



MOLLAT, Donatien, *Une lecture pour aujourd'hui, l'Apocalypse*

Henri-Marie Guindon

Volume 39, numéro 2, juin 1983

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400036ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400036ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Guindon, H.-M. (1983). Compte rendu de [MOLLAT, Donatien, *Une lecture pour aujourd'hui, l'Apocalypse*]. *Laval théologique et philosophique*, 39(2), 238–240. <https://doi.org/10.7202/400036ar>

parle dans la philosophie c'est fondamentalement le corps comme *désir*. Merleau-Ponty oppose une résistance à avouer cette dimension où son texte prend son sens, et à la place il construit avec la notion de « chair du monde » une « expérience idyllique et neutralisée des expériences corporelles » (p. 209). Il y a ici, pour être clair, un refoulement de la sexualité par la philosophie, et la description de « l'enroulement premier de mon corps dans l'Être » doit être compris comme « le tenant-lieu philosophique des expériences de satisfaction les plus fondamentales de l'existence infantile » (p. 213) : le fantasme de la fusion, de l'espace maternel, du « corps lové sur son inavouable plaisir ». C'est l'ignorance par Merleau-Ponty de cette dimension de désir et de la manière dont il s'accroche dès l'origine au désir de l'autre, qui marque les limites de son explication de la subjectivité. Pour Sichére, reprenant ici Lacan dont on sait tout l'intérêt pour la pensée de Merleau-Ponty, le corps est pris d'emblée dans le registre de la parole, et l'expérience la plus originaire est toujours une adresse à l'autre. En ce sens « l'écart premier » dont parle *Le Visible et l'Invisible* ne renvoie pas seulement à un narcissisme perceptif, mais est une ouverture à la signification, à ce lieu depuis lequel « je suis parlé » qui fonde tout « je » dans une structure d'aliénation. L'Être serait donc le lieu d'articulation du réel et du langage, là où surgissent « les linéaments d'un ordre signifiant, inscrit dans les premiers émois du corps, les premiers clivages du désir, dans l'irruption fondatrice des premières paroles : ce que la psychanalyse, à partir de Freud, nomme l'inconscient » (p. 217).

Cette approche où l'on veut « faire avouer » à une pensée ce qu'elle dit sans le dire, ne manquera pas de rebuter les lecteurs plus « classiques » de Merleau-Ponty. Toutefois si l'on doit reconnaître l'enracinement inconscient de tout philosophe, ce n'est pas dire pour Sichére qu'il faille soumettre la philosophie à la psychanalyse, et il est loin de vouloir nous enfermer dans un univers de « structures » et une dénégation totale de tout sujet pensant et existant. Mais pour lui c'est à la lumière de Freud qu'il faut reprendre les interrogations de la philosophie traditionnelle, et c'est bien ce à quoi nous ouvre Merleau-Ponty en pensant ce corps à partir duquel la philosophie parle sans le savoir et qu'elle oublie *pour pouvoir parler*. Si Sichére veut voir finalement dans l'existentialisme et la phénoménologie des « protections officielles » contre la théorie freudienne de la pulsion, contre les pensées « indécentes » de l'hétérogène, contre la « folie » d'un Nietzsche ou

d'un Bataille (p. 242 n.), l'importance de Merleau-Ponty est d'avoir retrouvé de l'intérieur le bouleversement de l'humanisme classique, et, au moment de l'émergence des sciences humaines, d'avoir situé sa démarche « au bord » du marxisme et de la psychanalyse tout en restant éminemment philosophe. Quel est donc le sujet de la philosophie ? Il n'est certes réductible ni à un reflet des rapports sociaux ni à l'expression d'une fantasmatique individuelle, et il n'est pas plus une conscience identique à soi à travers l'histoire. Merleau-Ponty nous met sur le chemin de comprendre ces questions en esquissant cette problématique du corps de la philosophie, de l'homme parlé, du désir de philosopher, et c'est à partir d'elle qu'on peut peut-être entrevoir, à notre époque des sciences humaines triomphantes et de l'annonce périodique de la mort de la philosophie, ce que Sichére appelle le « recommencement » de celle-ci (p. 236), pour lequel il ne voit nulle hostilité entre elle et la psychanalyse. C'est dans cette perspective aventureuse mais qui convainc par sa probité et sa rigueur, que Sichére veut voir dans l'œuvre de Merleau-Ponty une source privilégiée pour nous aider à comprendre comment philosopher aujourd'hui.

Philip KNEE

Donatien MOLLAT, **Une lecture pour aujourd'hui, l'Apocalypse**, Coll. Lire la Bible 58, Éditions du Cerf, 1982, 226 pages 11.5 × 18 cm.

Peu connu en dehors des cercles bibliques, l'Auteur est une figure prépondérante de ces mêmes milieux, particulièrement comme spécialiste de saint Jean. Membre de l'Institut biblique pontifical de Jérusalem, il n'est pas qu'un savant. C'est aussi un spirituel. Les titres de ses divers ouvrages montrent déjà son orientation : *Lecture spirituelle de saint Jean, Saint Jean, maître spirituel, La Parole et l'Esprit, exégèse spirituelle, La Vie et la Gloire, exégèse spirituelle*.

Sa mort a laissé une œuvre inachevée, au sens de non rédigée, si ce n'est que des passages dactylographiés d'une session donnée à Biviers, en août 1972, et une multitude de notes griffonnées en vrac dans une valise pleine à craquer.

C'est à ce travail de classification que s'attela courageusement un neveu, l'abbé Bernard MOLLAT et qu'il nous livre présentement sous un arrangement qui guide le lecteur de façon cohérente et dans le sens où, sans doute, l'aurait voulu l'Auteur.

La somme de travail nécessitée à cette fin était considérable. Il n'en reste pas moins que « ce n'est pas un travail pour spécialistes mais pour celui qui voudrait lire l'Apocalypse. L'Apocalypse est faite pour tous. Pas seulement pour les docteurs » (p. 8).

Le travail comporte trois parties : *l'Église incarnée*, c'est-à-dire bien actuelle, historique à laquelle s'adresse un pasteur avec un but pastoral précis ; *l'Église engagée dans les luttes du monde* ; enfin *l'Église transfigurée*.

Sous ces divers titres se déroulera le contenu du livre dont un premier chapitre nous dira que l'Apocalypse est un livre *sur l'Église et pour l'Église*.

Il importait de faire cette présentation en raison des préjugés que l'on entretient contre l'Apocalypse en la classant comme un livre intéressant mais dont on n'a que faire. Et pourtant quoi qu'on puisse en penser, c'est l'un des livres les plus commentés de l'Écriture, commentaires écrits mais aussi commentaires de la pierre, de la toile ou de la tapisserie. « L'attitude de désintéret, consistant à laisser à des spécialistes la lecture de l'Apocalypse, n'est pas juste... L'Apocalypse est un livre spirituel, un livre qui donne l'Esprit, qui nourrit la vie spirituelle » (pp. 14-15).

C'est de plus un livre liturgique : « Heureux celui qui lit et ceux qui écoutent les paroles de la prophétie » (1, 3). Celui qui lit se distingue de ceux qui écoutent. Il ne s'agit donc pas d'un lecteur privé, mais public qui proclame ces paroles.

Cela ne dit pas pour autant que ce livre ne comporte pas de difficultés. « L'Apocalypse est véritablement une œuvre gigantesque. Pour un exégète qui doit la commenter c'est d'effroi qu'il faut parler devant cette œuvre géniale, si puissante qu'on se sent, devant elle, petit, désarmé et pauvre » (p. 32).

Des interprétations diverses en ont été données à travers les siècles. S'il y a des difficultés dans les symboles comme le *cheval blanc*, le fameux chiffre de la bête, 666, que certains prétendent être plutôt 616, les 1000 ans où les serviteurs de Dieu règneront avec le Christ, telle n'est pas la difficulté principale. Celle-ci consiste plutôt à établir exactement le niveau auquel se situe la vision de s. Jean : niveau *historique*, niveau *prophétique*, niveau *eschatologique*? ou encore, « l'histoire contemporaine qui l'inspire, celui de la prophétie concernant les siècles à venir et la prédiction de la fin du monde » (p. 33).

Chacune de ces interprétations offre des éléments valables, mais aucune n'a le dernier mot. L'Apocalypse est tout cela à la fois. « Fondamentalement, l'Apocalypse est une projection de la lumière de la fin du monde, du jugement de Dieu et de la venue du règne de Dieu sur l'histoire de l'Église d'alors. Au niveau historique, l'histoire de l'époque est comprise par Jean avec une telle profondeur qu'elle éclaire par avance tout le déroulement de l'histoire des siècles chrétiens à venir. C'est cela la véritable prophétie. La prophétie n'est pas à concevoir comme une vision anticipée du déroulement de l'histoire suivant un ordre de succession chronologique, mais comme une lecture des événements de l'histoire présente selon leur dernière profondeur, à la lumière du jugement final de Dieu » (pp. 35-36).

« Jean a su discerner dès la première persécution l'annonce d'un avenir à la fois douloureux et glorieux pour l'Église de Jésus. Ainsi, à chaque fois que l'Église se verra plongée dans la persécution, en conflit avec l'Etat païen, elle se reconnaîtra dans l'Apocalypse. Si bien que l'Apocalypse demeure prophétique de siècles en siècles. Elle a tout prédit... Jean a vu que commençait un temps nouveau qui se perpétuerait jusqu'au retour du Seigneur » (p. 37).

Deux autres parties, divisées en 4 chapitres chacune, montreront en concordance avec les divers chapitres du Livre, *l'Église engagée dans les luttes du monde* et *l'Église transfigurée*.

L'Auteur explique, sinon chaque verset, du moins les principaux, avec une limpidité qui rend accessible à tout lecteur tant soit peu cultivé, ce texte contre lequel on entretient généralement des préjugés d'hermétisme. Ainsi, à titre d'illustration, ce passage de *Apoc.* 4, 2 : « *Aussitôt, je fus saisi par l'esprit* ».

« Jean est transporté hors de lui-même, comme le fut Paul (2 Cor. 12, 2). Il s'agit, chez Jean, d'une première expérience personnelle authentique, comme ce fut le cas pour Paul. « Je fus saisi par l'Esprit ». Jean est entraîné dans un autre monde, restant pleinement lucide. La façon dont il exprime sa vision, son expérience, montre un homme qui est resté pleinement maître de lui-même. C'est ce qui caractérise les vrais mystiques. Il y a cohérence entre le rapport que Jean fait et sa mission : c'est là un signe de l'action divine authentique. »

— « *Voici : un trône se dressait dans le ciel.* »

« Comme toujours, Jean voit d'abord un objet, annonciateur du personnage principal de la

vision. Dans la vision du Fils de l'homme sept candélabres d'or étaient vus en premier. Ici, c'est « un trône » qui « se dressait dans le ciel ».

« Le trône est, à coup sûr, symbole de royauté. Jean est face à quelqu'un qui a le suprême pouvoir judiciaire pour juger le monde. Il est en présence d'une « instance suprême ».

— « *Et siégeant sur ce trône, Quelqu'un* ».

Ce quelqu'un est simplement mentionné, sans nom, comme on aurait pu l'attendre. L'usage biblique de ne pas nommer Dieu se retrouve ici.

C'est ainsi que progresse tout cet exposé dont les qualités pédagogiques sont admirables. Tout y est comme trituré et mis à la portée de l'élève qu'est tout lecteur. En quelques pages de conclusion, l'Auteur montre comment on pourrait bien intituler l'Apocalypse « le Livre de l'espérance », de l'espérance humaine, de l'espérance chrétienne, de l'espérance divine (p. 215).

Cette espérance est la certitude de la victoire remportée par le Christ et dont le chrétien est l'inlassable témoin à travers toutes les luttes et souffrances de la vie présente pour tous ses frères humains.

Henri-M. GUINDON, S.M.M.

Giovanni BLANDINO, *Questioni dibattute*/3, Teologia 8, Pontificia Università Lateranense, Città Nuova Editrice, 1981, 13 × 20 cm, 224 pages.

Voici un troisième volume de « questions débattues » de cet auteur dont nous avons déjà présenté les deux précédents volumes [*Laval théologique et philosophique* 35 (1979) 107, 328-330]. Nous retrouvons dans celui-ci les mêmes qualités : l'intérêt des thèmes étudiés, la clarté de l'exposé, la netteté des prises de position. À l'exception de trois chapitres déjà publiés en diverses revues, les exposés de ce volume sont des études inédites.

Il ne faut pas chercher un lien quelconque entre les sujets abordés : *Miracle et épistémologie* ; *La beauté géniale du christianisme* ; *Discussion sur le dogme trinitaire avec C. Nigro*, *La théologie de la Croix* ; *Naturel et surnaturel*, *La grâce comme faculté de la vision béatifique*, *L'acte de foi*, *Le salut de ceux qui n'ont pas la foi*, *Un nouvel essai de solution*, *À part ceux traditionnellement énumérés, existe-t-il d'autres sacrements ? La nature ontologico-juridique du caractère sacramentel*.

À propos de chaque question abordée, l'A. procède d'ordinaire ainsi : il présente une introduction, l'exposé des diverses positions soutenues par les théologiens, la discussion des arguments, la nouvelle solution proposée. Ce qui prédomine dans l'ouvrage, ce sont les nuances doctrinales. Nous pouvons illustrer ce point en rappelant à titre d'exemple les propos que tient l'A. à propos du miracle.

Partant de l'affirmation sans appel de théologiens récents qui refusent la notion traditionnelle d'« une exception aux lois de la nature » en disant, comme W. Kasper : « Une intervention divine conçue comme un agir immédiatement visible de Dieu est une absurdité théologique », l'A. remarque que, en général, ceux qui se prononcent ainsi n'ont aucune préparation scientifique particulière. Certains d'entre eux en appellent à l'autorité de Vatican II. Or leur appel est sans fondement, parce que le Concile n'a jamais fait d'analyse du miracle comme tel. Les seules quatre fois qu'il parle de miracles, c'est toujours avec les termes typiquement traditionnels.

Alors que le concile de Vatican I appelle les miracles : « *divinae revelationis signa... certissima* » (Dz 1790), l'A. parle d'« extrême probabilité » et se demande si les deux affirmations sont conciliables. Affinage terminologique, remarque-t-il. Ce qui, aujourd'hui, dans le langage scientifique et épistémologique est dit « extrêmement probable », est qualifié, dans le langage ordinaire, ce simplement « certain ». « Aujourd'hui, dans le langage épistémologique, la connaissance de toutes les lois naturelles, par exemple de la gravitation universelle, est appelée la « probabilistique » bien que nous, nous constatons continuellement que les corps demeurent adhérents à la terre ou tombent sur la terre. La différence entre la certitude rigoureuse et les extrêmes probabilités desquelles on parle en épistémologie est à peine une nuance, un infinitésimal, qui échappe totalement à notre capacité d'évaluation intuitive » (p. 31).

L'honnêteté intellectuelle de l'A. apparaît dans une correction apportée à ce qu'il avait écrit antérieurement à propos de la foi. Tout en maintenant la substance de ce qu'il avait dit alors, il avoue y avoir fait « une affirmation injustifiablement sévère » (p. 121). La question était la suivante : « Est-il possible qu'un fidèle, éduqué dans l'Église catholique, passe à l'hérésie ou à l'apostasie seulement par erreur, sans commettre de faute ? » Partant d'un texte de Vatican I qui dit que « ceux qui ont reçu la foi sous le Magistère de