

Jankélévitch écrit *Le Pardon* en 1967. L'ouvrage comporte 3 parties : 1° L'usure temporelle, 2° L'excuse : comprendre, c'est pardonner, 3° Le pardon fou : « acumen veniae ». L'introduction signale la difficulté du pardon, d'un pardon « pur de toute arrière-pensée » du moins, en sorte qu'il apparaît quasiment impossible, tout en présentant le trait d'un devoir impliquant une possibilité. Le pardon, au sens de capacité de pardonner, ne peut pas être acquis, possédé. Il est une grâce instantanée, une « apparition disparaissante », un « imperceptible clignotement de la charité ». Par conséquent, plus le pardon est relatif, plus il présente une épaisseur par où le saisir, mais plus il est absolu plus il est indicible et relève d'une philosophie apophatique. Celui qui ambitionne d'en parler prendra donc pour point de départ l'explicitation de ce qu'il n'est pas. Trois simili-pardons, pardons apocryphes, présentent apparemment des effets similaires au vrai pardon, en ce qu'ils dénouent le nœud de la rancune, mais ils en diffèrent par l'intentionnalité : ce sont l'usure temporelle, l'excuse intellectuelle et la liquidation. Le vrai pardon présente trois marques principales : il est un événement daté, un don gracieux de l'offensé à l'offenseur, un rapport personnel avec quelqu'un. Il n'est pas la clémence, indifférente à la fois à l'événement et à l'ipséité de l'autre. Il est extra-juridique comme l'équité. On ne peut donc parler d'un droit au pardon. Le pardon est comme un renoncement de la réparation d'une faute au moins partiellement inexpiée : « l'offensé renonce, sans y être obligé, à réclamer son dû et à exercer son droit, interrompt librement les poursuites et décide de ne pas tenir compte du tort subi. Le pardon est en creux ce que le don est en relief ».

L'usure temporelle

L'oubli est inexorablement solidaire du devenir, qui peut être freiné, par la rancune nommément, sans pouvoir être pour autant arrêté. Le pardon en prend acte et anticipe même ce que la durée ne manquera pas de réaliser. La rancune manque son but, en raison du changement perpétuel de l'offenseur, comme de l'offensé d'ailleurs. Elle est comme un grumeau, un caillot, que le consentement au devenir dissout et liquéfie. Elle ne résiste pas mieux à la durée que la fidélité. Si le devenir associe prétérition et futurition, c'est toujours cette dernière qui, même retardée par la première, a le dernier mot. La durée, qui cicatrise, est une médiation nécessaire du pardon en forme d'oubli : celui-ci prend du temps. Mais le rapport au temps n'est pas que d'oubli : il est aussi de mémoire. Le déroulement du temps est équivoque : il atténue peut-être la douleur mais aussi l'énergie vitale et a dans tous les cas la mort pour horizon. Le pardon par usure temporelle est un dépérissement comparable à la sénescence, c'est-à-dire un processus mortifère. Le pardon est le renversement diamétral de l'ingratitude. La rancune rend le mal pour le mal, la gratitude le bien pour le bien, l'ingratitude le mal pour le bien et le pardon le bien pour le mal. L'intégration, selon laquelle l'offensé digère l'offense, n'est pas le vrai pardon. Il n'est pas réellement ouvert à l'autre : l'offensé gère l'offense subie en fonction de sa préoccupation de soi. Ce pardon n'est pas gracieux et il n'évacue pas totalement la rancune. Le temps continu, la durée, peut bien diminuer la rancune mais ne l'annihile pas. C'est pourquoi la prescription, l'amnistie ne sont pas le vrai pardon, qui est un événement discontinu, instantané, de l'ordre de la conversion, un événement gracieux aussi, ce qui suppose qu'il ne soit pas contraint d'advenir au bout d'un délai. Miser sur le temps continu, c'est-à-dire sur l'oubli, ne situe pas le soi-disant pardon dans une relation avec un autre : l'oublieux en efface mentalement l'existence. Le temps nu n'a pas de signification morale ; c'est la manière de l'occuper qui le qualifie éthiquement, comme dans le cas du repentir. Il ne faut donc pas confondre la médecine temporelle de la douleur et la médecine morale du péché. La vie morale ne doit pas se penser en termes de continuité mais de perpétuels recommencements. Le pardon est de l'ordre de la valeur, qui vaut en tout temps, c'est-à-dire indépendamment du temps. L'axiologie est indépendante de la chronologie. Certes la faute comme événement est dans l'instant, mais la quoddité de la faute

échappe au temps, car ce qui a été fait en un moment, pour jamais aura été fait : la temporalité ne peut nihiliser le fait d'avoir fait : « Avec le temps, tout ce qui a été fait peut être défait, tout ce qui a été défait peut être refait ; mais le fait-d'avoir-fait (*fecisse*) est indéfaisable ; on peut défaire la chose faite, mais non point faire que la chose fait n'ait pas été faite, mais non point, comme disait Cicéron après Aristote, faire du *factum* un *infectum*. ». L'agir est marqué d'une « semelfactivité intemporelle » qui rend le fait sinon à proprement parler éternel – car il a commencé – du moins impérissable. Le temps a pouvoir sur les effets de la faute, mais pas sur le fait de la faute. Nul ne peut faire que ce qui est arrivé ne soit pas arrivé. Aussi le péché, comme attentat contre une valeur, n'est-il ni affecté ni surtout diminué automatiquement par le temps qui le suit. La rancune peut bien subir l'érosion du temps ; la fidélité aux valeurs, à la justice à la vérité le transcendent. La fidélité est une résistance volontaire à la naturalité temporelle de l'oubli. Elle s'oppose donc au pardon à bon marché qui obéit à la rhétorique de la réconciliation nécessaire. La fidélité morale, qui lutte en faveur du passé et des absents, contre la pression du présent et des présents, est de nature protestataire. Elle est la voix de la rigueur et de la mémoire. « Pour pardonner il faut se souvenir. La rancune est la condition bizarrement contradictoire du pardon ; et inversement l'oubli le rend inutile ».

L'excuse : comprendre, c'est pardonner

L'intellectualisme sape le pardon par le déni du mal commis, plus exactement de la mauvaise volonté, de la méchanceté. En escamotant la faute, il prive le pardon de son objet et donc de sa possibilité. Au demeurant, s'il n'y a pas d'offense, il ne saurait y avoir ni offenseur ni offensé. L'excuse intellectuelle ne présente aucune des trois caractéristiques du vrai pardon : événement, don gratuit, relation avec un autre. Le coupable n'est qu'un malade ou un dément ; il n'est pas considéré comme un interlocuteur aimé. La négation de la culpabilité, de la méchanceté, et corrélativement de la douleur de l'offense, se suffit de la vérité et de la justice et n'a que faire de charité. Le simili-pardon sous forme d'excuse intellectuelle peut se présenter sous la forme d'une excuse totale ou d'une excuse partitive. La première peut s'exprimer sous la forme de cette maxime : comprendre, c'est pardonner. Elle peut signifier que comprendre est la seule manière de pardonner, mais aussi que le pardon découle de la compréhension. Celle-ci a le mérite de décentrer l'offensé de tout point de vue égoïste, mais elle n'établit pas vraiment une relation à l'autre comme une deuxième mais plutôt comme une troisième personne. Sous sa forme spinoziste, elle procure calme et sérénité. Cette excuse, dont l'effet l'apparente au pardon, diffère notablement de celui-ci en ce qu'elle se fonde sur des motifs alors qu'il est, quant à lui, immotivé. L'excuse partitive ne méconnaît pas la faute, le mal, le péché, la méchanceté, mais elle excuse l'offenseur en raison du mélange, de l'équivoque, de l'ambiguïté, de la complexité de l'intention. Le coupable n'est pas totalement excusé mais sa méchanceté n'est pas entière et fait place à l'ignorance. Les Évangiles eux-mêmes semblent faire droit à cette vue, par la parole du Christ en croix : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font » (Lc 23, 34), à quoi fait aussi écho, en Ac 3, 17, la remarque de Pierre : « C'est par ignorance que vous l'avez fait ». Cette mixité de malveillance et d'ignorance regarde l'offenseur comme un coupable-innocent, non pas à mi-chemin de l'un et de l'autre mais ensemble l'un et l'autre. L'indulgence intellectuelle penche du côté de l'innocence : sans nier la culpabilité de l'acte, elle souligne l'innocence de l'intention. Le coupable est regardé comme plus bête que méchant. Mais la lucidité, après avoir pris en compte toutes les circonstances atténuantes, peut aussi se rendre à l'évidence que le coupable est plus méchant que bête. A la plaidoirie de l'avocat qui excuse s'oppose le réquisitoire du ministère public qui accuse. Ni comprendre en excusant ni comprendre en accusant ne tiennent lieu du vrai pardon qui accuse pour absoudre. L'indulgence est intermédiaire entre la sévérité passionnelle et la rigueur éthique. Elle disjoint le criminel de son crime et espère son amendement. Mais elle ne coïncide pas avec le vrai pardon : « Le pardon en effet ne demande

pas à la faute, pour pouvoir lui pardonner, d'être atténuée par les circonstances. (...) D'avoir condamné la faute n'empêche nullement le pardon de pardonner : bien au contraire. Le pardon n'est pas « indulgent », loin de là : il est plutôt sévère, ou du moins l'a été ». Il reste que l'effort pour comprendre est déjà une victoire sur la partialité rancunière, un sacrifice et un renoncement par rapport à l'amour propre. Comprendre, le coupable en l'occurrence, ne peut pas être seulement affaire d'intellection mais réclame aussi un engagement affectif : « il ne s'agit pas de bénir le coupable, mais de l'absoudre », d'aboutir à une conviction mais de convertir à la charité. Cela suppose la bienveillance : « Seul en effet l'amour, mouvement vitalement intéressé et passionnément engagé, nous fournit le milligramme en plus, l'impulsion nécessaire sans laquelle l'intellection ne déboucherait jamais dans l'effectivité ; l'amour seul a la force de nous décider au sacrifice de nos griefs ; le sacrifice d'amour-propre n'est facile que quand on le fait par amour pour quelqu'un, l'amour de l'autre étant incomparablement plus dynamique que l'*amor sui*. ». L'amour procure la compréhension intime de l'autre, préparant ainsi la place au pardon, en sorte que, dès lors que la compréhension est aimante le rapport entre compréhension et pardon devient mutuel : « l'amour, à force d'aimer, finit par comprendre, et la compréhension, à force de comprendre, finit par aimer ». Ainsi « la compréhension nous prépare quelquefois à aimer et à pardonner ». Si l'excuse peut conduire au pardon, elle manque cependant de la générosité qui lui permettra d'être exhaussée jusqu'à lui. Si comprendre n'est pas nécessairement pardonner, c'est au moins excuser, mais de manière partitive et donc corrélativement en accusant. Et cela différencie l'excuse du pardon, et quant à l'objet, car l'excusable n'est pas le pardonnable, et quant à la gracieuseté, car l'excusable doit être excusé : « Qui excuse tout n'excuse rien. Et d'abord l'excuse n'excuse que le seul excusable. Pour ce qui est de l'inexcusable, l'indulgence restrictive l'abandonne à la rigueur des lois. L'inexcusable, c'est le pardon qui s'en charge : car l'inexcusable peut être pardonnable, bien qu'il ne soit pas excusable. L'excusable est a fortiori pardonnable, mais il n'a pas besoin qu'on lui pardonne, puisque l'excuse rationnelle suffit à démontrer son innocence : nous dépenserions pour lui nos grâces en pure perte. Par contre l'inexcusable, ne trouvant pas d'avocats pour le défendre, a besoin du pardon. Si donc tout n'est pas excusable pour l'excuse, tout est pardonnable pour le pardon, tout... hormis, bien entendu, l'impardonnable, en admettant qu'il existe un impardonnable, c'est-à-dire un crime métémpiriquement impossible à pardonner. Il n'y a rien de gratuit, rien de gracieux, rien de surnaturel dans le fait d'excuser l'excusable, et pas plus qu'il n'y a de mérite à aimer l'aimable ; rien de choquant ni de provocant, rien de scandaleux : en toute justice, l'excuse est due à l'excusable ; excuser, c'est simplement payer sa dette, rendre au coupable reconnu innocent ce qu'on lui doit, et le lui rendre en dehors de toute gracieuseté. ». L'excuse n'est pas un véritable événement ; elle est impliquée, causée, méritée par l'excusable en justice, alors que le pardon relève d'une charité immotivée : « Si l'excuse et l'amour de l'aimable représentent plutôt l'ordre de la justice, le pardon immérité qu'on accorde au coupable et l'amour injustifié, immotivé, qu'on porte à son ennemi représentent l'ordre paradoxal de la charité ; c'est de lui que nous parle l'Écriture ; le scandale du pardon et de la folie de l'amour ont ceci en commun d'avoir pour objet celui qui ne le « mérite » pas. Aussi le pardon ne pardonne-t-il par *parce que* ; le pardon néglige de se justifier lui-même et de donner ses raisons : car des raisons, il n'en a pas. ». C'est le pardon qui crée le pardonnable, devenu tel parce que pardonné. L'excuse, à la différence du pardon, n'excuse ni tout ni tout le monde ni totalement ni instantanément. Elle nie, totalement ou partiellement, la faute, alors que le pardon la tient pour nulle tout en ne méconnaissant aucunement sa réalité. « L'excuse est donc négative ; elle n'instaure pas une ère vraiment nouvelle, ne prélude pas à une nouvelle jeunesse et à une nouvelle chasteté », à la différence du pardon qui innove, ressuscite, fait renaître. La liquidation, le « bon-débarras », le pardon demandé et donné sans qu'il en coûte, est comme un pardon sans sacrifice, une excuse sans lucidité ; elle fait comme

si la faute n'avait pas existée, mais par légèreté. Elle précipite l'usure temporelle pour en finir plus vite. Cette liquidation partage avec le pardon les caractéristiques de gratuité et d'instantanéité mais non celle du rapport à l'autre. Au demeurant, la gratuité est plus apparente que réelle dès lors que l'on se débarrasse de la personne de l'autre en même temps que de sa rancune propre. « La philosophie du bon-débarras est une caricature du pardon », une capitulation, une démission par rapport à la justice et à la vérité, une légèreté. « S'il n'y a pas d'autre manière de pardonner que le bon-débarras, alors plutôt le ressentiment ! Car c'est le ressentiment qui impliquerait ici le sérieux et la profondeur : dans le ressentiment, du moins, le cœur est engagé, et c'est pourquoi il prélude au pardon cordial ».

Le pardon fou : « acumen veniae »

A l'excusable l'excuse suffit. C'est donc l'inexcusable qui est le pardonnable, précisément en tant qu'inexcusable. Le pardon ne s'appuie sur aucune raison. Le pardon, distingué de l'usure temporelle, de l'excuse intellectuelle et de la liquidation, peut cependant être impur en contenant un peu d'arrière-pensée. Ainsi, en faisant confiance au coupable, il se montre comme une excuse à retardement : ce qui est aujourd'hui pardonné pourra peut-être, mais sans certitude toutefois, être excusé ultérieurement. En gageant que le pardon produira l'amendement du coupable, on se rapproche davantage du pardon pur, mais ce pardon rédempteur, qui fait accéder le pécheur à une vie nouvelle, reste impur, parce qu'il opère pour purifier. Il n'évite pas l'arrière-conscience, la stratégie du fait même qu'il est ainsi finalisé, même pour les meilleures et les plus hautes raisons spirituelles. Il arrive aussi que le pardon couvre sa générosité de prétextes rationnels insignifiants et même rétrospectifs. Le pardon pur est donc une espèce de cas-limite, d'idéal, d'asymptote : « le pardon pur est une limite à peine psychologique, un état de pointe à peine vécu ; la cime ponctuelle du pardon, *acumen veniae*, est à peine existante ou, ce qui revient au même, *presque* inexistante ». La conscience de soit tournant en complaisance, celui qui pardonne ne peut aucunement être spectateur de ce pardon ; il ne doit regarder que l'autre qu'il pardonne, faute de quoi l'amour de soi, la philautie, dégrade la pureté de ce pardon. L'instant innocent s'étire de manière rétrospective, par l'évocation des grands exemples passés, et de manière prospective, en espérant la conversion du coupable auquel on pardonne. Mais le pardon pur est de l'ordre de la tangence instantanée, du je-ne-sais-quoi, non pas de la durée. Et pourtant cet instant fonde tout un avenir : « Le miracle, c'est que l'avènement instantané soit capable d'inaugurer un avenir, de fonder une vie nouvelle, d'instaurer entre les hommes de nouveaux rapports ; le miracle est qu'une ère de paix puisse survivre à l'instant joyeux ». Ce pardon pur « tient tout entier dans la pure quoddité du mot de grâce ». Pour cette raison, il va davantage avec le silence qu'avec le langage : « la parole de grâce se prononce souvent dans le silence et n'a d'autre commentaire que le baiser paradoxal, l'injuste et incompréhensible baiser, le scandaleux baiser donné au persécuteur : mais le baiser n'est pas une parole, et pas plus que les larmes ne sont un « langage » ». Le pardon pur renonce à toute vengeance, à la justice elle-même, à l'espoir d'une conversion du coupable. Qu'il y puisse y avoir un rapport entre le pardon et la conversion du coupable, certes, mais indirectement et sans que cela puisse entrer aucunement dans la finalité du pardon. Alors que le remords est un soliloque, le pardon est un dialogue ; le premier est clos, le deuxième libérateur. Le pardon, tout comme la pitié ou la gratitude, est un amour secondaire ; il est une réponse (à une offense). Mais la gratitude, et son souvenir du bienfait, sont une forme naturelle d'amour, tandis que le pardon, et son oubli de l'offense, relèvent d'un amour émergent d'une haine surmontée. Le pardon est donc en un sens plus méritoire et plus difficile que l'amour ; il est un amour à contre-courant. Il va aussi plus loin, dans la mesure où son amour ne regarde pas que la personne du coupable mais aussi son acte, cette offense ou ce péché : il ne pardonne pas qu'à l'être mais aussi à son avoir-fait. Il est à la foi plus ou moins que le don. Moins car il est un cadeau négatif, une forme de remise de dette,

mais plus car il procure, plus que tout donc positif, la joie d'une libération. « Aristote lui-même a connu le don ; mais la Bible seule a vraiment connu le pardon ». Le pardon est rendu possible par cela même qui l'empêche, la faute qui en est l'organe-obstacle. « La faute est l'aliment du pardon, mais elle en est aussi l'empêchement ; la faute est la matière du pardon, mais elle en est du même coup l'antithèse ». Il en va différemment de la pitié et du pardon : la misère est cause de la pitié, mais la faute est la matière du pardon et une matière en quelque sorte répulsive, anticausale. On ne pardonne pas à quelqu'un parce qu'il est innocent (le pardon étant alors superflu), ni bien qu'il soit coupable (car il est alors d'assez mauvais gré) mais parce qu'il est coupable. En réalité il dépasse à la fois le bien que et le parce que : « le pardon ne pardonne jamais parce-que : ni parce qu'il y a innocence ni parce qu'il y a faute ». En rendant le bien pour le mal, il inverse à la fois la direction et l'intention : « le généreux renvoie le bien, qu'il n'a pas reçu, au lieu du mal qu'il a reçu ; contre les mauvais procédés de la malveillance il échange son offre d'amour ; il se rend ainsi capable non seulement de neutraliser l'acte malfaisant, mais de réformer, de transfigurer, de convertir l'intention malveillante ». Celui qui pardonne, pardonne au fautif à cause de la faute, et il l'aime malgré cette faute. « Le pardon pardonne en même temps parce-que et bien-que et en même temps il ne pardonne ni parce-que ni bien-que ». La dialectique de l'organe-obstacle que l'on rencontre dans le cadre de la foi et de l'amour, et qui l'obstacle en avantage, présente cette différence, dans le cas du pardon, de ne pas transfigurer l'objet : la faute est vue lucidement dans toute sa malice. La gratuité touche ici à l'extrémité. « Jésus, remarque Max Scheler, ne dit pas à Marie de Magdala : si tu promets de ne plus pécher je te pardonnerai... Mais d'abord il pardonne, (...) tes péchés sont remis (Lc 7, 48), et le pardon inconditionnel rend ensuite Marie-Madeleine capable de se relever. Le pardon lui-même, pour pardonner, ne posait pas de conditions, ne faisait pas de réserves, n'exigeait ni promesses ni garanties. La garantie, c'est plutôt l'acte de pardonner qui la crée ». Le vrai pardon, le pardon pur, est une fin qui est événement, un rapport avec le fautif, une totale et définitive rémission. « Le pardon pardonne tout à tous et pour toujours » et pourtant il suppose sans l'exiger le repentir, la conscience malheureuse, du coupable. Le pardon ne procède pas de la compréhension, comme l'excuse, mais il la produit. Si comprendre n'est pas pardonner, pardonner est d'une certaine manière comprendre. Le pardon comprend que le méchant est plus malheureux encore que méchant. Celui qui pardonne ne campe pas sur son innocence mais se sait frère du coupable. Pourtant, il n'en apparaît pas moins aussitôt que le méchant est encore plus méchant que malheureux, en sorte que l'offensé est affronté à deux absolus contradictoires : celui de l'amour des hommes et celui de l'insurrection contre l'indifférence aux attentats contre l'essence même de l'humanité de l'homme. L'amour est fort comme le mal et le mal fort contre la mort ; chacun est plus fort que l'autre. Et Jankélévitch de conclure : « Le mystère de l'irréductible et inconcevable méchanceté est à la fois plus fort et plus faible, plus faible et plus fort que l'amour. Aussi le pardon est-il fort comme la méchanceté ; mais il n'est pas plus fort qu'elle ».