autres éminentes figures de la littérature syro-orientale, tels Dadisho' Qatraya, Gabriel Bar Lipah et d'autres¹. Après une première expérience de vie monastique dans sa patrie, Isaac fut nommé évêque de l'ancienne ville de Ninive, dans le nord de la Mésopotamie (près de l'actuel Mosul, en Iraq), entre 676 et 680, par le catholicos syro-oriental Georges. Mais après quelques mois seulement, il abandonna son siège épiscopal pour rejoindre à nouveau la solitude monastique, cette fois-ci dans la région du Bet Huzayye (Iran sud-occidental), où il mourut entouré de ses disciples et où il fut enseveli dans le monastère de Rabban Shabour.

Voilà l'essentiel de sa biographie que nous pouvons glaner à partir de deux notices très succinctes qui constituent les seules sources à notre disposition². Les mêmes documents nous renseignent aussi à propos de l'étendue de l'ouvrage de notre auteur, qui serait composé de cinq ou sept «tomes», selon les différents documents, que nous interprétons comme cinq ou sept «collection» de discours.

De ce patrimoine, voici ce que les manuscrits nous ont légué: une *Première collection*, connue depuis l'antiquité, composée de 82 pièces³;

¹ Voir M. KOSAH, A. ABU-HUSAYN, S.S. AL-MURIKHI, H. AL-THANI (édd.), *The Syriac Writers of Qatar in the Seventh Century*, coll. *Gorgias Eastern Christian Studies* 38, Gorgias, Piscataway 2014.

² Pour plus d'informations biographiques ainsi que pour toutes les références aux sources, je renvoie à mon ouvrage: *Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*, Olschki, Firenze 2002; traduction roumaine: *Isaac Sirianul. Asceză singuratică și milă fără sfârșit* (trad. M.-C. și I.I. Ică jr.), Deisis, Sibiu, 2012.

³ Édition du texte syriaque: P. BEDJAN (éd.), *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa*, Harrassowitz, Parisiis-Lipsiae, 1909. Traduction anglaise: A. J. WENSINCK (éd.), *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1923; Holy Transfiguration Monastery (éd.), *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*, Holy Transfiguration Monastery, Boston, 2011². Traduction italienne: S. CHIALÀ (éd.), *Isacco di Ninive, Discorsi ascetici. Prima collezione*, Qiqajon, Magnano, 2021. Deux traductions françaises existent, mais à partir du grec: J. TOURAILLE (éd.), *Isaac le Syrien, Œuvres spirituelles*, DDB, Paris, 1981, et plus récemment, Pl. DESEILLE (éd.), *Saint Isaac le Syrien, Discours ascétiques, selon la version grecque*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand et Monastère de Solan, Saint-Laurent-en-Royans-Solan, 2006. De la traduction roumaine, vient de paraître le

une *Deuxième collection*, redécouverte par Sebastian Brock dans les années '80 du siècle passé, comprenant 41 discours dont le troisième consiste en 4 *Centuries de connaissance*⁴; et une *Troisième collection*, récemment retrouvée dans un manuscrit de Téhéran édité par moi-même, qui recueille 17 pièces dont trois déjà comprises dans les collections précédentes⁵. Enfin un certain nombre de manuscrits nous ont transmis des fragments qu'ils présentent comme faisant partie de la *Cinquième collection*, mais dont l'authenticité n'est pas encore assurée⁶.

Ce qui a fait la renommée de notre auteur c'est surtout sa *Première collection*, qu'a été traduite, déjà à partir des VIIIe-IXe siècles, pratiquement dans toutes les langues parlées par des chrétiens: en grec, en arabe, en géorgien, en paléoslave, en éthiopien, en latin et ainsi de suite⁷. Son message a donc atteint les milieux les plus variés et a franchi des

premier volume: Ier. A. CORBU (éd), *Sfântul Isaac Sirul, Cuvinte ascetice – Abba Isaak tou Syrou, Logoi asketikoi, Cuvintele I-XXX*, Sf. Nectarie, Arad, 2022.

⁴ Edition du texte syriaque avec traduction anglaise de la deuxième partie de cette collection (chapitres 4-41): S. BROCK (éd.), *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). 'The Second Part', Chapters IV-XLI*, Peeters, Lovanii, 1995 (CSCO 554-555, Script. Syr. 224-225). La première partie (chapitres 1-3, comprenant les *Centuries*) reste inédite. Pour une traduction française de la collection toute entière, voir: A. LOUF (éd.), *Isaac le Syrien, Œuvres spirituelles - II. 41 Discours récemment découverts* Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauge, 2003 (*Spiritualité Orientale* 81).

⁵ Edition du texte syriaque avec traduction italienne: S. CHIALÀ (éd.), *Isacco di Ninive. Terza collezione*, Peeters, Lovanii, 2011 (CSCO 637-638, Script. Syr. 246-247). Traduction française: A. LOUF (éd.), *Isaac le Syrien, Œuvres spirituelles III. D'après un manuscrit récemment découvert*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauge, 2009 (*Spiritualité Orientale* 88). Traduction roumaine: I. I. ICĂ jr. (éd), *Sfântul Isaac Sirul, Cuvinte către singuratici. Partea a III-a recent regăsită*, Deisis, Sibiu, 2005.

⁶ Texte et traduction italienne: S. CHIALÀ, «Due discorsi ritrovati della Quinta parte di Isacco di Ninive?», *Orientalia Christiana Periodica* 79 (2013), pp. 61-112; voir aussi S. CHIALÀ, «Two Discourses of the 'Fifth Part' of Isaac the Syrian's Writings: Prolegomena for Apokatastasis?», dans M. KOSAH, A. ABU-HUSAYN, S.S. AL-MURIKHI, H. AL-THANI (édd.), *The Syriac Writers of Qatar in the Seventh Century*, pp. 123-131.

⁷ Voir S. BROCK, «From Qatar to Tokyo, by Way of Mar Saba: The Translations of Isaac of Beth Qatraye (Isaac the Syrian)», dans *Aram* 11-12 (1999-2000), pp. 475-484; S. BROCK, «Crossing the Boundaries: An Ecumenical Role Played by Syriac Monastic Literature», dans M. BIELAWSKI, D. HOMBERGEN (éd.), *Il monachesimo tra eredità e aperture. Atti del Simposio "Testi e temi nella Tradizione del monachesimo cristiano" per il 50° anniversario dell'Istituto Monastico di Sant'Anselmo, Roma, 28 maggio - 1° giugno 2002*, Ed. Anselmiana, Roma, 2004 (*Studia Anselmiana* 140), pp. 221-238; et S. CHIALÀ, *Dall'ascesi eremitica*, pp. 283-369.

barrières théologiques qui, dans beaucoup de cas, semblent aujourd'hui encore infranchissables. De la sorte, Isaac constitue un cas «œcuménique» de premier ordre: moine et évêque venant d'une Église séparée de toutes les autres, il est considéré comme saint dans presque toutes les Églises, et son enseignement comme un jalon de la spiritualité chrétienne universelle.

Ce qui a été le plus apprécié de son message, c'est l'annonce de la tendresse et de la miséricorde de Dieu pour toutes les créatures. Une compassion infinie dont Isaac ose espérer qu'elle ne s'arrête pas devant la mort et même au-delà de la mort, car l'amour de Dieu n'est pas comme celui des hommes, soumis au changement et à la diminution. Dieu aime toutes ses créatures d'un amour infini, répète maintes fois Isaac, et recherche constamment le moyen de sauver, sans en blesser la liberté, chaque fragment de cette création.

I. La centralité de l'enseignement sur la prière

C'est donc l'amour qui constitue le centre de la réflexion d'Isaac de Ninive. Mais la prière occupe aussi une place très importante, comme en témoignent en particulier les dix discours entièrement consacrés à ce sujet dans les trois collections, ce qui n'est pas du tout courant chez un auteur comme Isaac, très peu systématique dans ses argumentations.

Dans la *Première collection*, les discours entièrement consacrés à notre sujet sont: le 21 (sur la prière silencieuse) et surtout le 22 (sur les trois étapes de la prière). Dans la *Deuxième collection*, les discours: 5 (sur la prière cachée), 14 (sur les formes de la prière), 15 (sur la prière pure) et 32 (sur les impulsions pendant la prière), ainsi qu'un certain nombre de *Centuries*. Enfin, la *Troisième collection* consacre à notre sujet les discours: 3 (sur la manière dont la prière lie notre pensée à Dieu), 4 (sur la prière authentique), 8 (sur l'inhabitation de l'Esprit que la prière est capable d'obtenir) et 16 (sur la prière pure et la prière spirituelle). Mais à part ces discours, Isaac revient constamment sur le sujet, dans beaucoup d'autres réflexions parsemées dans presque tous ses enseignements.

La centralité de la prière dans la pensée d'Isaac, ainsi qu'un trait d'originalité qui le caractérise sur ce sujet, vis-à-vis de ses sources et du

contexte dans lequel il s'inscrit, justifie aussi le nombre d'études qui ont été consacrées à cet aspect particulier de son enseignement spirituel.

En 1932, le grand savant et pionnier des études de l'Orient chrétien de l'époque moderne, Irenée Hausherr, publiait dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique* un article qui inaugurerait un long débat sur la vision de la prière chez Isaac et ses rapports avec l'un de ses maîtres spirituels: Évagre le Pontique. L'article s'intitulait: «Par-delà l'oraison pure, grâce à une coquille. À propos d'un texte d'Évagre»⁸. Hausherr avait été frappé par un trait plutôt original de l'enseignement d'Isaac sur la prière qui, en plus, lui semblait en contradiction avec la position du grand maître Évagre et de tous les pères, à savoir la négation, de la part du Ninivite, d'une prière qui puisse être dite «spirituelle». En fait pour Isaac, comme nous allons le voir, au niveau suprême de la prière il n'y a pas une «prière spirituelle» mais ce qu'il appelle: la «non-prière», c'est-à-dire quelque chose qu'on ne peut plus appeler «prière». Le savant orientaliste, comme le dit le titre de l'article que je viens de citer, attribue cette réflexion isaaquienne à une «coquille»: le Ninivite aurait eu en main un texte évagrien mal traduit et aurait bâti sur cette erreur toute sa pensée, en se croyant le défenseur du Pontique.

L'erreur de traduction du texte évagrien en fait était bien présente, mais dire qu'Isaac se serait basé sur ce seul point pour se lancer dans cette contestation d'une tradition commune à tous les pères qui l'avaient précédé a été jugé par la suite excessif. Deux contributions en particulier ont le mérite d'avoir rendu justice à la question: la première, qui date de 1969, porte le titre «La prière pure et la prière spirituelle selon Isaac de Ninive» et est due au p. Elie Khalifé-Hachem⁹; la deuxième, de 1999, nous vient de Paolo Bettio et s'intitule: «'Prigionieri dello Spirito': Libertà creaturale ed eschaton in Isacco di Ninive e nelle sue fonti»¹⁰. Les deux

⁸ I. HAUSHERR, «Par-delà l'oraison pure, grâce à une coquille. A propos d'un texte d'Évagre», dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 13 (1932), pp. 184-188 (rééd. dans *Hésychasme et Prière*, PIO, Roma 1966 [Orientalia Christiana Analecta 176], pp. 8-12).

⁹ E. KHALIFÉ-HACHEM, «La prière pure et la prière spirituelle selon Isaac de Ninive», dans *Mémorial Mgr Gabriel Khouri-Sarkis (1898-1968)*, Impr. Orientaliste, Louvain 1969, pp. 157-173.

¹⁰ P. BETTIOLO, «'Prigionieri dello Spirito'. Libertà creaturale ed eschaton in Isacco di Ninive e nelle sue fonti», dans *Annali di Scienze Religiose* 4 (1999), pp. 343-363.

auteurs reconnaissent que la version syriaque de l'ouvrage évagrien cité par Isaac est effectivement fautive, mais rejettent en même temps l'idée que c'est cette erreur à avoir engendré sa réflexion si originale.

Plus récemment, le sujet a retenu encore l'attention de Brouria Bitton-Ashkelony, qui a produit deux nouvelles contributions, en 2011 et 2017, sur la participation de l'intellect et du corps dans le fait de la prière¹¹; et de moi-même, plus spécifiquement sur l'importance du corps et de ses fonctions, donc des formes de la prière dans leur matérialité, en 2010 et 2017¹². Une étude de 2014 de Mary Hansbury mérite encore d'être ici mentionnée, sur la prière comme mémoire de Dieu, à partir des écrits de la *Troisième collection*¹³.

Venons-en donc à son enseignement et pour ce faire, je tacherai de faire parler le plus possible Isaac lui-même à travers ses textes.

II. Les trois étapes de la prière

Dans le discours 74 de la *Première collection*, à la question «Qu'est-ce que la prière», Isaac répond: «C'est vider l'intelligence de toute chose d'ici-bas, et un cœur qui oriente son regard tout entier vers le désir de l'espérance future»¹⁴.

Vider l'intelligence et orienter le cœur: ces deux premières images nous indiquent clairement quel est le mouvement représenté par la prière. Un mouvement qui vise à créer un espace où se manifester le don par

¹¹ B. BITTON-ASHKELONY, «The Limit of the Mind (NOYΣ): Pure Prayer according to Evagrius Ponticus and Isaac of Nineveh», dans *Zeitschrift zur Antikes Christentum* 15 (2011), pp. 291-321; B. BITTON-ASHKELONY, «Theories of Prayer in Late Antiquity. Doubts and Practices from Maximus of Tyre and Isaac of Nineveh», dans B. BITTON-ASHKELONY, D. KRUEGER (édd.), *Prayer and Worship in Eastern Christianities, 5th to 11th Centuries*, Routledge, London-New York, 2017, pp. 10-33.

¹² S. CHIALÀ, «L'importance du corps dans la prière, selon l'enseignement d'Isaac de Ninive», dans *Connaissance des Pères de l'Église* n. 119 (2010), pp. 30-39; S. Chialà, «Prayer and the Body According to Isaac of Nineveh», dans B. BITTON-ASHKELONY, D. KRUEGER (édd.), *Prayer and Worship in Eastern Christianities*, pp. 34-43.

¹³ M. HANSBURY, «Remembrance of God and its Relation to Scripture in Isaac III Including Insights from Islamic and Jewish Traditions», dans M. KOSAH, A. ABU-HUSAYN, S.S. AL-MURIKHI, H. AL-THANI (édd.), *The Syriac Writers of Qatar*, pp. 93-121.

¹⁴ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 74,3 (éd. Bedjan, p. 508).

excellence dont la prière est l'expression ultime et plénière: l'Esprit-Saint, comme nous le verrons.

La prière est premièrement un voyage de l'extérieur vers l'intérieur, qu'Isaac représente en trois étapes: la «prière» (tout court), la «prière pure» et la «non-prière». Trois étapes qui reprennent la vision anthropologique tripartite que le Ninivite apprend de ses maîtres, en particulier Évagre le Pontique et Jean le Solitaire (ou d'Apamée), bien qu'il l'applique de façon originale et créatrice.

Au premier niveau, il n'y a que «prière» (ⲛⲁⲗⲉⲛⲧⲉ), c'est-à-dire la normale activité de celui qui s'efforce de prier, à travers des mots de prière ainsi que des gestes ou des mouvements du corps, tels que des prostrations. La prière est pour Isaac avant tout effort du corps, et donc aussi participation passionnée du cœur. Il affirme: «Toute prière dans laquelle le corps ne se fatigue pas et le cœur n'y souffre pas, considère-la comme un avorton sans âme»¹⁵.

Le Ninivite accorde une grande importance à la prière vocale, surtout la récitation des psaumes:

«N'être pas paresseux à cause de la longueur de l'office et de l'étendu de nos prières et des nombreuses répétitions que s'y trouvent ... Seulement, nous devons faire attention à ne pas retenir ni penser qu'elles soient le fruit, mais plutôt la racine. Cependant, sans elles, le fruit ne serait pas visible et il tomberait de nos mains»¹⁶.

Une autre forme visible de prière qu'Isaac tient en grande estime sont les prostrations, spécialement devant la croix. Il les recommande en particulier au moment de la ténèbre, quand le cœur semble mort, incapable d'émotions. Alors, ce sera le corps qui, avec sa prière à lui – c'est-à-dire avec son mouvement physique –, pourra réveiller le cœur et le réchauffer¹⁷.

¹⁵ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 18,12 (éd. Bedjan, p. 144).

¹⁶ ISAAC DE NINIVE, *Centuries* IV,70..

¹⁷ Voir en particulier Isaac de Ninive, *Première collection* 49 (éd. Bedjan, pp. 341-343); et S. CHIALÀ, «L'importance du corps dans la prière, selon l'enseignement d'Isaac de Ninive».

Mais avec cela nous ne sommes qu'au tout début de la prière, qui est faite de labeur, de demande, de désir et de souffrance.

D'ici on peut aboutir à une deuxième étape, qu'Isaac, avec une longue tradition¹⁸, appelle: «prière pure» (پُرَى لَهْ لَهْ حَصَلَهْ), où l'adjectif «pur» n'a aucune connotation morale. Voici comment il décrit la différence entre la prière et la prière pure:

«La prière est supplication, labeur, désir de quelque chose, ou [demande] d'être délivré des maux présents ou futurs, ou désir des promesses, ou demande de quelque chose grâce à laquelle l'homme puisse être aidé [à aller] vers Dieu. Dans ces motions sont comptées toutes les formes de la prière.

Or, le fait qu'elle soit pure ou impure se [manifeste] de la sorte: quand, au moment où la pensée se prépare à offrir une de ces motions que nous avons énumérées, s'y mêle une pensée étrangère ou un égarement dans quelque chose, cette [prière] est dite "impure", car elle a déposé sur l'autel du Seigneur, qu'est le cœur – cette stèle intelligible – un de ces animaux qu'il n'est pas permis[d'offrir].

Quand, au contraire, la pensée pénètre avec un ardent désir dans une de ces motions, selon ce que l'occasion nécessite au moment de l'oraison, et grâce à un grand désir, le regard de sa motion, à travers l'œil de la foi, est attiré à l'intérieur de la porte du cœur, alors ... [se réalise] ce que [les pères] appellent "sacrifice agréable du cœur" et "prière pure". Ces limites arrivent jusqu'ici. Après cela, on ne peut plus parler de prière»¹⁹.

Une autre définition de la prière pure nous est donnée dans le dernier discours de la *Troisième collection*:

«La prière pure est celle qui va au-delà de la dissipation des pensées et des réflexions sur les réalités de la terre, grâce à une réflexion sur les biens [du ciel] et au souvenir du monde à venir.

¹⁸ Voir S. CHIALÀ, *Isacco di Ninive. Terza collezione* (CSCO 638), pp. 154-155, n. 2.

¹⁹ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 22,12 (éd Bedjan, p. 168).

Elle demande ce qui est beau et elle est libre du trouble causé par les choses transitoires»²⁰.

Donc la prière pure est encore «demande» et «labeur», mais elle ne demande que ce qui est agréable à Dieu, et elle fait en outre l'expérience d'une certaine consolation qui se mêle à la demande. Une consolation qui n'est pas encore au-delà de la nature, comme elle le sera au stade suivant, mais qui est déjà un avant-goût de cette douceur²¹.

Voici donc les deux premières étapes de la prière, au-delà desquelles s'ouvre une troisième expérience où Isaac montre l'originalité de sa pensée. Comme on l'a entendu en conclusion du premier texte que je viens de citer à propos de la prière pure, «après cela, on ne plus parler de prière». Car au-delà de la prière pure, donc au troisième niveau, ce qui se passe n'est plus «prière», mais, comme le dit Isaac: «non-prière» (ܠܐ ܦܪܝܬܐ).

Mais laissons-lui la parole:

«Il y a un temps où les versets [de la prière] sont doux dans la bouche et on répète sans arrêt un seul verset de la prière, sans pouvoir cesser et passer à une autre satiété. Et il y a un temps où de la prière naît une contemplation qui interrompt aussi la prière des lèvres; et celui qu'en goûte devient comme un cadavre sans âme, à cause de la stupeur.

Voici ce que nous appelons “vision pendant la prière” et non une quelconque image ou forme figurée, comme le disent les sots. Et même dans cette contemplation qui est dans la prière, il y a des mesures et des variétés de dons. Mais jusqu'ici c'est encore prière. La pensée, en fait, n'est pas encore allée au-delà, [pour arriver] à ce qui sera “non-prière”, qui est plus excellente, car les mouvements de la langue et du cœur dans la prière sont les clefs, tandis que ce qui suit c'est l'entrée dans la chambre du trésor. Alors que se taisent toutes les bouches, les langues, le cœur trésorier des pensées, l'intellect guide des sens et la pensée, cet

²⁰ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 16,2; voir aussi *Deuxième collection* 15, entièrement consacré à la prière pure. .

²¹ Voir ISAAC DE NINIVE, *Deuxième collection* 14,27.

oiseau rapide et audacieux, et tous les moyens et les suggestions qui lui appartiennent, et cessent les implorations, car le maître de la maison est arrivé.

Au-delà de la prière pure, quand on dépasse cette limite, la pensée n'a plus de prière, ni motions, ni larmes, ni pouvoir, ni liberté, ni implorations, ni désir, ni souhait pour aucune chose que l'on peut espérer en ce monde ou dans l'autre. Après la prière pure il n'y a plus de prière; mais toutes ses motions et ses formes, par le pouvoir de leur liberté, conduisent la pensée jusqu'ici. C'est pourquoi en elle il y a aussi du combat. Mais au-delà de cette limite il y a la stupeur et non la prière. D'ici en avant cesse la prière et il y a vision ; et la pensée, [bien] qu'en prière, ne prie pas»²².

La particularité du raisonnement d'Isaac réside dans le fait qu'à ce troisième niveau il nie l'appellation traditionnelle de «prière spirituelle». Et cela bien que, en suivant la tripartition traditionnelle des trois niveaux: corporel, psychique et spirituel, il reconnaît qu'ici nous sommes bien au niveau de la conduite «spirituelle». C'est comme dire qu'au niveau de la conduite spirituelle il n'y a pas de prière spirituelle mais non-prière.

Cela avait désarmé Irénée Hausherr, comme on l'a vu. Isaac, par contre, bien conscient qu'il semble contredire la formulation des pères, se dit convaincu de respecter le sens de leur enseignement et affirme:

«Je crois que c'est un blasphème qu'une créature puisse dire que, d'une manière absolue, il soit possible prier une prière spirituelle. En effet, tout ce qui est objet de prière se trouve au-deçà de la spiritualité, et l'ordre de ce qui est spirituel reste extérieur au mouvement et à la prière»²³.

En d'autres mots, Isaac préfère éviter le plus possible l'expression²⁴ «prière spirituelle» pour ne pas tomber dans un malentendu majeur: croire

²² ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 22,3-6 (éd Bedjan, pp. 164-166).

²³ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 22,12 (éd Bedjan, p. 168).

²⁴ Ailleurs en fait il utilise l'expression «prière spirituelle»; voir S. CHIALÀ (éd) *Isacco di Ninive. Terza collezione* (CSCO 638), pp. 154-155, avec la note en bas de page.

que l'être humain, plus précisément son intellect, soit l'acteur dans cette troisième étape, et qu'il lui serait permis d'y accéder à son gré. Tandis que pour Isaac ici il n'est plus question d'activité humaine, mais seulement de l'Esprit. L'homme n'est que le lieu où l'Esprit-Saint accomplit sa prière, tandis que lui est réduit au silence et à la stupeur, seule «activité» qui est encore possible ici à la créature. À ce niveau, dit Isaac,

«il n'y a plus ni sensation ni la moindre palpitation de l'âme concernant quoi que ce soit, car la nature y est complètement sortie de ces réalités et de leurs propriétés. Elle habite maintenant dans une sorte de silence ineffable et inexplicable, mis en branle en elle par l'activité du Saint-Esprit, alors qu'elle-même est élevée au-dessus de ce que peut connaître l'âme»²⁵.

Et encore, dans la *Troisième collection*, dans un discours où on serait tenté de dire que l'expression «prière spirituelle» échappe à Isaac, faisant douter de l'authenticité de cette pièce, voici comment il décrit cette expérience:

«Ni l'âme, ni l'entendement, ni les sens corporels ne prient, et cette prière ne tombe pas non plus sous le pouvoir de la volonté, mais c'est l'Esprit qui y accomplit sa volonté à lui, lorsque tout le reste est réduit en quiétude. Il ne s'agit pas là non plus de prière, mais plutôt de silence»²⁶.

Bien que dans ce dernier discours, s'il est authentique, l'expression «prière spirituelle» soit employée par le Ninivite, reste son argumentation vigoureuse qui défend l'idée selon laquelle c'est l'Esprit ici «qui accomplit sa volonté» et non pas l'être humain, et donc qu'il ne s'agit plus de «prière» mais plutôt de «non prière».

Et bien, cela a sa raison historique. En fait cette «innovation» a un objectif, dont Isaac lui-même ne fait pas mystère: contester ceux qu'il

²⁵ ISAAC DE NINIVE, *Deuxième collection* 32,4.

²⁶ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 16,5.

appelle «les Messaliens»²⁷, un mouvement, ou mieux une «tendance», à l'intérieur du monachisme, qui prétendait, selon Isaac, être capable d'une prière spirituelle quand ils le désiraient, en méprisant cette prière faite de labeur et de formes extérieurs, à laquelle il accorde une grande importance préalable²⁸.

III. Le cœur comme lieu de la prière

La prière n'est donc à son dernier degré rien d'autre que manifestation de l'Esprit qui célèbre sa liturgie dans l'homme, à l'intérieur de celui-ci. Cela présuppose une vision anthropologique où «l'homme extérieur» est doublé par un «homme intérieur» (ܐܢܫܐ ܒܝܬܐ – ܐܢܫܐ ܒܝܬܐ)²⁹. L'être humain n'est pas réductible à son extériorité, c'est-à-dire à ce qu'on peut voir de lui.

Il y a toute une géographie intérieure très développée chez Isaac, comme chez d'autres pères syriaques, avec une riche série d'organes: le «cœur» (ܠܒ), l'«intellect» (ܠܘܟܠܐ), l'«entendement» (ܠܚܝܬܐ), l'«intelligence» (ܠܚܝܬܐ ܕܥܝܢܐ), et puis encore l'«âme» (ܠܦܫܐ), l'«esprit» (ܠܚܝܬܐ) et la «conscience» (ܠܚܝܬܐ ܕܠܒܐ). Une grande richesse de vocabulaire qui, d'ailleurs,

²⁷ Voir ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 22,20 (éd Bedjan, p. 171).

²⁸ L'exacte identification des «messaliens» à l'époque d'Isaac et en général reste une question ouverte. Pour une mise au point, voir en particulier: C. STEWART, *Working the Earth of the Heart: The Messalian Controversy in History. Texts, and Language to AD 431*, Oxford University Press, Oxford 1991; P. HAGMAN, «St. Isaac of Nineveh and the Messalians», dans M. TAMCKE (éd.), *Mystik – Metapher – Bild, Beiträge des VII. Makarios-Symposiums, Göttingen, 2007*, Universitätsverlage, Göttingen, 2008, pp. 55-66; B. BITTON ASHKELONY, «Neither Beginning nor End': The Messalian Imaginaire and Syriac Asceticism», dans *Adamantius* 19 (2013), pp. 222-239.

²⁹ Idée déjà attesté dans la tradition paulinienne (cf. Rom 7,22 et Eph 3,16), qui emploie l'expression «homme du dedans» (ܐܢܫܐ ܒܝܬܐ; cf. aussi 2Co 4,16), tandis que dans 1Pt 3,4, nous avons la locution «homme caché du cœur» (ܐܢܫܐ ܚܝܬܐ ܕܠܒܐ). De façon plus générale sur l'idée de l'intériorité, parmi les auteurs syriaques anciens ou qui ont influencé le monde syriaque, on peut voir Aphraate (cf. M.-J. PIERRE [éd.], *Aphraate le Sage Persan, Les Exposés* I, Cerf, Paris 1988 [Sources Chrétiennes 349], pp. 184-191), le *Liber Graduum* (en particulier l'homélie 12) et le Pseudo-Macaire (voir R. BEULAY, *La Lumière sans forme. Introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*, Éditions de Chevetogne, Chevetogne 1987, pp. 42-48).

pose beaucoup de problèmes aux traducteurs de ce genre d'écrits, qui ne sont parfois pas en mesure de saisir l'exacte valeur que chacun de ces mots recouvre ou, quand ils parviennent à la saisir, ne trouvent pas facilement de correspondants satisfaisants dans leur propre langue. Mais cette richesse témoigne de l'énorme importance que la spiritualité syriaque accorde à la dimension intérieure.

Dans cette géographie intérieure, le cœur recouvre une place toute particulière³⁰. Il ne représente pas la seule partie émotionnelle-affective de l'être humain, mais, en accord avec la vision anthropologique biblique, l'être intérieur dans son ensemble, comprenant affectivité et rationalité. Il est le centre et le fondement de l'être, comme le dit Isaac là où il traite de la pureté:

«Autre est la pureté de la pensée et autre la pureté du cœur, comme il y a différence entre une partie du corps et le corps tout entier. La pensée, en effet, est un des sens de l'âme, tandis que le cœur est ce qui maîtrise ses sens intérieurs. Il est le sens des sens, car il en est la racine»³¹.

Et voici ce qu'il dit du cœur dans un autre passage tiré encore de la *Première collection*:

«Le cœur est placé au milieu entre les sens de l'âme et ceux du corps. Aux premiers il [appartient] organiquement, aux deuxièmes par nature. Ce récipient adresse son action propre vers les deux parties»³².

Le cœur est un lieu liminaire, qui met en communication les parties qui constituent l'être humain. Et il est en même temps accessible à l'Esprit, qui y accomplit sa prière, sommet et plénitude de toute prière.

³⁰ Sur l'importance du cœur, voir S. BROCK, «The Prayer of the Heart in Syriac Tradition», dans *Sobornost* 4/2 (1982), pp. 131-142

³¹ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 3,24 (éd. Bedjan, p. 29).

³² ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 33,2 (éd. Bedjan, p. 219).

IV. Prière continuelle et mémoire de Dieu

À l'action de l'Esprit-Saint dans le cœur sont encore liés deux aspects de la prière, sur lesquelles Isaac revient à plusieurs reprises: la prière continuelle, qui est rendue possible justement par l'Esprit lui-même qui la célèbre dans le cœur, et la mémoire de Dieu qui rend possible l'inhabitation de l'Esprit dans l'homme.

Tout d'abord la prière continuelle, dont l'homme est capable seulement si c'est l'Esprit lui-même à accomplir sa liturgie dans son être. Ce dernier en fait est normalement pris par plusieurs activités qui risquent de le distraire de l'action de prière. Comment serait donc possible une prière sans cesse, qui est la «récapitulation de toute ascèse», si ce n'est par grâce de l'Esprit? À celui qui l'interroge à propos de cette récapitulation, Isaac, en effet, répond qu'elle se réalise «quand [l'être humain] est rendu digne de la continuité de la prière». Et il explique:

«Quand il sera parvenu à cela, il aura touché l'extrémité de toutes les réalités excellentes, car alors il sera devenu le lieu où l'Esprit demeure. Si quelqu'un ne reçoit pas le don du Paraclet, en vérité, il lui sera impossible d'accomplir dans le repos cette continuité de la prière. Il est écrit en effet: *L'Esprit, quand il habite dans l'homme, ne cesse pas de prier; l'Esprit prie continuellement* (Rom 8,26). Alors, ni quand il dort, ni quand il est éveillé, la prière cesse dans son âme. Mais, qu'il mange, qu'il boive, qu'il dorme ou qu'il fasse quelque chose d'autre, et même s'il est submergé par le sommeil, les exhalations de la prière se lèvent dans son cœur sans peine.

Il a de la sorte obtenu la prière non pas pour une période limitée, mais pour toujours; et quand elle cesse en dehors, elle est célébrée dans son lieu caché»³³.

Les prières récitées dans des moments précis de la journée auxquels, comme on l'a vu, Isaac accorde une grande importance aux deux premiers niveaux de la prière, aboutissent à une expérience où la prière n'est plus une

³³ ISAAC DE NINIVE, *Première collection* 35,81 (éd. Bedjan, p. 259).

activité mais un état. Elle n'intéresse donc plus une partie du temps, mais le temps tout entier devient prière, c'est à dire expérience de la présence de l'Esprit. Il n'y a donc plus séparation entre temps sacré et temps profane, entre activité sacrée et activité profane, car tout peut être habité par la prière. C'est à dire par l'action de l'Esprit dans le cœur de l'homme.

Par contre, le fait de devenir de plus en plus ce lieu où l'Esprit célèbre sa prière, c'est-à-dire, pour prendre une expression paulinienne, devenir le «temple de l'Esprit», est rendu possible grâce à une mémoire continue de Dieu. Isaac dit:

«Bienheureux celui qui, partout où il se trouve, se souvient de [Dieu], afin de ne pas négliger la prière incessante ni son souvenir continu. Celui qui prie sans cesse se souvient sans cesse de Dieu, et celui qui se souvient sans cesse de Dieu est la demeure de l'Esprit»³⁴.

La mémoire de Dieu rend l'être humain demeure consciente de l'Esprit et donc de la prière que ce dernier accomplit en lui. À ce sujet, Isaac consacre le huitième discours de la *Troisième collection* qui s'ouvre avec ces paroles:

«Temple de Dieu est une maison de prière. Maison de prière est ensuite l'âme où la mémoire de Dieu est continuellement célébrée. Si tous les saints sont sanctifiés par l'Esprit devenant temple de l'adorable Trinité, l'Esprit-Saint les sanctifie grâce au souvenir continu de sa divinité. En effet, la prière continue consiste dans le souvenir continu de Dieu. Alors, c'est par la prière continue que les saints sont sanctifiés, en devenant la demeure de l'action de l'Esprit-Saint»³⁵.

La mémoire de Dieu rend le cœur comme un lieu de culte; elle y «plante un autel, d'où tous les mystères se lèvent vers le Saint du Seigneur»³⁶.

³⁴ ISAAC DE NINIVE, *Deuxième collection* 1,55

³⁵ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 8,1.

³⁶ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 8,5.

Là descend la Shekinah de Dieu, comme elle descendit un jour dans le temple de Jérusalem, en réduisant au silence celui qui prie³⁷. Voici pourquoi Isaac exhorte son lecteur: «Devenons, à travers la prière, des temples saints, pour accueillir dans notre âme l'adorable action de l'Esprit!»³⁸. Et tout cela devient aussi pré-gustation du monde futur, car, dit Isaac: «Le souvenir continuel de Dieu est le mystère du monde futur, dans lequel nous recevons pleinement, dès ici-bas, la grâce de l'Esprit toute entière»³⁹.

V. Pour conclure

Voici donc le mouvement de la prière selon l'enseignement d'Isaac. Un mouvement, comme on l'a vu, qui se dirige de l'extériorité des prières visibles du corps à la non-prière, c'est-à-dire à l'œuvre que l'Esprit lui-même accomplit dans le cœur de l'être humain.

Mais il y a aussi un mouvement qui va dans le sens inverse: de l'intérieur vers l'extérieur et qui fait que la prière, ainsi que la vie dans l'Esprit, ne se limite pas à une expérience intimiste. L'effet de la prière dans le cœur investit l'être et rebondit sur la vie toute entière. C'est l'effet de la prière continuelle, qui transforme, comme on l'a vu, de l'intérieur toute activité humaine.

De la sorte, corps et cœur, visible et invisible, restent comme les deux facettes essentielles l'une à l'autre, dans une vision anthropologique intégrale et réconciliée dont les pères syriaques sont les défenseurs convaincus.

Pour terminer, écoutons donc une prière d'Isaac où il demande à Dieu de le rendre capable de la prière du cœur ou, comme il vaudrait mieux dire à la fin de notre parcours, de la «prière dans le cœur».

Mêlées aux discours du Ninivite, on trouve souvent des textes de prière, où il demande à Dieu la grâce de pouvoir réaliser ce qu'il vient de comprendre et d'expliquer. Voici donc un passage du septième discours de la *Troisième collection*, qui se présente comme une longue prière:

³⁷ Voir ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 8,8-9.

³⁸ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 8,14.

³⁹ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 8,19.

«Toi [ô Dieu] qui fais toute chose nouvelle, renouvelle-moi en me faisant ressentir l'espoir que j'ai mis en toi. Joie de la création, rend-moi digne de la joie qui se lève au-delà de la chair, et qu'on reçoit dans le silence de l'âme. Ensevelis dans mes membres le feu de ton amour. Enserre mon cœur par les chaînes de la stupeur éprouvée devant toi. Lie mes motions par le silence de ta connaissance, car ta connaissance est toute entière silence. Rends-moi digne de te voir grâce à ceux yeux qui ont été ouverts à l'intérieur des yeux [du corps].

Crée en moi des yeux nouveaux, toi qui créas les yeux nouveaux de l'aveugle (Jn 9). Bouche mes oreilles extérieures, et ouvre-moi les oreilles cachées; celles qui entendent le silence et écoutent l'Esprit, afin que par ton Esprit je puisse entendre la parole du silence, celle qui se lève dans le cœur sans être mise per écrit, qui s'ébranle dans l'intellect sans être exprimée, qui est prononcée par les lèvres de l'Esprit, et écoutée par l'ouïe incorporelle»⁴⁰.

⁴⁰ ISAAC DE NINIVE, *Troisième collection* 7,33-34.