

« *TOUT EST OUBLIÉ MAIS SOUVIENS-TOI*
DU PARDON »

PAR

Michela MARZANO

L'esprit superficiel veut que tout soit oublié, *il croit en vain* ! L'esprit pessimiste veut que rien ne soit oublié, *il croit en vain*. Mais celui qui croit, croit que tout est oublié mais de telle sorte qu'il porte le léger fardeau : car ne porte-t-il pas le souvenir de son pardon ! L'esprit superficiel veut que ce souvenir même soit oublié, que tout soit pardonné-et-oublié. *Mais la foi dit* : tout est oublié *mais* souviens-toi du pardon.

S. Kirkegaard, *L'Évangile des souffrances*

Le vrai pardon est un événement daté qui advient à tel ou tel instant du devenir historique ; le vrai pardon, en marge de toute légalité, est un don gracieux de l'offensé à l'offenseur ; le vrai pardon est un *rapport personnel* avec quelqu'un.

V. Jankélévitch, *Le Pardon*

I

Dans son analyse de l'action, Hannah Arendt suggère que deux malheurs menacent celle-ci : l'irréversibilité du passé et l'imprévisibilité de l'avenir. Et de même que la promesse lutte contre l'imprévisibilité de l'avenir, le pardon lutte contre l'irréversibilité du passé : « La rédemption possible de la situation d'irréversibilité — dans laquelle on ne peut défaire ce que l'on a fait, alors que l'on ne savait pas, c'est que l'on ne pouvait pas savoir ce que l'on faisait — c'est la faculté de pardonner. [...] La faculté du pardon sert à supprimer les actes du passé, dont les « fautes » sont suspendues comme l'épée de

Damoclès au-dessus de chaque génération nouvelle. » (Arendt, 1961 : 301). Pour Arendt, le but du pardon serait de supprimer ce qui a eu lieu et de briser ainsi l'enchaînement des effets et des causes, des châtiments et des crimes : le pardon est ce qui rend possible une suspension du temps des actes¹.

Mais comment peut-on « suspendre » le temps ? Peut-on réellement envisager la possibilité de défaire ce que l'on a fait ? Peut-on, comme le fait par exemple Walter Benjamin, aller jusqu'à chercher dans le pardon un acte quasi-magique qui intervient dans le passé et qui le modifie ? Dire que le pardon « supprime » les actes du passé n'est-ce pas une façon de passer une éponge sur ce qui a eu lieu et de nier ainsi la souffrance de ceux qui ont subi les conséquences préjudiciables de certains actes ?

Le *Trésor de la langue française* définit le pardon comme l'« action de tenir pour non avenue une faute, une offense, de ne pas en tenir rigueur au coupable et de ne pas lui en garder de ressentiment ». Ce qui signifie que, dans le langage commun, le pardon serait non seulement ce qui permet de « sortir » de la rancune, mais aussi ce qui rend possible le « changement » du passé : celui qui pardonne serait, d'une part, celui qui renonce à tirer vengeance d'une offense ou d'un affront et, d'autre part, celui qui ne tient pas compte de ce qui a eu lieu. Mais s'il est *prima facie* tout à fait compréhensible d'analyser le pardon comme quelque chose d'opposé à la vengeance, moins compréhensible paraît la possibilité d'effacer ce qui a eu lieu et de le tenir comme non avenue. Ne serait-ce que parce que l'être humain est toujours rivé au temps et que chaque geste que l'on accomplit (ou que l'on n'accomplit pas) laisse un signe, une marque, une trace dans l'histoire individuelle et/ou collective des individus — d'où l'importance éthique du concept de responsabilité². Ne serait-ce que parce qu'une blessure ne disparaît jamais complètement, même lorsqu'elle est cicatrisée. Ne serait-ce que parce que, finalement, personne ne peut faire « comme si » quelque chose n'avait jamais eu lieu sans en même temps effacer une partie de son histoire.

C'est pour analyser ce genre de problèmes et pour arriver à donner du sens au concept de pardon sans l'idéaliser ou, au contraire, le déconstruire,

1. « Si nous n'étions pas pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever ; nous resterions à jamais victimes de ces conséquences, pareils à l'apprenti sorcier qui, faute de formule magique, ne pouvait briser le charme. » (Arendt, 1961 : 301)

2. Les termes « responsable » et « responsabilité » font référence, par leur étymologie, au verbe latin « *respondere* », et ils renvoient à la dimension de la réponse (répondre d'une chose signifie, comme le dit le dictionnaire, en être caution, en être garant). Ce qui veut dire que « être responsable » de ses actes signifie « répondre de ses actes ». La notion de responsabilité est fondatrice pour l'éthique : sans présomption de responsabilité, il n'y aurait pas de morale. La responsabilité, cependant, ne peut être toujours attribué aux agents moraux : un acteur n'est responsable que s'il agit de façon volontaire, libre et consciente. On n'est pas, par exemple, responsable de ce qu'on ne contrôle pas : pour qu'on puisse assumer la responsabilité de ses actes (et pour qu'un tiers puisse ainsi lui attribuer une responsabilité), il faut qu'on ait le choix (d'agir ou ne pas agir) et le pouvoir d'agir, si on le veut, de façon différente. C'est pourquoi, en matière de crimes ou de délits, les auteurs peuvent être « punissables » ou « excusables » (*Code pénal*, II, art. 59-74) selon les circonstances de leur acte et leur état psychophysique, et que la jurisprudence pénale a été amenée à introduire le concept de « responsabilité partielle ou atténuée ».

que nous allons chercher à montrer que le pardon peut être qualifié comme un geste qui brise l'enchaînement des châtements et des crimes — un acte du langage qui ouvre un espace de dialogue entre la victime et le coupable — tout en demandant à la victime et au coupable de se souvenir de ce qui a eu lieu. C'est pourquoi — et il s'agit là de l'hypothèse que nous allons chercher à défendre dans cet article — le pardon ne gomme absolument rien : il rejette un crime tout en le mettant en évidence ; il rompt avec la loi de la dette tout en s'appuyant sur la responsabilité des acteurs en question ; il se propose comme un nouveau regard sur les choses sans se confondre avec l'oubli ou avec le refus de juger de ce qui a été. Il est, à la fois, ce qui permet au coupable de ne pas être réduit à son crime et ce qui permet à la victime de reprendre son chemin, d'intégrer sa blessure, de lui donner du sens et de s'ouvrir de nouveau aux possibles de l'existence.

Mais comment le pardon peut-il ne pas devenir un oubli ? À quelle condition peut-il ne pas se limiter à une excuse ? Comment peut-il ne pas provoquer une sorte de cassure dans l'histoire ou encore une rupture des relations avec les autres ? Peut-on tout pardonner ? Doit-on le faire ?

II

Que le pardon soit le contraire de la vengeance semble assez évident. Comme l'explique Hannah Arendt : « Le pardon est exactement le contraire de la vengeance, qui agit en réagissant contre un manquement originel et, par là, loin de mettre fin aux conséquences de la première faute, attache les hommes au processus et laisse la réaction en chaîne dont toute action est grosse suivre librement son cours. » (Arendt, *op. cit.* : 307). De ce point de vue, le pardon intervient là où la vengeance laisse la place à la possibilité de rétablir un lien entre la victime et son bourreau : il surgit lorsque celui qui a subi un tort décide de sortir d'une logique circulaire qui pourrait le pousser à chercher une satisfaction dans l'exercice d'une violence semblable à celle qu'il a subie auparavant : « Si l'intention de la rancune est de rendre le mal pour le mal et l'intention de la gratitude de rendre le bien pour le bien — nous l'explique Jankélévitch — il serait possible de considérer le pardon comme un renversement diamétral de l'ingratitude, c'est-à-dire comme la vraie *grâce* à l'endroit ; car si l'ingratitude rend en quelque sorte le mal pour le bien, le pardon, tout à l'inverse, rend le bien pour le mal. » (Jankélévitch, 1967 : 43).

Le pardon permet à la victime de ne pas traiter autrui de la même façon qu'elle a été elle-même traitée : au lieu de réduire le coupable à un objet de rancune et de haine, celui qui pardonne lui offre la possibilité de se repentir de son geste et de s'inscrire dans le monde d'une façon différente³. Au lieu

3. Afin de trouver pour la première fois une conceptualisation du pardon comme rémission des offenses (*selihah*), de la faute et du péché, il faut se tourner à la Bible hébraïque. C'est là qu'on trouve le pardon sous les traits d'un Dieu « miséricordieux » et « lent à la colère » (Ex 34, 6-7), qui ne « garde pas de rancune éternelle » (Jr 3, 12). En même temps, la compassion de Dieu est toujours subordonnée au repentir du pécheur. Le repentir (le terme *tehovah* dérive de la racine hébraïque *chouv* qui signifie « retourner » et qui désigne le retour à Dieu) est un

de fixer l'offenseur dans une sorte d'essence immuable — celle du coupable —, celui qui pardonne donne la possibilité à l'auteur d'un acte préjudiciable de changer de statut et d'être reconnu comme un sujet capable de repentir : il lui reconnaît une place dans le monde au lieu de la lui nier en se renfermant dans une forme d'impuissance, l'objet de sa haine ayant cessé d'exister en tant qu'individu. Ce qui permet de comprendre aussi la différence fondamentale qui existe entre la logique judiciaire de la peine et la logique éthique du pardon⁴. En effet, si une punition fait payer une faute physique et/ou morale par une douleur physique et/ou morale en rétablissant ainsi l'équivalence entre le mal subi et le mal agi, le pardon « prend sur soi » et décide que la violence précédente était la dernière violence. Dans la peine, comme dans le pardon, le but est « de mettre un terme à une chose qui, sans intervention, pourrait continuer indéfiniment. » (Arendt, 1961 : 307). Mais si dans le cas de la peine on reste à l'intérieur d'une logique gérée par un lien de cause/effet, dans le cas du pardon on essaie de sortir de ce réductionnisme judiciaire pour faire place non seulement à la compréhension de l'acte, mais aussi à la réintégration du criminel dans la communauté des êtres humains⁵.

Le pardon vient offrir à l'auteur d'un crime la possibilité de symboliser son acte, c'est-à-dire d'assumer la responsabilité de son propre acte et d'en répondre devant la victime. Et, de surcroît, il vient offrir à la victime d'un crime la possibilité de sortir de son statut de victime, de faire le deuil de ce qui a eu lieu, de reprendre son chemin, de ne pas se renfermer dans une logique d'échec.

(suite note 3) préalable nécessaire au pardon divin : il n'y a de pardon que si l'homme accepte de retourner à Dieu, de se détourner du mal et d'agir en homme de bien. C'est ainsi que le processus péché-repentance-pardon est le thème majeur de la liturgie de Yom Kippur (Jour du Pardon), dont les phrases centrales sont constituées par la prière de Moïse en faveur d'Israël (Nb 14, 19-20) et par la phrase : « Dieu de miséricorde, pardonne-nous, absous-nous, accorde-nous l'expiation ». Dans ce contexte religieux, la prière catholique du Notre-Père, « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensé » (« Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris »), est à la fois une extension de ce thème et un changement d'accent : bien que le repentir fasse toujours parti du concept de « rémission du péché », surtout si on considère la pratique institutionnalisée de la confession, le pardon, ici, est aussi et surtout le symbole de l'amour qui lie ensemble Dieu et les hommes. D'une part, alors, sur le fil droit du judaïsme, la pratique de la confession se fonde sur le repentir et rencontre sa limite infranchissable dans l'impénitent. D'autre part, en rupture avec la tradition hébraïque, le pardon est un don, une réponse valable universellement et inconditionnellement, un geste d'une liberté infinie ; un don d'amour que nul ne peut provoquer ou mériter, aucune œuvre ne pouvant l'obtenir. Tel un don, le pardon est donné gratuitement, sans demander rien en échange, sans que autrui fasse rien pour le mériter : le pardon est pardon des ennemis, même s'ils sont impénitent, de même que l'amour est amour de ceux qui nous haïssent (Matt., V, 44 ; XV, 12).

4. Comme l'écrit Jankélévitch : « Les contours rigoureux de la loi, par l'effet du pardon, deviennent flous, diffus, atmosphériques ; la justice, avec ses sanctions, s'estompe tout à fait dans le brouillard des approximations évasives » (Jankélévitch, 1967 : 16).

5. « Je tâche de comprendre afin de pardonner », écrit Victor Hugo. « Comprendre, c'est pardonner », souligne Madame de Staël. Et comprendre signifie « sauver la possibilité de communication avec celui ou ceux qui paraissent, selon les normes actuelles de l'information axiologiques, avoir aboli, abolir présentement, ou devoir abolir demain, les conditions de possibilité d'une communication interhumaine légitime, réelle ou nécessaire ». (Gouhier, 1969). De ce point de vue, il ne s'agit pas de réduire le pardon à une sorte d'excuse intellectuelle, mais plutôt de souligner le fait qu'un victime ne peut probablement avoir accès à une forme quelconque de pardon avant d'avoir intégré la bluterie subie et avoir donné du sens à ce qui a eu lieu.

Le pardon brise le cercle de la violence qui a rendu possible un crime : celui qui pardonne sort de son rôle de victime/objet/de/crime et devient un acteur/sujet/de/son/histoire ; il ne voit plus uniquement son bourreau comme l'auteur du geste qui l'a rendu victime, mais aussi comme un interlocuteur direct, comme quelqu'un capable de repentir ; il continue à exister sans se renfermer dans le ressentiment — comme le dit Gilles Deleuze dans son commentaire à Nietzsche : « Le ressentiment est une réaction qui, à la fois, devient sensible et cesse d'être agie. Formule qui définit la maladie en général. [...] Nous devinons ce que veut la créature du ressentiment : elle veut que les autres soient méchants, elle a besoin que les autres soient méchants pour se sentir bonne. » (Deleuze, 1962 : 131, 136).

Mais sortir de la logique de la vengeance ne signifie pas pour autant rentrer automatiquement dans une logique de rémission ou de réconciliation, ni dans celle de l'excuse ou de l'oubli. Le pardon ne requiert pas l'intervention d'une autorité reconnue comme telle (politique ou religieuse) et donc d'un tiers réconciliant capable d'assurer une négociation et un échange : tel que le don, il surgit entre deux individus, l'un face à l'autre ; il est une sorte de hiéroglyphe que nul ne pourrait décrypter sans être soit l'acteur (le coupable), soit celui qui a subi une offense (la victime). C'est pourquoi il ne peut être « imposé » comme semble le faire la réconciliation qui, au sens large, impose à l'agresseur et à la victime de faire un bout de chemin ensemble, d'accepter l'offense et de passer par-dessus.

Le pardon est, en quelque sorte, une réconciliation avec soi-même : une réconciliation qui fait appel à un cheminement par lequel on tente de progresser à partir de la colère intérieure, de la douleur profonde et de la rancune ; une réconciliation qui peut permettre à la victime d'arriver à guérir sa blessure, mais qui présuppose toujours de pouvoir nommer l'offense reçue ; une réconciliation, enfin, qui ne blanchit pas ce qui s'est passé, mais qui garde à jamais la mémoire, tout en la vidant de la souffrance. Mais comment peut-on avoir accès à cette forme de réconciliation avec soi-même ? Doit-on oublier ce qui a eu lieu ? Doit-on chercher des excuses ? Doit-on, finalement, passer une éponge sur le passé et faire comme si rien n'avait jamais eu lieu ?

III

Si le refus de pardonner immobilise le fautif dans sa faute et « réduit » ainsi l'être d'un agent à son acte, l'oubli de ce qui s'est passé immobilise la victime dans sa blessure. Pardonner, n'est pas oublier ni excuser : « Excuser c'est faire comme s'il ne s'était rien passé [...] à défaut de justice compensatrice, nous ferons, par préterition et approximation, *comme* si la justice était passée. Cela s'appelle : passer l'éponge. »⁶. Pardonner, c'est avoir conscien-

6. Jankélévitch, 1947 : 368. Dans la pensée classique, le pardon n'existe pas en tant que tel, la seule possibilité de compréhension d'un crime étant liée à l'ignorance du bien de la part de celui qui commet le crime. Platon, par exemple, répond à la faute en mettant en oeuvre une logique de l'excuse : nul n'est méchant volontairement (*Timée*, 86d) et à nul, donc, on peut « tenir rigueur » de ses fautes (*Gorgias*, 469b). Aristote, quant à lui, fait appel au concept

ce d'avoir subi une injustice, d'avoir été une victime, d'avoir souffert. Mais c'est aussi chercher à vivre en dépit de la souffrance ; c'est aussi reprendre son propre chemin en essayant d'intégrer l'offense subie à l'intérieur de son histoire.

Lorsque se pose la question du pardon, c'est que quelque chose a eu lieu. Quelque chose qui n'était pas prévu, voulu, désiré. Quelque chose qui a blessé quelqu'un, ou dont les conséquences ont été pour lui préjudiciables. Un geste ou un acte qui ne peut être effacé. C'est pourquoi, afin que le pardon ait lieu, il faut que la mémoire persiste et que la victime se souvienne de l'offense subie. Si l'oubli s'installe, le pardon n'est plus possible, la victime elle-même n'ayant rien à pardonner, ne serait-ce que parce qu'elle n'a plus le souvenir du geste qui l'a rendu victime. Le pardon surgit à partir du moment où l'on se souvient de l'offense subie tout en voulant ouvrir un espace de communication avec l'offenseur ; c'est permettre à une mémoire différente de s'installer, une mémoire de ce qui a eu lieu sans que le coupable soit rejeté de la communauté humaine ; « c'est se souvenir du crime et de ceux qui sont morts de la mort inventée par l'homme, des criminels et de l'ordre éthique remis en question par eux » (Abecassis, 1993 : 153).

Le pardon, au contraire de l'excuse⁷, permet de commencer autre chose, d'innover, de délivrer la possibilité d'un autre monde : « Par opposition à la vengeance, qui est la réaction naturelle, réaction à laquelle on peut s'attendre et que l'on peut même calculer en raison de l'irréversibilité du processus de l'action, on ne peut jamais prévoir l'acte de pardonner. C'est la seule réaction qui agisse de manière inattendue et conserve ainsi, tout en étant une réaction, quelque chose du caractère original de l'action. En d'autres termes, le pardon est la seule réaction qui ne se borne pas à ré-agir mais qui agisse de manière nouvelle et inattendue, non conditionnée par l'acte qui l'a provoquée, et qui par conséquent libère des conséquences de l'acte à la fois celui qui pardonne et celui qui est pardonné » (Arendt, *op. cit.* : 307). Celui qui pardonne digère l'offense et l'intègre. Lui donne un sens. Lui trouve une place à l'intérieur de son existence. Et cela, même si souvent cette place est difficile à occuper. Celui qui pardonne reconnaît la blessure subie et l'accueil dans son histoire personnelle. Il cherche, dans la mesure du possible, d'en faire quelque chose. Il la « signifie » aux autres et attend qu'elle soit reconnue. Il a, certes, besoin de savoir que les autres savent. Mais, au lieu de se renfermer dans son statut de victime et de chercher une réparation — réparation qui souvent n'est même pas possible —, il s'ouvre au devenir de la vie et à ses « possibles ».

(suite note 6) de magnanimité. Comme il le dit dans l'*Ethique à Nicomaque*, l'homme magnanime « est sans rancune : ce n'est pas une marque de magnanimité que de conserver du ressentiment, surtout pour les torts subis, il vaut mieux les dédaigner » (IV, 9, 1125a). Sénèque, en tant que représentant de la tradition stoïcienne, dans son essai *Sur la clémence*, cherche à enseigner au prince (en l'occurrence le jeune Néron) « qu'une fraction importante de l'humanité est capable de retourner au bien si on lui pardonne » et si on lui montre magnanimité et clémence.

7. « De l'intellection socratique à l'indulgence du Cyrénaïque Hégésias, puis à la douceur chrétienne de Marc Aurèle, l'Excuse grecque n'as cessé de tendre vers la limite du pardon, sans pour autant se confondre jamais avec lui. Le pardon en effet ne demande pas à la faute, pour pouvoir lui pardonner, d'être atténuée par les circonstances. » (Jankélévitch, *op. cit.* : 110).

C'est par le pardon qu'une victime se donne de nouveau la possibilité de vivre. C'est par le pardon qu'on reprend son chemin. Un pardon qui n'intervient pas automatiquement et qui ne dépend pas du temps qui passe : il ne s'agit pas d'une « usure temporelle », mais d'une « cassure » du temps, d'un mouvement de rupture, qui reproduit, en la renversant, la rupture de l'offense⁸. Mais peut-on tout pardonner ? Doit-on le faire ? À quel moment le pardon peut-il surgir ?

« Peut-on tout pardonner ? Doit-on tout pardonner ? La première question est une question humaine ; elle relève des possibilités et des capacités de l'homme : peut-il pardonner ? Puis-je à jamais ne plus tenir compte des drames de l'histoire ? [...] » (Abecassis, *op. cit.* : 150). Armand Abecassis met en évidence les apories d'un pardon/oubli qui efface les crimes et, en faisant explicitement référence aux crimes nazis, il semble répondre négativement aux questions qu'il pose : « On ne peut tout pardonner. On ne doit pas tout pardonner. Il y a l'impardonnable⁹. » En même temps, le philosophe reconnaît que le pardon permet d'instaurer une relation nouvelle entre le pardonneur et le pardonné, une relation grâce à laquelle « ils se communiquent l'un à l'autre l'étendue du désastre et l'ampleur de la souffrance ». (Abecassis, *op. cit.* : 154). C'est pourquoi — conclue Abecassis — « le pardon sincère libère le criminel pour une autre vie et pour une autre destinée, et il est impossible de ne pas le lui accorder. Il faut que la vie recommence et se renouvelle dans la réparation constante de ce qui fut détruit. » (*Ibid.* : 162).

Pour pardonner, il faut pouvoir comprendre et accepter. Comprendre ce qui a eu lieu et accepter les conséquences de l'acte commis. Pardonner signifie tout d'abord se reconnaître soi-même et être reconnu par les autres comme une « victime » : il faut avoir la possibilité de vivre la douleur et de ressentir de la colère ; passer par la prise de conscience qu'autrui nous a blessé, peu importe si volontairement ou involontairement.

Quelque chose a eu lieu. Rien ni personne ne peut effacer ce qui est arrivé et ses conséquences. Le pardon n'efface rien. Il survient pour permettre de bâtir un lieu nouveau, un terrain d'entente et de rencontre entre le « coupable » et la « victime ». Il n'est ni « bon », ni « mauvais » : c'est une façon d'être au monde, un choix, une possibilité. Il peut avoir des effets positifs. Mais ses effets ne sont jamais certains. *A priori*, tout est pardonnable et rien ne l'est.

8. « Le temps peut atténuer ou effacer la faute commise, mais non point en nihiliser la commission ; il neutralise les effets de la faute, mais il ne peut anéantir le fait de la faute. Le temps ne peut faire que ce qui est advenu soit in advenu. » (Jankélévitch, *op. cit.* : 66).

9. Abecassis, *op. cit.* : 161. Comme l'écrit aussi Jankélévitch : « Lorsqu'un acte nie l'essence de l'homme en tant qu'homme, la prescription qui tendrait à l'absoudre au nom de la morale contredit elle-même la morale. N'est-il pas contradictoire et même absurde d'invoquer ici le pardon ? Oublier ce crime gigantesque contre l'humanité serait un nouveau crime contre le genre humain. » (Jankélévitch, 1986 : 25).

IV

Comme le souligne le philosophe français Jacques Derrida, dans toutes les scènes de repentir, d'aveu, de pardon ou d'excuses qui se multiplient sur la scène géopolitique depuis la dernière guerre, on voit non seulement des individus, mais aussi des communautés entières et des chefs d'État, demander « pardon ». Et cependant, ajoute Derrida, à chaque fois que le pardon est au service d'une finalité, fut-elle noble et spirituelle (rachat ou réconciliation), à chaque fois qu'il tend à rétablir une normalité (religieuse, sociale, nationale, politique), alors le pardon n'est pas pur. C'est pourquoi la seule voie pour aborder le concept de pardon est, pour Derrida, celle qui consiste à partir de l'impardonnable, l'idée même de pardon s'évanouissant si l'on n'était pas prêt à pardonner que ce qui paraît pardonnable. D'où l'aporie insurmontable : le pardon pardonne seulement l'impardonnable ; il n'y a de pardon, s'il y en a, que là où il y a de l'impardonnable ; le pardon pur, en soi est l'impossible même (Derrida, 1999).

En travaillant sur les mots (pardon = par don), Derrida applique au concept de pardon la même logique de l'impossible utilisée afin de déconstruire le concept de don (Derrida, 1991 et 1999). Et comme dans le cas du don Derrida aboutit à la négation de celui-ci — pour qu'il ait don, et pour que ce don soit pur, il faudrait, d'une part, que le donataire ne rende pas le don et ne sache même pas qu'un don lui advient et, d'autre part, que le donateur arrive à un oubli radical du don donné — de même, dans le cas du pardon, le philosophe aboutit non seulement à la déconstruction du concept, mais aussi à l'annihilation de son contenu : pour qu'il ait pardon, et pour que ce pardon soit pur, il faudrait pardonner non seulement sans conditions et absolument, mais aussi, et surtout, l'impardonnable. C'est ainsi que le pardon ne peut avoir aucun sens, aucune finalité, aucune intelligibilité. C'est ainsi, finalement, que le pardon n'est qu'une « folie de l'impossible ».

Comme dans le cas du don, le problème de la position de Derrida réside dans sa tentative d'arriver à un concept pur. Comme dans le cas du don, la pureté détruit la possibilité même du pardon et le rend ainsi inutile et inefficace. Ce qui échappe à Derrida est la nature éthique du pardon. C'est le fait que le pardon, comme le don, n'a de sens que dans une vision éthique du monde fondée sur la liberté et la responsabilité, dans une vision de l'humain comme une créature rivée à sa propre finitude. L'être humain agit dans le monde. Il est responsable de ses gestes et des actes en tant qu'individu libre d'agir ou ne pas agir. Et cela, même si sa liberté et sa responsabilité ne sont jamais absolues ou pures. Des contraintes existent. Des défaillances habitent l'être même de tout individu. Il arrive à tout le monde de blesser autrui. Parfois on le fait volontairement. Parfois une blessure est tout à fait involontaire. Le pardon, dans ce contexte, n'est qu'une possibilité de survie parmi d'autres, elle aussi imparfaite, elle aussi défaillante.

D'un certain point de vue, ce qui échappe à Derrida est le fait que le mot « impardonnable », en tant que terme modal, peut avoir deux significations : d'une part, il peut signifier « celui qui ne *doit* pas être pardonné » ; d'autre

part, il peut signifier « celui qui ne *peut* être pardonné ». Cependant, si la proposition « celui qui ne *doit* pas être pardonné » renvoie à une objectivité sans exceptions et à une norme fixe (fixée, établis ou reconnue en tant que norme), la proposition « celui qui ne *peut* être pardonné » renvoie à la fois à une objectivité et à une subjectivité : il se peut que quelqu'un ne puisse objectivement être pardonnée, mais il se peut aussi que quelqu'un ne le soit pas d'un point de vue subjectif. C'est pourquoi l'*impardonnable* peut assumer, comme il arrive dans le premier cas, une connotation absolue et détruire la possibilité même du pardon. Mais il peut aussi assumer une connotation limitée, le pardon pouvant toujours avoir lieu même si un individu spécifique n'a pas la capacité de pardonner. En réalité le pardon, en tant que possibilité éthique, doit toujours être conçu par rapport à une singularité : personne ne peut juger du pardon que la victime donne ou ne donne pas au coupable ; personne ne peut non plus pardonner ou ne pas pardonner au nom d'un autre. Le pardon ne peut être décidé par un tiers autre que la victime.

Le pardon fait beaucoup. Il ouvre d'intérêts et de retours. Il permet de rendre le bien pour le mal. Il encourage la compréhension des êtres humains sans réduire leur personne au crime qu'ils ont commis. Il est difficile, parfois même impossible. Mais souvent il est aussi nécessaire. Ne serait-ce que parce qu'il permet de se réconcilier avec soi-même et de se libérer de la blessure la plus profonde : l'absence de paix avec soi-même.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abecassis, A. (1993) L'acte de mémoire in O. Abel, *Le Pardon*, Paris : Autrement.
- Arendt, F. (1961) *Condition de l'homme moderne*, Paris : Calmann-Levy, 1ère éd. 1958.
- Deleuze, G. (1962) *Nietzsche et la philosophie*, Paris : PUF.
- Derrida, J. (1991) *Donner le temps. I. La fausse monnaie*, Paris : Galilée
- Derrida, J. (1999) Le Siècle et le pardon, in *Le Monde des débats*, décembre.
- Derrida, J. (1999) *Donner la mort*, Paris : Galilée.
- Gouhier, A. (1969) *Pour une métaphysique du pardon*, Paris : L'Epi.
- Jankélévitch, V. (1967) *Le Pardon*, Paris : Aubier-Montaigne.
- Jankélévitch, V. (1986) *L'Imprescriptible*, Paris : Seuil.
- Jankélévitch, V. (1998) Le Mal (1947) in *Philosophie morale*, Paris : Flammarion.