

Qnoma et Shelia : deux termes-clés de la spiritualité de l'Église syriaque

par Pierre PERRIER *

La signature récente par Mar Denkha IV et S.S. Jean-Paul II d'une déclaration christologique commune et la réception de cet acte, préliminaire à l'unité, par les communautés assyriennes de l'Église de l'Orient nous invitent à une redécouverte des richesses propres de cette tradition, apostolique par excellence. Les travaux récents des historiens, des liturgistes et des théologiens occidentaux et orientaux assyro-chaldéens, nous permettent de nous dégager de préjugés trop répétés et de mieux percevoir la source toujours jaillissante issue de l'origine judéo-chrétienne de cette tradition¹.

La surprise que nous éprouvons vient de ce que nous découvrons la survie d'une Église qui fut presque toujours humiliée, tout juste tolérée, et dont les entreprises missionnaires furent grandioses². Elle eut le souci de s'adapter aux cultures dans lesquelles elle devait transmettre le message chrétien, avec la rigueur toute hébraïque d'une transmission centrée sur l'essentiel³ : les Écritures, la liturgie et la tradition de vie

* Pierre Perrier est l'auteur de l'ouvrage *Karozoutha*, Paris, éditions Mediaspaul, 1986.

1. Entre de nombreux exemples analogues, on peut noter qu'il a fallu plus de vingt ans de controverses avant que les *Odes de Salomon* soient reconnues comme un écrit judéo-chrétien non hétérodoxe. Sa présence dans la littérature syriaque postérieure est maintenant bien établie, à commencer par saint Ephrem (*The Odes of Salomon*, éd. J.H. Charlesworth, Oxford 1973 et 2^e édition, Missoula 1977).

2. L'idée de la fondation apostolique, de la vie autonome très riche et de l'expansion missionnaire extraordinaire de l'Église de l'Orient demeure objet de résistance dans l'intelligentsia européenne. L'article de J. Dauvillier « Les provinces chaldéennes de l'extérieur au Moyen Age » dans *Mélanges F. Cavallera*, (Toulouse 1948, pp. 260-316) reste l'étude de base sur l'expansion missionnaire qui précéda la persécution systématique de Tamerlan, lequel réduisit à des lambeaux cette grande Église. Les résultats actuels de l'archéologie, qui la confirment et la précisent, ont encore à être extrapolés par des fouilles qui resteraient à entreprendre au-delà de la frange désertique autour de la route de la soie, où les traces sont abondantes. Si Marco Polo fut impressionné de rencontrer continuellement sur sa route des chrétiens « nestoriens » de Chypre à Socotra et jusqu'à Pékin, Guillaume de Rubroch ignore la richesse de leur liturgie et les traite d'ignorants (des sciences occidentales). Après eux Voltaire refuse de croire à la réalité de la stèle de Si-ngan-fou. Quant aux Portugais, ils n'ont pas perçu la profondeur de la théologie des chrétiens de saint Thomas, dont ils ont corrigé naïvement la liturgie et dont ils ont brûlé les bibliothèques.

3. On sait la grande stabilité de la transmission de la Bible dans les communautés de la diaspora juive. Il en va de même pour les textes syriaques, qui ont des variantes d'une importance comparable à celles des textes grecs équivalents. Il n'existe qu'une

chrétienne. Après un isolement continu, ses traces conservées en Orient, en Inde comme autrefois à Chypre, en Arabie, en Mongolie et en Chine, nous livrent une tradition porteuse d'une coloration particulière, qui apporte quelque chose d'essentiel aux chrétiens d'aujourd'hui. Cette tradition, d'un grand dépouillement liturgique, repose sur la richesse et l'audace de la « prière du cœur » dans les célébrations. La vie privée du chrétien et l'espérance eschatologique, portées dans une position de minorité et d'humilité, ont assuré la fermeté et le discernement de la foi.

Pour étudier cette tradition, nous partirons de l'anthropologie biblique, si bien vécue dans les Églises syriaques, qui partagent la même culture sémite que les Hébreux, pour découvrir ensuite une ecclésiologie imprégnée par la reconnaissance de l'action de l'Esprit-Saint. Cette tradition, assez différente de la tradition byzantine, a longtemps été opposée à celle-ci pour des raisons politiques. Elle est très proche de celle de l'ancien « frère ennemi », le chrétien syriaque-occidental. Espérons que la déclaration christologique commune, signée par le patriarche Mar Denkha IV et par Jean-Paul II, maintenant acceptée par le pape copte Chenouda III et par le patriarche Zakka I^{er} Iwas, permettra de rétablir une unité brisée par la condamnation à Ephèse et à Chalcédoine de doctrines théologiques extrêmes, qui étaient parfois malheureuses dans leur formulation, mais sont maintenant mieux comprises comme expressions de la foi des Églises vivantes.

Nous recevons très inégalement dans l'Occident latin la dévotion au cœur du Christ en oubliant que cette dévotion remonte aux origines de l'Église et ne fait que rappeler l'aspect mystique de l'Église, maintenu sans interruption depuis Marie et Jean présents au Calvaire. Par là sont reliés les deux éléments de la vie de l'Église de l'Orient, l'un, l'aspect visible, répété, représenté, et l'autre, l'aspect d'intériorité, quasi invisible dans les représentations culturelles, mais toujours présent. C'est cet élément invisible qui explique le mieux ce qui est visible extérieurement, la présence toujours centrale de la Croix et la manifestation à travers elle de l'Église dans son humilité.

*
* *

Il y a une anthropologie biblique, lumineuse et analogique, qui éclaire notre compréhension du mystère de l'homme. Cette vision analogique, qui fait appel à des éléments symboliques concrets, est au

série modérée de variantes entre les textes syriaques orientaux et occidentaux. Mais les différences traduisent quelques variantes textuelles d'importance pouvant témoigner d'une tradition remontant aux origines. Dans ses commentaires, l'Église syriaque a gardé une tradition orale, parallèle à la transmission des textes écrits, qui fonctionne à la façon du *midrash* des juifs du temps de Jésus : on explique le texte par le texte, en rapprochant des membres de phrases dont les mots s'enchaînent. Il ne saurait être question pour cette tradition d'éclairer la Parole de Dieu par la philosophie seule (cf. 1 Co 2, 15). Voir P. PERRIER, *Karozoutha*, Paris, éd. Mediaspaul 1986, pp. 301-306.

centre de l'intelligence de la foi dans l'Église de l'Orient. Elle est nourrie de la rumination de l'Évangile, des Psaumes, des Prophètes et de la Loi de Moïse, rumination qui n'échappe pas au concret des comparaisons. En refusant le discours théologique abstrait, trop dépendant des systèmes de pensée et souvent marqué par les cultures, la pratique quotidienne de l'Église de l'Orient reste accessible aux humbles sans éliminer le mystère. Cette approche extrêmement riche demeure proche du message délivré par la Bible. Elle permet de ne pas s'éloigner de la vie. L'École théologique d'Antioche et des Pères syriaques, comme l'approche mystique des moines de l'Orient, montre que cette expression concrète n'est pas une limitation de la pensée mais plutôt une ascèse résultant de la « non-intellectualisation » de la foi⁴.

Selon la Bible, l'homme est comme une poterie façonnée par la main du Potier céleste⁵, une poterie d'argile (*adamah*), formée en creux dans cette main de Dieu, en contact avec Lui par cette main qui nous tient de l'extérieur et qui a formé l'intérieur de nous-mêmes. Nous recevons le souffle de vie insufflé en nous par l'haleine de Dieu, qui se condense en notre intérieur, notre cœur. Ce souffle de sanctification et cette haleine de vie, déposée en nous, et qui nous est propre, sont constitutifs de nous-mêmes comme le plein (l'argile) et le creux (le cœur, *lebé*⁶, contenant notre haleine de vie) et viennent constituer

4. Le théologien oriental commence par pratiquer l'ascèse de son intelligence. On lira les étapes de cette purification dans les *Homélie ascétiques* d'Isaac le Syrien nos 30 et 50 (éd. J. Touraille, Paris 1981) et une analyse dans Y. de Andia, *Mystiques d'Orient et d'Occident*, éd. Abbaye de Bellefontaine, n° 62, 1989, pp. 184-194). De toutes façons, l'Église de l'Orient considère avec l'école d'Antioche que nous devons limiter les ambitions de notre intelligence en présence de la richesse de la nature divine. Dieu seul peut parler de lui-même positivement (*Lettre de Timothée 1^{er} à Serge*, éd. CSCO, Rome 1983). De plus, Dieu ayant créé le monde et s'étant habillé des habits de la nature pour nous parler, il faut explorer les symboles qui déploient le sens contenu dans le monde. L'aspect concret du symbole est une garantie de la valeur de la réalité symbolisée (Ephrem, HCN 42, 9). Les réalités quotidiennes et historiques permettent de mieux cerner ce qui deviendra lumineux à nos yeux. Cette ouverture de l'esprit est exposée dans l'introduction de S. Brock à son ouvrage, *L'Œil de lumière. La vision spirituelle de saint Ephrem*. Coll. « Spiritualité orientale » n° 50, Bégrolles en Mauges 1991, chap. 2.

5. Cette comparaison du vase fragile contenant un trésor est développée par saint Paul (2 Co 4, 7 et Rm 9, 21). Elle vient des prophètes (Is 29, 16 ; 41, 25 ; Jr 18, 6 repris en Si 33, 13). Voir aussi Ap 2, 27. Pour les juifs du temps de Jésus parlant araméen, le cœur (*lebé*) est le centre spirituel et psychique de l'être, le contenant d'un trésor spirituel (Mt 6, 21). Le cœur est l'intérieur de nous-même, lieu de l'écoute (2 Co 6, 13), de la mémoire (Lc 1, 65 ; 2, 51), des sentiments (Jn 14, 27), de la réflexion (Mt 13, 15 ; Mc 2, 8). La porte d'entrée, la porte de sortie, ce sont les yeux, les lèvres (comparer le *Talmud palestinien*, Ber 14b et Lc 24, 2, Ber 3c et Mt 13, 15 et *Qoh.Rabba* 30 d et Mt 12, 34). Mais c'est dans le cœur que brûle le feu de l'amour (Lc 24,32).

6. Le cœur (*lebé*) est spirituellement et psychiquement l'intérieur de nous-mêmes. Cette compréhension du cœur humain peut être approfondie par la symbolique de la lampe brûlant au cœur de la poterie remplie d'huile (Pr 20, 27 ; Pr 31, 18 - Pr 13, 9 et Mt 15, 1 ; Jn 5, 35 ; Ac 20, 8 ; Ap 21, 23). Voir *l'Hymne de Nisibe* n° 50 d'Ephrem (CSCO n° 218 et 240, 1961 et 1963).

extérieurement le visage (*parsopa*) de nous-mêmes⁷. Notre nature humaine (*kyana*)⁸ est constituée inséparablement de notre esprit (*rouah*)⁹ remplissant notre cœur, visible extérieurement par notre respiration vivante et son souffle, et par notre corps (chair et sang, *paghra* et *dem*) qui modère notre souffle. Elle lui donne forme en particulier à son interface avec le monde extérieur, au « col » (*naphsha*) de la poterie. C'est cette interface entre corps et esprit que nous traduisons par « âme », mot qui recouvre et la forme vivante qui anime notre corps et notre intellect. Mais comme c'est la partie la plus visible de notre être spirituel, la tradition orientale nous invite plutôt à regarder le fond de notre cœur : en nous tournant non pas vers ce « col » de dialogue avec le monde mais vers le « fond » de notre cœur, nous nous tournons vers notre partie essentielle, celle qui d'un côté est dans la main de Dieu et de l'autre a reçu la condensation de son souffle (*qnoma*)¹⁰.

On peut alors peut-être suggérer à partir de là une explication de l'union des deux natures en Christ. C'est là un midrash explicatif venant de Paul lui-même car en Rm 1, 26-26 il relie sans ambiguïté *qnoma* et *kyana*. On comprend mieux pourquoi les Assyro-chaldéens, célébrant

7. Le mot araméen *parsopa* peut être issu d'un mélange du grec *prosopon* (face, visage, personne) et du latin *persona*. L'emploi de *parsopa* qui nous intéresse correspond au sens du français « personne » (*facies*, en latin courant, est plus proche du sens de *prosopon* grec). Sur les 15 emplois de ce mot dans les évangiles syriaques et 30 dans le Nouveau Testament oriental, respectivement 12 et 15 se traduisent par le sens « personne » alors que le mot grec a en outre 12 autres et 35 autres emplois plus près du mot « visage », correspondant sensiblement au mot araméen *appé* (bien que celui-ci soit plus large et qualifie tout ce qui fait le visible, par exemple l'argile de la poterie avec sa couleur et sa forme). Il y a ainsi peu d'ambiguïté sur le sens du terme *prosopa* dans les Évangiles. Il y en a davantage pour l'aspect extérieur, car le visage (*appé*) peut se déguiser (dans le cas des hypocrites) ou au contraire être rendu plus dense, transfiguré (comme celui d'Étienne dans Ac 6, 15). La déchirure de *appé* permet de mettre le cœur à nu, c'est le sens de Jn 19, 37.

8. Le *kyana* araméen (nature) équivaut au mot *phusis* en grec, *natura* en latin. Une des caractéristiques de ce mot est d'être absent des Évangiles. Il est par contre utilisé abondamment par Paul, Jacques et Pierre. Il y a 16 emplois du mot *kyana* dont 15 répondent à leur équivalent grec ou latin. Mais en 1 Co 15, 38 le texte oriental apporte cette précision supplémentaire ; la résurrection conserve la « nature » des corps. La portée du terme *kyana* est ainsi clairement cernée théologiquement.

9. Le mot esprit (*rouah*, *pneuma*, *spiritus*) est sans ambiguïté. Par contre on doit rappeler que la *nephesh* hébraïque ou la *napsha* araméenne ont un sens beaucoup plus large que la *psyché* grecque. Il y a en syriaque deux fois plus d'emplois de ce terme, traduit souvent par le pronom réfléchi. Il faut prendre garde de ne pas mélanger le « spirituel » avec la « personne vivante », qui est psychique ou spirituelle selon les cas (voir le Targum de Gn 2, 19 ; 34, 3 ; Nm 30, 5 respectivement).

10. Le terme araméen *qnoma* pose un réel problème de traduction. Les traducteurs de ce terme, sûrement employé par Jésus (car il est d'emploi courant en araméen véhiculaire comme en judéo-araméen) n'ont en général pas trouvé d'équivalent (trois emplois dans Jean, un dans Luc et 14 dans le Nouveau Testament). Il se dissimule donc sous les nombreux *autos-ipse*. Cependant il a un sens fort dans ses quatre emplois évangéliques, car ils précisent les différents *qnomé*, qu'il faut distinguer : « Comme le Père dispose dans son *qnoma* de la Vie, de même le Fils en dispose dans son *qnoma* » (Jn 5, 26). Et le Fils peut communiquer ainsi la Vie : « Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la Vie dans votre *qnoma* » (Jn 6, 53). Enfin on apprend par Lc 11, 17 que le « royaume de Satan » est comme une maison qui aurait perdu la cohésion de son *qnoma*.

ce texte tous les ans le premier mardi d'entrée en carême, ne peuvent évacuer le lien et la relation directe entre *qnoma* et *kyana*. De même en He 1,3 une relation directe est faite par l'auteur entre le *qnoma* et l'*ithutha* (l'être).

En revanche les *parsope* de Col 2, 1-23 et He 9, 24 sont reliés indirectement aux *qnome* de Col 2,15 et He 9,28 respectivement. C'est ce matériau d'une tradition qui fut tantôt forte, tantôt moins nette, qui a alimenté la controverse avec la théologie occidentale, qui ne séparait pas la nature de son implication personnalisée dans le *qnoma*. Il y aurait pourtant là un commentaire théologique à apporter. Si la relation nature-*qnoma* est claire, il n'en est pas de même pour la relation *qnoma*-hypostase car ce mot est mal défini dans le Nouveau Testament. En effet, Rm 11,24 permet de saisir l'identité de nature à partir de la greffe de l'olivier. Mais He 1,3 fait apparaître en grec le seul emploi anthropologique de *hupostasis* dans le Nouveau Testament. En parlant du « Fils resplendissement de la gloire du Père et effigie de son être » (que l'on pourrait traduire comme dans la Genèse : icône de son être même engendré à l'image de Dieu le Père), ce texte emploie un mot incompréhensible « *charaktèr tès hupostaséôs* » (déjà plus compréhensible en latin : *figura substantiae eius*). On comprend pourquoi les orientaux, de culture sémite, se sont sentis dépourvus face aux termes grecs, leur anthropologie étant jugée par eux suffisamment cohérente avec la Parole elle-même. Ils ont dû hésiter entre une « nature » expliquant tout et un être sous-jacent au Christ devant conserver son unité profonde et sa dualité dans l'Incarnation. L'Église de l'Orient s'est tenue ainsi hors d'un débat qui ne la concernait pas, mais qui finalement l'a laissée isolée.

*
* *

C'est sur le *qnoma* que s'imprime, que pénètre jusqu'à l'os, comme l'huile pénètre la poterie, l'onction de l'Esprit Saint, après que l'âme a été purifiée dans l'eau du baptême. Là le cœur peut, par la prière, s'installer dans le *calme* de l'attente eschatologique. Aucun de ces termes, aucun de ces mots n'est absent de la Bible, bien au contraire ce sont les comparaisons, les mots mêmes du texte biblique ou liturgique en araméen qui sont répétés sans cesse à l'oreille du fidèle pour que, telle Marie, il les rumine dans son cœur. La foi est comme une perle merveilleuse déposée dans notre cœur et qui se développe en se nourrissant de notre chair et de l'eau de la grâce. La vie spirituelle en nous est comme une flamme qui brûle notre huile mélangée à l'huile de l'onction, parfumée des parfums du paradis. La source de la prière est sans cesse renouvelée par l'approfondissement de l'écoute et, telles les vierges sages, nous veillons dans notre cœur en attendant la venue de l'Époux.

Nous, chrétiens occidentaux, avons approfondi théologiquement et intellectuellement les mystères de Dieu et nous les avons recouverts d'un langage qui les précise et les délimite si bien de façon intellectuelle que dans nos traductions savantes nous reconnaissons à peine ces

comparaisons concrètes exprimées en mots très simples. Heureusement, les paraboles évangéliques percent cette carapace de science et elles atteignent notre cœur ; mais nous échappons vite à cet appel à la simplicité qui est si caractéristique de la vie spirituelle des chrétiens orientaux. Aussi allons-nous suivre maintenant le développement de la « prière du cœur » pour mieux comprendre et pratiquer celle-ci selon la grande tradition de l'Église judéo-chrétienne des origines et de ses développements dans l'Église de l'Orient.

Annoncer la parole est une nécessité urgente. Agir en chrétien est un témoignage. Mais tout cela, nous dit l'Évangile, doit venir d'abord de la surabondance du cœur. Ainsi Thomas, après avoir été invité par le Seigneur à mettre la main dans la plaie de son côté ouvert et avoir compris la surabondance de l'amour qui accepte de se donner totalement, part au loin. Il est l'apôtre qui a touché le cœur ouvert, qui y a reconnu la marque divine d'un abaissement perceptible à Dieu seul et d'une vie ressuscitée qui en est le fruit paradisiaque. Il ira porter le plus loin possible la Bonne Nouvelle de la visite de Dieu à son peuple. Dans l'humiliation, par amour, dans la nature humaine, dans la fragilité totale de l'enfant à naître et des espèces eucharistiques, Thomas reconnaît et adore le Messie Dieu et il l'annonce sur la route terrestre de la soie, puis sur la route maritime des épices jusqu'en Inde. A la suite de Thomas, l'Église de l'Orient médite par la prière incessante du cœur et se lance dans une œuvre d'évangélisation, que le pouvoir politique tentera d'anéantir en bien des lieux. La répression de Shapour, en Mésopotamie, contraignant l'Église à maintenir vacant le siège « patriarcal », comme disent les Byzantins, ou, mieux, le siège « catholique », c'est-à-dire assurant l'unité des chrétiens des différentes Églises locales dépendant de lui. Puis la persécution du dixième siècle et la fermeture de la Chine après trois siècles de reconnaissance et de liberté accordée à des monastères missionnaires. Enfin l'écrasement de vingt millions de chrétiens par Tamerlan au lendemain d'une nouvelle expansion. Mais cette Église de l'Orient demeurait vivante. Un moine, Rabban Sauma né à Pékin, vint en Occident célébrer à Saint-Germain des Prés, il y a sept cent dix ans, l'antique liturgie d'Addai et Mari au cours d'une mission diplomatique auprès des rois chrétiens et termina son voyage par un pèlerinage au Siège de Rome. Il avait été envoyé par son empereur, descendant de Gengis-khan, et par son patriarche, lui-même mongol, installé près du Khan, et il espérait de la mère chrétienne de celui-ci une décision qui aurait fait de cet empereur un nouveau Constantin pour l'Orient.

*
* *

Le *calme* (« shelia », mot que les Grecs ont traduit par *hesychia*), est un terme typique de la liturgie de l'Église de l'Orient, mais il peut nous permettre de comprendre de l'intérieur et la disponibilité du chrétien à suivre le Messie dans l'évangélisation extérieure et sa survie humiliée dans les montagnes du Kurdistan ou dans la diaspora actuelle.

Saint Ephrem, dans son commentaire de la tempête apaisée, voit dans l'intervention de Jésus imposant le calme (*shelia*) au vent et à la mer l'annonce de son intervention dans le croyant pour donner le calme aux pulsions de mort et aux inspirations des esprits mauvais. Il ne s'agit pas du calme de celui qui dort mais bien plutôt du calme attentif, en tension d'espérance paisible de l'intervention de Dieu. Le même mot avec la particule *men* désigne le point où cette attente se réalise soudainement, c'est le soudain de l'instant de la révélation à Paul sur le chemin de Damas, de la Transfiguration ou, de façon inversée, de la tempête apaisée. Il y a *shelia* lorsque le grand vent se déchaîne à la Pentecôte, à la fin de la retraite de prière des apôtres autour de Marie, et lorsque l'Esprit rend visible sa condensation sur l'assemblée réunie au Cénacle où se constitue l'Église. Comme dit Isaac de Ninive, la vie du chrétien doit produire une purification du cœur au temps de l'ivresse, au temps fixé pour chacun. Le calme du cœur doit envahir d'abord notre corps, puis guérir nos pensées et atteindre notre esprit même. Quand l'ivresse apportée par la vie en nous de l'Esprit de Dieu sera présente, alors nous pourrons gravir la pente du Calvaire et partager la joie de Jésus.

Le terme de *shelia* pose le même type de problème que *qnoma* pour le traducteur de l'Église primitive. Il s'agit d'un mot-verbe et adverbe avec la particule *men* qui possède un double sens typiquement sémite et intraduisible. Il exprime la cessation ou le début soudain d'une activité : c'est le retour soudain au silence après un grand bruit mais c'est aussi la sortie d'un grand bruit attendu dans le silence et même adverbiallement la soudaineté de ce changement radical. Le verbe apparaît dix-neuf fois, le substantif seize fois dans le Nouveau Testament de la *Pshitta* orientale (édition de Mossoul). D'un côté il est employé pour la tempête apaisée, de l'autre pour l'attente apocalyptique. C'est ce sens qui est le plus maltraité dans les traductions (Mc 13, 36 ; Lc 21, 34 ; Lc 23, 56, 2 Pi 3, 10 ; 1 Th 5, 3). Il s'agit d'une attente dans la paix, non d'un simple repos. L'attente est tendue vers ce qui doit arriver (la résurrection en Lc 23, 56, le passage dans l'Au-delà en Lc 9, 39, l'attente du retour du Christ en Mc 13, 36), activement occupée à la prière du cœur, enfiévrée d'espérance : *Marana tha!*¹¹ Aussi Paul recommande à l'Église et à ses veuves moniales d'être au centre de cette attente eschatologique comme les vierges sages¹².

11. Voir notre étude *Mshamshana*, éd. Desiris 1990, pp. 198-199, sur l'apparition dans le Nouveau Testament du mot *hesychia* (2 Th 3, 12 et 1 Tm 2, 11).

12. Il faudra un lent mûrissement de la pratique monastique de la vigilance dans l'attente pour que se développe l'hésychasme grec, puis russe, et la philocalie et le pèlerin russe. Cette attitude était claire à partir du texte syriaque, et elle a traversé les siècles et les barrières de langue par les échanges monastiques des quatrième-cinquième siècles. On écouterait alors Isaac de Mossoul dire : « Apaise-toi toi-même et le ciel te comblera de paix, t'efforçant d'entrer dans le trésor de ton cœur, tu verras le trésor du ciel » (Isaac, 30^e discours ascétique). L'origine syriaque de la doctrine hésychaste, qui est souvent méconnue dans le monde byzantin, est présentée dans : « Hésychasme et contemplation chez Isaac le Syrien », *Collectanea cisterciensia* n° 53, 1991, pp. 20-48 et dans étude de Jacques Touraille, *Isaac de Ninive, Œuvres spirituelles*, Paris 1981.

L'Église grecque exprime sa relation à Dieu dans la prière par la contemplation des icônes ; l'Église de l'Orient préfère se concentrer sur le symbole et ruminer la Parole nue. La piété des fidèles se nourrit de la contemplation de la Croix et de la répétition par cœur des péripécies (récitatifs, *tathliaté*) des Évangiles et des Psaumes. Il n'y a pas le développement byzantin des icônes. Comme image, il n'y a guère que celles du voile d'Edesse ou du Saint-Suaire en présence desquelles se déroule la célébration, comme le rappel des canons anciens, et celle de Marie désignant son enfant (l'*Odighitria* des byzantins). La liturgie de l'Église de l'Orient, si solennelle et sensorielle qu'elle cherche à être par les ornements, les chants, les processions, se concentre cependant sur le symbole de la Croix nue, sur la « Croix de gloire » évoquée sans cesse, exprimée dans son symbolisme d'Arbre de vie et de signe eschatologique du retour attendu : *Marana Tha!* Dans chaque maison la Croix est accrochée au mur, placée vers l'est ; dans l'église, elle est honorée au fond de l'abside tournée vers l'est. Toute église, que ce soit la réunion familiale ou l'assemblée, est tendue vers le moment où la Croix doit apparaître, pour mettre fin à l'humiliation par amour et pour permettre l'annonce glorieuse du Messie à toutes les nations à la fin du temps des nations. On considère que le temps des judéo-chrétiens s'est terminé avec la ruine du Temple en 70 et le temps des persécutions a pris fin avec la première manifestation de la Croix à Constantin et avec sa visibilité retrouvée à Jérusalem. Lors de la fête de l'exaltation de la Croix, chacun met sur la terrasse de sa maison une croix devant laquelle un feu jette des rayons qui la rendent lumineuse.

Intérieurement, au cœur de chaque chrétien de l'Église de l'Orient, la prière monte comme l'encens dans la liturgie¹³ et l'Esprit vient murmurer ses paroles ineffables. Le moine et le théologien doivent crucifier leur intellect pour le purifier et lui permettre d'atteindre à cette intelligence du cœur qui se nourrit du mystère de Dieu. Alors l'humble chrétien découvre que sa souffrance est une participation d'amour à la détresse du monde qui a voulu vivre sans Dieu. Il doit porter cette douleur comme une souffrance de l'esprit et celle-ci trouve son incarnation concrète dans la souffrance innocente des corps, que seule la compassion peut assumer à l'échelle (mot employé en araméen à la fois pour exprimer le tronc de l'Arbre de Vie et pour la Croix) de

13. Dans la célébration eucharistique alternent les admonitions et les prières venant du cœur (cf. Missel chaldéen, éd. F. Alichoran, Paris 1982) :

« Que celui qui prie le fasse dans son cœur ;
Persévérez dans la *shelia* ;
Élevons nos esprits et nos cœurs vers le Seigneur ».

et

« Éclaire les pensées de notre cœur par ta Parole ;
Lave nos cœurs de toute intention mauvaise ;
Rends-nous dignes de nous tenir devant toi
avec un cœur pur et un visage transfiguré ».

la Croix glorieuse¹⁴. La Croix glorieuse est à la fois la clé de l'intelligence du monde et la clé pour entrer au Paradis. La « Soghita du larron », poème liturgique, révèle à chaque veillée de Pâques le sens de la Croix. Alors l'Ange du paradis ouvre au larron, qui détient la clé, la porte du paradis perdu, qui lui fut ouvert lorsqu'il fut sauvé sur la croix.

La vie spirituelle des humbles fidèles de l'Église de l'Orient se nourrit de symboles forts et concrets. Une méditation apophatique sur Dieu et la théologie d'une Église incarnée dans l'histoire nous ouvriront avec l'unité retrouvée ses richesses et son mode de pensée très évangélique. Désormais nous allons pouvoir méditer ensemble la parole de Dieu, découvrir les Hymnes fulgurantes conservées dans la liturgie de l'Orient, et, à l'annonce de la fécondité de l'Église prédite en Gn 30, 37-42, chanter en vérité avec saint Ephrem les martyrs, les vierges et tous les saints :

« Bienheureux troupeau qui t'a été confié, ô Pierre, combien il a augmenté ! Parce que tu as planté la Croix dans les eaux vives, voici que les brebis ont donné naissance aux vierges et aux saints, et l'assemblée chante de trois cithares ! »¹⁵

14. La Croix (*sliva*) de Gloire vient en droite ligne du judéo-christianisme, cf. J. DANIELOU, « *Théologie du judéo-christianisme* », Tournai, éd. Desclée 1958, chap. IX, pp. 290-317. L'expression la plus claire est dans les *Oracles sybillins* (VI-26-28) : en même temps que le Christ, la Croix est glorifiée. Aussi la Croix est montrée avant le Christ rayonnante de sa gloire ; « O bois glorieux, tu verras la demeure céleste lorsque tu feras étinceler, O Dieu, ton œil embrasé. » De même que la Croix a accompagné le Christ au ciel, elle précèdera son retour : « Je reviendrai sept fois plus lumineux que le soleil dans ma Gloire tandis que devant moi ira ma Croix », (*Épître des apôtres*, Patr. Or. n° 27, 199).

Pour la représentation de la Croix nue et la vénération des icônes avec des images dans l'Église de l'Orient depuis les origines voir J. DAUVILLIER, « Quelques témoignages littéraires et archéologiques sur la présence et sur le culte des Images dans l'Ancienne Église chaldéenne », dans *L'Orient syrien* 1 (1956), n° 3, pp. 297-304. Les chrétiens priaient les bras étendus pour figurer en leur corps l'icône du Christ en croix. (voir *Odes de Salomon* n° 27). Pour l'Église de l'Orient la tradition de la croix glorieuse se conserve à partir d'un midrash sur le trône glorieux de Dieu (Jr. 17, 12 et Si 7, 4) devenu la gloire du Messie vainqueur dans la nouvelle Jérusalem (Is 60) au jour du Seigneur (Si 47.11). Gloire acquise par sa venue (1 Pi 2, 12) celui qui endure la Croix et s'assit glorieux (Is 58, 13). Aussi Narsai voit-il dans le signe du Fils de l'homme (Mt 24, 30) la Croix lumineuse qui annonce chacun des temps glorieux de l'Église. Cf. P. GIGNOUX, « Les doctrines eschatologiques de Narsai » p. 470 dans *Orient Syrien*, vol XI, fasc. 4, 1966, p. 470). Il faut rappeler que Narsai connaissait la tradition de l'apparition à Constantin, de la découverte de la Croix, du miracle sous Maxence de la Croix lumineuse (cf. Cyrille de Jérusalem, *Lettre à Maxence*, Pat. Or. n° 4, col. 1169). Ces textes ont enrichi la célébration de la Fête de la Croix, où on lit le récit de la rencontre d'Emmaüs, 1 Co 18-31 et Ac 2, 14 et 36.

15. Cette citation de saint Ephrem (*Hymnes sur la virginité*, Scharfé, éd. I.E. Rahmani 1906, hymne n° 6, v. 15) exprime la requête d'unicité de l'Église et sa catholicité bigarrée due à ses différents membres et ses différentes bergeries.