DEUXIÈME CYCLE

IX et X.

Les conséquences du premier point de départ, la guérison de l'impotent, ch. V, sont épuisées. Un nouveau miracle produit chez les Juifs une recrudescence de haine, et provoque une nouvelle phase du conflit. Cependant on sent que le fort de la lutte est passé. Les Judéens, ceux-là mêmes qui s'étaient montrés un moment disposés à croire, se sont heurtés, comme les Galiléens, à la spiritualité absolue des promesses de Jésus. Celui-ci commence dès maintenant à abandonner à son aveuglement une société perdue ; il travaille surtout à grouper autour de lui le petit nombre de ceux qui doivent former le noyau de la société future. Aussi le caractère incisif des entretiens précédents fait-il place à l'accent de la résignation et de la charité attristée.

1° Ch. IX : un nouveau miracle ouvre ce second cycle ;

2° Ch. X, 1-21 : à ce miracle se rattache un premier discours, puis le tableau de ses effets immédiats ;

3° Ch. X, 22-42 : un second discours, qui, quoique tenu un peu plus tard et dans un autre séjour, n'est, quant au sujet, que la continuation du premier ; enfin, une courte notice historique.

PREMIÈRE SECTION

IX, 1-41.

Le miracle.

1. Le fait : v. 1-12 ; 2. L'enquête : v. 13-34 ; 3. Le résultat moral : v. 35-41.

I. — *Le fait:* v. 1-12.

V. 1-5. « **Et en passant, il vit un homme aveugle de naissance; 2 et ses disciples l'interrogèrent, disant: Maître, qui a péché, celui-ci ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle? 3 Jésus répondit: Ni lui, ni ses parents n'ont péché; mais c'est pour que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui. 4 Il faut que je fasse[1] les œuvres de celui qui m'a envoyé[2] pendant qu'il est jour; la nuit vient, où personne ne peut travailler. 5 Pendant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde.** » — Ces cinq premiers versets décrivent la situation dans laquelle s'est produit le nouveau miracle. Si les derniers mots du chapitre précédent dans le T. R. étaient authentiques, les premiers de celui-ci rattacheraient étroitement cette scène à la précédente. Comp. *καὶ παράγων* avec *παρῆγεν οὕτως*. Mais il y aurait, dans ce cas, comme l'a bien vu de Wette, une invraisemblance dans le récit; car la question que les disciples adressent à Jésus au v. 2, suppose un état d'âme plus calme que celui dans lequel ils auraient pu se trouver en sortant du temple à la suite de la scène violente du ch. VIII. Rien, dans le texte authentique, ne force à rattacher l'un de ces faits à l'autre. La formule *καὶ παράγων, et en passant*, exige seulement que l'on ne mette pas entre eux un intervalle trop considérable. Si la scène VIII, 30-59 s'était passée le matin, celle qui suit peut avoir eu lieu le soir du même jour. Ce moment de la journée convient bien à l'image qu'emploie le Seigneur, v. 4 et 5. — L'aveugle se tenait à l'une des portes soit du temple, soit plutôt de la ville, pour mendier. Les disciples apprirent par lui ou par d'autres qu'il était aveugle de naissance. Au point de vue du monothéisme juif, la souffrance paraissait ne pouvoir être que la conséquence du péché. Or, comment ap-

[1] ℵ B D L Sah. Cop. Syr^{hier} Or. lisent *ημας (que nous fassions)* au lieu de *εμε (que je fasse)* qui a pour lui les 16 autres Mjj. les Mnn. It. Vg. Syr$^{sch.\ p.\ sin.}$

[2] ℵ L Cop. : *ημας (nous)* au lieu de *με*.

pliquer cette loi au cas actuel ? La seule alternative qui s'offrait à la pensée est celle qu'indique la question des disciples ; mais ses deux termes paraissent également inadmissibles. Le dogme de la préexistence des âmes ou celui de la métempsycose aurait pu donner quelque vraisemblance à la première supposition ; mais ces systèmes, quoique le premier surtout ne fût pas étranger à l'enseignement rabbinique, ne furent jamais populaires en Israël. Il eût donc fallu admettre que le malheur de l'aveugle était un châtiment anticipé de ses péchés futurs, ou la punition de quelque faute commise par lui dans l'état embryonnaire (Gen. XXV, 22 ; Ps. LI, 7). Mais ces deux explications devaient sembler l'une et l'autre bien improbables. L'autre supposition, celle que cet homme souffrait pour les péchés de ses parents, pouvait s'appuyer sur Ex. XX, 5, mais paraissait cependant contraire à la justice de Dieu. Les disciples, n'entrevoyant pas de solution raisonnable, prient Jésus de se prononcer. Le ἵνα conserve toujours en quelque mesure la notion de but : « *qu'il ait dû* naître ainsi, selon le plan divin. » — Dans sa réponse, Jésus ne veut pas nier l'existence du péché chez l'aveugle ou chez ses parents ; mais il ne reconnaît point une connexion morale entre ce péché, individuel ou domestique, et la cécité dont est frappé ce malheureux. Il enseigne aux disciples qu'ils doivent diriger leur attention, non sur la cause mystérieuse de la souffrance, mais sur le but pour lequel Dieu la permet et les effets salutaires que nous en pouvons tirer. La souffrance individuelle ne se rattache souvent que d'une manière *générale* au péché collectif de l'humanité (voir à V, 14) ; elle ne nous donne point le droit de juger celui qui souffre, mais elle nous commande d'accomplir envers lui une divine mission, en le secourant temporellement et spirituellement. Comme le mal a son œuvre sur la terre, Dieu y a aussi la sienne, et elle consiste à faire du mal même la matière du bien. — Tous ces actes par lesquels nous concourons à l'accomplissement de l'intention divine, rentrent dans ce que Jésus appelle ici *les œuvres de Dieu*. La suite montrera que ce mot comprend, dans la pensée de Jésus, avec l'acte extérieur qui porte le sceau de la toute-puissance divine (le miracle de la guérison,

v. 6 et 7), les effets moraux qui en résulteront, l'illumination spirituelle et le salut de l'aveugle (v. 35-38). L'appel à secourir et à sauver ce malheureux avait retenti dans son cœur au moment où il avait porté ses yeux sur lui; de là le εἶδεν du v. 1. — Le terme φανερωθῇ, *soient manifestées*, s'explique par le fait que ces œuvres sont primitivement cachées dans le plan divin, avant d'être exécutées. — Ce point de vue auquel Jésus envisage la souffrance est celui qu'il cherche à faire partager à ses disciples dès la fin du v. 3, et qu'il développe dans les v. 4 et 5 en l'appliquant à sa tâche personnelle durant son séjour ici-bas.

Lorsque le maître qui a confié une tâche à l'ouvrier (ὁ πέμψας, *celui qui a envoyé*) donne le signal, celui-ci doit agir, aussi longtemps que dure la journée de travail. Ce signal, Jésus vient de l'entendre. Si même c'est un jour de sabbat, il ne peut renvoyer d'obéir. Peut-être contemple-t-il dans le même instant le soleil qui s'abaisse à l'horizon et qui aura tout à l'heure disparu. Ce jour qui va finir est pour lui l'emblème de sa vie terrestre qui touche à son terme (VIII, 21). « Quand la nuit est venue, dit-il, les artisans cessent leur travail. Mon travail, à moi, c'est d'éclairer le monde, comme ce soleil ; et pour moi, comme pour lui, dans peu finira la tâche. Je ne dois donc pas perdre un seul moment du temps qui me reste pour la remplir. » — La leçon des plus anciens Mjj. (« il faut que *nous fassions*... ») est défendue par Meyer, Lange, Luthardt, Weiss, Wahle, Westcott, Tischendorf, etc. Il faut dans ce cas supposer qu'elle a été remplacée dans les nombreux documents qui lisent ἐμέ, *moi*, sous l'influence du με, qui suit, et du v. 5. C'est possible ; mais est-il bien naturel que Jésus étende à tous les disciples l'obligation du devoir qu'il va remplir? Et la supposition inverse n'est-elle pas possible aussi? N'a-t-on pas voulu faire de cette parole toute individuelle une maxime de morale, et plus probablement encore éviter d'appliquer au Seigneur les mots suivants, qui paraissaient incompatibles avec son état de gloire céleste : *La nuit vient, où personne ne peut travailler?* Il m'est impossible d'accorder le ἡμᾶς, *nous*, avec le με, *moi*, qui suit. Car il y a corrélation étroite entre ces deux notions : *être envoyé* et *faire l'œuvre de*. Je crois

donc que le ἡμᾶς a été substitué à tort à ἐμέ et que deux seuls Mss. (ℵ et L) ont été conséquents jusqu'au bout, en ajoutant au changement de ἐμέ en ἡμᾶς celui de με en ἡμᾶς. Les deux autres, B et D, en négligeant de faire ce second changement, ont prononcé l'aveu et la condamnation du premier. Il importe de remarquer que les anciennes Vss., l'*Itala*, la *Peschitto*, Syr^{sin}, appuient la leçon reçue. — Le contraste du *jour* et de la *nuit* ne peut désigner, dans ce contexte, celui de l'opportunité et de l'inopportunité, ou celui du moment de la grâce et de l'heure où on ne peut plus l'obtenir ; ce ne peut être ici que le contraste entre le temps du *travail* pendant la journée et celui du *repos*, une fois la nuit venue. Il n'y a donc rien de sinistre dans cette image de la nuit. Mais dans quel sens l'idée de *repos* peut-elle s'appliquer à la vie céleste de Jésus-Christ ? Ne continue-t-il pas du ciel par son Esprit l'œuvre commencée ici-bas ? Il est vrai ; mais, dans son existence céleste, il ne fait réellement que moissonner ce qu'il a semé durant son séjour ici-bas (IV, 38). Par conséquent un seul appel divin à faire le bien, négligé par lui, un seul instant perdu sur la terre, eût laissé une lacune irréparable dans l'œuvre du salut accomplie après son départ par le Saint-Esprit. Toute la matière de l'activité régénératrice et sanctifiante de l'Esprit, jusqu'à la fin de l'économie actuelle, est empruntée au travail terrestre de Jésus.

L'expression : *Je suis la lumière du monde*, v. 5, n'est point en relation avec l'image du jour et de la nuit, v. 4 : elle est choisie par rapport à l'œuvre spéciale que le Seigneur doit maintenant accomplir en donnant la vue physique et spirituelle à l'aveugle-né. On voit par la conjonction ὅταν, *quand*, qui ne peut être rendue que par *tant que*, combien son séjour dans ce monde est aux yeux de Jésus quelque chose de passager et en quelque sorte d'accidentel. Comment ne se hâterait-il pas de bien employer un temps qui doit finir si vite ?

V. 6 et 7. « **Ayant dit cela, il cracha à terre et fit de la boue avec sa salive, et il enduisit de cette boue les yeux de l'aveugle**[1], **7 et lui dit : Va, lave-toi au bassin de Siloé**

[1] B C : επεθηκε au lieu de επεχρισε. T. R. lit avec 14 Mjj. la plupart des Mnn. It^{aliq} Cop. Syr. : του π. επι τ. οφθ. του τυφλ. (*il oignit*

(nom qui signifie: Envoyé[1]). Il s'en alla donc, et se lava, et revint voyant. » — Par les mots : *ayant dit cela*, l'évangéliste présente l'acte suivant comme l'application immédiate du principe que Jésus vient de poser. — Matth. XX, 34 (Marc X, 46), Jésus guérit un aveugle par le simple attouchement. Marc VII, 33 ; VIII, 23, il emploie, comme ici, sa salive pour opérer des guérisons. Il ne fait donc usage d'un élément extérieur que dans quelques cas. De là résulte qu'il n'en use point comme d'un moyen médical. Serait-ce le véhicule ou le conducteur de sa puissance miraculeuse, comme l'ont pensé plusieurs ? La même raison empêche de s'arrêter à cette pensée. Il faut plutôt voir dans cette manière d'agir un procédé pédagogique, non dans le but de mettre à l'épreuve la foi du malade, comme il va le faire avec l'aveugle (Calvin), mais afin d'entrer en contact plus direct et plus personnel avec lui. Lorsque Jésus avait à faire avec des malades qui jouissaient de tous leurs sens, il pouvait agir sur eux par le regard et par la parole. Mais dans des cas comme celui du sourd-muet (Marc VII, 33 et suiv.) et de l'aveugle (Marc VIII, 23), nous le voyons se servir de quelque moyen matériel pour les mettre en relation avec sa personne et présenter à leur foi son véritable objet. Il fallait qu'ils connussent que leur guérison émanait de *sa personne*. Cette connaissance était le point de départ de la foi en lui comme auteur de leur salut. Et si, dans le cas qui nous occupe, Jésus fait plus que d'oindre les yeux de l'aveugle, s'il les recouvre d'un tampon de boue, ajoutant ainsi à la cécité naturelle une cécité artificielle, et l'envoie se laver à Siloé, le but de cette manière d'agir peut difficilement être celui que supposent Meyer et Weiss, de donner à l'organe qui n'avait jamais fonctionné auparavant, le temps de se former et de se préparer à agir ; car, une fois la puissance miraculeuse admise, elle ne saurait être limitée de cette manière ; il est plus vraisemblable qu'ici encore le but de Jésus est

de boue les yeux de...). ℵ A B D L N : *αυτου* (D : *αυτω*) *τον π. επι τ. οφθ. (... sa boue sur les yeux de...)*. Cop. Syrsch. sin omettent *τον πηλον*. A ajoute *του τυφλου*, D N *αυτου*.

[1] Cette parenthèse manque dans Syrsch. sin et dans une traduction persane.

de nature morale. — Le réservoir de Siloé avait joué un rôle important dans la fête qui finissait. Dans la libation solennelle et journalière (t. II, p. 509), cette source avait été présentée au peuple comme l'emblème des bienfaits théocratiques et le gage de toutes les bénédictions messianiques. Cette signification typique de Siloé reposait sur l'A. T. qui avait établi un contraste entre cette source modeste, jaillissant sans bruit au pied de la colline du temple (*les eaux de Siloé qui coulent doucement*), emblème du salut divin opéré par le Messie (Emmanuel), et les *grosses eaux* (de l'Euphrate), symbole de la force brutale des ennemis de la théocratie (Es. VIII, 7). Que fait donc Jésus en ajoutant à la cécité réelle de cet homme, que lui seul peut guérir, cette cécité artificielle et symbolique, que l'eau de Siloé doit enlever? D'abord il donne expressément, comme il ne l'avait pas fait au ch. V à l'égard de l'étang de Béthesda, une part à la source sacrée dans son œuvre de guérison, qu'il place ainsi plus évidemment aux yeux de tous sous la sauvegarde de Dieu lui-même. Dieu est par là comme associé à cette nouvelle œuvre sabbatique (Lange). Puis il se présente lui-même comme la véritable source de Siloé dont avait parlé le prophète, et déclare ainsi au peuple que ce type de la grâce de Jéhova est maintenant accompli en lui.

C'est sans doute cette signification symbolique attribuée à l'eau de Siloé, qui explique la remarque de l'évangéliste: *nom qui signifie: Envoyé.* Au point de vue philologique, la justesse de la traduction donnée par Jean n'est plus contestée: il est reconnu que le nom de *Siloam* est un substantif ou un adjectif verbal venant de שלח, et dérivé du participe passif kal ou plutôt du pihel (avec solution du daguesch fort dans le ל en י). Quelle était l'origine de cette dénomination? Le réservoir de Siloé, retrouvé par Robinson près de l'endroit où se rencontrent les trois vallées de Tyropéon, de Hinnom et de Josaphat, est alimenté par un conduit souterrain, qui part de la source de la Vierge dans la vallée de Josaphat et traverse en zigzag la paroi de rocher d'Ophel, prolongation méridionale de la colline du temple. On peut donc expliquer le nom d'*envoyé* dans ce sens: une eau *amenée* de loin. Ou bien l'on peut penser, avec

Ewald, au *jet* même de la source, c'est-à-dire de la fontaine intermittente qui alimente le réservoir (voir t. II, p. 349). Ou enfin on peut y voir l'idée d'un *don* de Jéhova (Hengstenberg), les sources étant envisagées en Orient comme des présents de Dieu. Dans tous les cas cette parenthèse a pour but d'établir un rapport entre cette source célébrée par le prophète comme l'emblème du salut messianique (l'*Envoyé* typique), et l'*Envoyé* proprement dit qui apporte réellement ce salut.

Comme le fait remarquer Franke (p. 314), ce cas, étant le seul où Jean appuie sur le sens d'un nom, doit s'expliquer par la circonstance qu'Esaïe avait déjà mis en rapport l'eau de Siloé avec le salut dont l'évangéliste reconnaît l'accomplissement en Jésus.

Meyer et d'autres expliquent cette parenthèse en supposant que Jean a vu préfiguré, dans ce nom d'*Envoyé*, l'*envoi* de l'aveugle lui-même à Siloé. Comme s'il y avait le moindre rapport logique entre cet envoi et le nom de ce réservoir ; comme si surtout le nom d'*Envoyé* n'était pas le titre constant de Jésus lui-même dans notre évangile ! Pour se défaire de cette parenthèse, qui l'embarrasse, Lücke a recours, non sans hésitation, à l'hypothèse d'une interpolation. La *Peschitto* et la *Syriaque du Sinaï* omettent en effet ces mots. Mais cette omission dans les traductions syriaques s'explique tout naturellement, puisque le mot traduit appartient à cette langue.

D'après la leçon alex., il faudrait traduire au v. 6 : « Il appliqua *sa* boue sur... » Weiss, pour sauver cette leçon qui répugne, propose de rapporter le pron. *αὐτοῦ*, non à Jésus, mais à *πτύσματος*, *la salive :* « Il appliqua la boue de la salive. » Le fait est qu'ici, comme souvent, il faut savoir s'affranchir du préjugé qui attribue au texte alexandrin une sorte d'infaillibilité. — La prépos. de mouvement *εἰς*, *dans*, est employée avec le verbe *νίψαι*, *se laver*, probablement parce que l'aveugle devait descendre dans le réservoir. Suivant Meyer, elle s'expliquerait par le fait qu'en se lavant, l'aveugle devait faire tomber la boue dans le bassin (!). — Il va de soi que l'aveugle trouva un guide parmi les personnes présentes. Comment Reuss peut-il inculper le narrateur

au sujet de l'omission de ce détail ? — L'évangéliste dit : *Il revint voyant ;* cela signifie sans doute que l'aveugle revint au lieu où il avait laissé Jésus, pour lui rendre grâces, et que, ne l'y trouvant plus, — Jésus ne faisait que *passer* (v. 1), — il retourna dans sa demeure. C'est ce qui ressort en effet de l'expression suivante (v. 8) : *les voisins*, ainsi que des v. 35 et 37. Reuss : « On ne nous dit pas où l'homme alla après s'être lavé, pourquoi il ne revint pas vers son bienfaiteur... » Que dire d'une telle critique !

V. 8-12. « **Ses voisins donc et ceux qui auparavant le voyaient mendier**[1], **disaient : N'est-ce pas là celui qui était assis et qui mendiait ? 9 Les uns disaient : C'est lui-même ; les autres : Il lui ressemble**[2]. **Lui disait : C'est bien moi. 10 Sur quoi, ils lui disaient : Comment**[3] **tes yeux ont-ils été ouverts ? 11 Lui répondit et dit**[4] **: Un homme**[5] **appelé Jésus a fait de la boue et en a oint mes yeux et m'a dit : Va à l'étang de Siloé**[6], **et te lave. Et**[7] **y étant allé et m'étant lavé, j'ai recouvré la vue. 12 Ils lui dirent donc : Où est cet homme ? Il dit : Je ne sais.** » — Ces versets décrivent, de la manière la plus naturelle et la plus dramatique, l'effet produit par le retour de l'aveugle dans sa maison. Des voisins, l'évangéliste distingue tous ceux, en général, qui étaient habitués à le voir (partic. imparf. *θεωροῦντες*) demandant l'aumône. — La question du v. 8 est posée par tous ; mais deux tendances un peu différentes se manifestent immédiatement dans les solutions données, v. 9. Les uns reconnaissent franchement

[1] T. R. 10 Mjj. les Mnn. lisent *τυφλος (aveugle)*. ℵ A B C D K L N X 10 Mnn. It^{aliq} Vg. Sah. Cop. Syr. lisent *προσαιτης (mendiant)* ; It^{pler} : *τυφλος ην και προσαιτης*.

[2] ℵ B C L X b Vg. Syr$^{sch.\ hier}$ Cop. : *ουχι αλλα ομοιος (non, mais il lui ressemble)* au lieu de *οτι ομοιος (qu'il lui ressemble)* que lit T. R. avec tous les autres.

[3] ℵ C D L N X It^{aliq} Syr p. hier ajoutent *ουν*.

[4] *Και ειπεν* est omis par ℵ B C D L It^{aliq} Vg. Sah.

[5] ℵ B L quelques Mnn. It. Vg. Sah. Syr p. sin lisent *o* devant *ανθρωπος (l'homme)*.

[6] ℵ B D L X It^{aliq} Sah. Cop. Syr^{hier} : *εισ τον Σιλωαμ* au lieu de *εις την κολ. του Σ*.

[7] ℵ B D L N X quelques Mnn. Sah. Cop. Syr^{p} : *ουν* au lieu de *δε*.

le fait: « Oui, c'est lui. » Les autres semblent déjà se ménager un moyen de l'éluder : « Il lui ressemble. » Dans la leçon byz. : *Il lui ressemble*, est concédée une ressemblance qui tendrait à établir l'identité. Mais d'après la variante alex. : « *Non ;* mais il lui ressemble ! » il y aurait déjà négation de l'identité ; le tout se réduirait à une ressemblance fortuite. En tout cas, ce sont évidemment les derniers qui, sur la déclaration de l'aveugle, lui posent les questions du v. 10 et du v. 12. — L'expression *recouvrer la vue* (v. 11) vient de ce que la cécité, même de naissance, est un état contre nature [1]. La question du v. 12 trahit l'intention de provoquer une enquête ; c'est la transition au morceau suivant.

II. — *L'enquête :* v. 13-34.

Première comparution de l'aveugle : v. 13-17. Confrontation de l'aveugle avec ses parents : v. 18-23. Seconde comparution de l'aveugle : v. 24-34.

Première comparution :

V. 13-17. « **Ils conduisirent aux pharisiens cet homme jadis aveugle. 14 Or c'était le jour du sabbat que [2] Jésus avait fait de la boue et ouvert les yeux de cet homme. 15 A leur tour, les pharisiens lui demandaient aussi comment il avait recouvré la vue. Il leur dit: Il a appliqué de la boue sur mes yeux, et je me suis lavé, et je vois. 16 Là-dessus, quelques-uns des pharisiens disaient: Cet homme n'est pas de Dieu, puisqu'il n'observe pas le sabbat. D'autres disaient: Comment un méchant peut-il faire de tels miracles? Et ils étaient divisés entre eux.**

[1] A l'occasion du terme *ἀνέβλεψε* (littér. : *il revit)*, Meyer cite un passage de Pausanias (*Messen.* IV, 12, 5, éd. Schubart) où cet auteur emploie aussi ce terme au sujet de la guérison d'un aveugle-né. A la mention de ce fait intéressant en lui-même, nous ajouterons les détails suivants : Il s'agit d'un devin Messénien, nommé Ophionée, qui était aveugle de naissance *(τὸν ἐκ γενετῆς τυφλόν)* et qui, à la suite d'un accès violent de maux de tête, recouvra la vue *(ἀνέβλεψεν ἀπ' αὐτοῦ)*. Cependant Pausanias ajoute qu'il la perdit bientôt après.

[2] ℵ B L X It^{aliq} lisent *εν η ημερα,* au lieu de *οτε*. Syr^{sin} omet la fin du verset depuis *οτε*.