

Pierre GIRE,

la métaphysique de l'Exode

Né en 1949 au Puy-en-Velay, Pierre GIRE est ordonné prêtre en 1976. Il enseigne la philosophie au lycée de La Chartreuse à Brives-Charensac (1977-1982), aux Écoles d'infirmières des hôpitaux du Puy, puis à Yssingeaux, au lycée du Sacré-Cœur dont il est aussi le Directeur (1982-1986). Parallèlement à ces activités, il est aumônier auprès de la J.E.C., des Équipes Notre-Dame et d'un Institut agricole dans le diocèse. À la demande conjointe du Recteur de l'Université catholique de Lyon et du Cardinal A. Decourtray, il arrive à Lyon (automne 1986) pour rejoindre l'équipe des prêtres qui ont la mission de faire renaître le Séminaire Universitaire et pour relancer la Faculté de Philosophie dont il devient le Doyen (1986-1993; 1999-2005). À la Faculté, il enseigne la philosophie antique, la philosophie classique (XVII^e) et la philosophie de la religion. À l'Université catholique où il a été Vice-Recteur (1992-1999), il est responsable de la recherche.

Le champ de sa réflexion s'étend à la mystique de Maître Eckhart, aux fondements de la morale, à la philosophie de la religion, à la transmission de la culture, aux problématiques d'éthique fondamentale. Il a écrit près de 250 articles dans diverses revues comme *Recherches de sciences religieuses*, *Revue des sciences religieuses*, *Chemins de dialogue*, *Cultures en mouvement*, *Économie et Humanisme*, *Théophilyon*, *Esprit et Vie*, *Lumière et Vie*, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, *Études interculturelles*, *Revue de l'Université catholique*, *Revue d'Éthique et de Théologie Morale*, *Le Cercle Herméneutique*, *Les Cahiers de l'Institut des Hautes Études Islamiques*,...

Lumière & Vie : Vous avez vécu longtemps dans un petit village de Haute-Loire, en milieu rural, et vous voilà aujourd'hui professeur d'université et chercheur dans une grande ville. Que vous reste-t-il de vos origines ?

Pierre GIRE : Ce qui me reste de mes origines rurales, en dehors de l'héritage spirituel chrétien transmis par mes parents, ce sont des attitudes fondamentales qui marquent profondément mon existence :

– le sens du labeur, à savoir de l'ascèse dans le travail où l'on jette toutes ses forces jusqu'au bout de l'exercice ; j'ai été élevé dans la religion du travail qui ignore les vacances et qui exclut toute forme de paresse considérée comme indigne de l'être humain ;

– le goût de la méditation et de la solitude, favorisées au cours de mon enfance, par une vie isolée et pauvre dans les espaces infinis, aux hivers rigoureux, des hauts plateaux du massif du Mézenc. Dans une nature qui vous enveloppe par sa puissance, au sein d'une famille de paysans où la vie ne cesse de montrer sa force et sa vulnérabilité, comment pourriez-vous ne pas vous interroger sur votre propre destin ?

– la pratique de la modestie, autant dire le ressenti de n'être presque rien, de se trouver à l'origine de choses dérisoires, d'être toujours dépassé dans le savoir par la complexité du monde, d'apporter tellement peu soi-même à l'ennoblissement de l'humanité..., la modestie du paysan qui confie à la terre l'avenir de sa propre vie !

– ayant grandi dans ce sentiment, le carriérisme m'est toujours apparu non seulement comme une illusion sur soi-même et une perversion, une volonté de pouvoir, dans les relations humaines, mais aussi comme un dévoiement du sens du travail ; c'est pourquoi il ne m'intéresse pas !

– le respect des autres, c'est-à-dire le devoir de faire place aux autres ; j'ai été élevé dans l'exigence du respect d'autrui, de la vie des autres, du travail de chacun et des fruits de ce travail ; mais sur ce plan, ce qui a été le plus déterminant pour moi, c'est la considération de la dignité de chacun dont mes parents avaient un sens très aigu, sans doute en raison de leur Foi chrétienne.

Quel que soit le mode de vie des uns et des autres, il y a en tout être humain quelque chose d'irréductible qui fait signe vers l'Absolu.

L & V : Vous aimez aller au fond des choses et vous commencez vos premières recherches philosophiques sur le fondement métaphysique de la morale... Un sujet aux antipodes de l'esprit de mai 68?

P. G. : Mes premières études supérieures, rendues possibles par les bourses de la République, ont fait naître en moi le désir profond de penser la vie humaine, de chercher sa vérité et, en conséquence, d'analyser son dynamisme révélé dans l'action (les textes de Blondel ont marqué mon entrée en philosophie); ce qui explique mon intérêt pour la morale au sens où celle-ci est une forme de « science de l'action ». Mais je ne suis pas un éthicien qui développe ce qu'il est convenu d'appeler l'éthique appliquée. Je m'intéresse à l'éthique fondamentale et au rapport entre la métaphysique et l'éthique. S'intéresser à ce type de problématique au lendemain de mai 68 pouvait paraître en totale disjonction avec l'esprit du temps. Mais la philosophie n'exige pas d'obéir à l'esprit du temps!

J'avoue que mes interrogations étaient autres que les revendications estudiantines de cette période, parce qu'elles étaient d'ordre métaphysique: elles concernaient la spécificité et le fondement de l'action, la possibilité de la liberté, le sens de la création des valeurs, l'intelligibilité de l'existence...

Je me suis volontairement tenu à distance des sciences humaines et sociales, sans les ignorer. Mais je ne pense pas qu'il soit possible de fonder la morale sur les sciences humaines et sociales pour des raisons épistémologiques évidentes. Les sciences humaines et sociales relèvent de l'exigence d'intelligibilité des phénomènes humains. La morale ressortit à la normativité du mode de vie. C'est pourquoi il m'apparaissait, au moment de la rédaction de ma thèse de philosophie à l'Université catholique¹, que seule l'intentionnalité métaphysique avait suffisamment de force et de radicalité pour penser les questions ultimes de l'existence humaine.

1. La thèse de doctorat de 1986, « Philosophie critique de la morale », paraîtra sous le titre *Les fondements de la morale, ouverture métaphysique* (Téqui, 1989).

Ce qui me paraissait essentiel dans cette recherche n'était pas de présenter un développement supplémentaire concernant la question des valeurs, accompagné d'une interrogation sur leur universalité et leur statut transhistorique. Par ailleurs, il me semblait vain de limiter ma propre réflexion à la description des morales constituées dans la culture de l'Occident, d'autant que ce travail a déjà été réalisé à plusieurs reprises par d'excellents historiens de la pensée, notamment Vernon J. Bourke².

2. Cf. Vernon J. BOURKE, *Histoire de la morale*, Cerf, 1970 (traduction de *History of Ethics*, New York, 1968).

La préoccupation intellectuelle qui commandait ma recherche consistait dans l'exigence d'une mise au jour du principe métaphysique de la morale. Ce principe ne fait référence à aucun fondement d'ordre anthropologique (propriétés de la nature humaine, paradigmes politiques,...) ou religieux (traditions avec textes sacrés). Il présuppose une interrogation radicale sur l'ouverture transcendantale de l'existence humaine. Cette ouverture, traduite négativement par l'inachèvement de l'être humain, demeure irréductible aux données culturelles et historiques, en ce sens qu'elle constitue le dynamisme actuel à partir duquel s'accomplissent, par l'agir, l'histoire et la culture dans le monde.

Il s'agit là d'une fonction de distanciation intérieure, qui, en quelque sorte, s'éprouve comme une précédence créatrice par l'existant puisque c'est à partir d'elle qu'il se constitue comme être-sujet. Elle est cette puissance qui remet l'homme à lui-même en tant que sujet éprouvant sa propre liberté au cœur de son existence. Dans cette puissance, il est possible d'apercevoir ce que nous pourrions appeler *l'appel à être*. Ce qui redresse l'homme au-dessus de lui-même n'est rien d'autre que cet appel à être par la médiation nécessaire de l'action.

Mais il demeure toujours indisponible parce qu'il permet sans cesse de se disposer à exister dans une forme de vie. Certes, il est possible de s'en tenir à la reconnaissance de cet appel ; dans ce cas on se prive d'une interrogation sur l'intelligibilité de son origine. En inscrivant l'appel à être dans un rapport avec l'Absolu, libre simultanément des pseudo-absolus et de la tentation d'absolutiser l'ordre du fini, on crée la possibilité d'une relation continue et irréductible d'affranchissement vis-à-vis de toute sacralisation des idéaux humains.

Ici l'Absolu est invoqué du point de vue de l'être humain, sous la forme d'une exigence métaphysique à partir de laquelle prend sens et densité l'appel à être constitutif de l'existence humaine. Cela revient à reconnaître que le sujet se trouve donné à lui-même dans un appel dont l'origine demeure à jamais indisponible à l'égard de toute volonté de maîtrise et impossible à absorber dans l'épaisseur humaine. En somme, il s'agit sur ce plan d'une exigence fondamentale de la vie libre qui, pour se poser, cherche nécessairement l'Absolu sans jamais pouvoir se l'approprier.

Je me suis alors tourné vers le néoplatonisme (en appui sur mes lectures et les enseignements reçus de Joseph Combès et de Stanislas Breton) et sa métaphysique négative de l'Un, qui me paraissait à même, dans une reprise contemporaine, d'offrir une possibilité d'ouverture à la Transcendance et d'appel à donner forme à l'existence dans un dynamisme de liberté.

Avec la lecture des textes de Paul Ricœur, d'Emmanuel Levinas, de Michel Henry, je me suis intéressé à la question de la vérité de la vie humaine sans oublier la problématique du fondement métaphysique de la morale. Les dimensions premières de l'homme capable (Ricœur), le rapport entre le visage et l'Infini (Levinas) et la phénoménologie de la vie (Henry) m'ont apporté des ressources inestimables pour esquisser les dimensions fondamentales d'une anthropologie philosophique qui sous-tend ma propre réflexion sur la vie humaine et son possible rapport à l'Absolu³.

3. Cf. Pierre GIRE, *L'éthique à l'épreuve de la vie*, Cerf, 2010. En particulier la première partie consacrée à l'éthique fondamentale.

L & V: Pouvez-vous préciser pourquoi vous retenez plus spécialement ces trois grands auteurs ?

Oui, je peux exprimer ici brièvement ce que je dois à chacun de ces trois phénoménologues sur le plan de ma propre pensée.

J'ai beaucoup aimé les textes de *Paul Ricœur* sur les développements de l'herméneutique (notamment l'herméneutique biblique), elle-même « greffée » sur la phénoménologie. Concernant ma recherche sur les questions d'éthique, je me suis intéressé à ses analyses du sujet phénoménologique (*Soi-même comme un autre, Parcours de la reconnaissance,...*) affranchi des projections idéologiques référées à une nature humaine

définie par des propriétés absolues. Le sujet phénoménologique est le sujet qui en chacun de nous s'atteste lui-même dans ses expressions existentielles fondamentales, que sont le *dire*, l'*agir* et le *pâtir*.

Il s'atteste lui-même à partir d'un fond d'être (une puissance d'être) manifesté tout autant dans l'*ipséité* du « je » qui prend la parole, décide d'agir ou éprouve des affects que dans la *mêmeté* du « moi » qui se reconnaît dans l'espace et le temps de la vie. C'est le sujet phénoménologique qui est impliqué dans l'action éthique comme sujet d'initiative, d'attestation et d'imputation au sein d'une intersubjectivité. Cette réflexion est particulièrement éclairante sur la signification humaine de l'action (narrativité de l'agir et identité du sujet) et sur la problématique du mal dans l'existence humaine.

Quant à la pensée d'*Emmanuel Levinas*, elle reste déterminante en matière de philosophie contemporaine, notamment sur la question de la subjectivité reprise à partir des sources de l'histoire de la philosophie et de l'Écriture biblique (*Autrement qu'être, Éthique et infini, Difficile liberté, ...*). Ayant développé une critique radicale de la logique du même dans la conscience occidentale, Levinas élabore une réflexion d'une grande profondeur sur l'idée d'Infini en articulation avec la relation d'altérité. Sur le visage (manifestation de l'humanité) de l'autre homme habité par le langage, s'annonce l'Infini (comme trace) et se signifie la Transcendance.

De ce point de vue, prend sens l'idée de responsabilité vis-à-vis d'autrui, délivrant la liberté de sa violence et de son injustice. Ainsi se trouve signifiée la question de l'éthique qui rend possible l'apparaître de l'autre homme comme visage dans sa singularité, en référence à la responsabilité, matrice de toute relation de l'homme avec l'homme.

Je ne saurais enfin trop insister sur l'importance, à mes yeux, du travail de *Michel Henry*, que j'ai eu l'immense joie de rencontrer, d'inviter à la Faculté de philosophie et dans le cadre des grandes conférences du Pôle universitaire de Lyon, avec qui j'ai échangé à maintes reprises. Sa pensée (*Philosophie et phénoménologie du corps, L'essence de la manifestation, C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme, ...*) m'a appris à passer

de la « phénoménologie du monde » à la « phénoménologie de la vie », autant dire à retrouver par delà l'idéalisme rationaliste dominant de la philosophie occidentale, la subjectivité vivante du sujet s'éprouvant dans la vie (l'auto-affection) sous les modalités fondamentales de la jouissance et de la souffrance.

Il s'agit là de la vie qui se révèle à elle-même dans son immédiateté en chaque vivant où elle se « personnalise » en son affirmation originaire. Aussi la vie humaine est-elle transcendante, parce qu'elle demeure l'événement originaire qui suscite le fait d'être pour soi dans l'actualité du vivant. Elle est processus de continuelle naissance au plus profond du vivant qui en fait l'épreuve. Mais le vivant ne s'apporte pas lui-même dans la vie et la vérité de la vie humaine n'est pas enfermée dans la vérité du monde. C'est pourquoi il y a lieu de s'interroger sur l'intelligibilité de la donation ultime de la vie.

Sur ce point le christianisme affirme la révélation de Dieu comme Vie absolue manifestée dans l'humanité par le Christ, premier vivant en lequel l'homme a sa naissance transcendante ; c'est ainsi qu'il donne sens à la phénoménologie de la vie.

L & V : Vous vous êtes aussi intéressé à la thermodynamique, mais en épistémologie, avec un souci de rigueur intellectuelle qui vous conduit à une pensée de la méthode en philosophie.

P. G. : Pendant quelques années, j'ai travaillé régulièrement avec Bernard Escudié, physicien-théoricien à l'Université catholique (I.C.P.I.⁴), sur des problématiques d'épistémologie des sciences, notamment de la physique (plus spécifiquement de la thermodynamique). Ensemble nous avons publié des articles dans la *Revue d'histoire des chemins de fer*. Cette collaboration interrompue par le décès tragique de Bernard, compagnon de recherches devenu pour moi un ami, m'a beaucoup enrichi dans mon travail philosophique.

4. Institut de Chimie et de Physique industrielle.

Une discipline qui n'intègre pas sa propre épistémologie n'est pas une pratique de recherche qui peut prétendre à une scientificité. Certes, il existe des modèles de scientificité différents en raison même des spécificités disciplinaires. La philosophie n'échappe pas à l'exigence épistémologique appliquée à sa constitution, à

sa méthodologie, à son langage, à son histoire, à son inscription dans la culture, à sa capacité d'intelligibilité. Elle n'est pas un sur-savoir exempt de toute critique, mais l'expression structurée de la fonction «méta» de la pensée. En soumettant ses élaborations à l'interrogation épistémologique, elle légitime (pour une part) la pertinence de ses propositions de sens projetées sur l'être-au-monde de l'homme.

L & V : Très tôt, vous croisez sur votre route l'itinéraire de Maître Eckhart, à la fois chrétien, intellectuel et mystique : c'est le coup de foudre ?

P. G. : La découverte de Maître Eckhart au lendemain de mai 68 a été pour moi une forme de «révélation». À cette période, je commençais mes études de philosophie et j'éprouvais, dans un contexte de crise sociale, politique et culturelle, la vulnérabilité de mon existence chrétienne. Les textes de Maître Eckhart offrent le croisement – que j'attendais sans doute inconsciemment – de la métaphysique et de la spiritualité. Avec lui, il est possible d'être métaphysicien et mystique. Cette conjugaison du spéculatif et du spirituel a été profondément structurante pour moi.

Je me suis alors lancé dans un long travail de recherche (documentation, lectures multiples, traductions, élaborations de dossiers...) préalable à l'écriture de ma thèse d'État⁵. Cette thèse, accompagnée d'une traduction intégrale du *Commentaire du Livre de l'Exode*, a comme objectif d'introduire à la pensée de Maître Eckhart à partir de la parole immémoriale de l'*Exode* : «Je suis celui qui suis» ; dans le croisement des langages eckhartiens (métaphysique, théologique, mystique) se déchiffre l'expérience du Dieu vivant, le Dieu trinitaire du christianisme, Celui où s'origine la Vie absolue saisissant la vie humaine.

5. Thèse soutenue à l'Université de Bourgogne en 1989 sous la direction du professeur Jean Brun, et publiée sous le titre *Maître Eckhart et la métaphysique de l'Exode* (Cerf, 2006).

Au fond, ce sont deux convictions intellectuelles qui ont initié mes recherches sur Maître Eckhart ; je les formulerais ainsi :

– il n'est qu'un seul Eckhart en dépit de la dualité des textes (*Commentaires* de l'Écriture d'une part, *Sermons* et *Traité*s spirituels d'autre part) et des langues (latin médiéval et moyen-haut-allemand) ;

– l'inséparabilité de la métaphysique, de la théologie et de la mystique est constitutive de la substance même de l'œuvre eckhartienne inspirée par les traditions des trois monothéismes occidentaux.

À partir de ces convictions, j'ai tenté de développer une hypothèse d'intelligibilité en référence aux textes du maître rhénan, à savoir qu'il y a continuité d'une seule et même vie entre Dieu et la créature (continuité explicitée selon des paradigmes théoriques différents : l'être, l'un, l'intellect), autant dire que toutes choses n'existent et ne se comprennent qu'en Dieu et que Dieu est, en toutes choses principe d'être et de vérité.

C'est avec cette hypothèse que j'ai lu les textes eckhartiens et traduit nombre d'entre eux.

Ce qui me semble soutenir cette perspective d'intelligibilité, c'est l'insistance du maître dominicain sur la centralité du Verbe divin incarné. De ce point de vue, il est possible d'affirmer que la métaphysique de l'être, de l'un, de l'intellect (*Commentaires de la Genèse, de l'Exode, de la Sagesse, du Cantique; Les questions parisiennes,...*) est dépassée et intégrée dans la métaphysique du Verbe (*Commentaire de l'évangile de Saint Jean*).

En appui sur cette métaphysique ouverte à la Révélation et à la Tradition chrétiennes, Maître Eckhart élabore une théorisation de l'expérience mystique d'une extrême radicalité spéculative. Cette théorisation s'origine à l'intelligibilité de la nature, du statut et du dynamisme de l'âme exprimant dans sa propre vie la Vie absolue de Dieu.

Ainsi la vie mystique, inséparable de sa propre intelligence, s'offre alors comme une épreuve existentielle où se conjuguent au présent l'enracinement de l'âme dans l'infinité de Dieu ou dans le Fond sans fond de la Déité et l'expression de l'immanence de la Vie divine au cœur de la créature. En somme, par exigence d'auto-manifestation, Dieu s'exprime en sa Vie absolue que le Verbe médiatise dans l'âme (c'est la thématique essentielle de la naissance de Dieu dans l'âme). En celle-ci se réfléchit cette Vie divine où l'être humain éprouve sa réelle identité.

Depuis ces premières études, je n'ai jamais cessé de poursuivre mon travail de recherche sur Maître Eckhart (colloques,

conférences, séminaires, publications), soutenu en cela par mon appartenance (comme chercheur associé) à l'Équipe de recherche sur les mystiques rhénans de l'Université Paul Verlaine de Metz.

L & V: Avec Eckhart, vous avez un exemple d'articulation entre métaphysique et mystique, religion et foi... et vous avez beaucoup réfléchi sur le fait religieux et sa transmission.

P. G.: La pensée de Maître Eckhart a quelque chose de paradigmatique dans l'articulation entre métaphysique, religion et mystique. Il est vrai que Stanislas Breton, dont j'ai bénéficié pendant longtemps des enseignements, m'a orienté dès 1970 vers les textes de Maître Eckhart; j'ai réussi à faire venir d'Allemagne les fascicules publiés de l'édition critique alors qu'ils étaient difficilement disponibles en France.

Je dois beaucoup à Stanislas Breton avec qui j'étais très lié tant sur le plan spirituel que sur le plan intellectuel. Nous nous retrouvions à chacun de ses passages à Lyon au Séminaire universitaire ou chez des amis communs. J'ai voulu exprimer ma dette à son égard dans une communication à l'École Normale Supérieure de Paris le 2 juin 2007⁶. Stanislas Breton, dont on sait la haute stature intellectuelle, m'a introduit à la philosophie de la religion à partir des traditions française et allemande. J'ai poursuivi ma réflexion dans ce domaine par des cours et des publications sur le phénomène religieux considéré par la philosophie.

6. Dont le texte est publié dans *Théophilyon*, tome XV, n° 2, novembre 2012.

Stanislas Breton demeure pour moi tout autant un « maître de lecture » qu'un « maître de vie » dont j'ai du mal à parler encore aujourd'hui en raison de l'affection qui nous unissait. Je lui suis redevable de m'avoir appris l'exigence spéculative dans des domaines comme la métaphysique, la philosophie de la religion ou l'histoire des systèmes de pensée. Ses extraordinaires analyses sur la problématique de l'Absolu (*Du principe*), sur la négativité (*La pensée du Rien*), sur la question de la Croix (*Le Verbe et la Croix*), sur l'expérience mystique (*Philosophie et mystique*)... ont marqué de manière décisive mon chemin philosophique.

Avec une extrême radicalité dans la réflexion, il a développé ce profond paradoxe philosophique qui fait se conjuguer une recherche

« déconstructive » du Principe et un impératif d'immanence de l'Absolu dans l'existence humaine. Ce paradoxe traverse son œuvre de part en part et se projette sur les différentes dimensions de sa pensée sous la forme d'une dialectique sans cesse reprise et renouvelée de la Transcendance et de l'immanence. Dans cette puissance dialectique, sa pensée puisait toute sa force de position et de dépassement, laquelle s'incarnait dans son existence même comme une sorte de témoignage historique rendu à l'audace de ce qu'il appelait la fonction « méta ».

Ce qui m'intéresse sur ce plan, c'est de pouvoir penser l'articulation de l'Infini et du fini, de la Vie absolue de Dieu et de la vie humaine, ce qui m'oriente du côté de la philosophie du christianisme, notamment du côté de la christologie philosophique. Je reste très attentif à la représentation philosophique du phénomène religieux. Dans la tradition de la pensée occidentale, il existe plusieurs modèles d'intelligibilité du phénomène religieux depuis l'Âge classique jusqu'à l'époque contemporaine (paradigmes critique, dialectique, généalogique, phénoménologique, linguistique, herméneutique).

Le phénomène religieux donne à penser à la raison philosophique; il donne à penser dans sa manifestation anthropologique, dans le monde qu'il déploie, dans la pluralité de ses expressions historiques, dans son rapport à la culture où il se révèle. Contre toutes les formes de réductionnisme en ce domaine, il importe de développer et de transmettre cette richesse d'intelligibilité, ce à quoi, pour ma part, je me suis employé pendant des années auprès de l'Enseignement catholique en France, en respectant l'exigence de laïcité de la République.

Le phénomène religieux constitue un horizon de sens incomparable pour l'existence humaine en tant qu'il articule en lui-même la causalité métaphysique, la capacité herméneutique et la relation sociale, autour d'un lien avec la Transcendance et dans la durée d'une tradition. Tel est ce qui mérite d'être compris et transmis comme une lumière spécifique pour la vie humaine⁷.

7. Un recueil d'articles de philosophie de la religion de Pierre GIRE sous le titre *Penser l'expression religieuse* est à paraître prochainement au Cerf.

L & V: Vous êtes ordonné prêtre en 1976: est-ce Maître Eckhart qui vous a conduit à ce désir de consacrer votre vie à Dieu et à l'enseignement?

P. G. : Ce n'est pas Maître Eckhart qui m'a orienté vers le sacerdoce. Ma vocation prend naissance assez tôt dans ma jeunesse, bien avant ma découverte de Maître Eckhart. J'avais dans mon enfance un rapport affectif avec le Christ. Au fil du temps, la relation a évolué; elle s'est intellectualisée, consolidée existentiellement et ouverte au monde. Malgré les moments d'épreuve, elle ne s'est jamais rompue.

Je suis un prêtre de Vatican II, ce Concile où l'Église a exprimé une de ses préoccupations fondamentales, à savoir son rapport au monde contemporain. Aussi suis-je particulièrement sensible à la problématique de la mission, du devenir de l'Évangile dans la société actuelle. De ce point de vue, ce qui importe pour moi c'est de faire reconnaître aujourd'hui la crédibilité de l'Évangile par la parole (enseignement, recherche...) et par le témoignage (la sainteté du mode de vie).

C'est dans cette perspective que prend sens mon existence sacerdotale dont la dimension pastorale se traduit par le travail éducatif, le service paroissial dans mon diocèse, l'accompagnement spirituel, l'engagement dans la formation de laïcs en mission ecclésiale, la participation très régulière à des revues de formation dans l'Église comme *Esprit et Vie* ou *Prêtres diocésains*. Il est essentiel, pour développer la capacité créatrice de la mission du Christ dont l'Église se veut servante, de maintenir une pluralité de modèles du prêtre.

L & V : Vous avez commencé à enseigner au lycée, et vous êtes devenu proviseur: quelle mission vous assigneriez à l'enseignant?

P. G. : J'ai commencé mon enseignement par quelques cours d'été au Collège cévenol du Chambon-sur-Lignon, puis j'ai enseigné au lycée pendant une dizaine d'années en terminale dans toutes les séries existantes; des années passionnantes passées avec des jeunes pleins de talents, des années marquées par des initiatives pédagogiques multiples. Ma responsabilité de proviseur m'a immergé dans un métier difficile que j'ai dû assumer à un moment très critique de l'histoire de l'établissement. Ce fut pour moi une fonction épuisante aux mille facettes: administrative, économique, pédagogique, stratégique, éducative...

Au long de ces années, j'ai acquis quelques convictions qui ne m'ont jamais quitté; j'en retiens ici trois:

- l'égalité des chances n'existe pas comme telle dans les faits, elle demeure une exigence permanente qu'il ne faut jamais cesser de servir;
- il importe de ne désespérer de personne parce qu'il est en chacun la possibilité de se dépasser;
- ne pas séparer l'enseignement de l'éducation, tout en les distinguant, est un authentique chemin d'humanisation.

Je suis resté très attentif à ce que j'ai appelé «le processus d'humanisation» qui consiste pour moi à articuler les trois instances anthropologiques de l'être humain: l'individu comme vivant dépositaire des potentialités de la vie, le sujet comme expression de la conscience de soi dans l'intersubjectivité, la personne comme existant marqué par la dialectique de la singularité et de l'universalité dans une dignité irréductible. Ce processus d'humanisation, auquel se doit de contribuer tout enseignant en raison de sa relation pédagogique, n'advient à sa vérité qu'avec les ressources de la culture qui constitue un véritable trésor d'initiative au service de l'ennoblissement de la vie humaine⁸.

8. Cf. Pierre GIRE, *Repères pour une mission éducative*, Cerf, 2008.

L & V: En 1984, vous faites la une du *Monde* quand Yssingeaux est choisi par les manifestants qui soutiennent la loi Savary... Avec le recul, comment voyez-vous la situation de la laïcité à l'école et de l'articulation entre le privé et le public?

P. G.: En France, la laïcité qui peut faire figure «d'exception française» est devenue, après de nombreuses péripéties, un acquis culturel protecteur de la vie sociale à l'encontre des groupes de pression. Le mouvement de laïcisation a longtemps tâtonné sur le terrain de l'école. Sur ce plan, il n'a pas réussi à unifier la Nation dans un seul service d'éducation.

Une nouvelle forme de laïcité a pris naissance, à savoir celle du contrat d'association au Service public de l'Éducation nationale⁹. Je me réjouis de cet état de fait. Le contrat exclut l'homogénéité absolue en matière d'enseignement et d'éducation. Il fonde la liberté de l'Enseignement catholique sur un écart, celui qui le met

9. Loi du 31 décembre 1959.

en différence avec l'Enseignement public. Cet écart qui s'origine à une négation (ne pas être comme l'Enseignement public) est tout autant principe de liberté qu'exigence de responsabilité dans l'horizon de la République laïque. Il s'agit là d'une laïcité ouverte qui représente une chance pour l'Enseignement catholique.

En appui sur ce régime de laïcité qui offre un cadre d'existence et d'expression, il est possible d'honorer la connaissance et la transmission du fait religieux (il serait plus pertinent de parler de phénomène religieux) à l'école publique ou privée à partir de l'enseignement des disciplines et de l'élaboration d'activités éducatives mobilisant les ressources de la culture. Toutefois, l'Enseignement catholique, en raison de son caractère propre, a la possibilité de proposer, en ce domaine, des initiatives spécifiques en référence à son appartenance à la tradition du christianisme.

Pendant plusieurs années, j'ai été membre de la mission «Enseignement et Religion» du Secrétariat Général de l'Enseignement catholique ; cette équipe de recherche a produit des réflexions et des outils à destination des établissements pour l'enseignement et la transmission du fait religieux. En ce domaine, il importe de soutenir une créativité intelligente en écartant les écueils du confessionnalisme et du prosélytisme qui constituent des formes de transgression injustifiées du contrat d'association et des orientations de l'Église.

L & V : En 1986, vous devenez professeur de philosophie à l'Université catholique de Lyon, et vous enseignez aussi bien les anciens comme Plotin et les Stoïciens, que les modernes, comme Descartes, Leibniz, Pascal, Spinoza... Vous les percevez «en quête du Christ»?

P. G. : Il n'y a pas de philosophie sans histoire de la philosophie. Ayant pratiqué le grec et le latin pendant mes études secondaires, je me suis, depuis longtemps, affronté aux philosophes de l'Antiquité et de l'Âge classique. Je ne les ai pas lus à partir d'une position religieuse; je me suis toujours efforcé de respecter et de comprendre la spécificité de leur pensée. Mais il est vrai que l'avènement du christianisme n'a pas été sans effet sur le devenir de la philosophie en Occident. Je pense que le christianisme s'est présenté à la philosophie comme un lieu d'interrogation avec des propositions de thématiques de recherche.

10. Cf. *Philosophies en quête du Christ*, dir. Pierre GIRE, Desclée, 1991.

Le christianisme, qui n'est pas une philosophie mais une vie, reste centré, du point de vue de l'histoire de l'humanité, sur la personne du Christ où se conjuguent le divin et l'humain, l'Absolu et le contingent, la Transcendance et l'immanence. La figure du Christ a interrogé les philosophes modernes et contemporains. Apparaissent alors dans l'histoire de la philosophie occidentale différents modèles d'intelligibilité de la figure christique (paradigmes éthique, kénotique, «métaxique», mystique...)¹⁰.

Il reste que la raison philosophique qui s'affranchit en général du contexte historique de Jésus, s'engage dans un processus de symbolisation du personnage christique et élabore une identité transcendante du Christ, se heurte à l'événement de la Croix comme à un défi pour la philosophie (non sans résonance avec les problématiques du mal et du salut). En philosophie de la religion, la christologie philosophique demeure pour moi un axe central de recherche; c'est là, à mes yeux, l'endroit déterminant de la confrontation entre le christianisme et la raison philosophique.

L & V: À côté de vos cours, vous aviez la lourde tâche de refonder la Faculté de philosophie: comment s'est passée l'articulation de la Faculté à l'Université d'État? Qu'est-ce que la Catho peut apporter de spécifique dans la recherche?

P. G.: En 1986, j'ai été chargé de refonder la Faculté de Philosophie; j'ai procédé en deux temps: d'abord un temps de restructuration institutionnelle avec la constitution d'un nouveau corps professoral et un public renouvelé, ensuite un temps de rapprochement avec l'Université d'État.

Concernant cette dernière démarche, j'ai bénéficié d'un atout significatif, à savoir ma double formation philosophique à l'Université catholique et à l'Université d'État, de la première année de Licence au Doctorat, avec pour chaque grade un double diplôme. Cela m'a permis de nouer d'excellentes relations avec la Faculté de Philosophie de l'Université Lyon 3 où j'étais invité assez souvent pour des interventions ou des jury de thèse et de faire accepter ma proposition de convention pour la Licence d'État de Philosophie. Aujourd'hui, je me réjouis de ce partenariat universitaire qui s'est progressivement enrichi de collaborations diverses pour le bénéfice des étudiants et des chercheurs.

Il importe pour la qualification universitaire de l'Université catholique de Lyon d'avoir des partenariats scientifiques non seulement avec les autres universités catholiques de France et d'Europe, mais aussi avec les universités d'État, qu'elles soient de France ou de l'étranger. Sur ce point, la mobilité universitaire et la mondialisation des échanges apportent des possibilités nouvelles. L'Université catholique de Lyon a la chance d'être membre associé du P.R.E.S. (Pôle Recherche Enseignement Supérieur) de Lyon. C'est tout autant une reconnaissance académique qu'une exigence scientifique!

L'Université catholique n'a pas vocation à s'identifier à l'Université publique, bien qu'elle soit en devoir, comme université, de proposer des formations diplômantes. En tant que responsable de la Recherche, ayant de nombreux contacts avec les universitaires des structures d'État, je pense que l'Université catholique a la possibilité de faire reconnaître la spécificité de sa recherche en développant des axes thématiques qui lui sont propres: christianisme et société, philosophie et humanisme, éthique des sciences et de la santé, biologie et humanité, droits de l'homme et dignité humaine, cultures et langues régionales...

Aujourd'hui, les activités de recherche s'appuient sur des partenariats, des réseaux, des regroupements. L'Université catholique est entrée depuis longtemps dans cette «culture». Mais elle doit préserver son originalité pour ne pas être absorbée dans des ensembles toujours plus étendus. La sauvegarde de son identité a un coût. Comme d'autres universités, elle est contrainte de lancer régulièrement des campagnes de mécénat et de levées de fonds pour le soutien de ses projets de recherche qui ne sont plus sans échos dans la société civile. Le service de la société reste l'une des missions fondamentales de toute université catholique, comme l'intelligence du rapport entre le Christianisme et la culture ou la formation humaniste de la jeunesse.

Pierre GIRE