

Jn 9, 1-41 : Guérison de l'aveugle-né

suivie d'une enquête à son sujet

Il faut lire grand cet épisode de guérison car il s'agit de la rencontre de Dieu et de l'homme. L'aveugle en question c'est l'humanité tout entière : nous naissons aveugles à la véritable lumière et c'est de cela qu'ultimement le texte parle puisque c'est dans ce chapitre que Jésus est amené à dire : « *Je suis la lumière* ».

Nous allons¹ marcher dans l'espace d'un texte avec des points de repères qui serviront pour d'autres textes de saint Jean. Entrer dans un texte, c'est ce que nous avons constamment à faire. Ce texte est un espace plus grand que ce que seraient nos opinions. Le mot foi n'est pas quelque chose comme l'opinion, ni une conviction.

On a d'abord un épisode initial (v. 1-7) qui donne lieu ensuite à une sorte d'enquête (v. 8-41).

I – Épisode de la guérison (v. 1-7)

La première phrase annonce l'épisode de la guérison, ensuite nous avons un court dialogue avec les disciples, et à partir du verset 6 une gestuelle très rapide, comme toujours chez Jean, qui se termine par : « *il alla, il se lava et revint voyant* ».

1°) Avant la guérison (v. 1-5).

« ¹Et passant il vit un homme aveugle de naissance. ²Et ses disciples le questionnèrent, disant : “Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents, en sorte qu'il naquit aveugle ?” ³Jésus répondit : “Ni lui n'a péché, ni ses parents, mais c'est en sorte que soient manifestées les œuvres de Dieu en lui. ⁴Il faut que nous œuvrions les œuvres de celui qui m'a envoyé, tant qu'il est jour. Vient la nuit où personne ne peut œuvrer. ⁵Tant que je suis dans le monde je suis la lumière du monde.” »

a) Verset 1.

« *En passant* » et au chapitre de la Samaritaine : « *Il fallait qu'il traversa la Samarie* » (Jn 4, 4) nécessité ou hasard ? Les nécessités (« *Il fallait* ») ont trait à ce qui, d'une certaine façon, demeure ; et les passages (« *en passant* ») à ce qui vient.

« *Il vit* » : cet aveugle est vu. Pour notre pensée ça ne change rien. Seulement être vu pour saint Jean, c'est être introduit dans l'espace du voir².

« *Un aveugle de naissance* ». La question qu'on peut se poser : faut-il lire l'épisode d'abord comme un fait divers, ou est-ce que déjà dans cet épisode tout simple, est contenue la totalité de l'Évangile ? Il y a sans doute une lecture courte (enfin de vue basse) qui est la guérison d'un

¹ La lecture des versets 1-7 figure déjà dans [Que veut dire voir chez saint Jean ? Jn 9, 1-7 : La guérison de l'aveugle-né](#). Le présent texte est extrait principalement de la session animée par J-M Martin à Saint-Jean de Sixt en septembre 2010 sur le thème "Mal, maladie, prière, guérison". Des ajouts ont été faits (surtout pour les versets 8-35) avec des extraits de la session sur l'aveugle-né qui a eu lieu à l'Arbresles en 2001. J-M Martin n'a devant lui que le texte grec, donc la traduction du texte est une traduction calquée faite pour l'étude qui ne prétend à rien d'autre.

² Sur ce mot d'espace lire [Approches de l'espace christique : L'espace en musique, peinture et poésie](#).

aveugle de naissance, et puis une autre façon de voir³. Il y a le petit et le grand, et le grand est dans le petit, à l'intérieur même. C'est un traitement très fréquent chez Jean car son langage est, en quelque sorte, parabolique. Dans les paraboles au sens courant du terme, il y a d'abord un petit récit qui tient pour lui-même, qui a sa propre consistance, et puis ensuite on en tire une leçon. C'est un peu comme une fable de La Fontaine où il y a un récit magnifique pour lui-même, et ensuite il y a une petite phrase qui en découle, une conséquence morale. Et ceci se trouve aussi dans les évangiles synoptiques, par exemple à propos de la parabole du semeur qui sort pour semer : vous avez la parabole et ensuite une explication, par Jésus lui-même, de la signification de la parabole. Mais Jean ne procède pas ainsi. Il y a quelques petites paraboles dans son évangile. À chaque fois le sens grand travaille déjà le récit lui-même. On pourrait voir ça à propos de la parabole de l'heure de la femme qui enfante (Jn 16, 21), à propos de la parabole de la vigne (Jn 15, 5 sq). Le mot parabole prend ici un sens plus vaste que celui qui est utilisé classiquement chez les exégètes.

Il est « *aveugle* », donc il est question d'une infirmité, mais plus précisément il est « *aveugle de naissance (ek génétês)* ». Ce *ek génétês* peut vouloir dire "depuis la genèse", "nativement". C'est donc une situation dans le manque nativement. Si nous faisons une lecture "grande", ceci nous indique que nous sommes aveugles de naissance. Le « de naissance » ici désigne le statut de notre natif, c'est-à-dire celui de notre naissance au sens chronologique du terme, qui n'est pas la plus essentielle, mais qui est la première venue. Croire met en cause ce que j'étais déjà ; il faut tout reprendre à neuf. Et le thème de la nouvelle naissance se rencontre par exemple dans le dialogue avec Nicodème en Jn 3.

Cet aveugle que Jésus, en passant, voit, c'est toute l'humanité, et le mot "humanité" lui-même serait à méditer, car il ne désigne pas ici une collection d'individus. On verra si la suite du texte atteste cette lecture, pour l'instant je la prends comme une hypothèse.

Dans ce chapitre le manque se définit comme cécité. C'est le même mal radical qui se dénomme paralysie au chapitre 5⁴ et cécité ici. Il y a un rapport étroit entre ces deux chapitres qui se réfèrent à deux piscines, celle de Bethesda et celle de Siloé, qui sont significatives pour Israël et aussi dans la mystique judéenne royale, parce que c'est près de Bethléem.

b) Dialogue de Jésus avec ses disciples (v. 2-5).

Les disciples posent ensuite la question : « *Rabbi, qui a péché ?* » C'est-à-dire que les disciples ne posent pas la question de savoir s'il y a un rapport entre le fait d'être aveugle et le péché, parce que ça va de soi pour eux : le malheur s'explique par le méfait. Beaucoup de textes de l'Ancien Testament du reste sont dans cette perspective. Donc ici la question qui est posée n'est pas la question de savoir s'il y a un rapport, mais de savoir qui est le responsable. La question se pose ici parce que, comme il est aveugle de naissance, il n'a pas pu pécher avant d'être aveugle, donc c'est peut-être ses parents.

« ² *Et ses disciples le questionnèrent en disant : « Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents, en sorte qu'il naquit aveugle ? »* La question, quand elle est posée ainsi, est posée dans le présumé d'une causalité entre le péché et le malheur. C'est la question : qui est le responsable ? Responsabilité c'est, dans le langage moral, ce qui a été développé aussi dans notre

³ J-M Martin fait allusion à Jn 4, 35 : [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

⁴ Jésus guérit un paralysé à la piscine de Bethesda, Jn 5, 2-9.

culture dans le langage causal. Le mot de cause (*aitia*) à l'origine désigne une responsabilité, et il en est venu à dire ce que nous appelons "cause". Il reste des traces de cette origine, car le mot de cause est employé aussi dans le champ judiciaire : « plaider une cause » ; et de même le mot chose veut dire "ce qui est en question". « Chose » originellement ne veut pas dire un objet. Nulle part ensuite dans le champ physique, et non plus simplement dans le champ juridico-moral auquel je viens de faire allusion, n'a été développée la notion de causalité comme en Occident. C'est le traité des quatre causes d'Aristote. Tout est dans l'imagerie présupposée de la fabrication : cause efficiente, cause finale etc.

« *Qui a péché, lui ou ses parents ?* » Le péché est réputé pour nous être personnel alors que cela doit être remis en cause, sinon l'expression même de péché originel n'aurait pas de sens. C'est une autre chose ici qui intervient, qui n'est pas du tout biblique contrairement à ce qu'on peut dire, c'est l'avènement de la priorité du moi, ce qui ne manque pas de mettre sur les épaules de nos contemporains des charges insupportables. Ça ne veut pas dire pour autant que le péché est collectif. Mais ce n'est pas notre sujet⁵.

« ³ *Jésus répondit : "Ni lui n'a péché, ni ses parents."* » Cela évacue la causalité péché / malheur. Mais attention, nous ne disons pas qu'il n'y a pas de rapport entre le péché et le malheur, nous disons que ce rapport n'est pas à penser sur le plan de la causalité de responsabilité. C'est la lecture causale de l'Occident qui crée la difficulté, ce n'est pas la simple proximité du malheur et du méfait. Cette phrase semble libérante, et la suite le semble moins.

« *Mais pour que soient manifestées les œuvres de Dieu en lui.* » Il y a une façon très scandaleuse d'entendre la réponse de Jésus : « alors Dieu a besoin qu'il y ait du mal pour que sa gloire soit manifestée ? » Ainsi la réponse de Jésus serait pire que la première difficulté rencontrée ! Il faut se méfier des petits mots : "parce que", "pour que", ces mots-là introduisent des propositions subordonnées qui indiquent un calcul, et nous avons habituellement dans l'esprit un Dieu qui calcule des moyens pour des fins. Mais chez Jean les *oti* (parce que), *hina* (pour que) ne sont pas à entendre sur le mode de l'Occident. *Oti* et *hina* sont choisis par Jean car l'articulation n'est pas « parce que » ou « afin que » mais c'est « d'où ça vient et où ça va ». Ça n'a pas la signification calculatrice de "l'afin que". C'est-à-dire que le malheur a en lui une réserve d'être qui peut être convertie, il peut être traité comme un passage, éventuellement un passage obligé, mais un passage vers un accomplissement. Le malheur peut être relu dans une autre perspective, vers un « où ça peut aller ». Ce qui est dit ici c'est que ça va vers l'accomplissement : « pour que l'œuvre de Dieu arrive à son plein accomplissement, ce qui se manifeste dans le fait que les hommes soient des voyants, des hommes qui voient ».

Jésus répond à la question des disciples, mais ce qu'il dit c'est seulement sa réponse verbale, ce n'est pas toute sa réponse. Sa vraie réponse, c'est le geste qu'il fait ensuite. Ne nous braquons pas sur les paroles, soyons toujours attentifs à la gestuation, c'est-à-dire à ce qui se passe. Chez saint Jean, le geste a plus d'importance, il est plus plein que le discours. Le discours indique des aspects de ce qui se passe.

« ⁴ *Il faut que nous œuvrions les œuvres de celui qui m'a envoyé,* – œuvrer l'œuvre c'est ce que Jésus va faire, puisqu'après ce dialogue il y a la gestuelle qui conduit à la guérison de l'aveugle. « *Il faut* » n'est pas ici un commandement, mais c'est la belle nécessité. « *Que nous*

⁵ Une étude sur Rm 5, 12-21 (l'entrée du péché dans le monde) et sur ce qui est appelé le péché originel (mais qui a besoin d'être repensé) paraîtra sur le blog.

œuvrions » voilà un « nous » étrange : Jésus va opérer une œuvre et il dit « nous » et ce n'est pas un « nous » de politesse, ça n'existe pas dans les langues. Ici ce « nous » surgit dans l'écriture de Jean comme moment de la communauté : porter l'homme à son achèvement c'est aussi de notre responsabilité. Donc émergence du souci de la communauté – **tandis qu'il est jour** – « Le jour » ici vaut pour la lumière comme la suite du texte va le marquer. Et nous voyons que l'ampleur de ce qui est en question est l'ampleur de ce qui est annoncé en Gn 1, la séparation de la lumière et de la ténèbre. – **Vient la nuit** – chez Jean la nuit est toujours prise pour la ténèbre, ce qui n'est pas nécessaire puisqu'on peut prendre la nuit dans la belle alternance du jour et nuit, et non pas dans une opposition véritable. Quand Judas sort du cercle du repas : « *Il était nuit* » (Jn 13), il s'en va dans la ténèbre – **où personne ne peut œuvrer** – le jour est le moment de l'œuvre ; et le jour c'est toujours ce même dernier jour dans lequel nous sommes⁶. – **Tant que je suis dans le monde je suis la lumière du monde.** » L'opposition lumière / ténèbre est ici pleinement justifiée par « *Je suis la lumière du monde* ».

Il ne faut pas inventer la signification de la lumière. Chez saint Jean elle désigne la qualité d'un espace. Quelle est la caractéristique de cet espace ? La lumière est le lieu dans lequel on se voit, dans lequel on se rencontre. Par opposition, la ténèbre est le lieu dans lequel on s'ignore, dans lequel on se heurte, on trébuche⁷. Enfin, chez saint Jean, la lumière désigne radicalement l'*agapê*⁸. Le mot *agapê* est fondamental : le soin, l'attention à autrui sont de l'*agapê*. Il n'y a pas un mot *agapê* qui ne désigne qu'une chose. Que la lumière désigne l'espace de rencontre, et que la ténèbre soit l'espace du refus et même du meurtre⁹, cela indique dans quelle direction entendre le : « *Je suis la lumière* ».

La lumière c'est la qualité de l'espace qui vient (du royaume de Dieu). La ténèbre est la qualité de ce monde-ci régi par le "prince de ce monde"¹⁰. L'annonce de la résurrection du Christ est l'annonce d'une libération d'un occupant, c'est-à-dire de celui qui occupe indûment le monde en le constituant comme organisation du règne du meurtre et de la mort. Ici nous sommes en ce moment ultime, judiciaire, de la ténèbre qui, excluant, s'exclut. Car il est de l'essence de l'être humain comme de Dieu, de l'essence d'être-à. Or si j'exclus ce par quoi je suis, je m'exclus, je meurs. Le fait que je sois exclu ou condamné n'est pas une punition conséquente, consécutive à un acte mauvais, mais c'est l'autre face du même acte. Nous n'avons pas ici un péché et une punition. C'est justement ce qu'a expliqué Jésus aux disciples à propos de la question : « *Qui a péché pour qu'il naquît aveugle ?* » Jésus : « *ni lui ni ses parents* »

« **Je suis la lumière** » À toutes les pages de saint Jean vous rencontrez des « *Je suis* » avec attributs¹¹ : « *Je suis le pain de la vie* » ; « *Je suis la porte* » ; « *Je suis le chemin* » ; « *Je suis le berger* » ; « *Je suis la résurrection et la vie* » ... Ces « *Je suis* » avec attributs disent l'indicible en

⁶ J-M Martin en Gn 1 distingue les six premiers jours et le septième jour (dans lequel nous sommes) en s'appuyant, entre autres, sur ce que dit Jésus un jour de sabbat de Jn 5 : « *Jésus leur répondit : mon père œuvre jusqu'à maintenant et moi aussi j'œuvre.* » (Jn 5, 17). Il y aura un jour un message sur le blog concernant le texte de Jn 5..

⁷ J-M Martin se réfère ici à Jn 11, 9-10.

⁸ *Agapê* est en général traduit par "amour". C'est un des mots comme celui de *pneuma*, qu'il préfère ne pas traduire pour l'étude. J-M Martin, en rapprochant lumière et *agapê* se réfère à la première lettre de Jean (1 Jn 2, 9-11).

⁹ Le mot "meurtre" est à entendre en un sens générique, cela désigne de façon générale l'exclusion. L'archétype du meurtre est le meurtre d'Abel par Caïn qui est un meurtre fratricide.

¹⁰ Cf "[Ce monde-ci](#)" / "[le monde qui vient](#)" : [espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê](#).

¹¹ Cf [Que veut dire voir chez saint Jean ? Jn 9, 1-7 : La guérison de l'aveugle-né.](#)

en déployant des aspects divers. Cela correspond pour une part à ce que les Valentiniens appelleront des Éons, qui sont des aspects de l'unique *Monogènes* (Fils un)¹².

2°) La guérison (v. 6-7).

Maintenant nous passons à la gestuelle ; mais il ne faut pas opposer la parole et la gestuelle car les gestes du Christ sont parlants comme nous allons voir, et la parole n'est pas un discours théorique mais un geste qui donne. L'œuvre et le dire christiques c'est la même chose, c'est-à-dire que son dire est un dire œuvrant. Quand il dit « Lève-toi », ça se lève. Il n'y a pas de gestuelle christique dans l'épisode du paralysé au chapitre 5, c'est la parole. Mais parole et œuvre c'est ultimement la même chose, et c'est un point décisif. Ce n'est pas un discours sur le salut, c'est une parole qui opère le salut. Voyons la gestuelle de Jésus.

« ⁶ Ayant dit cela, il cracha à terre et fit de la boue à partir de la salive, il lui enduit (oignit) de cette boue les yeux, ⁷ et lui dit : “Va, lave-toi dans la piscine de Siloé” (ce qui s'interprète « envoyé »). Il alla donc, se lava, et revint voyant (blepôn). »

« *Il cracha à terre et fit de la boue à partir de la salive, il lui enduit la boue sur les yeux* » Il y a une petite difficulté pour savoir si c'est la boue ainsi faite qui enduit, ou s'il l'enduit de boue, peu importe. Ici Jésus reprend la geste de la création d'Adam en Gn 2¹³ : l'homme est fait de poussière de la terre et du souffle qui vient de la bouche de Dieu (« *Yhwh Dieu forma l'adam de la poussière ('aphar) de la terre ('adamah), il souffla dans ses narines un souffle de vie, et l'adam devient un être vivant.* » Gn 2, 7). Ici la boue est faite de salive et de terre : une terre devenue sèche s'humidifie et cela donne lieu à un remodelage. Jésus re-forme l'homme, il le remodèle. Cette lecture est la seule que je connaisse plausible : il n'est pas question simplement d'une cécité, il est question du tout de l'homme.

« ⁷ *Et il lui dit : “Va* – il lui dit une parole qui lui donne de faire, qui ne fait pas à sa place. Aller, ce n'est pas une obligation, un commandement ou une loi. Dieu ne fait pas à la place de l'homme. L'activité de Dieu et de l'homme est d'autant plus de l'un qu'elle est de l'autre, ce n'est pas un rapport alternatif ou antagoniste. Il y va de l'idée que nous avons de Dieu et de l'homme. La parole de Dieu est efficace, mais pas en mettant en péril la liberté. –, *lave-toi dans la piscine de Siloé* ” – pourquoi Jésus fait-il de la boue pour qu'elle soit ensuite enlevée ? Jésus fait de la boue en crachant à terre avec le sol, et ensuite cette boue doit s'effacer c'est-à-dire que quelque chose de notre vie de maintenant doit s'effacer par l'eau. Recevoir la boue qu'on est appelé à laver, c'est reconnaître, avouer notre cécité, car il n'est pas possible d'être rendu voyant si nous ne nous attestons pas nous-mêmes aveugle – (*Siloé*) *ce qui s'interprète "envoyé"*. » Se laver c'est se plonger dans la piscine de Siloé qui est la piscine du sud de Jérusalem, celle de Bethesda est au nord. Et saint Jean interprète le mot *siloé* : il signifie « envoyé », du moins c'est une étymologie possible. Et c'est fréquent chez Jean, qui connaît bien le sens araméen ou sémitique du vocabulaire, et le traduit pour des lecteurs grecs. Il y a ce souci constamment. Par exemple dans l'entrée de Nicodème, Nicodème appelle Jésus "Rabbi" « *ce qui s'interprète didascale* ».

« *Il alla donc, se lava, et revint voyant (blepôn).* » Le récit est très rapide et cependant cela est plein de sens.

¹² Voir [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#)

¹³ J-M Martin se réfère ici à la lecture faite par saint Irénée, voir [Que veut dire voir chez saint Jean ? Jn 9, 1-7 : La guérison de l'aveugle-né.](#)

Quelle est cette eau dans laquelle l'aveugle se lave ? Il faut savoir que chez Jean il y a une séparation des eaux. Dès le chapitre premier distinction est faite entre le Baptiste qui baptise dans l'eau, et Jésus qui baptise dans le pneuma, le pneuma qui est une autre eau d'après Jn 7, 37-39¹⁴. Ici l'aveugle-né est envoyé vers l'eau de la piscine de "l'envoyé" (qui est donc Jésus lui-même), vers l'eau qui est le pneuma, et c'est ce qui lui donne d'être voyant¹⁵.

Ceci est la véritable réponse de Jésus par rapport au mal : il est celui qui le guérit.

Mais cela peut susciter une question : « Dieu qui est tout puissant laisse le mal multiple et énorme, et il guérit une seule fois un seul homme. Quel rapport ? » Souvent vous vous laissez entendre dire cela, et vous le dites à vous-même. Or il faut savoir que ce qui est en question ici, ce n'est pas ce que Jésus a fait une fois, mais ce que, dans une autre dimension, il ne cesse de faire. En effet saint Jean parle toujours à partir de Jésus dans sa dimension de résurrection, c'est-à-dire dans son énergie comme Pneuma, Esprit de vie qui est en nous. Le soin de l'homme, son achèvement, c'est celui qu'il nous revient d'accomplir dans son pneuma (dans son esprit).

Si cette considération est vraie, cela signifie que notre prétendue question explorée du mal n'est peut-être, dans la façon dont elle se pose souvent, qu'un alibi devant le mal. Notre pourquoi dans ce domaine est quelque chose qui peut chercher à nous justifier. Et une façon bien connue de se justifier, c'est de chercher le coupable ailleurs. Il n'y a donc pas de réponse à la question du mal parce que c'est une question qui cherche à savoir qui a fait cela, question que l'imagination amplifie et qui conduit à placer la culpabilité sur le super puissant, c'est-à-dire Dieu, lequel alors est très loin du Dieu qui accomplit l'achèvement de l'homme par nous. Saint Jean nous invite donc à un autre regard qui est un regard en avant¹⁶.

Deux questions sur le texte.

► Je suis étonnée par la grande passivité de cet aveugle¹⁷.

J-M M : C'est un homme dont il est montré qu'il est celui qui est susceptible d'être mis en mouvement par la parole, ce qui est probablement la passivité la plus merveilleuse, la plus élevée. En effet, entendre la parole ou attendre la parole qui est susceptible de me mouvoir et de m'éveiller, c'est une passivité plus précieuse que l'agitation. Bien sûr ce thème-là n'est pas explicitement développé dans le texte, mais comme c'est votre sentiment d'écoute qui est en question ici, j'y réponds de cette manière.

De toute façon il y a une passivité qui est la condition même du mouvement. Un mouvement qui n'est pas posé sur une passivité, c'est de l'agitation brownienne, c'est de la gesticulation.

¹⁴ Le partage des eaux est abordé à plusieurs endroits, par exemple dans le commentaire de Jn4, 14b : « L'eau de la Samaritaine, ce n'était pas de l'eau banale, c'était la parole nourrissante des écritures du Pentateuque que lisent les Samaritains, c'était son eau identitaire. » dans [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#) L'eau comme pneuma est traitée dans [Jn 7, 37-39 : fleuves d'eau vive.](#)

¹⁵ Dans l'iconographie, ce récit de l'aveugle-né, qui est le récit de l'accès à la lumière, a été souvent représenté. En effet il a accompagné le sacrement du baptême qui s'appelait aussi *phôtismos* (de *phôs* la lumière) ou, en latin, *illuminatio*. Souvent il y a une première scène avec Jésus qui pose un doigt ou la main sur les yeux de l'aveugle, et une autre partie où l'homme se prépare à se laver dans la piscine qui est représentée comme un baptistère. Sur la fresque de la cathédrale St Angelo (Capoue), Jésus tient le rouleau de la Parole, il joint le geste à la parole.

¹⁶ Sur la question du mal, lire [La question : "Pourquoi le mal, la souffrance ?"](#)

¹⁷ Les deux questions qui suivent (et les réponses) viennent de la session sur Jn 9 animée par J-M Martin à l'Arbresles en 2001.

Ce qui serait intéressant aussi, c'est de comparer le « *Prends ton brancard et marche* » (Jn 5) et ici : « *"Va, lave-toi"... Il alla, il se lava et revint voyant* ». Ce sont à chaque fois des mouvements qui sont dans une parole.

Une chose très importante : nous, nous ne pensons la parole que comme quelque chose qui ordonne : « Fais ceci » ; « Lève-toi, marche » ; « Va te laver ». Si on l'entend ainsi, c'est qu'on n'entend pas la parole dans sa tonalité essentielle. La parole de Dieu n'est pas une parole qui ordonne, ce n'est pas une parole de loi. Ça c'est la grande découverte de Paul.

Je pense même que, dire que la parole essentielle de Dieu est une parole de loi, c'est non pas citer la parole de Dieu, mais comme Adam en Gn 3, prendre pour parole de Dieu la reprise falsificatrice qui en est faite par le serpent. En effet, on sait que la parole de Dieu est une parole œuvrante : « *Dieu dit : "Lumière soit" ; lumière est* ». Comment alors expliquer : « *Dieu dit : "Tu ne mangeras pas"* » et ça mange ? C'est que la parole de Dieu arrive à l'oreille d'Adam après avoir été falsifiée par le serpent, on peut le voir en lisant le texte de Gn 3.

La parole de Dieu est une parole qui éveille l'attente insue d'une personne. Ce qui est décisif, c'est que notre plus propre est insu, nous ne le savons pas. L'insu dont je parle ici n'est pas à confondre avec l'inconscient des psychologues. L'insu dont je parle est à la fois Dieu et l'insu de moi-même, c'est-à-dire le secret. Cet insu qui est la volonté de Dieu¹⁸ mais aussi l'insu de moi-même, est plus moi-même que ce que je sais de moi-même, parce que je ne me possède pas, c'est-à-dire que mon champ de conscience n'est pas adéquat à mon avoir à être.

► Il ne faut pas considérer cela comme une anecdote ; peut-on parler de fiction ?

J-M M : L'ampleur de ce qui est en question dans le texte n'est pas comparable à ce qui serait de l'ordre d'une thérapie ophtalmologique locale. Mais nous aurions à penser que cette ampleur est telle qu'elle n'est pas l'exclusion du plus singulier et du plus propre. Elle se vit effectivement dans le plus singulier. Elle n'est pas le choix entre du général ou de l'anecdotique particulier, c'est un autre mode d'être en rapport du plus vaste ensemble et du plus intime.

Autrement dit, dire que c'est une fiction, une parabole, ne fait pas droit au texte, parce que c'est d'autant plus vaste que c'est effectivement plus propre.

II – Enquête au sujet de la guérison (v. 8-38)

Il y a ensuite une enquête. En particulier, par deux fois, les pharisiens vont en délégation vers l'homme pour le questionner. C'est un processus négatif de la part des pharisiens et nous retrouvons ici des objections qui sont assez fréquentes.

Nous allons essayer de voir le mouvement général. Cette deuxième partie du texte est un déploiement de ce qui est contenu dans le récit de la guérison. Celle-ci suscite des réactions qui vont en deux sens : refus de ceux qui vont rester dans la ténèbre, et réactions d'acquiescement progressif de celui qui a été guéri, où sa guérison véritable est entendue comme la foi (v. 38).

¹⁸ La volonté de Dieu est à entendre comme semence. Voir [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#). En parlant d'insu, J-M Martin se réfère à la phrase : « Le pneuma souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais d'où il vient ni où il va. » (Jn 3). Voir [La rencontre de Jésus avec Nicodème \(Jn 3, 1-10\)](#).

Donc ici une séparation, un jugement (*krima*) comme Jésus va le dire lui-même, qui s'opère du fait même de l'œuvre.

1°) Enquête des voisins de l'aveugle (v. 8-12).

Il y a d'abord une enquête pour savoir ce qu'il en est de l'identité de celui qui est guéri : est-ce celui qui mendiait ?

« ⁸ Les voisins et ceux qui l'avaient vu mendier auparavant disaient : "N'est-ce pas celui qui était assis et mendiait ?" ⁹ Les uns disaient : "C'est lui" ; d'autres disaient : "Non, mais il lui ressemble". Lui disait : "C'est moi". ¹⁰ Ils lui disaient donc : "Comment donc tes yeux se sont-ils ouverts ?" ¹¹ Il répond : "L'homme appelé Jésus a fait de la boue, il a enduit mes yeux et m'a dit : "Va à Siloé et lave-toi". Je suis donc allé, je me suis lavé et j'ai vu." ¹² Ils lui disent : "Où est-il celui-là ?" Il dit : "Je ne sais." »

Tout d'un coup il semble que, par rapport à l'ampleur de ce que nous avons visé dans la première partie du récit, nous tombions tout d'un coup sur un élément plus anecdotique. Beaucoup des chapitres de Jean sont construits sur un épisode qui a en lui-même sa totalité, et il y a ensuite un développement qui peut être un discours de Jésus, une altercation, ou, comme ici, une sorte d'investigation, qui conduit d'un commencement jusqu'à ce qu'envers Jésus, nous le verrons, il y ait une profession de foi explicite. Tout se passe comme si l'épisode initial était en récapitulation, en plénitude, la proximité du commencement et de la fin, et qu'ensuite on reprenne un mouvement, non plus par mode de proximité, mais par mode d'étapes et de développement, pour en revenir à la fin là où nous en étions déjà. Souvent la première partie est plus gestuelle.

Le principe c'est que le plus plein se trouve au début. Je ne peux pas dire que c'est seulement à la fin que l'homme professe sa foi, qu'il ne s'agit, au début, que d'une guérison matérielle qui sera ensuite progressivement la guérison de la cécité spirituelle. Pas du tout. Tout est en plénitude dans le premier épisode, et cela est ensuite retravaillé par étapes ou par explications partielles. C'est toujours la tête du texte qui est le plus plein du texte, et le reste développe des aspects.

C'est un souci de Jean d'être d'une part le plus rapide, celui qui court le plus vite, c'est-à-dire qui va de l'*arkhê* à l'accomplissement d'un trait d'œil d'aigle, d'une visée, et d'autre part d'être le plus soucieux des cheminements par étapes (la Samaritaine en est l'exemple total, Marie-Madeleine au tombeau aussi), car Jean est celui qui sait que toute entente du Christ est la gestion d'un malentendu et d'une méprise. Ces deux choses-là, qui ont l'air de s'opposer, sont au fond chez Jean des choses qui se conditionnent. Il est à la fois le plus rapide, et le plus soucieux des étapes. C'est ce qui est indiqué dès le Prologue quand il est dit : « *Il est venu chez les siens et les siens ne l'ont pas connu* », pas connu "d'abord"¹⁹.

2°) Premier interrogatoire de l'aveugle par les pharisiens (v. 13-17).

« ¹³ Ils l'amènent alors aux pharisiens. ¹⁴ Or c'était un jour de sabbat que Jésus avait fait de la boue et lui avait ouvert les yeux. ¹⁵ Les pharisiens lui demandèrent donc à leur tour comment il avait retrouvé la vue. Il leur répondit : « Il m'a mis de la boue sur les yeux, je me suis lavé et je vois ». ¹⁶ Quelques pharisiens dirent alors : « Cet homme ne vient pas de Dieu puisqu'il ne garde pas le sabbat ». Mais d'autres disaient : « Comment un pécheur peut-il faire de tels signes ? » Et il y avait division entre eux. ¹⁷ Ils demandèrent donc une fois encore

¹⁹ Voir [Les trois venues dans le Prologue de l'évangile de Jean : vers la mort, vers la méprise, vers l'accueil](#)

à l'aveugle : “Mais toi, que dis-tu de lui, de ce qu'il t'a ouvert les yeux ?” Il dit : “C'est un prophète.” »

« *Cet homme ne vient pas de Dieu puisqu'il ne garde pas le sabbat* » Il ne faudrait pas croire que les pharisiens sont ici des gens mesquinement crispés sur les pratiques rituelles alors que... Ce n'est pas le problème. Le sabbat n'est pas du tout une mesquine pratique rituelle, c'est quelque chose d'aussi essentiel que pour nous « deux et deux font quatre ». C'est la base de la symbolique temporelle, donc de l'être-au-temps, et comme le temps est la base de la symbolique spatiale, c'est constitutif d'un monde. Il s'agit ici de la mise en question de ce monde. Parce qu'au fond, le principe même du sabbat et du temple, c'est le corps du Christ car c'est l'accomplissement.

Et il ne s'agit pas simplement de considérer que les vitupérations de Jésus contre le sabbat sont une critique d'un ritualisme qui n'est pas sincère etc. Ce que fait Jésus le jour du sabbat, il ne pouvait pas le faire à un autre moment qu'un jour de sabbat, c'est-à-dire que cela a sens du fait que c'est au cœur du sabbat, et que, de même, au chapitre 5 cela se produise dans le temple.

« *C'est un prophète.* » Ici nous sommes à la confession de Jésus comme prophète, ce qui est à la fois vrai et une méprise, parce que le concept de prophète que nous avons dans la tête n'est pas suffisant pour indiquer ce qu'il en est de l'identité ultime de Jésus.

Nous allons voir qu'il y a une progression chez l'aveugle. D'une certaine façon on vient de repartir de l'aspect anecdotique : il a été guéri, c'est fait ; mais se déploie maintenant la signification contenue dans cette guérison miraculeuse dans le sens que c'est la foi qui ouvre les yeux. Ce processus qui est par étapes, est semblable à certains égards au processus qui se trouve chez la Samaritaine²⁰. L'aveugle guéri le reconnaît ici comme "prophète", puis ce sera comme "Fils de l'homme" ; ensuite la question sera posée : « qui est-il ? », et ce sera Jésus lui-même qui dira : « *Je suis, celui qui te parle* » et alors : « *Seigneur je crois* » et il se prosternera devant lui.

3°) L'interrogatoire des parents (v. 18-23).

« ¹⁸Les juifs ne crurent point qu'il eut été aveugle et qu'il eut recouvré la vue jusqu'à ce qu'ils eussent fait venir ses parents. ¹⁹Et ils les interrogèrent en disant : “Est-ce là votre fils que vous dites être né aveugle ? Comment donc voit-il maintenant ?” ²⁰Ses parents répondirent : “Nous savons que c'est notre fils et qu'il est né aveugle. ²¹Mais comment voit-il maintenant, ou qui lui a ouvert les yeux, c'est ce que nous ne savons pas. Interrogez-le lui-même, il a l'âge, il parlera de ce qui le concerne.” ²²Ses parents dirent cela parce qu'ils craignaient les Juifs car les Juifs avaient convenus que si quelqu'un reconnaissait Jésus pour le Christ, il serait exclu de la synagogue. ²³C'est pourquoi ses parents dirent : “Il a l'âge, interrogez-le lui-même.” »

Donc les parents se défilent.

Il y a la petite incise qui dit que c'est de peur d'être « *exclus de la synagogue* » et cela nous ouvre à une réflexion particulière, car vraisemblablement les partisans de Jésus n'étaient pas rejetés de la synagogue du temps de la vie de Jésus. Et le débat qui a lieu là a toute chance d'être le débat des juifs et des premiers chrétiens après la résurrection de Jésus. C'est-à-dire que dans l'Écriture, il faut être attentif au moment de ce qui est écrit, mais aussi au moment de l'écriture c'est-à-dire du moment de l'écrire. En effet Jean, quand il narre l'histoire de Jésus, la raconte pour sa communauté, et la situation de sa communauté est toujours présente à son esprit, or elle est en

²⁰ Voir [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#) C'est à la fin du message, dans "Quelques remarques sur l'ensemble du récit".

butte à des gens qui, pour des raisons diverses, sont plus ou moins favorables. Dans l'évangile de Jean nous voyons Nicodème être d'une certaine façon favorable mais non pas disciple, et ici nous voyons ceux dont l'hostilité s'accroît au point que la persécution commence par l'évacuation de l'ancien aveugle hors de la synagogue. Il y a ce moment de l'écriture.

Qu'est-ce que nous faisons ici ? Nous ne lisons pas ça comme on lit immédiatement un fait divers. Nous sommes attentifs au mode d'écriture car cela nous advient par l'écriture, pas par la conjecture de ce qui aurait bien pu se passer, mais par l'écriture qui est l'écriture témoignante. Le témoignage fait partie de l'avènement du Christ, et ceci nous conduirait au chapitre 5 qui est tout entier sur la thématique du témoignage au sens d'attestation.

4°) Deuxième interrogatoire par les pharisiens (v. 24-34).

« ²⁴Les pharisiens appelèrent donc l'homme qui avait été aveugle et lui dirent : “Rends gloire à Dieu. Nous savons, nous, que cet homme est un pécheur.” ²⁵Il répondit : “Je ne sais si c'est un pécheur, je ne sais qu'une chose : j'étais aveugle et maintenant je vois.” ²⁶Ils lui dirent : “Que t'a-t-il fait ? Comment t'a-t-il ouvert les yeux ?” ²⁷Il répondit : “Je vous l'ai déjà raconté, mais vous n'avez pas écouté. Pourquoi voulez-vous l'entendre encore une fois ? N'avez-vous pas le désir de devenir ses disciples vous aussi ?” ²⁸Les pharisiens se mirent alors à l'injurier et ils disaient : “Toi tu es son disciple, nous nous sommes disciples de Moïse. ²⁹Nous, nous savons que Dieu a parlé à Moïse, tandis que celui-ci nous ne savons pas d'où il est.” ³⁰L'homme leur répondit : “C'est bien là en effet l'étonnant, que vous ne sachiez pas d'où il est, alors qu'il m'a ouvert les yeux. ³¹Dieu, nous le savons, n'exauce pas les pécheurs et si un homme est plein de piété et fait sa volonté, Dieu l'exauce. ³²Jamais on n'a entendu dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle de naissance. ³³Si cet homme n'était pas de Dieu, il ne pourrait rien faire.” ³⁴Ils ripostèrent : “Tu n'es que péché depuis ta naissance et tu viens nous faire la leçon.” Et ils le jetèrent dehors. »

Nous avons ici un exemple patent de ce que peut être une discussion entre les premières communautés chrétiennes et des juifs réticents. Au IIe siècle nous aurons la suite, par exemple le *Dialogue avec Tryphon* de saint Justin est écrit à un moment où judaïsme et christianisme sont disjoints.

Vous avez un débat assez vif ici. On voit sur quoi se crispe la défense des pharisiens, et il y a un début d'argumentation : « *On n'a jamais entendu dire que Dieu exauce des pécheurs* » etc. Et le rejet de l'homme guéri. Tout se passe ici comme s'il y avait un *krima* c'est-à-dire un discernement où celui qui ne voit pas confesse son aveuglement, et est conduit progressivement vers le voir. Il n'a pas encore proclamé sa foi, et pourtant il est considéré par les Judéens comme son disciple. Plus ça s'éclaire d'un côté et plus ça se durcit et ça s'enténèbre de l'autre.

5°) Dialogue entre Jésus et l'aveugle guéri (v. 35-38).

« ³⁵Jésus apprit qu'ils avaient jeté dehors. Le rencontrant, il lui dit : “Crois-tu au Fils de l'homme ?” ³⁶Il répondit : “Qui est-il Seigneur, que je crois en lui ?” ³⁷Jésus lui dit : “Tu le vois, il est celui avec qui tu parles.” ³⁸Alors il déclara : “Je crois Seigneur”, et il se prosterna devant lui. »

« *Crois-tu au Fils de l'homme ?* » Jésus a un certain nombre de titres, des titres de premier rang (Seigneur, Fils de Dieu...) et des titres de deuxième rang qui sont ceux des "Je suis" johanniques et qui sont propres à Jean (lumière, vie...). Tous les titres sont suspendus à la résurrection, sont pendus à la résurrection... Donc on a : le titre de Seigneur, le titre de Christos

(Roi Oint, Roi Messie) ; le titre de Fils de Dieu (« *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » Rm 1, 4)... Et ici c'est le titre de "Fils de l'homme". Ce titre est une expression qui est courante dans les quatre évangiles. Fils de l'homme ça ne dit pas l'incarnation, ça signifie la manifestation de l'homme essentiel qui est un des noms éternels de Dieu. En effet ça se réfère au chapitre 7 du livre de Daniel où on a la descente du Fils de l'homme (il apparaît sur les nuées). Donc le Fils de l'homme c'est la manifestation de l'éternelle humanité de Dieu. Évidemment le mot humanité ici ne peut pas être pris d'après la définition aristotélicienne de ce que c'est qu'un homme. Du reste ce n'est pas "un" homme, c'est « l' » homme. Jésus se fait un homme parmi les hommes parce qu'il est de toujours l'homme essentiel.

« **Je crois Seigneur** » Le mot *kurios* (seigneur) quand il est dans la bouche de quelqu'un qui ne croit pas, c'est une façon de dire Monsieur. Mais quand il est à l'intérieur de la proclamation de foi, il devient titre messianique (christique) et prend la dimension de Seigneur ; et ça c'est constant. Au verset 38 c'est une proclamation, et ceci est très intéressant parce que ces textes ont toujours plus ou moins une fonction liturgique, et un texte se termine normalement par une profession de foi à laquelle l'assemblée donne un sens plénier. Ici, en même temps que le texte est lu, l'assemblée se prosterne et dit « Je crois ». Lire n'est pas simplement s'informer, c'est suivre le chemin : chemin faisant je confesse mon aveuglement, j'attends la lumière, j'entends, je la reconnais, et je peux dire en me prosternant : « *Je crois Seigneur* ». Le lecteur, l'auditeur est invité à cela.

On a donc le verbe croire, et c'est cela qui était fondamentalement en question, car c'est croire qui est voir. Jean est celui pour qui voir et croire, c'est le même, puisqu'il est dit de lui « *Il vit et il crut* » (Jn 20, 8) qui est un hendiadys, c'est-à-dire deux mots pour dire une seule chose. En général, croire précède la vision, comme le dit Jésus : « *Bienheureux ceux qui croient, n'ayant pas vu* » (Jn 20, 29), car c'est croire (c'est-à-dire entendre) qui donne de voir.

6°) Discussion de Jésus avec les pharisiens (v. 39-41).

Nous arrivons peut-être au mot le plus essentiel de ce chapitre. La phrase du verset 39 choque souvent et il faut essayer de bien en percevoir le sens.

« ³⁹Puis Jésus dit : «**Je suis venu dans ce monde pour un jugement : pour que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles.**» ⁴⁰Quelques pharisiens qui étaient avec lui, ayant entendu ces paroles lui dirent : «**Est-ce que nous aussi nous sommes aveugles ?**» ⁴¹Jésus leur répondit : «**Si vous étiez aveugles vous n'auriez pas de péché. Maintenant vous dites : *Nous voyons*, votre péché demeure.**» ».

Le mot voir ici c'est *blépeîn*, ce n'est pas le verbe le plus courant chez Jean pour dire "voir".

Nous savons désormais qu'il s'agit de la guérison de la totalité de l'homme et non pas simplement d'une cécité purement matérielle, et on comprend très bien qu'au terme de ce texte Jésus dise : « **Je suis venu pour qu'un non-voyant voit** », et cela dans deux sens du terme puisqu'il l'a guéri de sa cécité physiologique, mais il est aussi guéri par l'acte de foi qu'il prononce ici.

On peut être plus étonné par l'expression : « **pour que les voyants deviennent aveugles** ». Mais c'est ce qui se produit dans l'épisode, puisque précisément il y a l'écartement progressif entre celui qui voit et ceux qui s'enferment de plus en plus dans leur refus et leur aveuglement, c'est le mouvement même de la deuxième partie du chapitre. Le sens ultime est le suivant : le fait

qu'il soit venu pour rendre aveugles les voyants, ça signifie que les prétendus voyants, du fait de sa venue, sont dans l'incapacité de recevoir ce qu'ils prétendent avoir déjà, sont dans l'incapacité de recevoir la vue.

Et ce point peut être illustré par un aspect de l'épisode initial : pourquoi enduit-on les yeux de l'aveugle avec de la boue qu'il doit ensuite enlever ? La reconnaissance du statut premier dans sa négativité est la condition pour qu'on passe à un état second. Il y a le principe général que ce qui est plein ne peut recevoir quoi que ce soit. C'est ici la signification de la reconnaissance de sa déficience, c'est-à-dire que n'être pas dans le déni est la condition pour recevoir la guérison. Cela a déjà une sorte de signification dans le champ psychologique. Seulement n'être pas dans le déni, c'est-à-dire reconnaître le manque (ou la faute) peut être vécu de deux manières différentes, car il y a une reconnaissance de faute qui peut être sur mode dépitée. Ceci est capital. Ça signifie que se reconnaître pécheur peut être fait de mauvaise façon (de façon dépitée) et qu'il n'y a qu'une façon de ne pas dénier sa déficience, c'est de la reconnaître dans la lumière du pardon, dans la lumière de quelque chose qui dépasse. C'est le processus qui est mis en œuvre à propos de la Samaritaine dans le moment où Jésus la provoque à propos de ses nombreux maris, et où elle reconnaît qu'elle a eu cinq maris, mais qu'elle n'a pas de mari... et ensuite elle s'en va toute joyeuse dire « Venez voir quelqu'un qui m'a dit tout ce que j'ai fait » (Jn 4, 29)²¹. Donc c'est un exemple de reconnaissance qui est volontairement posé là.

La conséquence tout à fait pratique de cela, c'est que parler du péché dans un contexte de moralisation est un péché supplémentaire. Mais parler du péché dans un contexte de pardon est l'Évangile. Ceci est très important.

²¹ Voir le commentaire du verset 18 dans [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)