

Malagasy Protestant Church in France
Madegassische Protestantische Kirche in Frankreich

Eglise Protestante Malgache en France
Fiangonana Protestanta Malagasy aty Andafy



Siège national

47 rue de Clichy
753119 Paris Cedex 09

Tél. 01 45 96 03 05

La nouvelle naissance. Lecture de l'évangile selon Jean 3/1-21

L'apôtre Paul professe aux Romains dans l'épître aux Romains 1/6 : « Car je n'ai point honte de l'Évangile : c'est une puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit, du Juif premièrement, puis du Grec ». Je pense que cette profession résume aussi la vie de la foi Nicodème, qui persiste, persévère dans sa vie de suivre Jésus.

Il est difficile de définir les relations exactes qui ont existé entre Nicodème et Jésus dans l'évangile selon Jean 3/1-21.

Le Tob et la Bible de Jérusalem et le titrent « L'entretien avec Nicodème » ; la Colombe « Entretien de Jésus avec Nicodème » ; la Parole de Vie : « La rencontre de Jésus avec Nicodème », la Bible en Français courant « Jésus et Nicodème » ; la Pléiade : pas de titre, et l'original en grec : pas de titre ; Louis Segond 1910 : pas de titre » ; la Nouvelle Bible Segond : « L'entretien de Jésus avec Nicodème » ; et la Bible Segond « Jésus et Nicodème : la nouvelle naissance ». Il n'y a qu'une seule version qui titre la nouvelle naissance. Nous mesurons les hésitations des versions de voir « la nouvelle naissance » dans l'évangile selon Jean 3/1-21.

Nicodème qui voudrait dire, victorieux du peuple, est un personnage qui traverse le quatrième évangile de part en part, il y apparaît à trois reprises : Jean 3/1-21, Jean 7/37-52, Jean 19/39-42. Son itinéraire est entouré d'ambiguïté et de mystère, si bien que l'on est fondé à s'interroger sur sa signification et sa portée véritables.

L'itinéraire narratif de Nicodème dans le quatrième évangile pourrait s'éclairer à la lumière de la vie même du milieu johannique. Je tiens comme hypothèse que : Ce milieu johannique aurait célébré, dans la nuit pascale, le passage, par le Fils, de ce monde au Père. Il aurait accueilli à cette occasion, par le baptême, de nouveaux croyants en son sein.

La prise en compte de ce foyer nous permet d'aller plus avant dans **la compréhension du personnage de Nicodème**, et de son itinéraire ; **un itinéraire dont il apparaîtra qu'il revient peut-être à chaque lecteur lui-même de le parachever.**

Nous suivrons la trajectoire du personnage en nous demandant si elle traduit **une persistance dans une compréhension défailante de la personne de Jésus** ou, au contraire, **une progression.**

I. L'itinéraire du personnage de Nicodème au sein de l'œuvre

1. Nicodème apparaît une première fois au chapitre 3, pour rencontrer Jésus de nuit et s'entretenir avec lui dans un dialogue qui ne tarde pas à se transformer en monologue dans la mesure où il se mue, au plus tard au verset 13, en discours d'auto-révélation du Jésus johannique.

Lors de cette scène, la **technique du malentendu et de l'ironie**¹ joue au détriment de Nicodème. Nicodème qui a été présenté comme « pharisien » (3/1), « chef des juifs » (3/1), lui qui devrait savoir et se présente d'ailleurs comme porte-parole de détenteurs d'un savoir : « nous savons »² : « οἶδαμεν » (3/2), lui qui va être appelé au cours de son dialogue avec le Jésus johannique « le maître d'Israël » (3/10), ne parvient pas à comprendre les propos de son interlocuteur.

Alors que Jésus lui parle de naître de nouveau (3/3) Nicodème interprète cet adverbe « de nouveau » comme s'il s'agissait de naître à nouveau, au sens biologique du terme (3/4), alors qu'il s'agit en fait de naître d'en haut, au sens spirituel.

Et le Jésus johannique de s'étonner, avec une **ironie caractéristique**, de l'ignorance de Nicodème « tu ne connais pas cela ! » : « οὐ γινώσκεις » (3/10) : tu n'es pas né avec cette parole ! Tu ne veux pas être naître avec ma parole ou tu ne peux pas être naître avec moi ! Ironie laquelle ne fait que rehausser notre compréhension en tant que lecteur qui, depuis le prologue, sait quant à nous qu'il est possible de naître, non du sang, non de la volonté de la chair, non de la volonté de l'homme, mais de Dieu (1/13).

Les mécomptes que connaît ainsi Nicodème, dès son entrée dans le monde du récit, peuvent donner à penser qu'il n'est là que comme faire-valoir, comme repoussoir, comme homme (2/24 et 3/1) représentant d'un **croire, fondé sur les signes** (2/23 et 3/2), dont Jésus se défie lui-même (2/24) parce qu'il sait ce qui est en l'homme (2/25).

2. Toutefois, Nicodème réapparaît à la fin du chapitre 7. C'est ainsi qu'il est rappelé, en 7/50, que Nicodème n'est autre que celui « qui était allé auprès de Jésus plus tôt ». Nous sommes à Jérusalem, au dernier jour, le plus solennel, de la fête des Tentés (7/37). **Jésus vient de lancer un vibrant appel, invitant à venir à lui et à trouver en lui des fleuves d'eau vive** que l'évangéliste Jean interprète explicitement en fonction de l'Esprit au bénéfice duquel se trouvent les croyants dans l'économie post-pascale (7/37-39).

Ces paroles divisent l'assistance, fait schisme « σχισμα » (7/43) entre les auditeurs. Les uns reconnaissent en Jésus le Prophète (7/40) ; d'autres, le Messie (7/41a). Mais d'autres encore objectent : « Le Messie peut-il venir de Galilée ? L'Écriture ne dit-elle pas que c'est de la descendance de David et de Bethlehem, la cité dont était David, que vient le Messie ? » (7/41b-42).

On reconnaît dans ces propos la marque de **l'ironie johannique et des passages à double entente**. Des grands prêtres et des pharisiens ne tardent pas à s'interposer dans le débat et à dire aux gardes, qui hésitent à intervenir parce que « jamais homme n'a parlé ainsi » (7/46), qu'ils ne doivent pas s'égarer (7/47) et que d'ailleurs aucun des notables ou des pharisiens n'a cru en Jésus (7/48). Au passage, les pharisiens s'en prennent vigoureusement à la foule, à qui ils reprochent de ne pas connaître la Loi (7/49).

¹ Cf. Søren Kierkegaard, *Œuvres complètes*. Tome II : *Le Concept d'ironie constamment rapporté à Socrate. Confession publique. Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*. Traduction de Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisse, Paris, Éditions de l'Orante, 1975.

François Vouga, « L'argumentation par le malentendu et l'ironie », *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, éditions Beauchesne, 1977, p. 15-36 surtout p. 33-36 : « l'ironie dans l'argumentation de Jésus ».

H. Clavier, « L'ironie dans le quatrième évangile », *Studia Evangelica I*, Berlin, 1959

² Le verbe « savoir » (οἶδα) qui se trouve 2 fois dans la bouche de Jésus en 32 et en 3/11 n'est pas à confondre avec le verbe « connaître » (γινώσκω) à l'indicatif présent actif en 3/10. Tout cela pour faire contraste entre Nicodème qui sait Jésus mais qui ne connaît pas Jésus.

C'est alors que s'élève, dans le récit, la voix de Nicodème, présenté à la fois comme celui « qui était allé auprès de Jésus plus tôt » et comme « l'un d'entre eux », c'est-à-dire comme l'un des grands prêtres et des notables et des pharisiens (7/50), censés précisément constituer un front uni contre Jésus. Nicodème se contente de demander si la Loi autorise à juger l'homme sans l'avoir écouté d'abord et sans savoir ce qu'il fait (7/51). Cette remarque, pleine d'ironie, laisse entendre que ceux - les grands prêtres et les pharisiens- qui viennent d'accuser la foule de méconnaître la Loi la méconnaissent eux-mêmes. Elle vaut à Nicodème cette réponse, qui mérite à son tour d'être décryptée : « Serais-tu, toi aussi, de Galilée ? Cherche et vois qu'un prophète ne se lève pas de Galilée ? » (7/52).

Nicodème, -victorieux du peuple-, qui était victime d'un malentendu au chapitre 3 et qui fait désormais l'objet d'une méprise, se trouve ainsi rejeté, comme Jésus, dans le camp de ceux qui ne méritent pas d'être écoutés parce qu'ils viendraient de Galilée. Ironie et expressions à double entente sont, comme au chapitre 3, de mise. Mais elles ne jouent plus dans le même sens qu'au chapitre 3. Elles s'y déployaient, de fait, au détriment de Nicodème, alors qu'elles s'exercent désormais aux dépens de ses pairs. Nicodème qui apparaissait comme leur porte-parole au chapitre 3 : « nous savons » : « οἴδαμεν » (3/2) fait désormais figure de contradicteur et d'empêcheur de tourner en rond.

3. Nous nous trouvons désormais au pied de la croix. Jésus vient de mourir. L'évangéliste Jean a décrit cette mort sous différents aspects dont certains pourront apporter quelque lumière sur notre compréhension.

Cette mort est d'abord celle du « roi des Juifs ». L'expression est placée sur la bouche même de Pilate (18/39, et aussi 19/14-15) ; elle est utilisée aussi par les soldats qui se moquent de Jésus (19/3), et elle figure enfin sur l'écriteau qui est apposé sur la croix (19/19-22).

Mais la mort de Jésus est présentée aussi comme un événement d'une portée unique, en lequel l'Écriture s'accomplit (19/24.36-37) et qu'en même temps « déjà tout a été accompli » (19/28). Elle est décrite en des termes qui peuvent donner lieu à plusieurs lectures puisque la proposition grecque « παρέδωκεν τὸ πνεῦμα » peut être comprise à la fois au sens où **Jésus rend l'âme et au sens où il transmet l'Esprit** (19/30). Après, et seulement après la mort de Jésus sur la croix, -et c'est essentiel- où Jésus rend l'âme ou il transmet l'Esprit, au moment où l'un des soldats le frappe d'un coup de lance pour s'assurer qu'il est bien mort (19/34) qu'il **y a la sortie de sang et d'eau du côté de Jésus.**

Et ce temps commence à s'accomplir à la croix, lieu où se rend précisément Nicodème alors que Jésus vient de mourir, ou, pour le dire en empruntant des termes à double entente caractéristiques du vocabulaire johannique, d'être élevé et glorifié. Comme le notait déjà Oscar Cullmann, « pour l'évangéliste, ce court épisode revêt *la plus haute signification...* Tout ce que [...] l'évangéliste a relevé de significatif pour le temps où il vit, il le trouve pour ainsi dire concentré ici, à la croix »³, ce qu'atteste le « double témoignage d'authenticité »⁴ produit au verset 35. Plus concrètement, la prophétie de Jn 7/37-39 commence ainsi de se réaliser : **au moment de sa mort et par-delà sa mort, Jésus devient paradoxalement source d'eau et d'Esprit.**

La formulation de Jn 20/22 suggère, que, **en accordant le Saint Esprit aux disciples, le Christ inaugure en fait une nouvelle création.** De fait, le Ressuscité « insuffle » « ἐνεφύσησεν » (Jn 20/22)

³ Oscar Cullmann, *Les sacrements dans l'évangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Église primitive* (EHPH 42), Paris, PUF, 1951, p. 82.

⁴ *Ibid.*, p. 82.

l'Esprit Saint aux disciples comme Dieu « a insufflé » le souffle de vie au premier humain (Gn2/7). Qui perçoit, derrière l'emploi du verbe rare ἐμφυσάω, l'allusion à Gn 2/7 ne peut manquer de discerner ici l'amorce d'une économie nouvelle, placée sous le sceau de l'Esprit saint, générateur de vie.

Survient alors un premier personnage, Joseph d'Arimathée et présenté ici comme « disciple de Jésus, mais caché par crainte des juifs » (19/38). Il obtient de Pilate l'autorisation « d'enlever » le corps de Jésus (19/38), opération dont la nécessité formelle a été soulignée un peu plus tôt (19/31), et il agit en ce sens. Mais, au moment où, dans le récit, il a commencé à œuvrer ainsi, survient aussi Nicodème, présenté comme « celui qui était allé auprès de lui [Jésus], de nuit, au début » (19/39). Nicodème apporte quant à lui un mélange de myrrhe et d'aloès d'environ cent livres, soit une quantité considérable, ce qui peut contribuer à conférer à ce détail une dimension symbolique (19/39). Nicodème et Joseph d'Arimathée « prennent » alors le corps de Jésus, l'entourent de linges et d'aromates (19/40) et le mettent à part, le déposent, placent dans un tombeau neuf dans lequel personne n'a jamais été mis et qui se trouve lui-même dans un jardin tout proche du lieu de la crucifixion (19/41-42).

Une nouvelle fois, il est difficile de dire d'emblée comment est qualifiée l'attitude de Nicodème, encore que **la progression, qui était nettement perceptible entre les chapitres 3 et 7, permettrait plutôt de s'attendre à une évaluation positive du personnage.**

Trois lectures possibles :

1. Certains estiment pourtant que l'auteur du quatrième évangile tient ici à discréditer Nicodème définitivement. Les honneurs que Nicodème rend au corps de Jésus attestent, selon eux, que **Nicodème est victime d'un nouveau malentendu et qu'il n'attend pas la résurrection.**

2. D'autres pensent que Nicodème demeure jusqu'au bout une figure délibérément ambiguë. Il resterait fondamentalement un disciple secret, un représentant, avec Joseph d'Arimathée, de ceux qui refusent de confesser de peur d'être rejetés de la Synagogue. **Sans être loin du Royaume de Dieu, Nicodème en demeurerait ainsi en dehors, laissant à nous lecteur la responsabilité d'effectuer à sa place le choix, de toute façon requis par l'évangile, de devenir effectivement ou non disciple du Christ.**

3. Il y a enfin le camp, majoritaire, de ceux qui concluent à **l'appréciation positive du personnage**. Sur le plan de la dynamique du récit, il y a tout lieu de considérer, en effet, que, loin de rester respectivement un disciple secret et un personnage qui se contenterait d'aller voir Jésus nuitamment, Joseph d'Arimathée et Nicodème se dévoilent au Golgotha. Ils sortent ici de la clandestinité pour manifester publiquement leur attachement à Jésus.

Le premier, Joseph d'Arimathée entreprend une démarche officielle auprès de Pilate pour obtenir l'autorisation d'enlever le corps de Jésus (19/38). Et comme, pour ne pas violer le sabbat (19/31), cette action doit impérativement être conduite avant la nuit, il agit, littéralement, au grand jour. Quant à Nicodème, la quantité d'aromates dont il est censé se munir pour rendre au corps de Jésus des honneurs, qui, eux non plus, ne pourraient être prodigués une fois la nuit tombée, montre à elle seule qu'il ne cherche plus à se dissimuler. Cette quantité d'aromates illustre d'ailleurs sans doute qu'il réserve au Crucifié les honneurs dévolus à un Roi.

L'auteur du quatrième évangile avait déjà multiplié les allusions à la royauté de Jésus dans le récit de la Passion, et fait du Golgotha le lieu où était élevé, sur la croix, celui que le *titulum* désignait précisément comme le roi des juifs (19/19). À la lumière des textes que nous venons de mentionner, il apparaît qu'il a implicitement conféré à l'ensevelissement du Crucifié l'éclat de funérailles royales.

Nicodème agit ainsi dans la ligne même du récit de la Passion pour célébrer Jésus en tant que Roi. Son geste vient parachever la manifestation de la royauté paradoxale du Crucifié.

Par ailleurs, **ce geste est aussi l'expression d'une espérance**, contrairement à ce que pensent les auteurs qui n'y voient qu'un contresens ou une marque de résignation. Et la suite du récit fait apparaître que, si l'on embaume ainsi un être humain à sa mort, **c'est en vue du jour de la résurrection**. Le geste attribué à Nicodème est donc ouvert vers un avenir. Certes, il peut paraître en retrait par rapport aux événements qui vont suivre car l'hyperbole dans l'honneur rendu n'empêche pas qu'il demeure plus ou moins inapproprié. Il faut se souvenir toutefois que, à ce stade de la narration, **aucun disciple, pas même le disciple bien-aimé, n'attend la résurrection**.

Si cet événement va surpasser l'attente et l'espérance de Nicodème, il n'en demeure pas moins que **Nicodème, comme Joseph d'Arimathée, est déjà passé d'une quête qui se situait dans la clandestinité à une manifestation publique de sa foi**. Dans ce sens, il est légitime de penser que l'itinéraire des deux personnages illustre le début de l'accomplissement de la prophétie de Jésus en 12/32 : « quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi », aspect des choses sur lequel nous aurons l'occasion de revenir.

Typologie

Dans une leçon, « L'articulation entre justification et sanctification chez Wesley », le pasteur et théologien protestant français André Gounelle⁵, distingue dans le salut et la vie chrétienne trois grands courants qui conçoivent différemment le salut. Je reprends, à ma manière et en la modifiant, son analyse pour clarifier la compréhension de l'itinéraire du personnage de Nicodème.

1. La sanctification, chemin vers la justification

Selon le catholicisme romain du seizième siècle, le salut est une force ou une puissance surnaturelle que Dieu met à la disposition de l'être humain afin de l'aider à avancer sur le chemin du salut.

Les adversaires du luthéranisme, pour répondre à la *Confession d'Augsbourg*, rédigent en 1530 une *Confutatio* où on lit que : « Dieu nous donne une grâce initiale qui nous rend capable d'acquérir des mérites en vue de notre salut ». Le *Catéchisme de l'Église catholique*, publié en 1992 reprend le même thème : « L'action... de Dieu est première par son impulsion, et le libre agir de l'homme est second en sa collaboration... Personne ne peut mériter la grâce première... nous pouvons ensuite mériter... les grâces utiles pour notre sanctification, pour la croissance de la grâce et de la charité, comme pour l'obtention de la vie éternelle. »⁶

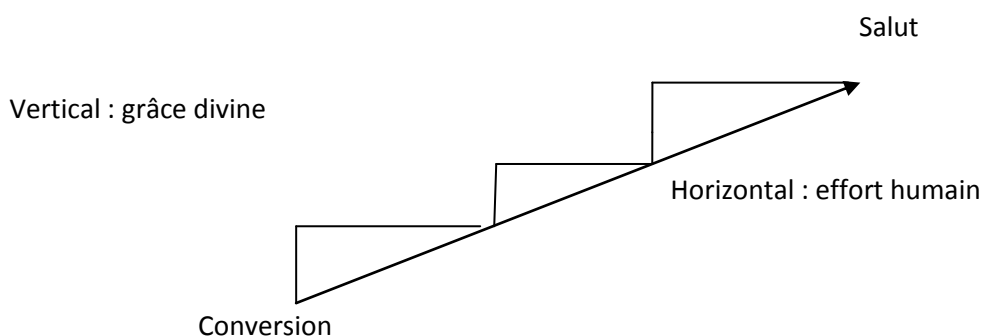
En 2005, paraît un abrégé du catéchisme de l'Église catholique, préparé par le Cardinal Ratzinger, devenu entre temps pape Benoît XVI. Il déclare : « La grâce prévient, prépare et suscite la libre

⁵ André Gounelle, « L'articulation entre justification et sanctification chez Wesley », in André Gounelle, David Bundy, Didier Vallée, Jean-Louis Prunier, Stéphane Zehr, Jean-François Zorn, *La sanctification dans le méthodisme, controverse et fécondité d'une notion théologique*, Orthez, ICN, Ampelos, 2013

⁶ *Catéchisme de l'Église catholique*, p. 416, n°2008 et 2010.

réponse de l'homme ... Le mérite est ce qui donne droit à une récompense pour une action bonne. Dans ses rapports avec Dieu, l'homme de lui-même, ne peut rien mériter, ayant tout reçu gratuitement de Dieu. Néanmoins, Dieu lui donne la possibilité d'acquérir des mérites ... qui doivent être attribués avant tout à la grâce divine et ensuite à la volonté libre de l'homme. »⁷

Une image les sert pour les éclairer. Nous pouvons comparer le croyant, tel que le voit le catholicisme romain, à un lilliputien qui aurait à gravir un gigantesque escalier aux marches beaucoup trop hautes pour lui. La grâce le hisse en haut de la première marche ; il doit aller ensuite vers la marche suivante. S'il fait cet effort, il recevra une nouvelle grâce qui lui permettra d'accéder au niveau supérieur, et ainsi de suite jusqu'au bout.



Dans cette perspective, la vie chrétienne se caractérise, selon une expression du pasteur suisse Roland de Pury, par « l'utilisation méritoire de la grâce toujours première et toujours gratuite »⁸. Nous recevons de Dieu, dans un premier temps, le don immérité de la grâce, la grâce imméritée ; elle nous est nécessaire, sans elle ne pouvons rien faire. Pourtant, elle ne suffit pas ; il dépend de nous qu'elle ne soit pas stérile et vaine ; elle doit se prolonger dans une grâce partiellement méritée.

La grâce imméritée met en route une progression à laquelle il nous faut collaborer. Le processus ainsi déclenché aboutit au salut, qui se situe au terme du chemin. Il vient récompenser et couronner une vie chrétienne qui a su recevoir et bien utiliser la grâce imméritée qui lui a été accordée. Le message, la bonne nouvelle du salut, c'est : « Dieu vous donne les moyens nécessaires, les moyens qui sans lui vous manquent, de mériter et d'obtenir le salut ; à vous de les bien utiliser ».

2. La justification englobant la sanctification

La deuxième réponse se situe dans une logique fréquente dans le luthéranisme. Elle voit dans la grâce non pas une force que Dieu met à notre disposition, mais l'acte de Dieu qui pardonne et sauve sans condition, sans rien exiger de nous. Alors que Dieu devrait normalement rejeter et condamner les êtres humains que leur péché a totalement coupés de lui, voilà qu'il décide, par le Christ, de ne pas tenir compte de leur péché, de leur pardonner, de les adopter, de nouer avec eux des relations, de les traiter comme s'ils n'étaient pas des pécheurs. La célèbre formule : à la fois, en même temps juste et pénitent, *simul justus simul peccator*, exprime bien le paradoxe de la grâce.

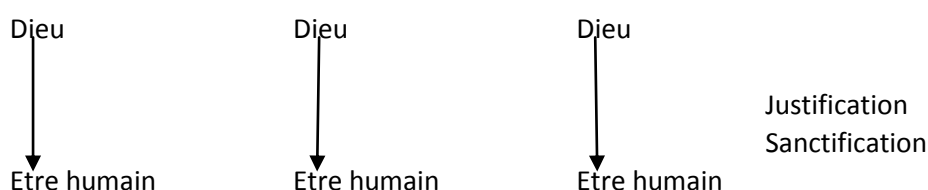
⁷ Troisième partie du Compendium de Benoît XVI - La vie dans le Christ. Chapitre 3 - Le salut de Dieu : la loi et la grâce n° 425-426.

⁸ Roland de Pury, *Qu'est-ce que le protestantisme ?* Paris, Les Bergers et les Mages, 1961, p. 54.

Le pécheur se trouve dans la condition d'un juste ; le croyant se sait à la fois inacceptable à cause de ce qu'il est, et, cependant, accepté par Dieu. Le croyant justifié reste pécheur. Son péché ne s'évanouit pas. Le plus fidèle d'entre nous demeure radicalement insuffisant ; la faute continue à le marquer. Sa vie ne devient pas sainte comme par un coup de baguette magique. Il a toujours besoin de prier Dieu pour lui demander « pardonne-moi mes offenses ». L'acte de Dieu qui décide de ne pas en tenir compte se renouvelle à chaque instant, de manière toujours aussi surprenante. Nous ne cessons pas d'être inacceptables, et Dieu ne cesse pas de nous accepter en dépit de ce que nous sommes.

Ma justification, mon salut se passe toujours aujourd'hui, dans le moment que je suis en train de vivre, dans mon présent. Aujourd'hui, maintenant, pas hier, ni demain. La parole qui me fait grâce, qui me justifie, qui me sauve, ne se trouve jamais derrière moi, dans mon passé. « Elle est dite chaque fois dans l'instant »⁹, écrit le théologien luthérien allemand Rudolf Bultmann. Elle n'est jamais un acquis, il nous faut toujours la recevoir à nouveau. Le chrétien vit toujours le moment de son salut, il ne se trouve jamais au-delà. « C'est tous les jours que je dois être déclaré mort, et tous les jours que la foi et la repentance me réintroduisent dans la communion avec Dieu ». On vit toujours le moment de sa conversion et de son salut ; on ne se trouve jamais au lendemain. On a à se convertir (ou plus exactement à se faire convertir par Dieu) à tout moment, on n'est jamais un converti.

Le chrétien n'est pas un « *born again* », quelqu'un qui est né de nouveau dans le passé, mais quelqu'un qui a à naître de nouveau dans le présent. Nous ne devenons jamais des convertis, des gens qui sont nés de nouveaux, nous avons toujours à nous convertir, à naître à nouveau, et à le faire non pas une fois pour toutes mais à chaque instant. Dieu nous sauve sans cesse à nouveau. Bultmann applique à Dieu une belle expression d'un beau vers de l'écrivain autrichien Rainer Maria Rilke : « Dieu est le visiteur qui va toujours son chemin »¹⁰ : le visiteur qui ne cesse d'entrer chez moi, mais ne s'y fixe ni ne s'y établit jamais, le visiteur qui ne manque pas de venir, qui ne fait pas défaut, mais dont la venue est toujours pour moi inattendue. De même, le salut surgit toujours inopinément dans ma vie, et il ne s'y installe pas. À chaque moment, il arrive, comme si c'était la première fois, et il me surprend.



Le chrétien ne vit que de ce que Dieu fait en lui à chaque moment, et il en dépend totalement. Son être et son action découlent d'un acte de Dieu dont il ne dispose pas, et non d'une logique ou d'une discipline qu'il pourrait gérer. La sanctification ne s'organise pas ; elle se vit comme un événement. Elle correspond à la pointe de la flèche qui représente la justification. Dans cette perspective, il n'y a pas de sanctification autonome qui se développerait selon une logique, une pédagogie et une

⁹ Le formule exacte est Dieu « le dévoile chaque fois dans le maintenant », Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension, t. 1, Historicité de l'homme et de la révélation*, traduit par André Malet de l'original allemand *Glauben und Versehen*, Tübingen, Mohr, 1952, Paris, Seuil, 1969-1970, p. 169

¹⁰ Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension, t 2. Eschatologie et démythologisation*, traduit sous la direction d'André Malet, Paris, Seuil, 1969, p. 144.

autonomie propres. La sanctification ne se déploie pas dans une progression et un développement. Elle est l'impact de la justification.

3. La sanctification suite de la justification

Cette réponse se rencontre principalement chez les calvinistes. Eux aussi conçoivent la grâce comme la décision divine de ne pas tenir compte du péché, d'entrer en relation avec le pécheur et de l'adopter malgré sa faute. Cependant, à la différence des luthériens, les calvinistes estiment qu'il s'agit d'une décision prise et inscrite dans la vie du croyant une fois pour toutes. Elle est acquise, définitive. Elle ne se répète pas, ni ne se renouvelle à chaque instant. La justification prend place au début de la vie chrétienne ; elle en constitue le moment initial, le point de départ. Après la justification, vient la sanctification qui lui fait suite, en est la conséquence.

Les calvinistes distinguent deux moments successifs qui s'enchaînent, découlent l'un de l'autre, sans, pour cela, se confondre. Cette position peut se schématiser ainsi :



En 1523, le Réformateur de Strasbourg, Martin Bucer écrit : « Le croyant n'a pas à se soucier de son salut individuel, car il sait que le Dieu éternel et paternel s'occupe de lui comme de son cher enfant et a fait le nécessaire »¹¹. Au dix-neuvième siècle, le calviniste genevois César Malan déclare : « C'est offenser Dieu que de le prier pour un salut qu'il nous affirme avoir accompli »¹². Un théologien réformé allemand de la même époque, à qui un piétiste demandait : « quand vous êtes-vous converti ? » a répondu : « À Golgotha ». J'ai été sauvé il y a deux mille ans à Golgotha. Mon salut remonte même plus haut, à un décret éternel de Dieu antérieur à la fondation du monde (Ep 1/4). Il appartient à l'histoire ancienne. Je n'ai pas à me préoccuper de mon salut ; je suis sauvé depuis bien longtemps. Que le Christ soit mon sauveur est un fait acquis, irréversible. Il faut maintenant qu'il devienne le Seigneur de ma vie : cela seul doit maintenant me préoccuper. Le réformé est un militant de Dieu sans aucune inquiétude pour son propre sort.

Trois comparaisons

Trois images se réfèrent aux récits bibliques, et en particulier à l'Exode, peuvent illustrer les positions en présence.

1. Pour les catholiques, les chrétiens sont semblables aux hébreux dans le désert du Sinaï, après l'exode. Ils sont sortis d'Égypte, ils ont reçu une première grâce qui les a délivrés de leur condition d'esclaves, mais ils ne sont pas parvenus à la terre promise, au salut. Ils doivent marcher, se battre, souffrir pour l'atteindre. Si Dieu n'avait pas frappé le pharaon, ils ne pourraient rien faire. Mais dans le désert, ils doivent agir, si non ils n'arriveront pas à destination, le salut, la terre promise leur échappera.

¹¹ Cité d'après J. Reuss, « Vers une présentation actuelle du message chrétien », *Cahier Evangile et Liberté*, avril 1986, p. IV.

¹² Cité d'après Gédéon Sabliet, *Un gagnant d'âmes. César Malan 1787-1864*, Coll. Hommes de Réveil du XIXe siècle, Nouvelles Société d'Édition de Toulouse, 19361, 1943, p. 91.

2. Pour le luthéranisme, le salut est semblable à la manne que dans le désert du Sinaï, les hébreux affamés reçoivent tous les matins. À chaque aurore, elle leur tombe du ciel. Ils s'en nourrissent, mais ils ne peuvent pas l'emmagasiner, faire des réserves ou des provisions ; stockée, elle s'altère, s'abîme, devient immangeable. Quand le jour se lève, la manne, le salut vient à nouveau, comme si c'était la première fois, sur des gens toujours aussi démunis. On ne vit pas de ce que Dieu a donné hier, mais de ce qu'il donne gratuitement aujourd'hui. « Nous sommes toujours des mendiants » aurait déclaré Luther juste avant de mourir.

3. Les calvinistes assimileraient plutôt les chrétiens au peuple installé dans la terre promise. Dieu l'a sauvé, l'a libéré d'Égypte, l'a fait sortir du désert. Il lui a donné un pays. Ce pays, Israël doit maintenant l'aménager, le cultiver, l'exploiter, c'est la sanctification. Il vit du don de Dieu, mais ce don le met devant une tâche à accomplir et des responsabilités à assumer. Le croyant n'est pas un voyageur cheminant vers une destination à atteindre ; il n'est pas l'éternel mendiant de la grâce ; il est devenu un ouvrier dans la vigne, un semeur et un moissonneur dans le champ. La grâce change radicalement sa situation et le met au travail.

Selon le catholicisme classique, la sanctification aboutit à la justification. Le salut se situe, à ses yeux, dans l'avenir et représente le but vers lequel le croyant se dirige avec l'aide de Dieu. Le luthéranisme fait coïncider justification et sanctification. Selon lui, le salut se situe dans le présent que je vis, et la sanctification le reflète et l'exprime. Pour les calvinistes, la justification est faite, le salut accordé. Il n'y a pas à y revenir ni à s'en préoccuper. Il s'agit d'un problème résolu, d'une affaire réglée et classée. La grâce est inamissible, Dieu ne la retire pas (là réside la grande différence entre la conception janséniste et la conception réformée de la grâce).

Voilà donc les trois manières dont on a conjugué justification et sanctification qui nous aide à comprendre l'itinéraire de Nicodème. Il ne faut pas radicalement les opposer ; elles se trouvent toutes les trois dans la Bible, et chaque croyant les associe, les combine dans sa foi. Il n'en demeure pas moins que selon celle que l'on privilégie, on aboutit à des conceptions différentes de la pratique chrétienne.

1. Quand on adopte la première option, la grande affaire de la vie chrétienne est de mériter par sa piété et ses bonnes œuvres le salut, et il ne faut pas que les travaux et préoccupations de ce monde nous fassent oublier cette priorité, nous en détournent, nous en distraient. La sanctification est subordonnée à la justification.

2. Lorsqu'on se rattache à la deuxième option et qu'on insiste sur le salut au présent, l'essentiel est d'aménager des moments à part pour rencontrer Dieu, de prévoir des temps où on s'isole dans une sorte de tête-à-tête avec lui d'où tout le reste est exclu. Les affaires de cette terre n'ont pas grande importance spirituelle.

3. Pour la troisième option, l'évangile c'est Dieu et l'âme, certes, mais c'est aussi ce monde où témoigner, où travailler, où lutter pour le changer ne fut-ce qu'un tout petit peu. La justification engendre la sanctification, ce n'est plus le salut qui doit nous préoccuper, ni la culture de la piété, mais l'engagement, l'action dans le monde, comme témoin, artisan ou ouvrier du Royaume.

C'est de la typologie, « un idéal type » selon le sociologue allemand Max Weber, qui dessine en quelque sorte des axes de coordonnées qui permettent de repérer et de jauger des figures

concrètes. Ce qui veut dire qu'aucun théologien, aucun prédicateur, aucun croyant ne correspond exactement et totalement au type qu'on a dégagé. Dans les faits, nous avons toujours affaire à des mélanges et à des mixtes : les démarches se combinent, s'entremêlent ; les logiques se nuancent, s'atténuent ; nous avons tous des contradictions, des incohérences. Une typologie a pour but non pas de décrire des positions concrètes (elle serait alors caricaturale), mais de mettre en évidence des structures logiques qui diffèrent et, par là, de clarifier positions et débats.

II. Un ancrage de l'itinéraire narratif de Nicodème dans la vie concrète de la communauté johannique et son histoire

Nous commencerons par la récurrence d'autres motifs : venir, marcher, aller - l'eau est l'esprit - réception

1. En ce qui concerne de la venue. Nous l'envisagerons, sur les plans horizontal et vertical, d'une part, autour d'occurrences du verbe « venir » ἔρχομαι et de ses composés et, d'autre part, autour d'occurrences de composés de « marcher, aller » βαίω.

Au chapitre 3, la scène de l'entretien entre Jésus et Nicodème est délimitée, tout entière, par une inclusion constituée, d'une part, par la venue de Nicodème à Jésus de nuit (verset 2) et, d'autre part, par le motif de la venue à la lumière (repris deux fois aux versets 20 et 21). Par ailleurs, c'est après que Nicodème l'a reconnu comme un maître venu de Dieu (verset 2) que Jésus s'efforce de lui montrer que l'essentiel est (d'aller vers) d'entrer dans le Royaume de Dieu (verset 5). Il fait valoir alors que quiconque est né de l'Esprit devient tel le vent, si bien qu'on ne sait plus d'où il vient (verset 8) ni où il va, ce qui rapproche le croyant du Fils de l'homme en son mystère, Fils de l'homme présenté quant à lui, au verset 13, comme assurant le lien avec le ciel où il est monté (parfait), d'où il est descendu (aoriste) et où il demeure (présent).

Au terme de l'entretien, nous pouvons nous demander si Nicodème, venu à Jésus de nuit, va finalement venir ou non (v. 20) à la lumière (v. 21). On pourra noter au passage que le motif de la lumière et des ténèbres, est déjà présent dans le prologue, en 1/6-9. Au chapitre 7, au passage, et juste après qu'il a été fait mention de Nicodème, Jésus a proclamé être la lumière du monde et annoncé que quiconque le suit ne marchera plus dans la ténèbre, mais aura la lumière de la vie (8/12).

2. Après le motif de la venue, nous aborderons à présent un autre thème récurrent, celui de **l'eau et de l'Esprit**, en récapitulant ici comment il se déploie d'une séquence narrative à l'autre.

En 3/5, Jésus met Nicodème, homme d'entre les pharisiens, chef des juifs (3/1), qui ne comprend pas ce que veut dire naître d'en haut (3/3-4), en garde contre le fait que, si on ne naît pas d'eau et d'Esprit, on ne peut entrer dans le Royaume de Dieu (3/5).

En 7/37-39, le Jésus invite, rappelons-le, quiconque a soif à venir à lui et annonce que de son sein jailliront des fleuves d'eau vive, faisant ainsi allusion, selon le commentaire explicite de l'auteur, à l'Esprit que recevront les croyants en lui après qu'il aura été glorifié.

En 19/30, Jésus remet et transmet l'Esprit, et, en 19/34, eau et sang sortent de son côté, commençant ainsi, au moment où tout s'accomplit, à réaliser la promesse proférée en 7/37-39. En 20/22, le Ressuscité invite enfin les disciples à recevoir l'Esprit Saint et le leur insuffler.

Le récit de la crucifixion porte les promesses de l'eau vive et de l'Esprit faites tout au long de l'évangile à un sommet. Après que Jésus a dit : « c'est fini » (19/30) et qu'il semble qu'il n'ait plus rien d'autre à offrir, du sang et de l'eau émergent de son côté (19/34). Parce qu'attester cette émergence

conduit à la foi et amène un croyant à rendre un témoignage qui peut conduire d'autres à la foi (19/35), il accomplit la promesse d'eau et d'Esprit qui conduit à entrer dans le Royaume de Dieu (3/5), de l'eau vive qui jaillit en vie éternelle (4/14) et de l'eau vive qui devient un fleuve s'écoulant du cœur du croyant (7/38). L'effusion du côté de Jésus illustre la transmission de son Esprit (19/30) et anticipe l'insufflation de l'Esprit sur les disciples après la résurrection (20/22)

3. Dernier motif : la réception.

En 3/11, Jésus regrette que Nicodème et les siens ne reçoivent pas son témoignage (et celui des siens, apparemment). En 7/39, est lancé l'appel à recevoir l'Esprit Saint et, en 19/40, Nicodème vient, avec Joseph d'Arimatee, prendre et/ou recevoir le corps de Jésus¹³.

Celui qui s'était montré incapable de recevoir le témoignage du Fils se trouve désormais en position de l'accueillir.

Celui qui était venu à lui de nuit n'hésite plus à braver les dernières lumières du jour pour l'honorer comme un roi à l'orée de la nuit pascale.

Ce qui lui manquait précisément lors de la première nuit, c'était la capacité d'accueillir, de recevoir.

Or le prologue fait déjà valoir que la capacité d'accueillir la lumière soit fondamentale. Il célèbre en effet le Logos-Lumière en affirmant qu'il est venu chez les siens et que les siens ne l'ont pas reçu -ou peut-être plus exactement saisi- mais qu'à ceux qui l'ont reçu il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à eux qui croient en son nom, qui ne sont nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu (1/11-13). **Cette capacité d'accueil a été ainsi d'emblée liée à un engendrement.**

De cet engendrement, il est longuement question lors de l'entretien initial entre Jésus et Nicodème. Le dialogue fait apparaître la différence fondamentale entre engendrement à partir de la chair et engendrement à partir de l'Esprit (3/6). Le discours d'auto-révélation du Fils en lequel il se transforme laisse entendre implicitement, aux versets 16 et 18, que **l'engendrement des croyants n'est possible que par la foi au Fils seul engendré.**

Par la suite, le motif de l'engendrement est absent des deux séquences où réapparaît Nicodème. Nous pouvons nous demander, cependant, si ce n'est pas **dans cet engendrement et dans l'accès à tout ce qu'il rend possible**, la vue du Royaume de Dieu (3/3), l'entrée dans ce Royaume (3/5), l'accès à la vie éternelle (3/15), la venue à la lumière (3/20-21), que réside la clé du devenir de Nicodème quand il réapparaît au seuil de la nuit pascale là où Jésus élevé en croix s'avère désormais à jamais source d'eau et d'Esprit.

Ce qui constituait la limite majeure et rédhibitoire de Nicodème lors de son entretien initial avec Jésus, c'était son **incapacité à accéder aux choses célestes**, aux *epourania*. Déjà les choses terrestres, les *epigeia*, apparaissaient hors de sa portée, mais plus encore ces *epourania*.

Le constat désabusé que dresse Jésus au terme de leur « dialogue » et à l'orée de son monologue est, à cet égard, sans appel (3/12). Mais la difficulté, l'incapacité que Jésus stigmatise chez Nicodème, n'est pas propre à ce dernier. D'ailleurs, Jésus s'adresse à Nicodème en vous. C'est que

¹³Le verbe grec λαμβάνω peut signifier à la fois prendre ou recevoir.

Nicodème est ici le porte-parole des siens¹⁴, lui qui est « d'entre les pharisiens » et chef des juifs (3/1). Mais, plus encore que cela, Nicodème est « homme » (3/1), représentant ainsi de l'être humain en général, qui, tout en voyant les signes, n'en discerne pas la portée, cet être humain dont le croire demeure superficiel si bien que le Jésus johannique s'en défie car il sait pour sa part ce qui est en l'homme (2/23-25).

La quête de Nicodème est ainsi celle de tous ceux qui, quel que soit leur savoir prétendu - n'oublions pas que Nicodème se présente d'emblée bardé d'un savoir qui n'est pas seulement le sien « nous savons »-, ont toute les peines du monde à passer du savoir au croire, des *épigeia* aux *epourania*. Ce dont il a besoin, c'est d'un engendrement, d'un passage de l'économie de la chair à celle de l'Esprit (3/6). Le récit ne nous dit pas qu'il va s'opérer, même s'il nous semble lui laisser la porte largement ouverte.

De fait, l'itinéraire de Nicodème n'est pas sans évoquer, de manière beaucoup plus progressive mais assez frappante tout de même, il salue en Jésus un rabbi (3/2). Au moment où il reconnaît en lui un rabbi qui vient de la part de Dieu, Jésus lui indique qu'il faut qu'il naisse de nouveau (3/3a). Et ce qu'il verra relève précisément du Royaume de Dieu (3/3b), de ces *epourania* (le Royaume de Dieu, la vie éternelle, la lumière) dont il est question en 3/12. Il s'agira pour lui de découvrir la fonction d'intermédiaire entre les mondes que joue le Fils de l'homme (3/13) qui donne la vie éternelle (3/15-16) et la lumière (3/18-21), rôle dont **la compréhension n'est possible que par la nouvelle naissance ou la naissance d'en haut.**

Or, selon le quatrième évangile, le passage du Fils de ce monde au Père se réalise précisément sur la croix. C'est ce qu'exprime le verset qui introduit le récit johannique de la Passion : « Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer (μεταβαίνω) de ce monde au Père, ayant aimé les siens qui sont dans le monde, les aima jusqu'au bout » (13/1).

La Passion de Jésus est ainsi passage, passage qu'ont vocation à vivre aussi les croyant à sa suite, ce qu'exprime à sa manière 5/24 : « En vérité, en vérité, je vous le dis : celui qui écoute ma voix et croit en celui qui m'a envoyé a la vie éternelle et ne vient pas en jugement, mais il est passé (μετεβέβηκεν) de la mort à la vie ». Ce texte paraphrase à sa façon 3/15-18, exprimant à son tour l'enjeu de l'accès aux *épigeia*, le passage de la mort à la vie. Or la Pâque pouvait être désignée, en milieu juif, par un terme de la même famille que μεταβαίνω, lui aussi composé à partir de βαίνω, mais à partir d'un autre préfixe : τὰ διαβατήρια, le Passage.

Au pied de la Croix, alors que Nicodème accueille le corps de Jésus dont nous lecteur savons qu'il est désormais, à jamais, Temple et source d'eau et d'Esprit, **la question reste ouverte.**

- **Nicodème a-t-il accompli son passage ?**
- **Représentant des siens et de tous ceux qui ont peine à passer des *épigeia* aux *epourania*, est-il passé des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie, de ce monde, par le Fils, au Père ?**

¹⁴ Il y a de bonnes raisons de voir dans le débat qui s'instaure entre Jésus et Nicodème le reflet d'un débat d'écoles. Déjà le « nous savons » de Jésus au verset 11 venait faire écho au « nous savons » de Nicodème du verset 2. Au « nous » du représentant du judaïsme vient répondre le « nous » du Christ et des chrétiens.

Les blancs du récit laissent la possibilité à chaque lecteur d'achever lui-même le parcours de Nicodème, homme représentant de ses frères, et de le transformer en passage, passage inconcevable sans l'eau et l'Esprit offerts dans le baptême, passage infranchissable sans la foi du Fils de l'homme à jamais seul intermédiaire entre les mondes.

Ajoutons que, même s'il est impossible de le démontrer, il ne peut être exclu, nous semble-t-il, que le parcours narratif de Nicodème s'enracine historiquement dans la vie même du milieu johannique qui aurait célébré, dans la nuit pascale, le passage, par le Fils, de ce monde au Père, et accueilli à cette occasion, par le baptême, de nouveaux croyants en son sein.

Que conclure ?

Faire une étude biblique, faire sortir le sens du texte, comprendre ce qu'est dit l'Écriture c'est bien mais la première vocation de l'Écriture est la prédication : elle est née de la prédication et elle a pour vocation de redevenir prédication. En voici une qui m'atteint dans mon existence et qui représente pour moi un événement décisif

Si je suis un pasteur respecté, un diacre remarquable, un chrétien qui sais la Bible et je de savoir sur le Royaume de Dieu, sur la vie éternelle et sur la lumière mais ce savoir restait à la surface de ma vie et ne touchait pas au cœur et que je n'ai pas le courage d'aller à la rencontre de Jésus en plein jour ; tout cela c'est de « nicodémiste ».

Jésus t'invite immédiatement à naître de nouveau, à naître d'en haut. Il te fait comprendre qu'il faut arrêter de vivre seulement en fonction de tes peurs et de tes hontes, jamais de tes désirs. Jésus t'explique qu'à vivre à hauteur d'homme on ne s'élève jamais plus haut que ce que nous sommes capables par nos propres moyens.

A quoi bon fêter Noël si, toi, tu ne viens pas au monde, si tu restes enfermé dans ton tourment intérieur ? Car Noël, n'est pas l'histoire d'une naissance qui reste dans l'ombre, cachée au cœur de la nuit. Noël, dès le départ, va connaître ce que nous appellerions aujourd'hui un *buzz*, un bruit médiatique assez important pour que la bonne nouvelle gagne de proche en proche toute la région et plus tard le monde entier. Fêter Noël, c'est fêter la fin de la vie cachée, de la vie avec la peur au ventre, de la vie avec la honte vissée au creux des reins. Fêter Noël, c'est participer à cette publicité de la vie ; c'est mettre en lumière la beauté d'une naissance et la grandeur d'une existence.

A quoi bon fêter Noël si c'est pour rester enfermé dans ses craintes, ses obsessions, si c'est pour ne vivre qu'un bout de ce que Dieu nous permet ? A quoi bon fêter Noël si toi, tu ne viens pas au monde, si tu n'es pas libre de ta parole, de tes choix, de ton éthique ? L'Esprit qui te porte, l'Esprit qui est ton souffle, nul ne peut le maîtriser, nul ne peut le prévoir. Il échappe à nos pronostics, aux sondages et aux prévisions des analystes politiques, aux dirigeants de notre Eglise : « Le vent souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit »

L'Esprit qui est notre capacité à nous mettre en relation avec autrui et à produire du fruit, dont l'un des fruits est : amour. Cet esprit ne peut pas être mis en équation, il est indéterminé, libre comme l'air qu'il remue sans cesse ; ainsi l'amour fruit de l'esprit est une de chose divine qui nous vivifie et qui nous pousse à agir dans la liberté et la joie.

Naître d'en haut, agir selon l'Esprit, c'est laisser notre créativité donner toute sa démesure. C'est découvrir que nous sommes autorisés à aimer sans limite, sans frein, sans peur et sans honte. Je crois que nous prenons au sérieux cette déclaration d'amour de Dieu pour le monde, alors notre vie, ici et

maintenant, ne peut que s'intensifier, gagner en qualité. Je crois que nous prenons au sérieux cette déclaration d'amour de Dieu pour le monde, alors nous pouvons expérimenter d'ores et déjà cette vie éternelle qui consiste à vivre de manière absolue, sans avoir à regretter ensuite notre trajectoire.

A quoi bon fêter Noël si, toi, tu ne te laisses pas illuminé par la lumière de l'amour de Dieu, et que tu sortes de ta nuit, que tu vives au grand jour, que tu cesses d'être l'ombre de toi-même et se laisser transformer par le « vent », naitre de l'Esprit car le miracle de Noël c'est la natalité. Fêtons Noël, célébrons notre capacité qui nous est donnée par Dieu, capacité à ajouter de la vie à la vie, à ajouter de l'amour à l'amour et capacité de demeurer dans la vie éternelle.

Bordeaux, le 21 décembre 2016-12-21

Pasteur Ndranto Rakotoarimanana

Bibliographie

Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension, t. 1, Historicité de l'homme et de la révélation*, traduit par André Malet de l'original allemand *Glauben und Versehen*, Tübingen, Mohr, 1952, Paris, Seuil, 1969-1970.

Rudolf Bultmann, *Foi et compréhension, t 2. Eschatologie et démythologisation*, traduit sous la direction d'André Malet, Paris, Seuil, 1969, p. 144

Catéchisme de l'Eglise catholique, p. 416, n°2008 et 2010.

Henri Clavier, « L'ironie dans le quatrième évangile », *Studia Evangelica I*, Berlin, 1959

Oscar Cullmann, *Les sacrements dans l'évangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Église primitive* (EHPhR 42), Paris, PUF, 1951.

André Gounelle, « L'articulation entre justification et sanctification chez Wesley », in André Gounelle, David Bundy, Didier Vallée, Jean-Louis Prunier, Stéphane Zehr, Jean-François Zorn, *La sanctification dans le méthodisme, controverse et fécondité d'une notion théologique*, Orthez, ICN, Ampelos, 2013

Søren Kierkegaard, *Œuvres complètes. Tome II : Le Concept d'ironie constamment rapporté à Socrate. Confession publique. Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*. Traduction de Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisse, Paris, Éditions de l'Orante, 1975.

Roland de Pury, *Qu'est-ce que le protestantisme ?* Paris, Les Bergers et les Mages, 1961.

Jean Reuss, « Vers une présentation actuelle du message chrétien », *Cahier Evangile et Liberté*, avril 1986.

Gédéon Sabliet, *Un gagnant d'âmes. César Malan 1787-1864*, Coll. Hommes de Réveil du XIX^e siècle, Nouvelles Société d'Édition de Toulouse, 1936¹, 1943.

Troisième partie du Compendium de Benoît XVI - La vie dans le Christ. Chapitre 3 - Le salut de Dieu : la loi et la grâce n° 425-426.

François Vouga, « L'argumentation par le malentendu et l'ironie », *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris, éditions Beauchesne, 1977, p. 15-36.