

Marie-Joseph Lagrange, exégète, dominicain

Paolo Garuti

La question du thomisme du père Marie-Joseph Lagrange ayant été réglée une fois pour toutes par le père Bernard Montagnes¹, un article sur la spécificité dominicaine de la démarche intellectuelle du fondateur de l'École biblique pourrait paraître l'exercice insignifiant d'un hagiographe inexpérimenté. Lagrange, expulsé de France en tant que religieux (30 octobre 1880), fut formé à Salamanque dans la plus jalouse tradition dominicaine. Il écrira dans ses *Souvenirs* : « Le fond de l'enseignement était la *Somme* de saint Thomas, étudiée dans son texte, question après question, article par article (...). Que, si la lettre était parfois difficile, le commentaire de Cajetan dans l'édition de saint Pie V qu'on trouvait facilement en Espagne, se plaisait à faire ressortir l'embarras du lecteur, l'objection d'Aureolus ou de Scot, pour mettre en lumière, par une distinction précise, la justesse de l'expression (...). ...mon érudition thomiste ne s'étendit pas beaucoup au-delà de lui (Cajetan), c'est-à-dire au-delà de saint Thomas lui-même, étudié avec cet interprète si intelligent.² » On pourrait déjà remarquer comment le principe d'interprétation-médiation est à l'œuvre dans cette reconstruction tardive (1932) des débuts de sa formation théologique, mais il nous faut d'abord revenir aux conclusions auxquelles aboutit le père Montagnes, pour apprécier à quel point une recherche poussée au-delà des déclarations de principe ne peut mener qu'à des résultats assez minces. Montagnes conclut en faisant ressortir trois traits caractéristiques que Lagrange a hérité du thomisme.³ D'abord le thomisme fut pour Lagrange une *école de rigueur*. A côté des souvenirs scolaires,

Montagnes reprend les propos de 1896 : « Il serait temps – écrivait Lagrange – de faire pénétrer en exégèse les nettes et fortes conceptions de la scolastique. Je ne regrette pas de l'avoir fait, je voudrais seulement le mieux faire, et je suis persuadé que l'opposition à la bonne exégèse ne viendra jamais des grands théologiens.⁴ » En deuxième lieu, le thomisme fut pour l'exégète une *école de liberté*. Sous le règne du pape Léon XIII et de l'encyclique *Aeterni Patris*, Lagrange put déclarer qu'en lisant saint Thomas il avait découvert une « charte de liberté et de progrès.⁵ » Nous savons combien cette découverte lui coûta par la suite. Troisième point : la pensée de saint Thomas, surtout celle qui s'exprime dans ses commentaires de l'Écriture sainte, fut pour le père Lagrange une véritable *école de sagesse*. D'un côté, le docteur d'Aquin offrait une admirable synthèse entre lecture littérale, anagogique et spirituelle de la Bible, de l'autre, il avait eu le courage du doute, quand une question lui paraissait ouverte à la discussion. Il faut bien sûr replacer les textes à partir desquels Montagnes tire ses conclusions dans les temps troublés des débuts du XX^e siècle, entre le thomisme « ouvert » de Léon XIII et les vingt-quatre thèses thomistes de l'époque de Pie X : un vrai « carcan, » pour reprendre les mots du père Montagnes.⁶ Mais nul n'est dupe : le caractère si général de ces trois stigmates du « thomisme » de Lagrange ne se comprend que si l'horizon de la théologie catholique et du thomisme coïncident presque parfaitement. En d'autres termes, si le père Lagrange avait été Augustin et sectateur de l'augustinisme on l'aurait probablement décrit de la même façon. Mis à part le refus de l'allégorisme anarchique

(...cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quae secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus... STh I,1,10) et les emprunts à la *lectura* thomasiennne (de l'épître aux Romains surtout), il est évident que le concept de *sensus historicus* de saint Thomas (et des thomistes de l'époque) ne correspondait que très superficiellement à l'idée du père Lagrange.⁷

Les conclusions de Bernard Montagnes nous disent tout ce qu'il y aurait à dire du « dominicanisme » culturel du Père Lagrange. C'est de ce sens très large de l'héritage thomiste et, en même temps, d'une conscience très aiguë de l'autonomie de la recherche scientifique qu'on pourrait faire dériver la phrase que Lagrange prononça devant les autorités consulaires et religieuses de Jérusalem lors de l'inauguration de son *École pratique des hautes études bibliques*, le 15 novembre 1890 : « J'ajoute, sans aucun embarras, qu'il n'était nullement nécessaire que cette œuvre fut dominicaine, et je reconnais, sans fausse modestie, qu'elle aurait pu être confiée à des mains plus dignes.⁸ » Il ne s'agissait pas seulement, nous croyons, de ménager les susceptibilités des autres communautés religieuses plus anciennes, puisque le père Lagrange ne s'abstint pas de rappeler pourquoi il voulait son école catholique et, bien sûr, française. C'est que sa formation viennoise et la connaissance qu'il avait des enjeux historiques et théologiques le poussaient à considérer son école comme héritière à la fois de la grande exégèse des Pères de l'Église indivise, des écoles critiques des *correctoria* et de la Renaissance, plutôt que du Moyen-âge, dont la gloire serait « d'avoir aimé l'ordre avec passion. » Conséquence : après avoir exposé les classements théologiques des épîtres pauliniennes proposés par saint Thomas, il ajoute : « Saint Paul a-t-il songé à tout cela ? J'avoue que j'en doute, et je ne vois pas bien le grand Apôtre (...) exécutant un plan conçu à l'avance avec la même régularité que la somme

théologique.⁹ » Le fossé est creusé entre une théologie systématique et la recherche positive. Proposait-il une communauté de savants à la place d'une communauté religieuse ? Il est bien vrai que, surtout dans la deuxième partie du XXème siècle, le Couvent de Saint-Étienne a fini par ressembler plus à un campus universitaire qu'à un lieu d'observance dominicaine. Cela est dû surtout à l'absence d'un statut universellement reconnu pour la Ville sainte, qui oblige par périodes les élèves de l'École biblique et les utilisateurs de sa bibliothèque à se réfugier dans les deux hectares et demi du Couvent, mais aussi au caractère de la fondation du père Lagrange : l'univers biblique et ses environs dessinent la clôture de Saint-Étienne plus que tout espace *effatus* par le Droit canon. Au cœur de cette topographie de l'intelligence se trouve une communauté dominicaine avec sa continuité institutionnelle et sa structure démocratique. Le *Conventus* est, du point de vue de l'arrivée, ce que le *comitium* est du point de vue du départ : se retrouver dans un espace commun, ayant suivi un appel, pour partager la vie.¹⁰ Mais nous savons que le *convenire* dominicain n'aboutit pas à une abbaye au sommet d'une montagne, mais à un territoire circonscrit (une *provincia*) où les frères mènent une existence à la fois retirée et itinérante, en contemplation et au service de la Parole de vie. Nous savons aussi que le désert du dominicain, sa Thébaïde, est l'esprit déchiré d'un gnostique converti à l'incarnation de la lumière. S'il fut obéissant, mais inébranlable au moment terrible de la persécution ecclésiastique, affaire trop complexe et connue pour que nous en parlions ici,¹¹ souvent le père Lagrange dut se pencher sur l'abîme ouvert par cette déchirure. Encore novice profès, aux commencements de ses études théologiques dans l'Ordre, il se demandait : « N'est-ce pas renoncer à l'union (avec Dieu) que de mettre toute l'activité de l'âme dans les recherches de l'intelligence ?¹² » Ces sont les doutes qui hantent tout jeune théologien, et le frère Marie-Joseph avait été exempté des études philosophiques ! Mais il en parle cinquante ans

après comme d'une agonie. Plus tard, trois ans après la fondation de l'École biblique, eut lieu ce fameux voyage au Sinaï, dont Lagrange se souviendra toute la vie comme d'un cauchemar. Ses souvenirs¹³ se plairont à attribuer à une blessure mal soignée la dépression à la fois physique et morale qui le saisit pendant ce voyage, mais la raison en était différente. Si les vallées abruptes du désert lui permettaient de placer en lieu propre de nombreux détails du Pentateuque et surtout cette révélation si absolue de l'unicité de Dieu, il lui était impossible d'imaginer la vie du peuple élu dans les termes de ces mêmes écrits : trop nombreux et bien organisé pour survivre dans ces solitudes meurtrières. Il fut donc obligé d'admettre un fond de vérité aux théories de ceux qui voyaient plusieurs documents à l'origine de la rédaction actuelle du Pentateuque et une histoire écrite suivant les genres littéraires d'une culture orientale ancienne. La dépression qui s'empara de ce *defensor fidei* contraint à admettre la justesse des théories échafaudées dans les universités allemandes ne fut que le commencement de ses difficultés. Mais il est bon de savoir que son esprit avait été préparé à l'endurance dans la fournaise d'une réflexion secrète : « Je résolu de réfléchir sur ces pensées sans en rien manifester d'abord.¹⁴ » Un troisième passage douloureux fut le départ du père Paul (Édouard) Dhorme, directeur de l'École e de la *Revue biblique*. Les biographes connaissent les raisons de cette décision,¹⁵ mais, en cette année 1931, ni les autorités de l'Ordre ni Lagrange n'étaient au courant des vraies intentions du père Dhorme. Soupçonnant quelque chose, toutefois, Lagrange écrivait au provincial R. Louis : « Je voudrais pouvoir conclure à une figure de caprice passager, mais je crains bien que ce ne soit l'aboutissement d'une longue crise intellectuelle intérieure.¹⁶ » La nature de cette crise avait changé l'identité de l'École, écrivait-il au Maître de l'Ordre S. Gillet : « Peut-être qu'en somme la raison de fond du P. Dhorme – et ce serait une raison de haute conscience, digne de tout respect – c'est que, n'ayant pas de goût pour les livres inspirés ni pour l'archéologie, il ne veut pas être plus

longtemps directeur d'une École biblique et archéologique. C'est dès à présent qu'il serait urgent de reprendre la direction primitive.¹⁷ » Pour l'aider, Gillet ordonna qu'on envoie à l'École, entre autres, les frères A.-J. Festugière et P. Benoit, mais il ordonna aussi une reprise de l'observance régulière et que l'École devienne : « biblique d'abord, et archéologique ensuite.¹⁸ » Quelques années après, Lagrange quitta Jérusalem pour Saint-Maximin, où il mourut le 10 mars 1938. L'affaire Dhorme avait refait surface à la fin de l'année 1937. Le père Lagrange avait rédigé une recension de *L'évolution religieuse d'Israël* récemment publiée par Dhorme. Bien que sévère, cette recension avait été interdite de publication, à cause de la *damnatio memoriae* qui avait frappé l'ancien dominicain, devenu professeur à l'École des hautes études et futur membre du Collège de France. Lagrange sollicite ainsi le père M. Cordovani : « Ce n'est pas à mon âge que je voudrais démentir ma ferme résolution de pratiquer toujours l'obéissance la plus entière et la plus filiale. Mais je me demande s'il n'y aurait pas une voie légitime de solliciter très modestement un examen en vue de l'impression d'une recension uniquement consacrée à la défense de la vérité surnaturelle.¹⁹ » Respect, obéissance, souci de la vérité, liberté de discussion, ironie et, au fond, nostalgie pour un ancien confrère avec qui il voudrait continuer le dialogue : voilà ce qui ressort de ces quelques lignes d'un homme qui semble déjà fixer les yeux sur la vérité surnaturelle.

Dans la deuxième moitié du XIXème siècle, l'Ordre des Prêcheurs avait été reconstitué en France et en Europe dans le courant de ce qu'on appelait sans gêne la « restauration. » Pour beaucoup de catholiques et de religieux de l'époque ce fut une rêverie néo-gothique : une façon de fermer les yeux devant le spectacle *fascinans et tremendum* de la modernité. Très forte était alors la tentation de s'engager sur un chemin à rebours vers un Moyen-âge qu'on imaginait peuplé seulement de saints guerriers, mystiques et savants. Ce courant n'était en réalité qu'un mouvement

assez superficiel. Les jeunes dominicains de la fin du siècle savaient que la vraie « restauration » devait retrouver l'optimisme gnoséologique des siècles « chrétiens, » mûri par une nouvelle approche des sciences humaines. Il s'agissait de réaffirmer la pleine confiance dans la raison éclairée par la foi : la *veritas* divine luit autant dans la Bible que dans le livre de la nature. Les théologiens dominicains du XX^{ème} siècle ont bien vu que Lagrange incarnait, à sa manière « historique, » l'esprit de la *Summa contra Gentiles* : la recherche de la vérité est à l'origine de tout dialogue entre les cultures. Elle dépasse, si nécessaire, même les bornes de l'apologétique. Un passage de la « Note pour le second tirage » de *La méthode historique* en résume l'esprit : « Aucun exégète catholique ne peut avoir la prétention de se soustraire au jugement dogmatique de l'Église ; mais aucune autorité ne peut soustraire nos productions, pour leur partie scientifique, au jugement des hommes compétents, ni empêcher que ce verdict soit exploité contre l'Église, s'il constate une réelle insuffisance.²⁰ »

NOTES :

¹ B. MONTAGNES, "Le thomisme du Père Lagrange", in C.-J. PINTO DE OLIVEIRA (éd.), *Ordo Sapientiae et Amoris. Image et message de saint Thomas d'Aquin à travers les récentes études historiques, herméneutiques et doctrinales. Hommage au professeur Jean-Pierre Torrell op à l'occasion de son 65^e anniversaire*, Fribourg (CH), Éditions Universitaires, 1993, 487-508.

² M.-J. LAGRANGE, *Souvenirs personnels. Le père Lagrange au service de la Bible*, Paris, Cerf, 1967, 283.

³ B. MONTAGNES, "Le thomisme du Père Lagrange", cit., 505-507.

⁴ M.-J. LAGRANGE, "L'inspiration et les exigences de la critique", in *Revue Biblique* 5 (1896) 496-518, 498.

⁵ M.-J. LAGRANGE, "Bulletin. L'interprétation de la Sainte Écriture par l'Église", in *Revue Biblique* 9 (1900) 135-142, 136.

⁶ B. MONTAGNES, "Le thomisme du Père Lagrange", 507. L'article cité montre admirablement que le père Chenu et les autres théologiens dominicains du XX^{ème} siècle prirent l'œuvre de Lagrange comme modèle de méthode pour leur travail de lecture et actualisation de la tradition thomiste.

⁷ Cf. M.-J. LAGRANGE, *La méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament* (Études bibliques 1), Paris, Gabalda, 1903, 190. La question est complexe, mais il est évident que tout tourne autour du mot *fundatur* de saint Thomas. Prenons un cas classique, qui fut la cause de bien des souffrances pour le père Lagrange. Moïse, selon le sens historique-littéral de la tradition, relate en Ex 14-15 le passage de la Mer des Roseaux et la mort dans ses eaux de Pharaon et des soldats égyptiens. Fondé sur cet événement, conçu comme réel, le sens allégorique (*secundum quod ea quae in Christo sunt facta*) permet d'y voir l'annonce du passage du Christ (*pessach – pascha*) de la mort à la vie et sa victoire sur les forces du mal (Jn 13,1) ; le sens moral conduit à y décerner le modèle du baptême (1 Co 10,1-2) et d'une vie libérée des idoles et des contraintes du vice (Col 1,13-14) ; le sens anagogique (*ea quae sunt in aeterna gloria*) perce au-delà d'un firmament aquatique le chemin vers la Patrie céleste (Ap 15,1-3). Dans ce cadre, tout biblique au premier sens du mot, le syntagme *litteralis seu historicus* signifie que le récit d'Ex 14-15 est à lire selon la lettre comme description d'un événement prodigieux, une nouvelle création, première intervention d'une divinité qui veut le salut éternel de ses fils. Une philosophie ouverte au surnaturel nous dit que cela est possible, la théologie découvre la *convenientia*, l'harmonie admirable du plan divin. Soumis à une analyse historique au sens moderne du terme, la récit du passage de la mer se heurte à plusieurs difficultés : entre le Delta du Nil et le Sinaï n'y a pas de mer ; aucun des Pharaons qu'on peut imaginer contemporains de Moïse n'est mort noyé ; si tous des juifs sortis d'Égypte au nombre de « six cent mille hommes de pied, sans compter leurs familles » (Ex 12,37) avaient marché l'un après l'autre, à la sortie du dernier le premier aurait franchi les portes de Damas. Une solution immédiate du problème fut de considérer la narration comme description hyperbolique d'un événement réel : l'archéologie et l'épigraphie fournissaient nombre d'exemples de cette coutume. Donc : la Mer était en réalité un marais pas si difficile à franchir en temps de sécheresse ; à la place du Pharaon et de ses armées on peut imaginer un lieutenant avec quelques gardes-frontières ; dans une première édition du texte, *'eleph* ne signifiait pas millier mais, au sens étymologique, bœuf, comme indicatif d'un groupe familial. Six cent familles qui franchissent des marais, vainement poursuivies par une garnison de gendarmes, paraissait être un miracle raisonnable, toujours capable de soutenir les lectures théologiques des auteurs chrétiens. Cette théorie prévoyait d'abord une certaine distance chronologique entre les faits et leur narration, mais aussi l'existence probable de différentes rédactions du même récit ou d'un collage de récits différents du même événement. En lisant les notes de la BJ à Ex 14, par exemple, on retrouve des traces de cette vision du problème historique. Mais la note en Ex 14,15ss ouvre une autre perspective : et si

toute cette histoire d'eaux et de massacres n'était qu'une rétroprojection de l'entrée en Canaan (Jos 3-4) ? On peut aller plus loin : et si elle avait été conçue à un moment où les intérêts politiques des narrateurs (les prêtres de Jérusalem) les éloignaient de l'Égypte et les attirait vers quelque puissance de l'est (babyloniens, persans, Séleucides, n'importe qui mais vivant plusieurs siècles après Moïse) ? Dans cette perspective, le *fundatur* se réduit à une typologie littéraire : la narration, en tant que rassemblement de mots, fournit une imagerie susceptible de placer la résurrection du Christ, le baptême et l'exode vers le ciel dans une tradition qui croyait réel le passage de la Mer des Roseaux et y attachait des significations ethno-poétiques. Mince récolte pour la théologie, d'autant plus qu'il serait facile de dire les mêmes choses de la résurrection de Jésus ou de la vie éternelle. On comprend la raideur de deux déclarations de la Commission Biblique Pontificale au début du XXème siècle : *De narrationibus specietenus tantum historicis* (23 juin 1905), ASS 38 (1905-06) 124 ; *De mosaica authentia Pentateuchi* (27 juin 1906), ASS 39 (1906) 377.

⁸ Fascicule : *Couvent des Pères Dominicains de Saint Étienne, Jérusalem, Ouverture de l'École Pratique d'Études Bibliques*, Jérusalem, Imprimerie des PP. Franciscains, 1890, 15.

⁹ *Ibid.* 10-11. Dans le discours qui suivit, et qui a été publié dans le même fascicule, le père Paul Séjourné dessina quand même une histoire synthétique des études bibliques et orientales dans l'Ordre des Prêcheurs, du XIIIème au XIXème siècle.

¹⁰ Cf. P. GARUTI, "La Bibbia e la comunità generante", in *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologne, EDB, 2009, VII-XI.

¹¹ Cf. B. MONTAGNES (éd.), *Exégèse et obéissance. Correspondance Cormier-Lagrange (1904-1916)* (Études bibliques, N.S. 11), Paris, Gabalda, 1989.

¹² M.-J. LAGRANGE, *Souvenirs personnels*, 284.

¹³ *Ibid.* 53-56.

¹⁴ *Ibid.* 56.

¹⁵ Cf. B. MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange. Une biographie critique*, Paris, Cerf, 2004.

¹⁶ AGOP XI, 66200.

¹⁷ AGOP XI, 66000.

¹⁸ AGOP XI 65200.

¹⁹ Lettre du 30 janvier 1938, donnée à l'Ordre par le pape Paul VI et publiée in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 78 (1994) 25-26.

²⁰ M.-J. LAGRANGE, *La méthode historique* (second tirage), XVIII. Cette phrase n'échappa point à la censure du canoniste B. Ojetti sj : Réponse à l'archevêque de Sienne, cf. M.-J. LAGRANGE, *Souvenirs personnels*, 364.