NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

115 N° 3 1993

L'agir pardonné

Jean-Yves LACOSTE

p. 412 - 417

https://www.nrt.be/es/articulos/l-agir-pardonne-275

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'agir pardonné*

La réalité du pardon, et donc sa possibilité, sont-elles le véritable a priori de l'expérience morale ?

Il est schématiquement — mais le schéma ne distord rien — deux lieux herméneutiques majeurs de la délibération morale. a. Nous pouvons délibérer en mettant entre parenthèses toute expérience morale que nous avons déjà faite et ouvrir à nouveaux frais le champ moral. L'acte moral est ainsi le *kairos* où, quoi qu'il en soit du commerce que nous avons entretenu auparavant avec le bien et le mal, nous nous voulons et sentons assez instruits de la vraie nature du bien, et assez libres, pour consentir au bien sans réserve ni compromis. Nous avons déjà agi, bien sûr. Les actes que nous avons posés avaient leur qualification morale : nul n'a mémoire du premier geste qui ait engagé sa responsabilité, mais nous ne quittons pas aujourd'hui le domaine de la vie pré-morale. La feinte de celui qui veut le recommencement n'est pourtant pas une naïveté, parce que nul ne décide d'exister moralement sans se trouver symboliquement reconduit au matin de l'histoire, à la première présence de l'homme parmi les êtres et les choses. La morale se joue *dans* l'histoire et non pas avant elle. Mais dans l'histoire, elle refuse que tout passé pèse sur nous comme un destin. Elle nous propose une logique des actes qui permettrait, si tous consentaient à y puiser la logique de leurs actes, de chasser violence et non-sens de toute histoire à venir. Et elle nous propose en tout cas de délier notre expérience de toute complicité avec toute forme de violence et non-sens — au fond, de redéfinir notre être-en-histoire.

La « théorie » se heurtera trivialement à la « pratique » : elle se heurtera *certainement*, et la certitude est absolue, à l'empire continué de la violence et à notre incapacité à produire la paix et la justice perpétuelles ; et elle se heurtera aussi à nos propres défaillances, à notre incapacité à nous affranchir de toute connivence avec cet empire. La « pratique » toutefois ne réfute pas la « théorie ». Le bien, empiriquement, peut être voulu partiellement ou régionalement. Mais il ne doit pas l'être. Le projet moral doit être celui d'une nouvelle donne : projet protologique, donc.

---

* A. CHAPELLE, S.J., ***Les fondements de l'éthique. La symbolique de l'action***, **Bruxelles, Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, 1988.**

b. Tel n'est pas le seul site de la délibération. On vient de le dire, nul ne peut prétendre avoir mené jusqu'au choix présent une vie sur laquelle ne pesait aucune requête morale. L'ordre moral est celui d'un projet, son élément est celui du présent de la décision réfléchie ; il s'inclut aussi une mémoire. Et s'il est vrai que nous avons tous déjà été affrontés aux exigences du bien et aux séductions du mal, nous n'avons pu manquer alors d'y faire la découverte de notre faillibilité, et de voir en elle une menace permanente. La morale est expérience tragique. Elle devrait se conclure, comme Kant le perçoit avec une parfaite justesse, dans le « règne » des fins, en une eschatologie qui sanctionne l'accomplissement de tout devoir. Mais, et toujours d'après Kant, le mal est proprement radical, inscrit aux tréfonds de notre être : et ce sera parce que nous nous serons montrés inégaux aux exigences du bien, et non parce que nous les aurons honorées en leur entier, que le bien nous sera d'ordinaire connu. Il est sans doute un moyen élégant d'empêcher que la faute — la faute passée, qui dit la possibilité de fautes à venir — ne nous angoisse. La faute, dira-t-on, est fille de l'erreur ou de l'ignorance ; j'en réponds dans cette mesure, qui certainement n'est pas mince ; mais il faudra m'excuser, parce que je n'ai pas fait ce que je voulais faire, ou ignorais ce qu'il fallait faire. On ne se rendra pas à l'argument. Il est certes des degrés dans la responsabilité. Mais en les reconnaissant, nous ne faisons que souligner l'inexcusable de la faute, lorsque celle-ci engage toute notre responsabilité, et qu'il nous faut avouer que nous n'avons pas voulu le bien hier, et qu'il demeure en notre pouvoir de ne pas le vouloir aujourd'hui. Ces remarques pourraient être affinées, elles suffisent ici à indiquer un problème.

Comment donc éviter que la faillibilité ne pèse sur l'expérience morale à la manière d'une fatalité et que les devoirs présents n'exacerbent le souvenir des fautes passées, de telle sorte que les exigences éthiques prennent le visage d'une vocation sans laquelle l'homme est impensable, d'une vocation toutefois à laquelle pour son malheur il se sait incapable de répondre ? Comment vouloir le recommencement (car il faut le vouloir) sans oublier la radicalité du mal (qui doit rester inoubliable) ? Proposons ici une réponse, qui donc n'est pas nôtre, la réponse offerte par Albert Chapelle : la faillibilité est tolérable, et les ambitions de l'éthique sources de joie, s'il est possible que le *pardon* soit premier nommé, et que toute délibération se fasse en son horizon ou sous sa présupposition. Qu'est-ce à dire ? Que veut dire un livre de morale — de fondation morale — qui s'ouvre sur un commentaire de la parabole de l'enfant prodigue ? Plusieurs points doivent être soulignés.

a. Disons d'abord clairement, à défaut de le faire longuement, et disons-le d'autant plus nettement que Chapelle a la discrétion de ne pas le dire, que nous avons ici affaire à une organisation neuve du discours moral. Jamais dans l'histoire de l'éthique le pardon n'apparut au commencement. Nous pouvons après tout nous entendre sur le bien et le mal, nous pouvons en tout cas nous en occuper, sans que le pardon ne prenne place parmi les données primitives de l'expérience et les bases de la théorie. Le pardon peut apparaître comme un au-delà de la morale. Il est ce dont nous ne devrions pas avoir besoin ; il est plus encore ce sur quoi nous ne pouvons « compter ». Nous pensons de fait, et agissons de fait, en un monde d'où le pardon n'est pas absent : où le mot figure dans nos lexiques, où la réalité qu'il désigne figure dans nos topologies de l'action. Faire entrer ce mot et cette réalité parmi les premiers mots de la morale et les premières réalités qu'elle pense représente plus toutefois qu'une simple sanction de ce fait : c'est affirmer que la fin (le pardon qui me sera peut-être accordé, si je manque à vouloir et faire le bien) est le véritable commencement, et que toute délibération s'inscrit concrètement dans une histoire où des pardons ont déjà été donnés, où ils ont rendu à des libertés fautives le courage de vouloir à nouveau le bien, où donc ils constituent pour la liberté qui se sait faillible, même si elle se connaît aussi le devoir de vouloir radicalement le bien, une raison permanente d'espérer, qui abrite un pouvoir permanent de recommencement. (Ne) donner au pardon (que) le dernier mot est tout à fait possible. Lui donner le premier mot n'ôte rien à l'urgence de nos devoirs. Mais cela rend ces devoirs à leur champ concret d'exercice. C'est sur le tard, bien sûr, que nous pensons ces devoirs — la pensée morale vient après l'agir moral. Il faut en prendre son parti : nous pensons après la faute, et nous pensons après le pardon. Savoir que l'on pense ainsi permet de penser concrètement.

b. Une interrogation naît alors. Il existe une réalité humaine du pardon. Le pardon nous apparaît comme ce qui se peut accorder toujours, partout, et, qui sait, à tous (il n'est pas nécessaire ici de se prononcer sur l'impardonnable). Il est entre nos mains comme ce qui peut mettre un terme aux dialectiques violentes qui font l'histoire. Il est entre mes mains ce qui peut donner à autrui les raisons d'une espérance, si autrui vient à commettre le mal à mon égard ; il est entre les mains d'autrui comme ce qui peut me donner les raisons d'une espérance, si je viens à commettre le mal envers autrui. Et parce que la morale n'est pas l'affaire d'un « sujet » habitant un monde d'objets, mais la besogne d'hommes coexistant avec des

hommes, il serait totalement légitime de faire du pardon un premier de tous les devoirs humains, d'en faire cet impératif catégorique qui permettrait seul l'avènement d'une cité pacifiée, franche de rancune et de ressentiment. Mais est-ce la possibilité et le devoir d'une absolution de l'homme par l'homme dans les limites de la communion interpersonnelle que Chapelle met au principe de la morale ? Assurément pas. Non que l'on soit ici indifférent à l'épaisseur de nos pardons humains. Cette épaisseur cependant est envisagée comme s'envisage celle du signe ou du témoignage. Nos paroles de pardon existent, et « s'il faut du temps pour oublier, il est toujours temps de pardonner » (166). La logique de ces paroles, d'autre part, est celle du langage qui fait ce qu'il dit, celle du langage performatif. Restituons-nous toutefois à autrui, lorsque nous lui pardonnons, tout ce qu'il était et dont sa faute l'a destitué ? Nous savons bien que l'innocent seul peut être innocenté par des hommes. Et s'il faut que nos pardons innocentent bel et bien celui qui a failli, il faudra alors qu'ils soient images d'un plus haut pardon, qu'ils soient la trace d'un pouvoir de réconciliation que nous ne détenons pas nous-mêmes. L'enfant prodigue de la parabole revient à son père, dont le pardon le rend à son être de fils. Or il s'agit là d'une parabole. Le pardon a le premier mot. Mais c'est le pardon de Dieu ; et nos pardons n'en sont que les témoins.

c. Il faut alors s'inquiéter quelque peu du lieu de ce pardon. L'a priori donc n'est pas celui de notre aptitude à donner le pardon, mais celui de notre vocation à le transmettre ; la parole de pardon est divine avant d'être humaine. Où donc est proférée cette parole ? On pourrait récuser la question. C'est toujours et partout, pour tous, dirait-on, que l'Absolu a parmi ses noms celui de Miséricordieux ; la question du lieu, d'un pardon octroyé ici et non pas là, en ce temps-ci et non en ce temps-là, ne se poserait donc pas. Il faut peu lire entre les lignes des *Fondements de l'éthique*, cependant, pour observer qu'il est légitime de la poser à leur auteur. Articulée dans un langage qui s'essaie à la plus grande brièveté, la logique du pardon n'y cache pas vraiment qu'elle est centralement une christo-logique, et que la parole de réconciliation, si elle manifeste l'être de Dieu, est d'abord une parole proférée dans l'histoire — une parole proférée en mots et en gestes le Vendredi Saint. Il n'y a pas de conflit possible entre un fait du pardon posé dans ce qui nous apparaît comme la contingence d'une histoire et une loi du pardon inscrite dans la vie même de Dieu, parce que le fait christologique du pardon est aussi acte de révélation, parce que l'Absolu ne devient pas miséricordieux au Golgotha

mais manifeste qu'il est amour miséricordieux, d'une miséricorde qui n'a d'ailleurs pas attendu le Vendredi Saint pour se dire. Mais le texte de Chapelle s'écrit (avec reconnaissance) sous la protection de Hegel, et cela nous contraint à savoir que le statut de la parole de pardon n'est pas celui d'une pure transcendantalité, et que les fondations éthiques qui s'y originent ne sont pas totalement sans histoire. La référence christologique, comme il va de soi dans toute pensée quelque peu nourrie d'hégélianisme, est ici une référence à peu près anonyme. Elle ne doit surtout pas passer inaperçue. La parole de pardon est parole de la croix. Le lieu herméneutique de l'agir pardonné est le pied de la croix, où l'homme apprend la vraie gravité de ses défaillances, où il se découvre aussi réconcilié. Le projet d'une éthique construite après le pardon, sous la présupposition du pardon, est de part en part un projet christologique.

d. Ce projet, faut-il peut-être ajouter, nous mène aussi dans les parages de la théorie des sacrements. Il nous y mène à notre gré, par mode de suggestion et non par mode de contrainte. La suggestion cependant est forte. Pardonner est divin, et nos pardons ont valeur de signes ou de témoignages. Nous ne pouvons être les artisans d'un pardon d'où naisse une innocence nouvelle, une résurrection spirituelle. Nous pouvons toutefois en être les médiateurs. Et il devient alors assez clair, lorsque la médiation n'est pas entendue comme institutrice de distance, mais comme capable de s'effacer elle-même, comme donatrice de proximité, que le lieu du pardon n'est pas seulement l'autrefois du Golgotha, mais aussi l'aujourd'hui des gestes qui attestent la force recréatrice du pardon donné par le Dieu crucifié. L'expérience morale est expérience mystique, au sens étymologique du terme, elle initie au mystère d'un amour plus grand que nos fautes : « Si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur » (*1 Jn 3*, 20). Le signe de la croix est celui auquel se reconnaît le Dieu plus grand que notre cœur. Les signes sacramentels du pardon — baptême et pénitence — peuvent alors, doivent en fait, se trouver intégrés à la logique concrète de la vie morale. Tout est dit ou presque, en des analyses où l'on se tromperait à voir un pur exercice de raison philosophique (mais que vaut après Hegel la distinction du « philosophique » et du « théologique » ?), sur ce qui permet cette intégration — qu'il reste certainement à vouloir, et à mettre en pratique.

Ces courtes gloses n'ont pour but que d'introduire. Le livre qui nous est offert défie à dire vrai tout résumé. Nul concept qui ait un

vrai droit de cité en morale n'en est absent ; chaque alinéa appellerait le commentaire, et appellerait le débat. Il y aurait une lecture légitime des *Fondements de l'éthique* qui en suivrait pas à pas l'argumentation, au rythme d'une prose méditative, parfois dense à l'excès, jamais banale, toujours porteuse de décisions théoriques graves. À une telle lecture, il faudrait cependant du temps : le livre après tout ne compte pas moins de 167 sections et sous-sections, pour un volume de 200 pages. Mais à défaut de rendre justice à la totalité organisée d'une pensée, il est toujours licite de rendre justice aux intuitions maîtresses qui président à la construction d'un texte. Une intuition domine ici toute autre, que l'on pourrait résumer d'une formule : subordonner tout impératif catégorique à l'« indicatif catégorique » du pardon. Le devoir vient ici après les raisons de l'espérance, et les raisons de l'espérance demeurent, lors même que nous nous montrons incapables d'honorer nos devoirs. Le temps du nihilisme est un temps où la pensée de la béatitude et de l'espérance est la plus fragile de toutes les pensées, le temps peut-être où l'homme n'ose plus espérer l'espérance. Celle-ci a pourtant ses raisons. Il est bon qu'elles soient les premiers mots du discours moral, et qu'elles en sous-tendent toute la cohérence. Celui qui n'aurait lu que les premiers mots saurait déjà l'essentiel.

GB-CB3 9AL Cambridge
Clare Hall

Jean-Yves LACOSTE