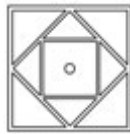


AURORA

Supplément aux *Cahiers d'Orient et
d'Occident*

« Le jour poursuit déjà l'Aurore,
de sorte qu'il fait presque clair »
Jacob Boehme



Éditorial : Le Verdoyant, par Jean Moncelon

Dossier

Documents :

Du saint Coran et d'al-Bokhari
Anne-Catherine Emmerick, « L'Île verte »

Études :

Mounir Hafez, « Khidr, le bon génie ».
Alain Santacreu, « La Voie mariale des *afrad* ».
Giacomo Arnaboldi, « Élie, le Verdoyant ».

Numéro 3 – automne 2007

GIACOMO ARNABOLDI

ÉLIE LE VERDOYANT

البياس

La Divine Sagesse est semblable à un nuage léger...

« Voici, je vous enverrai *Élie*, le prophète, avant que n'arrive le Jour du Seigneur, grand et glorieux; qui ramènera le cœur des pères vers leurs fils, et le cœur des fils vers leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays d'interdit » (prophétie de *Malachie* 3,23-24)¹. Un des rôles majeurs d'Élie, qui nous guidera dans les pages qui suivent, est presque résumé ici dans ces mots de l'Ancien Testament. En effet, la figure d'Élie permet de faire jaillir des profondeurs des traditions abrahamiques un *enseignement initiatique* commun qui « réconcilie les pères avec les fils » du monothéisme. C'est une connaissance intérieure ou « intime » qui, en passant à travers l'Ordre carmélitain, relie le Judaïsme à l'Islam vivifiant la tradition chrétienne elle-même. Bien entendu, il ne s'agira pas de juxtaposer simplement des correspondances comme on peut en relever entre Élie et la figure islamique d'*al-Khidr* (le Verdoyant), mais de chercher la source profonde de significations partagées et de les explorer en se laissant guider par l'esprit du *maître des sans-maître*.

Avant tout chose, pour quelle raison ou grâce à quel pouvoir Élie/Khidr peut-il retourner dans l'histoire et vivifier de son esprit nos expériences ? Les écritures relatent qu'il disparut dans un tourbillon de feu (*II Rois* 2–*Sir* 48,9-12) et qu'il fut enlevé mystérieusement sans connaître la mort (*I Macc* 2,58–*Matt* 16,28). Soudaine disparition qui rappelle celle d'Idris ou Énoch (*Gen* 5,24) avec lequel il a été identifié et qui, selon le Coran, fut « élevé à une situation éminente » (XIX, 56-57). Elie est donc considéré immortel, tout comme al-Khidr qui aurait trouvé la *source d'eau de Jouvence* à laquelle il se serait abreuvé. On pourrait mentionner plusieurs apparitions d'Élie à maints rabbins et mystiques juifs tout au long du moyen âge : leur donnant des enseignements secrets (*ba-gillity El'yabû*), ou les visites d'al-Khidr à nombreux soufis à travers songes et visions². La Kabbale hébraïque lui attribuera le rôle de maître invisible et de guide révélateur (*maggîd*), de même que dans le Soufisme il sera considéré comme le guide-initiateur par excellence donnant la *kehrka* (le

¹ Ce même texte est rendu quelque peu différemment par la LXX : « [Il] rétablira le cœur des pères vers les fils, et le cœur de l'homme vers son prochain » (*Malachie* IV, 5-6).

² Dans la littérature rabbinique Élie détient « les clefs de la pluie » ; dans le *Coran* la révélation elle-même est conçue comme une « descente » (*Tanzîl*) qui évoque la pluie.

manteau, signe matériel de l'initiation) aux *Afrad* (« les solitaires ») ceux qui n'ont pas un maître humain, caractéristique qui fait penser à l'initiation d'Élisée par Élie (*I Rois* 19,19) et à l'utilisation du scapulaire chez les Carmes voués à l'imitation du prophète. Significatif est ce que ces derniers disent par rapport à Élie : « Il est nommé le Verdoyant, il refléurit sans cesse. Il a le secret de la vie ». Ce qui confirme en outre sa nature *transhistorique*, c'est le fait qu'il habite une *dimension intermédiaire* au seuil de l'existence matérielle-terrestre et des mondes spirituels-célestes, lieu ou « non-lieu » qui sépare et unit en même temps les mondes sensible et suprasensible, « confluence des deux mers » où il vient à la rencontre de Moïse (*Coran* XVIII, 60-82). Les écritures bibliques elles-mêmes lui reconnaissent une nature intermédiaire et plus précisément *pneumatique* (spirituel) : c'est son esprit qu'Élisée lui demande de partager (*II Rois* 2,9) et dont, finalement, « il fut rempli » (*Eccles* 48,12 - *II Rois* 2,15) ; de même c'est « l'esprit et la puissance d'Élie » qui vivifiera Jean, fils d'Élisabeth « dès le sein de sa mère » (*Luc* 1,15-17) et qui amènera, enfin, Jésus à reconnaître dans la figure du Baptiste « l'Élie qui devait venir » (*Matt* 11,14). Certes, il ne s'agit pas d'une identification exclusive : Élie et le Baptiste sont vivifiés du *même esprit*, l'esprit du Verdoyant, qui régénère et revivifie les chemins intérieurs de la foi, « capable de rendre vert, comme l'eau, les endroits qu'il traverse ».

« Il s'assiera, fondra et purifiera l'argent ; il purifiera les fils de Lévi, il les épurera comme on épure l'or et l'argent » (*Malachie* 3 :3). Élie/Khidr (de même que Jean Baptiste) nous appelle, en effet, à recouvrer la pureté de la foi et à purifier notre être. L'attitude de son esprit se réalise dans une intention *innovatrice* et *restauratrice* en même temps, car sa fonction spirituelle permanente est de rappeler les hommes à la confiance en un Dieu « Vivant » et de purifier notre être intime pour nous mettre véritablement en relation avec le Vrai. Élie se dresse contre le paganisme et l'idolâtrie du culte de Baal instauré par Achab en disant : « Il est Vivant le Seigneur devant qui je me tiens, il n'y aura ces années-ci ni rosée ni pluie, sinon à ma parole » (*I Rois* 17,1-2) et la sécheresse dure jusqu'à l'égorgeement des quatre cent cinquante prophètes de Baal ; de même dans le Coran le meurtre d'un garçon est-il justifié par al-Khidr à seule fin d'éviter l'impiété et la mécréance (XVIII,74-81). Cette « cruauté » qui caractérise le Verdoyant n'est pas seulement le reflet d'une idée totalisante de Dieu commune au Coran et à l'Ancien Testament³, elle signifie beaucoup plus ; elle est le symbole d'une *épreuve initiatique*, une sorte de souffrance nécessaire, comme le feu qui brûle pour purifier.

« Puis-je te suivre, à la condition que tu m'apprennes, à *me bien guider*, de ce qu'on t'a appris ? » (*Coran* XVIII, 66). Tels sont les mots que Moïse adresse au Verdoyant dans la sourate de la Caverne (*al-Kahf*, XVIII) lors de leur rencontre à la confluence des deux mers⁴. Dans le verset qui précède, al-Khidr est nommé « l'un de Nos serviteurs à qui Nous avons enseigné une *science émanant de Nous* ». De quelle science ou connaissance s'agit-il ? Il ne s'agit pas d'un enseignement fixé qui peut être transmis à travers des formules déterminées : al-Khidr engage Moïse dans un voyage initiatique en le défiant à

³ Cf. *Job* 2, 10 et *Coran* IX, 116.

⁴ La caverne est le symbole de l'intériorité. Élie lui-même reçoit la théophanie de Dieu dans une caverne sur le Mont Horeb, de même que Muhammad dans la caverne du mont Hirâ'.

le suivre sans condition, en l'obligeant à *expérimenter* directement. Cette connaissance ne provient pas du Moïse qu'il sait être mais de ce qu'il ne connaît pas encore. Elle provient de son propre *maître intérieur*, le Verdoyant, le principe-guide caché en soi-même. Comme le relève Henry Corbin, « être le disciple de Khezzr (Khidr), c'est pour ce disciple passer par où Khezzr est passé lui-même, devenir ce qu'il est lui-même » ; « le mystique c'est Khezzr [quand il] a atteint au Khezzr de son être ». Le terme *nâbbi* lui-même, qui identifie Élie, ne signifie pas simplement « prophète » mais « celui qui appelle » et « l'appelé », simultanément, manifestant ainsi que ces derniers coïncident, dans la mesure où l'appel qui nous est adressé provient de notre intériorité. Pour accéder véritablement à cette écoute intérieure il faudra suivre l'*itinéraire initiatique de purification* caché dans les suggestions du Verdoyant.

Le contexte de l'épisode est tout à fait singulier : un voyage étrange vers un endroit énigmatique appelé « confluent des deux mers » où le poisson, repas de Moïse et de son serviteur, retrouve magiquement la vie et prend librement son chemin de la mer, c'est là que, peu après, ils rencontreront al-Khidr (XVIII, 60-82). La réaction même de Moïse à la perte du poisson est énigmatique : « Voilà ce que nous cherchions » (v. 64). En effet le verbe *بَغَى* *nabghî* (« cherchions ») dérive de la racine *بَغَى* *b-ġ-a*, qui signifie « vouloir, désirer ardemment ». Cette affirmation marque la différence entre une passive acceptation des événements négatifs et un renoncement qui est voulu, c'est-à-dire une acceptation totale de ce qui survient à côté d'un esprit complet de lâcher-prise. Ce changement de perspective semble se produire exactement là où la perte se transforme en un signe d'auspice qui guide sur les traces du Verdoyant ; il advient là où le fait négatif est aperçu comme un appel au renouvellement, au « retour sur les propres pas » vers la *source de la vie*, là où le poisson perdu avait retrouvé la sienne, là où on peut s'abandonner au courant qui jaillit de son être et, en s'adaptant, partager l'énergie de l'élan vital. La vertu exigée, c'est la *constance* (le zèle même d'Élie) : al-Khidr défie Moïse à le suivre avec une patience inépuisable (*صَبْرٌ* *sabr* - patience, constance, endurance, maîtrise de soi) et une confiance totale en ce qui se passera, en exigeant qu'il renonce à en demander la raison ou à s'en faire une (XVIII, 67-70). Le Verdoyant nous invite, en effet, à abandonner les catégories mentales préconstituées. Le solitaire qui se met en route sur ce chemin initiatique doit laisser complètement toute volonté d'obtenir, à l'instar d'Élie qui, face à l'accablement (Jézabel le cherche pour le tuer), donne un exemple d'humilité et d'abnégation de soi-même : « Il alla dans le désert où, après une journée de marche, il s'assit sous un genêt, et demanda la mort, en disant : C'est assez ! Maintenant, Éternel, prends mon âme, car je ne suis pas meilleur que mes pères » (*I Rois* 19,1-4). Ce qu'Élie semble vouloir ici, c'est mourir « à soi-même », à la peur de la mort, au désir de vivre, à tout ce que peut troubler sa fidélité. Face au vouloir divin, il abandonne toutes prétentions. Il y a ici une acceptation de la réalité dans sa totalité, des épreuves et des événements négatifs, une renonciation aux choses qui passent, une humilité et une vulnérabilité qui traduisent une vraie capacité d'écoute du transcendant. C'est ce qu'on appelle la *morte initiatique*, étape fondamentale connue dans tous les traditions spirituelles et qui précède la nouvelle naissance⁵. C'est la même

⁵ « Mourez avant de mourir ! » (*hadīth* célèbre chez les soufis). « Celui qui voudra sauver sa vie la perdra, mais celui qui la perdra à cause de moi la trouvera » (*Matt* 16,24)

attitude qui soutien Élie prosterné au sommet du Carmel en attendant la pluie : complètement immobile, il se condamne à ne rien voir, comme pour appeler la présence de Dieu et Son action imminente (*I Rois* 18,42-44). De même, lorsque il reçoit la théophanie sur l'Horeb, Élie se voile le visage comme s'il disparaissait devant la présence du Seigneur, car une créature ne peut pas voir la face de Dieu sans mourir (*Ex* 33,20). Le « dépouillement de soi », c'est, en effet, l'itinéraire qui mène le serviteur parfait à se faire *instrument de résonance de la présence* de Dieu. Tel est le but de la purification. Dans les explications d'al-Khidr, de ses gestes absurdes et gratuits, on peut retrouver cachée également cette disparition progressive de l'ego dans la présence divine, comme le miroir disparaît derrière l'image qu'il réfléchit⁶.



Le prophète Elie, icône russe

Le Verdoyant nous initie au mystère abrahamique de la *Présence de Dieu*. Les Carmes l'avaient déjà découvert : « une actuelle et continuelle présence à Dieu... en cela consiste le fond de l'esprit de notre Ordre, qui est celui de notre Père saint Élie ». Le mystère de la *Shekinah* (« Présence » en hébreu) est effectivement partagé par les trois monothéismes. Dans l'Ancien Testament, il est toujours lié au motif de la « nuée » comme *théophanie* ou « présence de

⁶ Al-Khidr emploie successivement trois personnes verbales qui traduisent l'ouverture à Dieu et la progressive disparition en Lui : « J'ai voulu (*aradtu* - v.79), nous avons voulu (*aradana* - v.81), ton Seigneur a voulu (*arâda rabbuka* - v.82). Et à la fin il dit : « [Ce que j'ai fait] je ne l'ai d'ailleurs pas fait de mon propre chef ».

Dieu » pour le peuple d'Israël⁷. Mais la nuée apparaît aussi au moment de la Transfiguration du Christ (théophanie du Nouveau Testament), lorsque Jésus rencontre Élie et Moïse (*Lm* 9,34-35) et dans l'ascension d'Énoch et d'Élie lors de l'Apocalypse (*Apo* 11,12). Un autre exemple surprenant de la relation entre le Verdoyant, la nuée et la Présence, dans l'Islam, peut être trouvé dans un *hadith* rapporté par Al-Barâ' ibn`Azib et Ibn Ishaq⁸. Cette nuée nous rappelle le « petit nuage comme la paume d'une main » qui apparaît lorsqu'Élie, prosterné au sommet du Carmel et la tête à terre entre les genoux, attend le signe de la Présence divine, cette même main, qui peu après, « sera sur lui » (*I Rois* 18,44-46)⁹. Les écrivains du Carmel ont reconnu cependant dans ce nuage la préfiguration de la *Vierge Marie* et du mystère de la Conception Virginale¹⁰. Les Carmes y voient cette correspondance, car ils conçoivent la doctrine de la *Shekînah* comme « pureté substantielle » ou « pure substance », c'est-à-dire « repos et demeure » de Dieu. Selon un *hadith* cité par les soufis, « avant la création le Seigneur était un nuage obscur (*'Amâ*) au dessus et au-dessous duquel il n'y avait pas d'air », état non-manifesté, de pure réceptivité qui se manifeste et se forme au moyen du « Souffle du Miséricordieux » (*Nafâs al-Rahmân*). L'image de la nuée ou du nuage qui manifeste la forme, ou « se forme », au moyen du souffle du vent, est équivalent à celle du miroir qui reçoit les formes de la réalité qui s'y réfléchit. Le symbole de la nuée est en effet l'image de la « réceptivité pure », vide actif ou miroir virginal, ce que Jacob Böhme appelle *die ganze natur*, le miroir de la nature, « son seul et unique maître ». Nous retrouvons d'ailleurs dans Böhme l'idée du « maître invisible » comme « nature virginal de l'homme », Sagesse (ou *Sophia*) intérieure à laquelle il s'ouvre en se laissant agir. La Sagesse elle-même « fait son propre éloge » en disant : « Je suis issue de la bouche du Très-Haut et comme un nuage j'ai couvert la terre. J'ai habité dans les cieux et mon trône était une colonne de nuée » (*Sir* 24,3-4). Et Salomon confirme : « Plus que tout mouvement la Sagesse est mobile... elle est un miroir sans tache de l'activité de Dieu » (*Sagesse* 7,24-26). L'image du nuage habité par la Présence Divine est liée à celle du cœur comme réceptacle de la Conscience Éternelle, coupe qu'il faut vider pour que le cœur se remplisse, à la source de la vie, du breuvage de Sophia¹¹.

« Chantez à Dieu, chantez son Nom, frayez la route à celui qui a les nuées pour char sous le nom de Yah, réjouissez-vous en sa présence (devant lui)! » (*Psaumes* 68,5[4]). Dans l'*Institutio Primorum Monachorum* (première règle de l'Ordre Carmélitain), on peut lire cette formule qui résume le motif de la

⁷ « Et l'Éternel dit à Moïse: Voici, je viendrai vers toi dans une épaisse nuée » (*Ex* 19,9) et peu après : « Moïse s'approcha de la nuée où était Dieu » (*Ex* 20,21). Cf. aussi : *Ex* 13,21; *Ex* 19,16 ; *Ex* 34,5 ; *Ex* 16,10 ; *I Rois* 8,12.

⁸ « Un homme récitait la sourate *Al-Kahf* alors qu'il avait attaché son cheval par deux licols. Un nuage l'enveloppa et se mit à tourner et à se rapprocher de lui. Son cheval ne cessa de s'en écarter. Le lendemain matin, l'homme vint trouver le Prophète et lui raconta ce qui s'était passé. Celui-ci lui répondit : « C'est la *Sakîna* (« Présence » en arabe) qui est descendue grâce à la récitation » (*Muslim* 1325).

⁹ La main, in hébreu **יָד** *yad*, est liée à la connaissance : **יָדָא** *yada'* (connaître).

¹⁰ Il faut se souvenir aussi que Marie est patronne de l'Ordre à coté d'Élie. A noter aussi que la sourate de la Caverne est suivie immédiatement de celle de *Maryam* (XIX) et que les deux sourates sont lues ensemble, comme Louis Massignon le souligne, dans un spécifique rituel islamique (*Élie le prophète*, Études Carmélitaines, tome II, 1956, p.274).

¹¹ Le sceau même de Salomon (l'étoile de David) est un symbole du cœur au lieu intermédiaire des deux mondes.

Présence et qui reproduit le cri d'Élie : « Il est Vivant le Seigneur devant qui je me tiens »¹². Selon le texte il faut la remémorer « sans arrêt » jusqu'à atteindre la « garde du cœur » et la « stabilité de l'esprit ». Comment ne pas penser ici aux autres pratiques de récitation (des mantras hindous par exemple), formules dont la répétition a pour but de vider la conscience des impuretés pour s'ouvrir à une communication avec les états supérieurs ? Dans le *Sefer Babir* nous lisons que Yahvé révéla à Élie sur le Carmel le *Nom divin* de 72 lettres (et 12 mots) par la récitation duquel « il s'est élevé sans connaître la mort ». Cette typologie d'oraison chantée ou de « pratique oratoire de la présence » rappelle celle du *كِرْ* à *dhiker* dans l'Islam, apparemment répétition continue du *Nom d'Allâh* (ou de ses 99 *Noms*) mais qui est tout à fait une « pratique de remémoration » de Dieu et de Sa présence. Le mot *dhiker* en effet possède deux significations, il est à la fois « énonciation et souvenir » (de Dieu, bien entendu). En vérité, ce n'est pas seulement la personne qui se souvient de Dieu. C'est une remémoration mutuelle qui se passe entre le Seigneur et son serviteur, selon la parole sacrée : « Souvenez-vous de Moi, Je me souviendrai de vous » (*Coran* II, 152), pratique de l'être en présence du Seigneur (en se souvenant de Lui) qui est en même temps une révélation de Sa Présence Vivante. Comme chez les Carmes, cette pratique « consiste à goûter d'une certaine manière en notre *cœur* la force de la divine présence » (*Institutio*), ainsi en est-il dans le *Coran* : « C'est Lui qui fait descendre Sa Présence Apaisante (*Sakîna*) dans les *cœurs* des croyants afin d'ajouter foi à leur foi » (XLVIII, 4). Il s'agit de « se souvenir » d'une manière de viser les choses que l'on avait oublié, c'est comme un regard apaisé qui sort du dedans vers l'extérieur mais dépouillé de soi, de nos pensées, de nos désirs. Chez les Soufis cette expérience est définie comme une « connaissance gustative » (*dhawq*) à cause de la difficulté à expliquer verbalement ce qui est plutôt un état de conscience profonde et subtile, une expérience vécue qui emporte l'être tout entier : le cœur en est le centre et le symbole.

« N'est-ce point par le Souvenir (*dhiker*) d'Allah que s'apaisent les cœurs ? » (XIII, 28). *L'apaisement* dont il s'agit ici coïncide avec une expérience de liberté intérieure du mental, des pulsions, des événements extérieurs ; « désert intérieur » ou état de vacuité et dénuement dans lequel sort le son du *Nom*. C'est le même désert de solitude dans lequel Élie s'en va en demandant la mort et où il reçoit la visite de l'Ange (*I Rois* 19,5-7). Dans la littérature kabbalistique de la *Merkavah* les anges et leurs noms se confondent facilement avec les Noms secrets de Dieu (la science des noms des anges faisait déjà partie de la mystique des *Esséniens* dont Élie est considéré comme le père par les Carmes). Il faut souligner à ce propos que dans le monothéisme abrahamique Dieu s'adresse toujours aux hommes directement avec « la voix » ou à travers les anges, et que ceux-ci présentent toujours dans leurs noms le suffixe *El* (Dieu). Dans le nom même d'Élie se cache le Nom de Dieu : *El-Yah*, « Dieu c'est Yahvé (El c'est Yah) ». Le *Nom* est, en effet, le signe de la Présence Divine dans l'être (la conscience), et d'ailleurs le Nom Yahvé (*YHWH*) signifie « Je Suis ». Dans l'*Exode*, Dieu (de la nuée où Il est) adresse à Moïse les mots suivants : « Voici, J'envoie un ange devant toi, pour te protéger en chemin, et pour te faire arriver au lieu que J'ai préparé. Tiens-toi sur tes gardes en sa

¹² « Vivit Dominus, in cuius conspectu sto hodie », adage adopté par l'Ordre Carmélitain comme pratique oratoire à côté de la récitation des psaumes.

présence, et écoute sa voix; ne lui résiste point, car Mon Nom est en lui » (Ex 23, 20-21)¹³.

Le hadith : « qui connaît soi-même (son âme), connaît son Seigneur », nous révèle que chacun connaît le Seigneur (*son propre* Seigneur) à partir de sa propre disposition intérieure. Cela veut dire que Dieu est toujours le *Même*, mais que la connaissance de Lui passe à travers le filtre de notre *soi* : visages différents de la même Face. On pourrait dire que le *Nom-Verbe* résonne en nous selon nos dispositions sympathiques, et donc seulement à travers une de ses composantes harmoniques, c'est-à-dire un de ses Noms (ou qualités). Ce son résonnant est notre Nom, notre Ange, celui qui nous régit et guide vers Dieu.

« C'est à Allah qu'appartiennent les Noms les plus beaux » (VII, 180). Les Noms de Dieu sont multiples comme multiples et simultanées sont les harmoniques qui composent le Verbe (ou le « Sois ! » coranique), le *son primordial créateur*. Se souvenir de Dieu signifie, en quelque manière, se souvenir de soi-même en s'oubliant soi-même : notre individualité rigide limite effectivement la résonance en rendant le timbre du Nom (le son de la Présence en nous) moins riche et donc moins véritable. L'enseignement qu'Élisée recueille en héritage du Verdoyant est exactement un mystère de *résonance* : « L'Éternel est *Vivant* et toi-même tu es *vivant* ! Je ne te quitterai point¹⁴ » (II Rois 2, 1-6). C'est le mystère de la présence vivante de Dieu dans l'homme, le mystère d'une conscience universelle qui retentit de manière différente d'un individu à l'autre. Le Nom est la « mission » ou « ce pour quoi on est fait », la graine, l'ange qui nous appelle et nous conduit « au lieu que Dieu a préparé ». Toutefois il ne s'agit pas d'un destin préconstitué, mais d'une « réalisation » à laquelle on est librement appelé. Si le Nom est notre dimension intime et éternelle, la vie qu'on vit, c'est la *prononciation* de ce Nom : c'est à nous de choisir comment le prononcer. La connaissance de notre Nom est de nature intemporelle, purement « gustative » : c'est seulement son *timbre* (le goût du son) qui peut être connu. Cette expérience advient en s'ouvrant à la résonance de celui qui est « créé à l'image de Dieu » (Gen 1,27), cet *Adam* « auquel Allah apprend tous les Noms » (Coran II, 31), l'*Adam Qadmon* (primordial) qui coïncide avec la dimension parfaite que l'on est universellement appelé à devenir, ce que les soufis appellent « l'Homme Universel (ou complet) » (*al-Insan al-Kamil*). C'est le son du Verbe dans le Nom « l'homme » ; c'est la Sagesse qui connaît tous les Noms, toutes les puissances archétypes¹⁵. Il s'agit d'un retour à la *Adamah*, la

¹³ Dès la littérature rabbinique ancienne cet ange a été considéré comme le « prince de la Face » appelé *Metatron* dans le *Livre d'Énoch* et identifié par les kabbalistes d'une part avec Énoch lui-même, de l'autre avec l'émanation suprême de la *Shekinah*. La tradition, en lui donnant le qualificatif embarrassant de « petit YHWH », le rattache pour cette raison à l'ange *Jabael* qui aurait été créé avant la création elle-même.

¹⁴ Cette même phrase d'Élisée revient trois fois dans le récit.

¹⁵ Jésus serait l'exemple incomparable de résonance du Verbe-Sagesse. Le *Coran* lui-même dit : « Pour Allah, *Jésus est comme Adam* qu'Il créa de poussière, puis *Il lui dit "Sois" : et il est* (III, 59) », et aussi : « Les Anges dirent : « Ô Marie, voilà qu'Allah t'annonce une *Parole de Sa part* ; son nom sera « al-Masih » (l'Oint, le Christos) « *Hissa* » (Jésus) » (III, 45). Dans une perspective de *résonance* il serait possible d'éviter la contradiction entre l'identification de Jésus avec Dieu et avec le Verbe (*Jean 1*) et le non-associationnisme chez les musulmans (car la résonance possède d'égales caractéristiques du son d'origine, mais en même temps il n'est pas possible d'affirmer le contraire).

terre « d'où l'homme a été pris et où il doit *retourner* » (*Gen* 3,19). C'est le même « retour sur les propres pas » de Moïse à l'endroit où il rencontre le Verdoyant (XVIII, 64), retour à la graine dans laquelle l'arbre de vie est caché, graine que le Verdoyant peut faire germer et verdifier¹⁶. Ce retour est une nouvelle création, un aller vers un état de maturation : la graine est, en effet, une condition simultanée de *dessein* et d'*indétermination* : « qu'elle ne « connaisse » exactement la forme de l'arbre... à partir des contraintes qui sont les siennes, elle devra l'inventer, le coproduire avec les circonstances qu'elle rencontrera ». La graine, c'est en effet le symbole de la puissance virtuelle : « complexe problématique » dont l'actualisation est une production innovante d'une idée ou d'une forme. La fonction humaine sensible à ces puissances est l'*Imagination Créatrice* (*'Alam al-Khayâl*), identifiée par Ibn 'Arabi dans les *Futûhât al-Makkiyya* avec la nuée dont on a parlé (*al-'amâ*), et représentée par le *barzakh* (isthme de division-conjonction entre la réalité sensible et celle spirituelle), faculté capable de « se souvenir » en créant de nouvelles solutions, en découvrant de nouveaux trésors¹⁷. C'est le même confluent où Moïse et son serviteur avaient trouvé al-Khidr : le verbe وَجَدَا *wajada* (trouvèrent – v.65) dérive de la racine وَجَد *w-j-d* qui marque l'idée de l'existence et de la présence, autant que de la « création » (créer, susciter, faire exister – IV^e f.v.). Cette rencontre se passe au « confluent » de la réalité manifestée et de celle encore en puissance, virtuelle, endroit intermédiaire dans notre être où de nouvelles solutions trouvent la vie, puisque c'est là que la conscience (« Je Suis » : le devin qui se reconnaît en nous) et l'élan créateur (« Sois ! » : le Verbe) coïncident. Il s'agit donc de rétablir les conditions nécessaires (une conscience pure et réceptive) dans laquelle la graine du Nom puisse verdoyer. Pour atteindre cela, il faudra mourir à soi-même comme le fruit qui doit mourir pour que la graine retourne à la terre. Cette semence est le « royaume de Dieu » (*Marc* 4, 26-32) déjà virtuellement présent en nous et que nous sommes appelés à réaliser. La création n'est pas seulement un événement primordial, mais un processus continu toujours à l'œuvre, « chaque jour, Il accomplit une œuvre nouvelle » (*Coran* LV, 29), processus de création dans lequel nous sommes personnellement engagés.

C'est exactement sur un parcours *créateur* de retour que le Verdoyant nous appelle : retour vers une *tradition primordiale* que nous devons recréer à partir d'une rencontre harmonique entre les différences. Retour à une « pure croyance » représentée par Abraham, le « pur croyant » (*hanîf*) par excellence, nommé « l'ami de Dieu » dans la Bible (*Isaïe* 41,8; *2 Chr* 20,7; *Jacques* 2,23) comme dans le Coran (IV, 125), qualification qui indique une particulière proximité à Dieu opérée par la Sophia : « D'âge en âge passant en des âmes saintes, elle en fait des *amis de Dieu* et des prophètes » (*Sagesse* 7,27). Ce retour *créateur* à la pureté d'une tradition primordiale doit s'effectuer en deux directions : vers l'altérité en remontant l'histoire des traditions multiples, et vers l'unité en s'adressant à une « hiérophistoire » (Henry Corbin) fondée sur la *résonance intérieure*. Il s'agit de viser une harmonie tout à fait particulière, non pas assemblée d'une manière artificieuse mais spontanément « redécouverte ». Spontanée comme la parole prophétique d'Élie qui « brûlait comme une

¹⁶ La racine خَضَرَ (*kh.d.r*) du nom « al-Khidr » ne signifie pas seulement « vert » mais aussi « verdure, végétation ».

¹⁷ « Il a donné libre cours aux deux mers pour se rencontrer ; il y a entre elles un *barzakh* qu'elles ne dépassent pas... De ces deux [mers] sortent la perle et le corail. » (*Coran* LV, 19-22).

torche » (*Sir* 48,1), pratique orale d'inspiration qu'Élie apprit à ses disciples sur le mont Carmel : *discipline élianique* comme psalmodie chantée ou science exégétique-musicale. En effet, l'inspiration musicale représentait dans l'Antiquité un aspect fondamental de la pratique prophétique, comme nous l'atteste *Samuel* (*I Sa* 10,5-6) ; toutefois nous sommes amenés à croire qu'elle se liait à une conception d'inspiration spirituelle comprise comme *résonance harmonique*. C'est une pratique de « remémoration du Nom » accompagnée d'une inspiration de la parole prophétique qui remonterait à Énoch (ou à Enosh : le premier « invocateur du Nom de Dieu », *Gen* IV,26) où « l'Ordre d'Élie » ou les « Vrais Phariséens » (étymologiquement « les vrais chercheurs de Dieu ») trouverait son origine, et qui se serait transmise aux Esséniens (dont la Science des Noms est connue) et peut-être, aussi, à cette communauté judéo-chrétienne groupée autour de « Jacques le juste » dont l'Ébionisme fut le prolongement et qui forma les *bonafâ'* mêmes de la Mekke d'où Muhammad provenait¹⁸.

Si cette connaissance ait été transmise historiquement nous ne pouvons pas le savoir ; une chose est certaine, cette « communauté d'élus » semble revendiquer un rapport direct avec la Sagesse conçue comme « inspiration résonnante ». Tel est, en définitive, l'enseignement d'Élie le Verdoyant, comme nous l'atteste la théophanie qu'il reçut dans la caverne sur le mont Horeb (littéralement) dans « la voix d'un silence léger » (*I Rois* 19,12) : c'est la vibration de la Parole qui surgit du silence intérieur, la présence de Dieu qui résonne dans la conscience une fois que l'âme a été rendue légère et silencieuse. Cette « voix » est le symbole d'une connaissance plus intime de caractère intuitif : la conscience que la réalité et la révélation sont (comme le son) un mouvement continu toujours changeant, durée indivisible en signes inertes qui ne peut pas être arrêtée en un instantané sans risquer de perdre la direction *affective* du sens, la mélodie qui lie - dans le présent - le passé au futur. En effet, « dès qu'Élie entendit [ce son], il voila son visage dans son manteau » (19,13), et, étant donné que *voir* signifie *pouvoir saisir*, le prophète - en s'empêchant de regarder - semble reconnaître que Dieu dépasse la possibilité de tout entendement particulier et définitif. Son but est d'approcher de Lui davantage, de se tenir en Sa présence, comme Dieu lui avait demandé : « Tiens-toi dans la montagne devant le Seigneur ! » (19,11). Cette pratique de la Présence demande effectivement de s'adresser à la « Face » de Dieu (פנים *lefanan*) : la Face est la Vraie Signification devant laquelle « tout doit disparaître » (*Coran* LV, 26-27). Anéantissement du « je », effacement de la volonté de saisir et du désir d'appropriation, vacuité : ne rien retenir pour favoriser la résonance de l'Inconnu. Un polissage du miroir de la conscience qui ouvre la sensibilité à une création spontanée, au dévoilement imprévu d'un trésor caché. La Divine Sagesse est semblable au nuage léger devant le soleil brûlant : en voilant l'Absolu, elle Le dévoile. Elle est comme la nuée virginal qui héberge des vapeurs de puissances d'achèvement, jusqu'à ce que la pluie de la création spontanée, de la révélation théophanique, descende librement. Ce n'est pas seulement d'une réceptivité de caractère méditatif qu'il s'agit, mais d'une attitude de relation et d'ouverture émerveillée : amour de l'autre et du différent. La Face de Dieu est le visage d'autrui dans lequel on se redécouvre soi-même car « où que vous vous tourniez, la Face de Dieu est

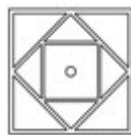
¹⁸ Cf. Henry Corbin, *Harmonia Habrabamica* et Luigi Cirillo, *Évangile de Barnabé, Recherches sur la composition et l'origine*, 1980.

donc là » (*Coran* II, 115). C'est dans la rencontre que nous nous souvenons de nous-mêmes, de ce « même » que nous avons oublié, de ce « même » Verbe qui résonne en nous tous, puisqu'il « n'existe rien qui ne célèbre Sa gloire et Ses louanges » (*Coran* XVII, 44). Chacun est un « pôle » de résonance de cette vibration, et pour cette raison nous sommes tous responsables du processus de création, responsables de l'avenir d'une société qui soit le reflet plus fidèle de celle Jérusalem céleste que Dieu a choisi pour que Son Nom y réside (*II Chr* 6,6). Ce Nom suprême est celui qui sonnera pleinement dans le « Jour du Seigneur », aujourd'hui semence du Royaume : la graine (حَبَّ *habb*) dont le nom secret est « Amour » (حُبَّ *hubb*) qui, en résonnant dans les cœurs, verdira sur le terrain de la réalité actuelle, baignée de l'eau qui jaillit de la source de la Divine Sagesse, nourrie de la pluie apaisante qui descend de la nuée de la Divine Présence. Et le retour d'Elie sera alors accompli :

« En ce temps-là, on appellera Jérusalem le trône de l'Éternel ; Toutes les nations s'assembleront à Jérusalem, au nom de l'Éternel. Et elles ne suivront plus les penchants de leur mauvais cœur » (*Jérémie* 3,17)

Aurora, numéro 3,
Automne 2007

Troisième partie



Ce troisième numéro d'*Aurora* est une publication en ligne du site
D'Orient et d'Occident

<http://edition.moncelon.fr/index.htm>

Responsable : Jean Moncelon

Correspondance : jm@moncelon.fr

Tous droits réservés
2006-2008