NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

92 N° 2 1970

Baptême, Transfiguration et Passion

Michel COUNE (osb)

p. 165 - 179

https://www.nrt.be/fr/articles/bapteme-transfiguration-et-passion-1338

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Baptême, Transfiguration et Passion

Nous savons combien l'exégèse actuelle pèse et soupèse le moindre mot, la moindre phrase, la moindre unité littéraire du texte sacré, cherchant à l'éclairer par des approches à la fois différentes et complémentaires. C'est comme si l'on procédait à des tomographies de chaque pièce du texte biblique, systématiquement inventorié aux niveaux de la philologie, de l'analyse littéraire, de l'histoire et de la doctrine. Les analyses précises ne manquent pas et prennent souvent l'ampleur d'un volume, fût-ce même pour étudier une seule péricope chez un seul des évangélistes. Et si ces analyses nous livrent enfin des résultats précieux pour une saine compréhension de notre foi, elles nous découragent des synthèses trop hâtives ou simplificatrices. Malgré la sage prudence qui s'impose, nous aimerions cependant esquisser les liens qui existent, dans la tradition synoptique, entre les récits du baptême, de la transfiguration et de la passion de Jésus. Ces trois moments sont de véritables points de repère dans l'élaboration du récit évangélique, des temps forts chargés d'une signification et d'une intensité particulières dans la vie du Seigneur. L'attention des croyants s'y arrête spontanément et pressent la parenté qui unit ces trois récits [1].

Trois récits reliés entre eux.

Ce sont surtout la théophanie et la proclamation divine, communes aux deux récits, qui établissent une parenté entre le baptême et la transfiguration. Au début des deux grandes phases du ministère public de Jésus (1. l'ouverture au peuple ; 2. une formation plus poussée réservée au groupe des apôtres), le monde divin se manifeste et révèle la filiation divine de Jésus.

Entre le baptême de Jésus et sa passion, le lien est évident aussi, du moins dans la tradition. Le baptême sacramentel des croyants ne réalise-t-il pas leur identification au Christ mort et ressuscité ? Ainsi donc, ce baptême que Jésus ne dut pas recevoir pour expier ses propres fautes, puisqu'il était l'Innocent par excellence, était-il une préfigure de sa passion, préfigure qui s'explique déjà par la typologie du passage de la Mer Rouge, de l'Exode et de la traversée du Jourdain. A en juger par *1 Co 10,* 1 sv., cette typologie était

1. Cette étude a déjà paru dans les *Cahiers bibliques* n° 7 de *Foi et Vie*, mai-juin 1969. Elle est reprise ici avec de légères retouches.

connue des premières communautés chrétiennes, et elle a laissé des traces jusque dans l'Evangile. Faisant allusion à sa passion, Jésus ne demande-t-il pas aux fils de Zébédée : « Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je dois être baptisé ? » (*Mc 10,* 38).

Entre la transfiguration de Jésus et sa passion, il est aussi des liens assez évidents, marqués par les évangélistes. Le récit de la transfiguration s'insère en effet entre les deux premières annonces solennelles que Jésus fit de sa passion (*Mc 8,* 31 et *9,* 31 et parallèles). Il semble que cette révélation soit accordée aux trois apôtres privilégiés pour fortifier leur foi en prévision de la passion du Maître. Saint Luc nous dit explicitement que Moïse et Elie s'entretenaient avec Jésus de « sa sortie de ce monde qu'il devait accomplir à Jérusalem », et il a cherché à présenter en parallèle antithétique la transfiguration de Jésus sur la montagne et sa défiguration au jardin des oliviers.

Sous quel angle aborder maintenant les trois récits ? Tâcherons-nous de tout voir à partir du baptême de Jésus, en suivant l'ordre chronologique inscrit dans l'Evangile et en montrant comme la théophanie du baptême prépare le croyant à comprendre celle de la transfiguration, comment ce même baptême prépare le croyant à entrer dans le mystère de la passion ? On montrerait ensuite comment la transfiguration tendait à prévenir chez les apôtres privilégiés le scandale de la passion, dans l'attente de sa résurrection. N'est-ce pas plutôt en ordre inverse, c'est-à-dire en ordre d'importance théologique, qu'il convient d'étudier les liens réciproques de ces récits... Partir du récit de la passion, capital pour la foi historique dans le Seigneur Jésus et noyau initial de toute la construction évangélique, et éclairer à partir de ce récit le sens de la transfiguration et du baptême ?

Trois récits qui s'éclairent à partir de la résurrection.

Ce problème de perspective n'est pas un simple scrupule de clarté scolaire ou de présentation littéraire. C'est une saine optique historico-théologique qui est en jeu, et tous ceux qui sont quelque peu au fait de l'exégèse moderne savent combien elle est déterminante pour une juste compréhension des textes. Dans ce sens, nous croyons qu'il faut aller plus loin. Le récit (liturgique) de la passion constitue certes le plus ancien noyau du récit évangélique, mais antérieure à lui, il y eut la proclamation de la résurrection du Christ, telle qu'on la rencontre dans les plus anciennes formules kérygmatiques. Les apôtres et les premiers chrétiens ont d'abord annoncé : « Jésus est ressuscité », *puis ils se sont expliqués, soit qu'ils argumentent avec* les Juifs : « Jésus, que vous avez crucifié, Dieu l'a ressuscité », soit

qu'ils proclament l'Evangile, instruisent les convertis ou célèbrent la Cène pour la communauté des croyants. Bientôt on se mit à détailler tout ce que Jésus avait dit et fait au cours de son ministère public : il est passé parmi nous en faisant le bien, en proclamant la Bonne Nouvelle, et cela à partir du baptême de Jean (cfr *Ac 1,* 21-22 ; *10,* 36-43 ; l'évangile de Marc). La foi chrétienne demandait à en savoir davantage, et c'est alors que furent rédigés les évangiles de l'Enfance, le Prologue de saint Jean. Cette genèse de la tradition évangélique, cette croissance à rebours — si l'on peut ainsi parler — atteste que tout véritable éclairage du donné évangélique doit émaner de la croyance en la résurrection. Là se cristallise la foi première et totale. Tout le reste tire son importance de la résurrection et s'organise en fonction d'elle.

Dans l'*épître aux Philippiens,* une des plus personnelles de Paul, il est une rature révélatrice. Plutôt que d'une rature, il s'agit d'une reprise de raisonnement où l'Apôtre, en voulant clarifier sa pensée, a trahi son réflexe premier et instinctif. Parlant de l'importance de la foi et songeant au dynamisme contenu dans l'événement de la résurrection, Paul écrit : « Connaître le Christ, avec la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances », puis il précise, en reprenant l'ordre logique et chronologique d'approche : « Lui devenir conforme dans la mort, afin de parvenir si possible à ressusciter d'entre les morts » (*3,* 10-11). Le sommet d'où l'on peut tout saisir, c'est la résurrection du Seigneur.

Placé dans cette perspective historico-théologique, notre sujet se présente ainsi : comment la résurrection a-t-elle influencé les traditions relatives à la passion, à la transfiguration et au baptême, et en second lieu, comment ces trois moments se sont-ils influencés mutuellement dans la description qu'en ont donnée les évangélistes ? A partir d'ici, nous touchons aux mille détails que relève une patiente analyse littéraire...

Passion et résurrection.

Puisque les limites de cet article nous obligent à un choix, nous omettrons l'étude du récit de la passion dans sa relation avec la résurrection. Cette connexion est évidente puisque passion et résurrection sont les deux faces, ténébreuse et lumineuse, du mystère de notre rachat. Pas de résurrection si la passion n'avait précédé, et les chrétiens n'auraient pas à ce point solennisé le récit de la passion si Jésus n'était pas ressuscité. Au cours de son procès, Jésus n'a pas hésité à se proclamer le Messie, Fils de l'homme et Fils de Dieu, raison de sa condamnation devant le Sanhédrin, ni même à faire valoir sa royauté divine auprès de Pilate, représentant de César. Ses paroles

et ses gestes attestent qu'il est entré souverainement dans sa passion et qu'il voulut accomplir toutes les prophéties, y compris celles du Messie souffrant. L'évangile de Jean va jusqu'à développer une théologie de la croix : l'élévation en croix de Jésus est comme l'annonce et le signe immédiat de son exaltation céleste auprès du Père.

Nous allons concentrer notre attention sur les récits du baptême et de la transfiguration de Jésus et présenter les remarquables études de l'abbé M. Sabbe, longtemps professeur au grand séminaire de Bruges et actuellement professeur à l'université de Louvain.

Le récit du baptême de Jésus[2].

Le récit synoptique du baptême de Jésus se divise aisément en trois petits morceaux rédactionnels :

1. Une introduction narrative	(*Mt 3*, 13 ; *Mc 1*, 9 ; *Lc 3*, 21 a).
2. Le dialogue entre Jésus et Jean	(*Mt 3*, 14-15).
3. La théophanie baptismale	(*Mt 3*, 16-17 ; *Mc 1*, 10-11 ; *Lc 3*, 21b-22).

L'introduction narrative sert à relater le fait du baptême de Jésus, fait d'autant mieux attesté qu'il n'a pas manqué de constituer une pierre d'achoppement pour la foi des chrétiens. Ceux-ci pouvaient facilement entendre ce baptême dans le sens d'une certaine subordination de Jésus au Baptiste. Sans nier le fait, la tradition s'est efforcée d'infirmer des objections de ce genre, mais surtout de dégager la véritable signification du baptême de Jésus.

Si Jésus a rencontré Jean-Baptiste, ce ne fut pas en tant que pécheur, afin d'être purifié par lui de ses péchés, ni même en tant que l'Innocent, lui, le Serviteur de Yahvé, afin de pouvoir souffrir et expier pour les péchés d'autrui. Il fut plutôt attiré par l'annonce johannique de la venue du Messie et par sa prédication sur le baptême eschatologique. C'est ainsi que le baptême est devenu un événement transcendant dans la vie de Jésus. Tout au moins c'est de telle sorte que la tradition ancienne a interprété cette intervention divine dans l'histoire du salut, à savoir comme l'inauguration de la messianité de Jésus et le début de sa carrière messianique.

Importance pascale de la théophanie.

C'est surtout la théophanie qui nous permet de dégager la signification du baptême, même si Luc a été moins sensible que Marc

2. M. SABBE, *Het verhaal van Jezus' Doopsel*, dans *Collationes Brugenses et Gandavenses* 8 (1962), pp. 456-474 ; 9 (1963), pp. 211-230 et 333-365 ; *Le baptême de Jésus. Etude sur les origines littéraires du récit des Evangiles synoptiques*, dans *De Jésus aux Evangiles. Tradition et rédaction dans les Evangiles synoptiques* (Festschrift J. Coppens). Gembloux-Paris, 1967, vol. 2, pp. 184-211.

et Matthieu au lien qui existait entre les deux. Chez lui, en effet, la théophanie a obtenu une consistance indépendante, et si elle signifie encore l'inauguration de la vie messianique de Jésus, l'essentiel semble être, pour Luc, que la descente de l'Esprit Saint soit survenue durant la prière de Jésus.

Les rédactions évangéliques de la théophanie baptismale remontent en dernière analyse à une présentation apocalyptique de la tradition évangélique. Elle est issue des spéculations théologiques de la communauté sur le Christ. Cette apocalypse contient une révélation rédigée dans un style théophanique, à l'adresse de Jésus. Elle lui révèle sa dignité de Fils de Dieu tout en l'inaugurant dans sa fonction de messie eschatologique, conçue comme celle du Fils de l'homme, et elle est du même genre que cette autre apocalypse, celle de la transfiguration.

En vertu du genre littéraire de ce récit théophanique, il est impossible d'en déduire des informations biographiques au sens strict. Nous ne pouvons pas nous attendre à un rapport historique de cet événement de la part de témoins oculaires puisque, selon le texte évangélique (Marc et Luc), Jésus seul eut le privilège de cette révélation.

Il faut donc être très nuancé quand on tente de circonscrire la valeur historique de cette théophanie pour la vie de Jésus. « Serait-ce exclu, se demande M. Sabbe, que tel ou tel récit se soit formé quasi uniquement sur la base de la prédication apostolique, sans correspondant concret dans la vie de Jésus ? Bien entendu, il aura toujours ses assises générales bien établies dans cette vie, à savoir dans l'activité de Jésus, dans sa conscience ou sa prédication, selon les cas. Mais faut-il l'entendre toujours d'une façon concrète et historicisante ? N'y aurait-il pas, à exiger cela, un risque de ne pas évaluer les différents genres littéraires à leur juste valeur ? La prédication apostolique disposait sans doute d'une certaine liberté littéraire d'expression. Quand elle appliquait le genre théophanique ou apocalyptique pour mieux faire ressortir certaines dimensions transcendantes de la vie de Jésus, on ne peut pas exiger d'elle qu'elle nous livre le rapport en quelque sorte matériel d'une expérience concrète et vécue de Jésus. »

La théophanie projette sur l'événement les lumières de la foi pascale transmise par les prédicateurs et évangélistes chrétiens. C'est ce que confirme l'étude du logion, qui constitue la pointe de cette théophanie et de tout le récit du baptême.

Le logion céleste.

Il n'est pas facile de reconstruire les paroles telles qu'elles figuraient primitivement dans le logion céleste transmis par la tradition.

Comme en témoigne la variété dans les différentes rédactions évangéliques et même dans la transmission manuscrite de Luc, la tradition évangélique ne fut pas uniforme à son égard. Marc est sans doute celui qui a le mieux gardé la forme originelle.

Il ne s'agit pas d'une citation scripturaire explicite, mais d'un logion fait *ad hoc*. La préhistoire littéraire de ce logion trahit peut-être des influences d'*Is 42*, 1 ; *Ps 2*, *7* ; *Is 11*, 1-2, mais ces rapprochements matériels ne s'élèvent pas au niveau d'une allusion formelle. Ils confèrent au logion un certain caractère midrashique, sans qu'il contienne pour autant l'investiture du messie royal ou la vocation du serviteur prophétique et souffrant. Ce qui frappe surtout, c'est la transposition apocalyptique de ces catégories messianiques générales.

En citant le logion à la troisième personne, et non plus comme une adresse à la deuxième personne, Matthieu indique qu'il comprend ces mots comme une citation d'*Is 42*, 1, citation non pas littérale mais travaillée (voir aussi *Mt 12*, 17-21). Si le texte d'*Is 42* a joué un certain rôle à côté d'autres textes scripturaires dans la préhistoire littéraire du logion baptismal, la rédaction matthéenne l'a certainement de nouveau mis en relief. Pour Matthieu, le baptême de Jésus signifie l'investiture du Messie sous l'aspect du Serviteur de Dieu d'*Is 42*, ce qui ne veut pas dire pour autant que l'idée de sa souffrance soit déjà incluse à cet endroit de la composition évangélique. La citation adaptée d'*Is 42*, dans le cadre de *Mt 12*, insiste simplement sur l'humilité du Serviteur et sur son aversion pour toute publicité ; ce n'est qu'à partir de la première prédiction de la passion à Césarée que la notion de souffrance fera clairement son apparition.

De son côté, Luc a remplacé le logion de Marc par une citation du *Ps 2*, *7*. Telle est du moins la leçon attestée par *D*, *vet. lat.*, *Ev. Ebion.* et par plusieurs Pères anciens, que Sabbe considère comme authentique, tandis que la leçon de la plupart des manuscrits, identique à celle de Marc, serait une harmonisation ultérieure avec l'évangile de Marc. Luc a repris de cette façon un élément de l'arrière-fond biblique qui a peut-être influencé la formation du logion primitif, sans pour cela accentuer l'aspect royal de l'investiture messianique.

Il est significatif que la communauté chrétienne ait très tôt appliqué le *Ps 2*, *7*, à la résurrection de Jésus (*Ac 13*, 33 ; *Rm 1*, 3-4 ; *He 1*, 5 ; *5*, 5) : Dieu avait adopté Jésus comme son Fils en le ressuscitant. Cette affirmation première de la foi concernant la filiation divine de Jésus dans sa résurrection n'était toutefois pas à situer dans une christologie adoptianiste ; elle n'excluait pas la préexistence du Christ, mais confessait surtout le caractère transcendant et divin du Ressuscité. Luc s'est servi de la même terminologie pour indiquer la toute première activité messianique de Jésus sur terre, son inves-

titure de Fils de Dieu dans la théophanie inaugurale. Pour lui, le même Jésus qui lors de sa résurrection est nommé le Fils de Dieu, le Messie glorifié, doit déjà être reconnu comme tel à partir de sa carrière messianique sur terre, et dès le baptême.

L'influence de la foi pascale sur le récit synoptique du baptême de Jésus semble donc indéniable. Elle se cristallise dans le récit de la théophanie baptismale, et surtout dans le logion céleste, accentuant la signification exacte du baptême de Jésus, alors qu'en lui-même cet événement historique ne pouvait que paraître ambigu aux yeux des chrétiens. Dans le cadre de cette interprétation théologique de base, rappelons à présent les liens qui existent entre le baptême et la passion de Jésus.

Baptême et passion.

Un lien explicite n'apparaît guère dans la péricope baptismale des Synoptiques. M. Sabbe refuse de lire un rapprochement intentionnel entre le σχίζεσθαι de *Mc 1,* 10 et *15,* 38, *l'ouverture* des cieux au moment de la théophanie baptismale et *le déchirement* du rideau du Temple à la mort de Jésus. Tout au plus peut-on repérer quelques bribes de typologie. Dans le logion céleste, le titre de « fils bien-aimé » pourrait se rattacher à la figure d'Isaac sacrifié par son père (*Gn 22,* 2, 12 et 16 selon la *LXX*), tandis que la remontée de Jésus hors du Jourdain peut évoquer celle qu'accomplit Josué à la tête du peuple juif au moment de pénétrer en Terre promise et d'y célébrer la pâque. Il n'est pas jusqu'à une certaine typologie du nouvel Elie, prophète persécuté, qui ne puisse se lire dans ce contexte.

Par ailleurs, on doit se rappeler le logion de *Mc 10,* 38-39 ; *Lc 12,* 49-50, où Jésus est censé parler de sa mort imminente en termes de baptême : « Je dois recevoir un baptême, et quelle n'est pas mon angoisse jusqu'à ce qu'il soit consommé » (*Lc 12,* 50). Ce baptême de souffrance est éclairé par une métaphore parallèle, soit la coupe chez Marc (comme dans le récit de l'agonie), soit le feu chez Luc (comme dans la prédication du Baptiste, ou comme le baptême de feu qui se manifesta à la Pentecôte). Il est assez généralement admis que cette signification symbolique attribuée à la terminologie baptismale ne remonte pas à Jésus lui-même ; celui-ci n'a pas interprété son baptême comme une anticipation de sa mort. Cette manière de parler, très ancienne cependant et déjà prémarcienne, a été élaborée par la communauté primitive en continuation d'une symbolique générale de l'épreuve qu'on rencontre dans les psaumes et chez les grands prophètes. Avec saint Paul, les Synoptiques sont pour nous les témoins de cette théologie baptismale primitive. Faut-il rappeler que, aux yeux de Paul, le baptême constitue pour le croyant une descente

dans la mort avec le Christ et, avec lui, une remontée à la vie divine ? De même, dans le schéma synoptique primitif, il semble y avoir une inclusion voulue entre le baptême de Jésus, tout au début, et la mission de baptiser les croyants que les apôtres reçoivent tout à la fin. Le commandement du Christ d'aller baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit fait nécessairement penser au baptême de Jésus, et la formule trinitaire invite à penser que la rédaction matthéenne conçoit le baptême de Jésus comme un exemple de baptême chrétien.

Le lien entre le baptême de Jésus et sa passion ne sera clairement explicité que dans le récit johannique du baptême (*1,* 29-34). Dans la ligne d'*Is 42,* 1, Jean-Baptiste atteste « qu'il a vu l'Esprit tel une colombe descendre du ciel et demeurer sur Jésus » et que celui-ci est « l'Elu de Dieu » (vv. 32 et 34). Jean va plus loin que les Synoptiques, lorsqu'il fait désigner Jésus, cette fois-ci dans la ligne d'*Is 52-53,* comme « l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde » (v. 29). Le quatrième chant de l'Ebed-Yahvé comparait celui-ci à un agneau mené à l'abattoir, et saint Jean a retenu ce symbolisme parce qu'il se double de celui de l'agneau pascal, offert en sacrifice d'expiation et de délivrance.

Le récit de la transfiguration de Jésus [3].

Une étude de ce récit comporte nécessairement une triple approche. Il faut d'abord envisager le genre littéraire et le contenu thématique du récit ; forme littéraire et motifs théologiques ont en effet des relations très connexes. On s'intéressera ensuite aux particularités propres à chacune des trois rédactions synoptiques, pour étudier enfin la situation structurelle du récit dans l'ensemble de la composition évangélique. La rédaction première de ce récit a certainement connu des fluctuations rédactionnelles, déjà du seul fait qu'elle fut insérée dans la trame d'une grande narration évangélique, que chaque synoptique a pu élaborer conformément à sa perspective personnelle.

Genre littéraire et motifs théologiques.

D'une lecture attentive on conclut aisément que le genre littéraire du récit relève du style apocalyptique. C'est plus spécialement avec *Dn 10,* la vision de l'homme vêtu de lin, que notre récit évangélique atteste un contact littéraire. La construction générale rappelle le canevas habituel et les procédés stéréotypés de la littérature apocalypti-

3. M. SABBE, *De Transfiguratie van Jezus,* dans *Collationes Brugenses et Gandavenses* 4 (1958), pp. 467-503 ; *La rédaction du récit de la transfiguration,* dans *La venue du Messie. Messianisme et eschatologie.* (Recherches bibliques VI), Bruges, 1962, pp. 65-100.

que. Qu'il suffise de signaler le scénario suivant : lors d'une vision, un homme apparaît dans un décor de lumière et de gloire ; une voix qui parle effraie le visionnaire qui s'évanouit et tombe, le visage prosterné contre terre ; une main le touche et une voix réconfortante s'adresse à lui : « Lève-toi et ne crains point ». On y voit la gloire et le trône de Dieu, ou bien le Fils de l'homme ou un ange. Une fois ce caractère littéraire admis, l'énoncé essentiel de la péricope évangélique se trouve éclairé. Il s'agit avant tout d'une théologie du Fils de l'homme et de son intronisation dans son royaume éternel, telle que l'apocalyptique juive l'attendait.

L'apocalypse de la transfiguration s'inspire à son tour de la théophanie de Yahvé sur le Sinaï, description classique de toute théophanie biblique. En voici les indices : l'indication chronologique des six jours, la désignation de « la montagne sainte » en *2 P 1,* 18, la présence de trois témoins privilégiés, la figure de Moïse, les « tabernacles » que Pierre propose de dresser, la Nuée qui couvre la montagne et la Voix divine, enfin l'ordre d'écouter Jésus exprimé dans les termes mêmes par lesquels Moïse avait ordonné au peuple d'écouter le prophète qui lui succéderait (*Dt 18,* 15).

Ce deuxième motif littéraire a été intégré dans le récit apocalyptique original, sans qu'il faille l'interpréter comme l'écho d'une rédaction plus ancienne, qui eût présenté une christologie primitive. Le récit de la transfiguration peut avoir eu, dès sa première rédaction, l'intention d'interpréter une donnée complexe, et il traduit une christologie déjà plus ou moins riche. Puisque les deux composantes du récit se trouvent dans une unité littéraire de fond, et puisque la rédaction du texte dérive de la communauté apostolique, on comprend *facilement qu'il puisse y avoir eu des connexions christologiques* complexes dès le début. Rien n'empêche que le schème apocalyptique de l'intronisation du Fils de l'homme se soit assimilé de prime abord des allusions au motif du Sinaï, d'autant plus que ce dernier se trouvait déjà eschatologisé dans le judaïsme préchrétien.

Contexte évangélique.

Il y a des connexions littéraires entre le baptême et la transfiguration de Jésus, et de façon plus précise encore, des rapports entre les prédictions de la passion et le récit de la transfiguration. Cependant, bien que présentes dans la structure synoptique actuelle, ces connexions ne sont pas entièrement primitives. M. Sabbe estime que la connexion littéraire primitive s'établit entre la confession de Pierre et le récit de la transfiguration, et qu'on peut considérer ces deux récits comme les panneaux originaux d'un diptyque archaïque.

Ces deux événements constituent, de la part de Dieu, une révélation de son Fils aux disciples de Jésus. Les paroles du Christ, lors de

la scène de la confession, éclairent de façon surprenante le sens de la transfiguration : « Cette révélation t'est venue, non de la chair et du sang, mais de mon Père qui est aux cieux » (*Mt 16,* 17). Remarquons encore chez Matthieu le parallélisme de titulature de Jésus (Fils de l'homme et Fils de Dieu), chez Luc celui de la prière de Jésus, et chez les trois synoptiques celui de la recommandation finale, relative au secret messianique. D'autres analogies sont encore valables pour la version matthéenne de la confession de Pierre.

Mais tout en soutenant la thèse de cette connexion primitive, l'auteur prévoit une objection : la transfiguration ne se réduit-elle pas à un simple doublet de la confession ? M. Sabbe ne le pense pas ; il voit plutôt une cohérence foncière entre les deux récits. La signification transcendante de la personne du Christ est rendue, tantôt d'une façon plus formelle dans la confession, tantôt d'une façon plus visionnaire et apocalyptique dans la transfiguration.

Arrivé en ce point, et avant de traiter des connexions littéraires entre la transfiguration de Jésus, son baptême et sa passion, nous aimerions prendre quelque distance par rapport à l'exposé de M. Sabbe et aborder le lien qui existe entre la transfiguration et la résurrection de Jésus.

Signification pascale de la transfiguration.

Pour M. Sabbe le Sitz-im-Leben de la transfiguration, telle qu'elle nous est rapportée par la tradition synoptique, est une expérience d'ordre apocalyptique ou mystique, à situer peu après et dans le sillage de la confession de Césarée. On peut à la rigueur, avec Riesenfeld et Baltensweiler[4], songer au contexte d'une fête des Tabernacles. A ce tournant décisif du ministère public de Jésus, tandis que le peuple se détourne d'un messie si peu nationaliste et que Jésus se voue à la formation approfondie de ses disciples, Dieu choisit de manifester davantage l'être divin de son Fils à des apôtres privilégiés. M. Sabbe écarte résolument, mais sans argument vraiment péremptoire, toute exégèse qui voit dans la transfiguration l'anticipation littéraire d'une apparition du Christ ressuscité. N'a-t-il pas admis cependant que le fait historique du baptême de Jésus avait été explicité par une théophanie, de composition manifestement plus théologale et relevant d'une vision de foi pascale ? Ne serait-ce pas un même éclairage pascal qui sert à marquer et à clarifier deux moments particulièrement importants de la vie de Jésus ? Oui, même si la question doit rester sans réponse définitive ici-bas, on reste en droit de se deman-

4. Cfr H. RIESENFELD, *Jésus transfiguré,* Copenhague, 1947 et H. BALTENSWEILER, *Die Verklärung Jesu. Historisches Ereignis und synoptische Berichte,* Zurich, 1959.

der si la tradition primitive n'a pas explicité la confession de Césarée par une théophanie pascale du Christ, et ceci, bien entendu, au prix de quelques adaptations rédactionnelles.

Quels indices possédons-nous en faveur de pareille exégèse ? Il en est de plusieurs espèces. Certains commentateurs s'étonnent à bon droit de la splendeur de cette christophanie, qu'aucune apparition du Ressuscité ne semble avoir égalée ; ils admettraient volontiers qu'une anticipation théologique ait eu lieu dans le cadre de la narration évangélique, un peu comme Luc semble avoir anticipé la scène pascale de la pêche miraculeuse, comme Matthieu pourrait avoir anticipé la tradition pascale du pouvoir de remettre les péchés, comme Jean anticipe probablement dans le Discours après la Cène les révélations pascales de Jésus sur le rôle du Saint-Esprit. On s'explique dès lors le choix qui a été fait du logion d'introduction (*Mc 9,* 1 et par.), ainsi que la référence à la résurrection glissée dans le texte. Chez Marc et Matthieu, il s'agit de la consigne de garder le secret messianique de la transfiguration jusqu'au moment de la résurrection, arcane qui convient mieux à quelque communauté des temps apostoliques qu'aux circonstances dans lesquelles Jésus prêcha l'Evangile. Chez Luc, cette référence se voit insérée dans le dialogue entre Jésus et Moïse et Elie ; ceux-ci s'entretiennent avec Jésus de son « exode » (*Lc 9,* 31), et cette sortie du monde, qu'on peut opposer à la notion lucanienne de l'entrée du Christ dans le monde (*Ac 13,* 24), implique non seulement la passion et la mort de Jésus, mais encore son exaltation céleste : résurrection et ascension.

Autre indice favorable : le lien que les Synoptiques semblent avoir suggéré eux-mêmes entre la transfiguration et leurs récits d'apparitions pascales. L'évangile de Matthieu s'achève par l'unique apparition de Jésus ressuscité. C'est en Galilée, sur la montagne où Jésus avait fixé rendez-vous à ses disciples. Ceux-ci se prosternent à terre ; quelques-uns ont douté, mais pas tous. Tel le nouveau Moïse, et investi des pouvoirs du Fils de l'homme, Jésus fait à ses apôtres ses dernières recommandations, et eux l'écoutent soigneusement (*Mt 28,* 16-20). Les analogies avec le récit de la transfiguration sont frappantes. Dans la conclusion deutéro-canonique de Marc, on ne peut que relever l'allusion aux apparitions pascales de Jésus « sous d'autres formes » (*16,* 12). Et chez Luc, outre un emploi caractéristique de la formule ὤφθη dans le récit de la transfiguration et des apparitions pascales, il faut signaler le rapport étroit qu'il établit entre la transfiguration et l'ascension de Jésus. *Lc 24* semble situer l'ascension dans la nuit qui clôture le jour de Pâques, de même que Luc est seul à situer le récit de la transfiguration en pleine nuit ; en *Ac 1,* nous voyons Jésus enlevé dans la Nuée céleste, un peu comme à la transfiguration il était apparu enveloppé de cette Nuée. Et ce sont deux hommes vêtus

de blanc qui expriment aux apôtres le sens de l'Ascension, de même que Jésus était entouré de Moïse et d'Elie, ses deux glorieux exégètes, dans le mystère de sa transfiguration.

Au niveau des réalités théologiques, on s'explique mieux aussi l'apparition de Moïse et d'Elie aux côtés de Jésus ressuscité qu'une fugitive convocation de ces deux défunts aux côtés du Christ terrestre. La littérature pétrinienne des temps apostoliques et subapostoliques confirme ce point de vue. En *2 P 1*, 16-18, nous trouvons une quatrième version néotestamentaire de la transfiguration, où cette apparition est formellement évoquée comme base de la foi pascale de la communauté. L'*Apocalypse de Pierre*, au deuxième siècle, va plus loin. Elle décrit la transfiguration comme une christophanie pascale bien identifiée, où Jésus apparaît entouré, non des seuls Moïse et Elie, mais de tous les justes de l'Ancien Testament qui viennent de ressusciter. Pierre se voit ainsi confirmé sur le Mont des Oliviers contre tout doute et toute faiblesse qui pourraient survenir au cours de sa mission apostolique.

Avouons enfin que si Pierre, Jacques et Jean eussent été réellement témoins de la transfiguration de Jésus au moment indiqué par les Synoptiques, on comprend difficilement leur débandade au moment de la passion, et encore moins leur discrétion sur cette révélation. Si tous ces arguments réunis ne forment pas une preuve, leur convergence a cependant de quoi faire réfléchir tout exégète de l'évangile de la transfiguration [5].

Transfiguration et passion.

Dans la structure actuelle de la composition évangélique, le récit de la transfiguration se trouve au centre d'une section nettement délimitée par les deux premières grandes prédictions de la passion (*Mt 16*, 21 ; *17*, 22-23, et par.). L'humiliation et la gloire du Fils de l'homme constituent l'idée dominante de la section. Il est assez naturel, en effet, que si, à l'origine, une apparition du Christ ressuscité constituait par elle-même une leçon sur le dépassement de la souffrance et de la mort, le même récit anticipé ne serve qu'à éclairer d'avance la face ténébreuse du mystère du Christ. Et puisque passion et résurrection sont difficilement dissociables en tout état de cause, la référence à la passion s'est trouvée inscrite dans le récit de la transfiguration.

Selon *Lc 9*, 31, Moïse et Elie conversent avec Jésus de sa sortie de ce monde. Ainsi que le Christ ressuscité l'expliquera lui-même aux pèlerins d'Emmaüs, les prophètes avaient prédit que le Messie

5. Cfr C. E. CARLSTON, *Transfiguration and Resurrection*, dans *Journ. Bibl. Lit.* 80 (1961), pp. 233-240.

devait souffrir avant d'entrer dans sa gloire (*Lc 24,* 25-27). On a remarqué qu'en *Mc 9,* 4, la présence d'Elie aux côtés de Jésus est mentionnée avant celle de Moïse, tandis qu'au verset suivant Marc rétablit l'ordre habituel de Moïse et Elie. Marc trahit-il ainsi qu'il a été surtout attentif à la personne d'Elie, le prophète persécuté, préfigure de Jean-Baptiste, le Précurseur persécuté (*Mc 9,* 9-13), et même du Messie souffrant ? La recommandation du secret messianique porte naturellement jusqu'au moment où le Fils de l'homme sera ressuscité d'entre les morts. Enfin, comment ne pas rappeler ici l'étroit parallélisme qui s'établit chez les Synoptiques entre la transfiguration et l'agonie de Jésus ?

Plutôt que d'indiquer le domaine de Gethsémani, Luc signale que l'agonie a lieu au mont des Oliviers, sans doute par souci de parallélisme avec le mont de la transfiguration. Il est par contre le seul des Synoptiques à ne pas signaler la présence des trois apôtres privilégiés de la transfiguration. Il a souligné que celle-ci avait eu lieu au cours d'une nuit de prière sur la montagne ; le parallélisme avec l'agonie se remarque donc particulièrement chez lui, puisque c'est au cours de sa prière nocturne sur le mont des Oliviers que Jésus fut comme défiguré. Dans leur faiblesse, les disciples se sont endormis, et cela aussi, Luc l'avait déjà noté dans son récit de la transfiguration. Au mont de la transfiguration, Moïse et Elie s'étaient entretenus avec Jésus de sa passion à Jérusalem, et à Gethsémani, Jésus, qui vient d'accepter la coupe de la souffrance, est réconforté par un ange ; d'après Luc, les apôtres ne sont témoins de ce double prodige qu'à leur réveil. Pierre est chaque fois à l'avant-plan. A la transfiguration, il avait proposé de dresser trois tentes ; en *Mc 14,* 37 ; *Mt 26,* 40, Jésus lui fait le reproche de n'avoir pu veiller. Chaque fois aussi, Jésus exhorte ses apôtres à se relever et à se défaire de leur peur ; et les apôtres de constater que Jésus est demeuré seul. Cette longue suite de comparaisons souligne qu'il y eut, de la part des évangélistes synoptiques, un rapprochement voulu entre les deux récits. Que l'ordre fût : agonie — transfiguration, ou qu'il soit devenu transfiguration, puis agonie, peu importe. Ces deux moments nous dépeignent l'aspect divin et l'aspect humain de Jésus, sa condition glorieuse et sa condition souffrante, ou, comme l'eût dit saint Paul, sa forme divine et sa forme d'esclave (*Ph 2*).

Le rappel de la transfiguration en *2 P 1,* 16-18, ne contient guère d'allusion à la passion. Cependant, l'évangile de saint Jean *12,* 27-30 prête à Jésus des paroles très semblables à celles de l'agonie, suivies immédiatement par une Voix céleste, analogue à celle de la transfiguration : « Maintenant mon âme est troublée. Et que dire ? Père, sauve-moi de cette heure ? — Mais c'est pour cela que je suis arrivé à cette heure. Père, glorifie ton nom ! » Une voix vint alors du ciel :

« Je l'ai glorifié et je le glorifierai à nouveau ». Jean situe ce dialogue après le moment traditionnellement fixé pour la transfiguration et avant celui réservé pour l'agonie ; on y remarquera surtout l'ordre suggéré : agonie — transfiguration [6].

Transfiguration et baptême.

Il y a aussi, dans la rédaction actuelle des évangiles, une relation littéraire double entre le baptême de Jésus, suivi des tentations au désert, et la transfiguration précédée de la tentation par Pierre *(Mc 8,* 32-33 et par.). La pointe de la comparaison se trouve dans l'analogie, presque stéréotypée chez Matthieu, du logion céleste. De l'avis de M. Sabbe, on ne doit pas y voir une connexion littéraire tout à fait primitive, mais plutôt le résultat d'une élaboration rédactionnelle qui tendit à organiser davantage les matériaux de la tradition évangélique. En tout cas, il ne faudrait pas en déduire que la transfiguration était, à l'origine, une révélation divine adressée à Jésus lui-même, le réconfortant contre toute tentation de faux messianisme... Le récit de la transfiguration avait primitivement un autre but : décrire une révélation divine, non plus au seul Jésus, mais aux disciples. Il était comme la contrepartie du récit du baptême, et le logion céleste s'y est enrichi d'une incise capitale : « Ecoutez-le ».

Luc cependant a omis la tentation de Pierre qui suivait la première prédiction de la passion et il n'a pas remarqué la cohérence entre le baptême de Jésus et ses tentations au désert, puisqu'il les a séparés par la généalogie de Jésus. Pour lui, le baptême et la transfiguration sont deux théophanies, dûment situées dans le cadre de la prière de Jésus sur la montagne, et qui inaugurent chacune une période de la vie de Jésus. La première accentue sa vocation messianique, la deuxième le réconforte dans la perspective de sa passion à Jérusalem et affermit les disciples dans cette prévision.

Les auteurs synoptiques ont rapproché ces deux moments-clefs du ministère public de Jésus qu'étaient le baptême par Jean et la confession de Pierre, ils les ont éclairés tous deux à la lumière de la résurrection, et ils ont voulu signaler ces charnières de la narration évangélique par des harmonies littéraires et thématiques.

Conclusion.

A la suite de M. Sabbe, nous nous sommes efforcé de montrer les liens qui existent entre le baptême de Jésus, la confession de Césarée, la transfiguration, l'agonie, la passion, la résurrection et

6. Cfr A. KENNY, *The Transfiguration and the Agony in the Garden,* dans *Cath. Bibl. Quart.* 19 (1957), pp. 444-452.

l'ascension. C'est dire que nous avons touché aux principaux moments de la vie du Christ, et qu'une analyse aussi rapide se limite forcément aux grandes lignes. Elle contribue cependant à dégager la structure rédactionnelle et théologique des évangiles synoptiques et permet de souligner le rôle de la foi pascale. La vie de Jésus a été commentée et relue à la lumière de la résurrection ; ce suprême mystère permet de connecter tous les grands moments de la vie du Sauveur dans une unité profondément organique. N'est-ce point pour nous une invitation à toujours mieux lire l'Evangile, en méditant le texte inspiré, en partageant nos recherches et en ouvrant notre existence entière à la Parole de Dieu ? Si cet article peut apporter à l'œuvre sa petite pierre, c'est là toute ma joie.

Bruges
Abbaye de Saint-André

Michel Coune, O.S.B.