

# LA TRANSFIGURATION DU MONDE

Archimandrite Job Getcha

Le thème qui nous a été proposé nécessite d'emblée une mise au point sur le plan du vocabulaire qui est biblique. Le terme « transfiguration », *metamorphosi* en grec signifiant changer de forme, fait référence à l'événement de la vie du Christ relaté par les Synoptiques (Mt 17,1-9 ; Mc 9,2-10 ; Lc 9,28-36). Dans les épîtres pauliniennes, ce terme peut aussi évoquer la transformation spirituelle des croyants (Rm 12,2 ; 2 Co 3,18 ; Ph 3,21).

Le terme « monde », *kosmos* en grec, signifiant l'univers, peut désigner dans les textes bibliques le lieu où vivent les humains (Mt 26,13), le lieu où l'on vient (Jn 1,9), dans lequel on est (Jn 1,10), duquel on sort (Jn 13,1), ou encore le monde qui doit venir (Mt 12,32). Chez saint Jean et saint Paul, ce terme désigne le lieu où s'effectue le mystère du salut. Créé bon (Gn 1,10), le monde est devenu mauvais par le péché, étant tombé au pouvoir du prince de ce monde (Jn 12,31). C'est pourquoi le Fils de Dieu s'est fait homme pour sauver le monde : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle » (Jn 3,16). Le sacrifice eucharistique qui actualise le sacrifice du Christ est précisément offert pour la vie du monde : « Le pain que je donnerai est mon corps que je donnerai pour la vie du monde » (Jn 6,51).

Dès lors, les Chrétiens demeurent « en ce monde », mais ne sont plus « de ce monde » (Jn 8,23). Dès lors, ils apprennent le bon usage de ce monde et collaborent à la transformation de ce monde (1 Co 7,29-31).

Le thème qui nous est proposé nous amène donc à nous poser certaines questions. Quel est donc le sens de la transfiguration pour la vie chrétienne ? Quelle relation doit alors maintenir le Chrétien face au monde ? Voici deux questions auxquelles nous essaierons de répondre.

## La Transfiguration et la vie chrétienne

La scène décrite par les Synoptiques se déroule au mont Thabor. Elle se passe lors de la montée à Jérusalem. Matthieu place l'événement après le discours du Christ sur le Royaume et l'annonce de sa Passion et sa Résurrection et avant le récit de la Passion. De même, chez Marc, c'est après avoir parlé de la Croix et annoncé la venue du Royaume de Dieu « avec force » (Mc 9,1) qu'a lieu la transfiguration. Chez Luc, la scène se situe à la fin de son ministère en Galilée et avant son ministère en Judée, mais précède également le récit de la Passion.

Ce lien qui unit la transfiguration à la Passion, avec le centre même du mystère du salut, est rappelé dans l'hymnographie byzantine pour la fête de la Transfiguration. Ainsi, le kondakion affirme : « Tu t'es transfiguré sur la montagne et tes disciples contemplèrent ta gloire, ô Christ notre Dieu, autant qu'ils le pouvaient supporter, afin qu'en te voyant sur la Croix ils comprennent que ta Passion est volontaire... ». Ce lien qui unit la Transfiguration à la Passion est la raison pour laquelle l'Eglise orthodoxe fête la Transfiguration le 6 août, soit quarante jours avant l'Exaltation de la Croix, le 14 septembre.

La transfiguration relève donc la divinité du Dieu incarné. Comme l'a rappelé Jean Damascène, le Christ fut transfiguré « non en s'adjoignant ce qu'il n'était pas, non en se changeant en ce qu'il n'était pas, mais en manifestant à ses propres disciples ce qu'il était, en leur ouvrant les yeux et en leur donnant la vue, à eux qui étaient aveugles »<sup>1</sup>. Dieu se révèle donc. La transfiguration est par conséquent une théophanie trinitaire où le Fils apparaît dans la chair, le Père en apportant son témoignage et l'Esprit étant présent sous forme de nuée. Mais la transfiguration ouvre aussi toute une perspective pour le salut de l'homme.

En effet, la transfiguration ne fait pas que révéler la divinité cachée dans l'humanité du Christ, mais ouvre la véritable vocation de l'homme « de

---

<sup>1</sup> JEAN DAMASCENE, *Homélie sur la Transfiguration* (PG 96, 564C).

participer à la nature divine » (2 Pi 1,4), comme l'a formulé dans une de ses épîtres l'apôtre Pierre, témoin de la transfiguration, et comme l'ont rappelé à sa suite plusieurs Pères de l'Eglise. Irénée de Lyon, par exemple, s'exprimera de la façon suivante : « Le Verbe de Dieu s'est fait homme, et le Fils de Dieu, Fils de l'homme pour que l'homme, en se mélangeant au Verbe et en recevant ainsi la filiation adoptive, devienne fils de Dieu »<sup>2</sup>. De son côté, Athanase d'Alexandrie résumera ainsi cette idée dans son traité sur l'Incarnation : « [Dieu] s'est fait homme pour que nous devenions Dieu »<sup>3</sup>.

La transfiguration est un événement corporel et rappelle aux Chrétiens que c'est dans la chair que s'opère le mystère du salut. Pour reprendre une expression d'André de Crète, la transfiguration du Christ nous révèle « la déification de la nature humaine »<sup>4</sup>. Le thème patristique de la déification ou de la divinisation (qevwsi") a particulièrement été mis à l'honneur à partir du 6<sup>e</sup> siècle dans la tradition dionysienne. En effet, pour l'auteur s'identifiant comme Denys l'Aréopagite, le salut (swthriva) « n'est possible que par la déification de ceux qui sont sauvés (qeoumevwn tw`n swzomevwn). Et la divinisation (qevwsi"), c'est ressembler à Dieu et nous unir à lui autant que nous le pouvons »<sup>5</sup>. Réfléchissant sur la hiérarchie ecclésiastique comme mode de transmission des énergies divines, Denys estime que la déification se réalise par les sacrements de l'Église dont il s'apprête à faire un commentaire dans son traité : « Pour nous, c'est au moyen de symboles sensibles (aijsqhtw`n sumbovlwn) que nous nous élevons autant que nous le pouvons jusqu'aux contemplations divines »<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, livre III, 19, 1 (SC 211, Paris, 1974, p. 374).

<sup>3</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De l'Incarnation du Verbe*, 53 (SC 18, Paris, 1946 p. 312).

<sup>4</sup> ANDRE DE CRETE, \*\*\* (PG 97, 933A).

<sup>5</sup> PSEUDO-DENYS L'AREOPAGITE, *De la hiérarchie ecclésiastique*, PG 3, 376 A. Cf. Trad. française de M. de GANDILLAC, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris, 1943, p. 248 ; texte grec et trad. russe de G. M. PROKHOROV : DIONISIJ AREOPAGIT, *O cerkovnoj ierarxii. Poslaniâ*. Saint-Petersbourg, 2001, p. 18-21.

<sup>6</sup> PSEUDO-DENYS L'AREOPAGITE, *De la hiérarchie ecclésiastique*, PG 3, 373 B. Cf. Trad. française de M. de GANDILLAC, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris, 1943, p. 247 ; texte grec et trad. russe de G. M. PROKHOROV : DIONISIJ AREOPAGIT, *O cerkovnoj ierarxii. Poslaniâ*. Saint-Petersbourg, 2001, p. 16-17.

C'est sur ce même plan de la déification ou de la divinisation (qevwsi") que les moines hésychastes du 14<sup>e</sup> siècle, héritant de cette tradition dionysienne, placeront le mystère du salut de l'homme. Grégoire Palamas se fait l'écho de saint Irénée et de saint Athanase lorsqu'il affirme : « Étant devenu fils de l'homme et ayant assumé la mortalité, Il transforma les hommes en fils de Dieu, les ayant fait communier à la divine immortalité (koinwnou;" poihvsa" th`" qeiva" ajqanasiva)" »<sup>7</sup>. Ainsi, le salut se fait dans la perspective dynamique de l'union de l'homme à Dieu, une union qui n'est devenue possible qu'à partir du moment où Dieu s'est incarné.

Les hésychastes, dont Grégoire Palamas fut le plus grand docteur, insistent sur le fait que la prière et les sacrements de l'Église sont les deux moyens dont l'homme dispose pour réaliser son union à Dieu. « Or, on s'unit à lui », nous dit saint Grégoire Palamas, « autant qu'il est possible, en partageant avec lui des vertus semblables, et en partageant la demande et l'union dans la prière à Dieu »<sup>8</sup>.

Il est important de souligner à ce propos que l'évangile selon Luc ajoute un détail très important au récit des deux autres Synoptiques. Luc précise que le Christ « monta sur la montagne pour prier » (Lc 9,28). C'est donc dans la prière, selon le récit de Luc, que le Christ fut transfiguré. Commentant ce passage, Grégoire Palamas, a souligné l'importance de la transfiguration pour la vie du Chrétien : « Il voulait nous montrer par là que c'est la prière qui procure cette bienheureuse contemplation, et nous apprendre que par la proximité avec Dieu dans la vertu, par notre union avec Lui dans l'esprit, cette splendeur apparaît, s'offrant aux regards de tous ceux qui ne cessent de

---

<sup>7</sup> GREGOIRE PALAMAS, Homélie 16, Sur l'économie du Christ, PG 151, 204 A. Cité d'après J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 225.

<sup>8</sup> GREGOIRE PALAMAS, « Sur la prière et la pureté du cœur », 1, *La Philocalie*, (trad. J. TOURAILLE), tome 2, Paris, 1995, p. 480.

tendre vers Dieu grâce à leur assiduité dans les bonnes œuvres et la pureté de leur prière »<sup>9</sup>.

Appelé à participer à la vie divine, le Chrétien apparaît dès lors comme un étranger sur la terre. Cette idée affirmée très clairement dans l'épître à Diognète, un écrit du deuxième ou troisième siècle : « Ils habitent dans leur pays respectif, mais tels des étrangers ; ils participent à tout comme des citoyens, mais considèrent tout comme des étrangers ; toute terre étrangère est leur maison, et toute maison leur est étrangère. [...] Ils se trouvent dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair. Ils passent leurs jours sur terre, mais leur citoyenneté est dans les cieux »<sup>10</sup>.

Appelés à devenir fils de Dieu selon la grâce, les hommes sont appelés à transfigurer leur être tout entier. Les homélies attribuées à Macaire d'Egypte affirment clairement la transfiguration du corps humain. Nous pouvons lire dans un passage : « Tout comme le corps du Seigneur fut glorifié, lorsqu'il gravit la montagne et fut transfiguré dans la gloire de Dieu et en lumière infinie, de même les corps des saints sont glorifiés et resplendissent comme des luminaires. [...] 'La gloire que Tu m'as donné, Je leur ai donné' (Jn 17,22). Tout comme plusieurs lampes sont allumées à partir d'une flamme, de même les corps des saints, étant des membres du Christ, doivent être ce que le Christ est, et rien d'autre. [...] Notre nature humaine est transformée en puissance de Dieu, et elle l'est enflammée en feu et lumière »<sup>11</sup>. Cette transfiguration du corps fut manifestée du vivant de nombreux saints, tels Abba Pambo ou Séraphin de Sarov, ainsi qu'après leur mort dans la conservation de leurs saintes reliques. Du moment où le Chrétien a pour vocation de devenir saint comme l'a rappelé Pierre (1 Pi 1,16), la transfiguration du corps concerne par conséquent tout homme.

---

<sup>9</sup> GREGOIRE PALAMAS, *Homélie pour la vénérable Transfiguration de notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ, où il est démontré que la lumière qui est apparue est incréé* 5 (PG 151, 424B\*\*\*). Traduction française de J. CLER : GREGOIRE PALAMAS, *Homélies*, Paris, 1987, p. 193.

<sup>10</sup> *Epître à Diognète* 5.

<sup>11</sup> MACAIRE D'EGYPTE, *Homélie* \*\*\*.

Le salut, dans la perspective chrétienne, n'est donc pas la libération de l'âme d'une prison que serait le corps, comme le pensait le platonisme, mais implique la transfiguration et la résurrection du corps. Ceci nous amène à nous pencher sur une deuxième question : la place du monde, du cosmos, dans le salut de l'homme.

### **Le monde et le salut de l'homme**

La question de la place du monde, du cosmos en tant que création, dans le salut du monde est intimement liée à la vision que l'on a du monde. Comme l'a rappelé récemment H. Paul Santmire, il a existé dans la pensée chrétienne deux visions du monde<sup>12</sup>. Ces deux visions ne sont d'ailleurs pas neutre quant à l'attitude des Chrétiens face à la crise environnementale que traverse le monde d'aujourd'hui. La première considère que le monde n'est pas créé pour lui-même mais pour servir les besoins de l'homme. Par conséquent, il n'est pas destiné à la béatitude éternelle. Le nouveau ciel et la nouvelle terre dont il est question dans l'Apocalypse (Ap 21,1) sont nécessairement autre chose que le monde tel qu'il existe maintenant et qui est voué à la destruction. La seconde approche considère que le monde n'est pas un instrument mais est destiné à participer, avec l'humanité, à la transformation finale accordée par Dieu à la fin des temps. Le nouveau ciel et la nouvelle terre dont parle l'Apocalypse (Ap 21,1) ne veut pas dire, dans cette perspective, que la présente création sera détruite, mais qu'elle sera libérée de la corruption, purifiée, transfigurée et glorifiée. C'est en ce sens qu'elle sera complètement renouvelée, comme le laisse entendre Paul en écrivant aux Romains : « et la création elle-même sera délivrée de la servitude de la corruption dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu » (Ro 8,21).

---

<sup>12</sup> H. PAUL SANTMIRE, *The Travails of Nature : The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Minneapolis, 1985, p. 37-41, 50-51. Nous tenons cette référence du père E. Clapsis.

Entre les deux approches, la seconde reflète davantage celle des Pères de l'Église. Dès le premier siècle, la vision platonicienne de la corporalité s'était déjà heurtée, avec la révélation chrétienne. Les gnostiques rejetaient tout ce qui était matériel comme mauvais et incompatible au salut. Combattant virulemment les hérésies gnostiques, Irénée de Lyon affirmera clairement, à la suite de Paul, que le monde n'est pas appelé à disparaître mais à assumer une forme plus glorieuse, à être transformé. Dans son *Adversus Hereses*, Irénée affirme : « Ni la substance, ni la matière de la création ne seront anéanties – véridique et stable est Celui qui l'a établie –, mais 'la figure de ce monde passera' (1 Co 7,31), c'est-à-dire les choses en lesquelles la transgression a eu lieu : car l'homme a vieilli en elles »<sup>13</sup>.

Dans la vision d'Irénée, l'eschatologie répond, renvoie à la protologie, « car Celui qui a amené la fin est aussi celui qui a réalisé le commencement »<sup>14</sup>. Le Christ est donc le lien qui unit la fin au commencement. Dans une perspective chrétienne, antispiritualisante et antiplatonicienne, Irénée lie le mystère du salut de Dieu aux hommes, à la terre et à l'histoire. Comme l'a rappelé B. Sesboüé, chez Irénée, « la récapitulation finale concerne aussi le monde matériel, celui de la chair de l'homme que le Verbe de Dieu a tenu à assumer personnellement, créant ainsi un lien nouveau avec ce monde »<sup>15</sup>.

La pensée des Pères se démarque d'une part de la pensée platonicienne où le monde était co-éternel à la divinité et où d'autre part le monde était destiné à retourner à son état primitif en raison d'une vision cyclique de l'histoire<sup>16</sup>. Dans ses homélies sur l'*Hexaéméron*, Basile de Césarée attaquera la théorie stoïcienne de la palingénésie selon laquelle l'histoire est fait d'une succession de cycles : « Ils disent que l'univers est

---

<sup>13</sup> IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, livre V, 36, 1 (SC \*\*\*, Paris, 1974, p. \*\*\*).

<sup>14</sup> IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, livre IV, 12, 4 (SC \*\*\*, Paris, 1974, p. \*\*\*).

<sup>15</sup> B. SESBOÛÉ, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, (Jésus et Jésus-Christ 80), Paris, 2000, p. 156.

<sup>16</sup> PLATON, *Timée* 22D.

consumé par le feu, et qu'il renaît des raisons séminales demeurées dans ses cendres ; d'où ils infèrent pour le monde une infinité de destructions et de renaissances »<sup>17</sup>. Contre cette conception du monde, Basile affirmera clairement que le monde a un commencement et une fin, et que cette fin n'implique pas une destruction mais une transformation finale et radicale de l'existence : « Ces gens sont si loin de s'attacher à ces vérités qu'ils éclatent de rire, quand nous leur annonçons la fin du monde et la régénération du siècle »<sup>18</sup>. Ainsi, la fin des temps n'implique pas un retour à l'origine, au jardin d'Eden, mais bel et bien une transformation de la création en un nouveau ciel et une nouvelle terre (Ap 21,1).

Pour les Pères de l'Eglise, la transfiguration du Christ est une préfiguration de la transfiguration radicale de tout l'univers à la fin des temps. Une hymne byzantine des matines de la fête de la transfiguration résume ainsi la pensée patristique : « Tu t'es transfiguré sur le mont Thabor, ô Sauveur, indiquant par là la transformation de l'humanité qui aura lieu lorsque tu viendras en gloire à ton second et redoutable avènement... »<sup>19</sup> En ce sens, Côme l'Anachorète qualifie la transfiguration du Seigneur de « révélation du mystère caché depuis l'éternité ». Après le second avènement du Christ et la résurrection générale, la création tout entière entrera dans une union parfaite avec Dieu qui sera « tout en tout » (Ep 1,23).

Commentant les paroles du Christ : « Parmi ceux qui se tiennent ici, il en est qui ne goûteront point la mort avant d'avoir vu le Royaume de Dieu venir en puissance » (Mc 9,1), Grégoire Palamas souligne la signification eschatologique de la transfiguration où le monde dans lequel nous vivons et dans lequel s'est réalisé le mystère du salut doit être transformé en Royaume de Dieu. Il écrit : « Le Roi de l'univers est partout, et son Royaume est partout. La venue du Royaume n'apparaît donc pas comme un passage d'un endroit à l'autre, mais comme une manifestation par la puissance du saint

---

<sup>17</sup> BASILE DE CESAREE, *Homélie sur l'Hexaéméron* III, 8 (SC 26, Ed. S. GIET, Paris, 1949, p. 234).

<sup>18</sup> BASILE DE CESAREE, *Homélie sur l'Hexaéméron* I, 4 (SC 26, Ed. S. GIET, Paris, 1949, p. 104).

<sup>19</sup> Tropaire-cathisme après la première stichologie des matines du 6 août.

Esprit. C'est pourquoi il a dit qu'il devait 'venir en puissance' »<sup>20</sup>. Dans la perspective de ce que l'herméneutique moderne a qualifié « d'eschatologie inaugurée », l'être humain peut participer dès la vie présente à la gloire eschatologique du Royaume de Dieu, qui est déjà présent dans le monde.

Ainsi, la transfiguration du Christ ne révèle pas seulement la gloire vers laquelle est appelé tout homme, mais aussi la vocation de la création matérielle. « Tu as sanctifié tout l'univers par ta lumière » clame en effet une hymne de l'office byzantin pour la Transfiguration<sup>21</sup>. Dès lors, notre sujet d'aujourd'hui, « la transfiguration du monde » prend tout son sens.

### **Transfigurer le monde**

Commentant le nouveau ciel et la nouvelle terre de l'Apocalypse, un grand théologien orthodoxe contemporain, l'évêque Kallistos de Diokleia, s'aligne sur la pensée des Pères de l'Eglise pour souligner la dimension cosmique du salut : « 'Un nouveau ciel et une nouvelle terre' (Ap 21,1) : l'homme n'est pas sauvé hors de son corps, il est sauvé dans son corps. Il n'est pas sauvé du monde matériel, il est sauvé avec le monde matériel. Parce que l'homme est microcosme et médiateur de la création, le salut de l'homme comprend aussi la réconciliation et la transfiguration de toute la création animée et inanimée autour de lui, sa délivrance de 'la servitude de la corruption' pour entrer 'dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu' (Ro 8,21) »<sup>22</sup>.

Transfigurer le monde apparaît dès lors comme l'une des vocations de l'homme. On pourrait dire également transformer le monde. Cette transfiguration ou transformation commence avant tout par une transformation personnelle. L'apôtre Paul l'avait déjà rappelé. Aux Romains, il

---

<sup>20</sup> GREGOIRE PALAMAS, *Homélie pour la vénérable Transfiguration de notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ, où il est démontré que la lumière qui est apparue est incréé* 5 (PG 151, 428C). Traduction française de J. CLER : GREGOIRE PALAMAS, *Homélie*, Paris, 1987, p. 190.

<sup>21</sup> Vêpres, 1<sup>ère</sup> stichère de la litie.

<sup>22</sup> KALLISTOS DE DIOKLEIA, *Approches de Dieu dans la Tradition orthodoxe*, Paris, 1982, p. 211-212.

écrivait : « Ne vous conformez pas à ce monde, mais soyez transfigurés par la régénération de votre intelligence, afin que vous y discerniez ce qu'est la volonté de Dieu, ce qui est bien, agréable et parfait » (Rm 12,2). Il indiquait par là que notre relation personnelle avec Dieu transforme notre relation au monde déchu, marqué par le péché et la quête des plaisirs. A travers cette transfiguration personnelle, nous pouvons accomplir notre vocation sacerdotale de réunir la création à Dieu, d'amener ce qui est corrompu à l'incorruptibilité, de la déchéance à la gloire, comme Paul l'écrit aux Philippiens : « Notre vie est aux cieux, d'où nous attendons notre Sauveur, notre Seigneur Jésus-Christ, qui transfigurera le corps de notre humilité, afin qu'il soit conforme au corps de sa gloire, par l'action grâce qui lui permet de se soumettre toutes choses » (Ph 3,21).

Transfigurer le monde implique par conséquent le renoncement au péché et la conversion personnelle de l'homme vers Dieu. Ceci est d'ailleurs le propre de la vocation monastique. Lorsque des Pères, comme Jean Climaque, ont parlé de la fuite ou du renoncement au monde comme la première étape de la vie monastique<sup>23</sup>, ils indiquaient par là que le salut commençait par une transformation personnelle qui consistait à renoncer au monde des plaisirs, au monde du péché, c'est-à-dire une transformation de notre relation personnelle avec le monde qui entraîne nécessairement une transformation du monde. A ce propos, la crise environnementale contemporaine nous rappelle que ce n'est qu'en changeant notre relation avec la création que nous arriverons à la préserver.

Sur la voie qui mène vers Dieu, le salut personnel n'est pas indépendant du salut des autres. Dorothee de Gaza l'illustre admirablement avec l'image du cercle dont le centre est Dieu. Plus on s'approche du centre, plus on s'approche les uns des autres<sup>24</sup>. La transformation du monde commence toujours par la transformation de soi-même. « Acquiert la paix et

---

<sup>23</sup> JEAN CLIMAQUE, *L'Echelle*, Degré 1.

<sup>24</sup> DOROTHEE DE GAZA, *Discours* \*\*\*.

des milliers seront sauvés autour de toi » aimait dire Séraphin de Sarov à ses disciples. C'est ainsi que les moines et les moniales, en renonçant au monde et en priant pour le monde contribue à la transfiguration du monde.

Transfigurer le monde. Si la tâche peut paraître lourde, elle ne peut être réalisé qu'à travers le mystère du Christ. « Le nouveau ciel et la nouvelle terre » que nous attendons n'est rien d'autre que l'état de béatitude éternelle que nous apporte le Christ, préfiguré en sa transfiguration. Participer à la nature divine n'est rien d'autre que participer au Corps transfiguré et ressuscité du Christ qui englobe la création tout entière du fait qu'Il la libère de la corruption et de la mort. D'où la place fondamentale de la transfiguration pour la vie chrétienne et de la relation que le Chrétien doit entretenir avec le monde.