

Le père Lagrange, savant et croyant

Fabrice Bouhillon

Bernard MONTAGNES : *Marie-Joseph Lagrange. Une biographie critique.* (Le Cerf, coll. Histoire/biographie, 2005, 626 pages.)
In <http://www.commentaire.fr>, n° 113, vol. 29, Printemps 2006, p. 220-224

LAGRANGE : je ne sais si les cas sont nombreux, où le contraste soit aussi grand entre le rayonnement d'une œuvre et le caractère quasi confidentiel du souvenir laissé par son promoteur. Des centaines de milliers de lecteurs francophones lisent aujourd'hui les Écritures dans la version de la *Bible de Jérusalem* ; l'autre traduction de référence est souvent celle de la Pléiade : toutes les deux doivent le jour à l'École biblique de Jérusalem, qui est l'auteur collectif de la première, et qui fit l'éducation exégétique du traducteur de la seconde, Édouard Dhorme ; et pourtant, il n'est à peu près personne de normalement constitué auquel le nom du fondateur de cette institution décisive dise quelque chose. Pareille situation aurait réjoui sans doute l'humilité de ce religieux ; mais, cette considération mise à part, on doit se féliciter qu'un de ses frères dans l'Ordre de saint Dominique vienne de restituer, par une biographie impeccable de méthode historique, les enjeux de sa vie.

Pour en saisir toute l'importance, il faut remonter une fois de plus jusqu'à la Révolution française, et plus précisément, jusqu'à celui de ses épisodes qui, sur sa fin, conduisit Bonaparte en Égypte. Il s'y était fait accompagner d'une nuée de membres de l'Institut, qui en rapportèrent une impressionnante récolte de données de première main sur la civilisation ancienne de ce pays ; l'orientalisme savant en naquit, dont les conséquences intellectuelles furent d'une portée autant vaut dire incalculable. Les premières tentatives pour mettre un peu d'ordre dans les chronologies de l'Orient ancien remontaient certes au XVII^e siècle¹, mais enfin, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, le plus clair de ce que l'Europe en savait se réduisait, déduction faite d'Hérodote, à ce qu'en disait la Bible. La découverte, littéralement à la tonne, de documents avec lesquels on pouvait désormais la comparer, voire remettre en question ce qu'elle affirmait, devait donc avoir des effets séismiques sur son autorité. Le choc fut particulièrement profond dans les facultés de théologie allemandes, auxquelles leur intégration dans les universités publiques ne permettait pas de se cantonner dans une bienheureuse ignorance de ces nouveautés, et qui étaient d'autre part directement exposées à la corrosion de la philosophie issue de Kant (car on pourrait aussi soutenir que toute la crise religieuse des XIX^e et XX^e siècles découle de son livre de 1793 sur *La Religion dans les limites de la simple raison*). Il sortit de là toute une série de travaux d'exégèse qui, à force de replacer l'expérience biblique dans ces perspectives nouvelles, finissaient par lui dénier toute originalité, et par ramener le Christ lui-même aux dimensions d'un illuminé, sublime si on voulait, mais auquel rien ne permettait de reconnaître quelque statut transcendant que ce fût.

¹ Voyez Paul Hazard, *La Crise de conscience européenne, 1680-1715*, Fayard, 1961, chap. II, « De l'ancien au moderne ».

Le bruit de ces querelles d'Allemands ne parvint vraiment en France qu'en 1862, lorsque Renan, avec cette dextérité dans l'emploi de la grosse caisse qui caractérisa toujours son art, en vulgarisa les termes dans le cours du Collège de France dont il tira l'année suivante sa *Vie de Jésus*. L'opinion put en retenir que la Science sapait les fondations de la Foi ; conviction qui fut au principe de nombreux détachements de l'Église, comme elle avait été à la racine de l'apostasie de Renan lui-même, au cours de ses années de séminaire. Or, face à cette attaque radicale contre leur *credo*, les catholiques se divisèrent entre trois attitudes, dont la première fut le refus absolu de reconnaître la légitimité d'une lecture critique de la Bible. À suivre les tenants de cette ligne, il fallait répondre à la contestation des Écritures par le silence ou l'insulte, tout en organisant dans le catholicisme l'ignorance à cet égard – charge à chaque fidèle de se débrouiller comme il pourrait pour sauver sa foi, si quelque nouvelle de ces remises en cause parvenait jusqu'à lui à travers les murailles de la forteresse ecclésiale. D'autres, dont le type devint Alfred Loisy, poussèrent au contraire si loin la réception de ces nouveautés qu'ils finirent eux aussi par ravalier le christianisme au rang de simple chapitre d'une histoire des religions elle-même assez naïvement conçue comme essentiellement en progrès, en gros du fétichisme au droits-de-l'hommeisme. Entre ce fondamentalisme et ce modernisme², l'originalité du P. Lagrange, qui lui valut d'être à peu près toute sa vie traité en Gibelin par les Guelfes et en Guelfe par les Gibelins, fut de vouloir honorer toutes les requêtes d'une lecture scientifique, donc critique, de la Bible, à toutes celles de sa réception théologique comme parole de Dieu – c'est-à-dire, pour l'exprimer d'un mot, d'en permettre une lecture qui fut et savante, et croyante.

Il était entré dans l'Ordre dominicain en 1880, à vingt-cinq ans, après l'obtention à Paris d'un doctorat en droit ; ses supérieurs le destinèrent dès l'année suivante à l'enseignement de l'Écriture sainte, en vue de quoi il se mit seul à l'étude du syriaque et de l'arabe ; mais il fut envoyé en 1888 pour trois semestres à l'université de Vienne, où il put se mettre au courant des méthodes allemandes. Il n'imaginait toutefois d'en revenir pour autre chose que pour assurer un cours *ad hoc* à ses frères de la province de Toulouse, lorsqu'il fut, le 5 février 1889, assigné par le maître de l'Ordre au couvent de Jérusalem, dans le but d'y fonder une école spécialisée.

Il gagna la Terre sainte l'année suivante ; le parti qu'il y prit fut d'y créer, sur le modèle épistémologique de l'École pratique des hautes études, qu'il avait pu tester au cours de ses années parisiennes, une école pratique d'études bibliques, où l'on étudierait la Bible non seulement dans ses langues d'origine, mais encore avec le souci constant de confronter les textes aux restes, le témoignage de l'Écriture à celui du sol – tout cela dans l'atmosphère spirituelle créée par l'appartenance des enseignants à l'Ordre dominicain, et par l'union de l'École au couvent de Saint-Étienne. Une revue spécialisée, la *Revue biblique*, et, chez l'éditeur Gabalda, la collection des Études bibliques – qui existent toujours – diffuseraient les résultats de ces recherches et achèveraient de faire de cette école catholique un acteur incontestable du renouveau exégétique.

Moins de dix ans plus tard, les résultats étaient éclatants. À la fin de 1898, la *Revue biblique* était diffusée à plus de huit cents exemplaires, et arrivait dans les deux tiers des séminaires de France. Au congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg l'année précédente, le P. Lagrange avait pu poser la distinction entre l'inspiration religieuse de la Bible et son authenticité littéraire, distinction qui allait permettre aux catholiques de ne

² Voyez E. Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Casterman, 1979, « Religion et société » ; et P. Colin, *L'Audace et le soupçon. La crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, Desclée de Brouwer, 1997, « Anthropologiques ».

plus devoir soutenir, par exemple, que les livres bibliques étaient dans leur intégralité de la main des personnages sous le patronage desquels ils sont placés ; cinq ans plus tard, dans d'autres conférences données à Toulouse en 1902 sur *la Méthode historique*, il lui fut donné de réunir en un corps de doctrine cohérent ses principes d'une exégèse à la fois croyante et savante.

Ce bilan était d'autant plus impressionnant que le sentiment rencontré par le P. Lagrange dans le clergé était plus mélangé. À Jérusalem, les franciscains ne lui pardonnaient pas de remettre en question l'authenticité de certains lieux saints traditionnels, dont ils étaient gardiens ; les assomptionnistes, d'avoir initié nombre de leurs jeunes frères à l'indépendance intellectuelle dans ses cours d'exégèse. Les autorités dominicaines elles-mêmes se demandaient où pourrait les conduire tant d'audace, au point de ne pas l'autoriser, en 1897, à publier son commentaire intégral de la Genèse, afin de ne pas braquer l'opinion ecclésiale. À Rome, les tenants de la lecture fondamentaliste de l'Écriture désarmaient si peu que, la même année, ils firent garantir par le Saint-Office l'authenticité d'un verset de la première Épître de saint Jean, dit des trois témoins (I Jean, V, 7), dont les exégètes débattaient. C'était un coup de semonce en direction des chercheurs trop aventuriers ; son effet le plus net fut toutefois de plonger la Suprême Sacrée Congrégation dans le ridicule, lorsqu'il fallut s'avouer, peu après, que le verset en question résultait bel et bien d'une interpolation. La cour de Rome se résigna alors à donner des gages à la tendance inverse : en 1901, Léon XIII décida la création d'une instance curiale spécialement chargée de la question biblique, dont l'existence aurait au moins pour effet d'enlever en la matière au Saint-Office sa compétence et son incompétence. Les objectifs de la réforme devinrent plus clairs encore l'année suivante, lorsque, de cette Commission biblique, le P. Lagrange fut nommé consultant. Bien mieux : le pape envisageait de lui confier la direction de l'Institut biblique pontifical qu'il voulait créer à Rome.

Las : les papes sont infallibles, mais ils ne sont pas immortels. Sur ces entrefaites, Léon XIII mourut et fut remplacé sur le trône pontifical par le patriarche de Venise, cardinal Sarto. Saint Pie X, patron des intégristes, priez pour les autres, devait écrire plus tard François Mauriac, lors de sa canonisation par Pie XII ; mais, dès son règne, le directeur de l'École française de Rome, Mgr Duchesne, qui brillait par un esprit qui n'a pas tellement duré après lui dans la fonction, pouvait soupirer qu'il gouvernait la barque de Pierre à la gaffe. De la question biblique, Pie X ne possédait pas la moindre notion, et il veilla à s'entourer de collaborateurs qui le valussent, à commencer par son secrétaire d'État, le cardinal Merry del Val, davantage porté à croire – *dixit* toujours Mgr Duchesne – que Jonas avait avalé la baleine qu'à laisser mettre en doute le contraire. De modèle putatif, le P. Lagrange devint donc immédiatement archétype du suspect ; mais son cas se compliqua encore de l'intervention d'un acteur qui acheva de faire de cette histoire une fascinante vérification des thèses de Pierre Bourdieu sur le caractère inexpiable de la lutte pour la domination sur le marché des idées. Depuis le XVI^e siècle, les dominicains sont en concurrence avec les jésuites dans le champ de la théologie catholique ; avec l'École biblique de Jérusalem, ils avaient pris une longueur d'avance pour le contrôle du secteur le plus porteur du marché exégétique : leurs rivaux saisirent l'occasion que leur fournissait l'avènement d'un pontife borné et berné (le mot est de l'abbé Bremond) pour le leur arracher. Si on en croit le P. Lagrange – qui, à la vérité, avait quelquefois tendance à lire la politique de la Compagnie à travers les lunettes d'un lecteur des *Provinciales* –, les jésuites visèrent à s'assurer la mainmise sur la question biblique dans l'Église, en s'emparant de l'Institut biblique pontifical dont Léon XIII avait jeté les fondements. Pour parvenir à cette fin, il leur fallait couler le P. Lagrange et son école, seuls compétiteurs pour sa direction, lui, en jetant le doute sur son orthodoxie, elle, en fondant à Jérusalem une succursale de l'institut romain, dont la concurrence sur place la tuerait peu à

peu. Cela supposait qu'ils se présentent à Pie X en parangons de traditionalisme exégétique, quitte, une fois devenus maîtres du champ de bataille et ce pape disparu, à faire droit ensuite aux requêtes de la critique scientifique de la Bible, pour conserver en la matière la respectabilité nécessaire.

L'un des leurs, le P. Delattre, traîna donc le P. Lagrange sur la claie dans différents libelles, tandis qu'un autre, le P. Fonck, devenait le premier directeur de l'Institut biblique pontifical. De sombres années commencèrent alors pour celui de l'École biblique. En 1905, les autorités de son Ordre lui refusèrent, par désir de ne pas attiser le conflit, jusqu'au droit de répondre publiquement aux attaques du P. Delattre ; en 1906-1907, celui de publier un article sur les Patriarches ; en 1907, Pie X, qui condamnait au même moment le modernisme dans son encyclique *Pascendi*, lui fit interdire toute publication sur la Genèse, sanction que le maître de l'Ordre aggrava, par prudence, de l'interdiction de s'occuper désormais de l'Ancien Testament. D'autres eussent renoncé au métier de chercheur pour bien moins ; le P. Lagrange pour sa part passa à l'étude du Nouveau Testament. Il parvint en 1910 à publier son commentaire de saint Marc ; mais cette embellie prit fin lorsqu'en 1912 la congrégation romaine en charge des diocèses, la Consistoriale, dénonça publiquement son influence comme néfaste pour le jeune clergé. Seule sa soumission, immédiate et absolue, lui évita la mise à l'Index ; mais il dut quitter Jérusalem, où il ne fut autorisé à rentrer que peu avant la guerre. Le conflit suspendit d'ailleurs les activités de l'École jusqu'en 1919 ; mais du moins le pape élu en 1914, Benoît XV, qui avait lui-même eu à souffrir de la répression sous Pie X, imposait-il dès son exaltation une sourdine à l'intégrisme, tandis que l'Académie des Inscriptions reconnaissait en 1920 la fondation du P. Lagrange comme École biblique et archéologique française. Toutefois, le cardinal Merry del Val, que Benoît XV avait nommé au Saint-Office pour le faire déloger de la secrétairerie d'État, mit encore à profit ces nouvelles fonctions pour favoriser une contre-offensive intégriste sur le terrain exégétique entre 1920 et 1923, dans l'idée aussi d'embarrasser par là la reprise des relations qui s'esquissait à cette époque entre le Saint-Siège et la France.

À partir de 1925, leur consolidation mit un frein à ces entreprises, d'autant mieux du reste que le pape élu en 1922, Pie XI, était lui-même un érudit qui avait toujours été abonné à la *Revue biblique*. C'est cette bonace qui explique que celle-ci et l'École aient pu survivre au départ de leur directeur commun, le R. P. Édouard Dhorme, qui quitta l'Ordre et les ordres en 1931 ; et que le P. Lagrange ait pu poursuivre la publication de ses commentaires des quatre Évangiles, puis de leur synopse grecque ; puis de son volume sur l'orphisme. Ses quatre-vingts ans furent célébrés en 1935 dans une ambiance apaisée qui indiquait qu'il n'avait pas travaillé en vain, comme le montrait aussi l'élévation à la pourpre, puis à la direction de la Commission biblique, de l'un de ses élèves, le cardinal Tisserant. Mais, en 1937 et 1938 encore, il n'avait pu obtenir le droit de publier enfin son livre sur la Genèse, ni son article sur les Patriarches, ni même une simple recension d'un livre que venait de faire paraître l'ex-Père Dhorme. Il mourut le 10 mars 1938.

Thomiste ou libéral ?

C'était au moment exact où Hitler opérait sa rentrée à Vienne – la ville où le P. Lagrange avait été formé aux méthodes de l'exégèse allemande, et qu'allait bientôt devoir fuir l'auteur de *Moïse et le Monothéisme*. Peut-être puis-je partir de là pour dire un mot de la question de l'inspiration thomiste qu'avec discrétion mais fermeté le R. P. Montagnes,

dominicain et thomiste lui-même³, attribuée à l'œuvre du P. Lagrange. Il la reconnaît tout d'abord dans la conviction qui fut toujours la sienne du statut cohérent de la vérité, qui veut qu'une assertion vraie ne puisse en contredire une autre ; ce fut elle qui détermina le fondateur de l'École biblique à penser que la vérité scientifique sur la Bible devait pouvoir s'entendre avec la vérité théologique à son propos. Il la repère aussi, et de manière plus décisive encore, dans son ambition de faire droit théologiquement aux requêtes de la raison, exactement comme saint Thomas élaborait son système pour répondre aux questions qu'à l'apogée du Moyen Âge le rationalisme d'Aristote avait commencé à poser à la foi. Je ne suis pas insensible à ces arguments, mais je dois dire que, tout bien pesé, ils n'entament pas mon scepticisme sur le fond de la thèse que le P. Montagnes fait ici sienne. Tout d'abord, il me paraît incontestable que, dans la lutte que le P. Lagrange a dû soutenir contre l'intégrisme, le thomisme était essentiellement dans le camp d'en face ; il fournissait tout l'équipement intellectuel des censeurs qui, en toute incompétence exégétique, interdisaient la parution de ses travaux, théologiens ignares qui n'avaient rien lu sauf la *Somme*. Le P. Lagrange les appelait génériquement « les théologiens », précisément pour ne pas devoir convenir qu'ils étaient thomistes, aveu trop douloureux pour son âme de dominicain ; mais il s'est quand même autorisé une fois à se demander, dans un recoin de son journal spirituel, si « nous ne sommes pas trop rivés au péripatétisme, si vide de sentiment religieux⁴ » – la discrétion même de l'interrogation me paraît ajouter à son importance. Enfin et surtout, lorsque le P. Montagnes écrit qu'on pourrait peut-être faire reproche au P. Lagrange d'avoir « juxtaposé une conception trop positiviste de l'histoire à une conception trop fondamentaliste du dogme » (p. 192), l'intérêt de la formule me paraît résider moins dans la limite intellectuelle qu'elle vise à pointer chez le fondateur de l'École biblique – car après tout, son positivisme était forcément dérangé par son fondamentalisme, et vice versa – que dans l'idée de juxtaposition. Si elle est juste – ce dont je suis persuadé –, elle suffit à prouver que l'inspiration la plus profonde du P. Lagrange n'est pas thomiste, puisque, dans le système harmonieux de saint Thomas, tout est subordination.

Dès lors il faut rechercher ailleurs la source de son œuvre, et il ne me paraît pas douteux que ce ne soit le catholicisme libéral. Sans remonter jusqu'à l'héritage le plus ancien de l'Ordre des Prêcheurs, qui, bien avant saint Thomas, est né dans l'ambiance médiévale des libertés communales et en a toujours conservé quelque chose, le P. Lagrange est clairement un fils de Lacordaire : toutes les fois que le choix lui en fut offert au cours de sa vie religieuse, il refusa toujours de le renier pour suivre Veillot. Mais encore faut-il s'entendre sur le sens dans lequel on peut parler à son propos de libéralisme. Ce n'est absolument pas celui – en fait surtout allemand, et, en Allemagne, essentiellement protestant – où l'on parle, ou parlait, de la théologie libérale. À force de concessions à l'esprit du temps, ce courant réduisait le donné révélé à l'état de grandeur évanouissante, pour en arriver, la divinité même de Jésus reléguée au rang du mythe, à un vague déisme, sinon à une religion de l'humanité dans le genre de Feuerbach – par une dérive dont il ne faudrait tout de même pas perdre de vue qu'elle a fait le lit du nazisme : avec les invocations de Hitler à la Providence, le transfert à la personne du Führer des prédicats du messie, et au peuple allemand de ceux du peuple élu, le national-socialisme a été le dernier avatar de la théologie libérale. C'est ce qui fait l'importance politique de l'ambition du P. Lagrange de maintenir une exégèse catholique qui fût intellectuellement respectable, et qui pût donc, du simple fait de son existence, opposer un obstacle à ce détournement du bagage dogmatique chrétien. Il n'est donc pas du tout libéral en ce sens-là ; c'est au contraire contre cette famille d'esprit qu'il a conçu son œuvre, puisqu'elle

³ Voyez B. Montagnes, *La Doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, Louvain, Nauwelaerts, 1963.

⁴ Entrée du 16 octobre 1925, citée par le P. Montagnes, p. 572 de son livre.

était orientée contre le modernisme, et que le modernisme catholique a été le seul équivalent réel qu'ait jamais eu de ce côté du Rhin la théologie libérale allemande. En revanche, libéral, le P. Lagrange l'était au sens où l'on parle en France du catholicisme libéral, et qui relève en fait de la théologie politique. On réunissait sous ce vocable les fidèles persuadés que l'Église pouvait se trouver très bien dans le monde issu de la Révolution française ; je ne fais pas nécessairement de cette conviction une panacée théologique, mais elle supposait en tout cas le contraire de la dissolution du christianisme dans la contemporanéité envisagée par les Allemands : car, pour que l'Église se trouve dans ce monde, encore faut-il qu'elle s'y conserve. C'est cette inspiration qui fit désirer au P. Lagrange de parler aux contemporains une langue qu'ils comprennent, mais pour y dire les vérités chrétiennes.

Cela soit dit sans nier qu'il puisse y avoir thomisme et thomisme – le P. Montagnes a soutenu récemment ce point de vue dans un article étincelant⁵. Mais il m'a aussi raconté lui-même qu'à l'époque où il enseignait la philosophie aux Facultés dominicaines du Saulchoir, un de ses collègues, excédé par l'invasion du patois husserlien dans les copies des novices, conçut un jour l'idée implacable de soumettre l'une d'entre elles à un test, qui consistait à la relire en y faisant abstraction de toutes les occurrences des termes *phénoménologie*, *phénoménologue*, *phénoménologique*. Le résultat fut sans appel : le sens global n'en était pas altéré. Le P. Montagnes me le pardonne, mais je ne peux pas m'empêcher de me demander si le thomisme du P. Lagrange aurait résisté beaucoup mieux à l'épreuve.

⁵ Voir Bernard Montagnes, « Le Père Congar, disciple de saint Thomas », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, tome CVI/2, avril-juin 2005, p. 115-134.