

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## PARDON

Jewsiewicki, Bogumil  
Université Laval, Canada

Date de publication : 2019-05-21

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.112>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Vingt ans après la Deuxième Guerre mondiale, en pleine guerre froide, les évêques polonais écrivent, au grand dam de l'État, à leurs homologues allemands « nous pardonnons et demandons pardon ». Depuis, l'usage du pardon dans la politique nationale et internationale est devenu monnaie courante. Presque toujours, le pardon est demandé pour les actes commis par des générations précédentes, une démarche entrée dans la culture politique depuis peu. Rappelons à titre d'exemple qu'alors que son père refusait de demander pardon à titre de premier ministre du Canada pour des actes posés par des générations antérieures, Justin Trudeau, l'actuel premier ministre, ne s'en prive pas. Mobilisée dans la résolution des conflits, la démarche de réconciliation incorpore le pardon. Ainsi, cet objet d'étude de la théologie, de la morale, de la religion et de la philosophie est désormais principalement étudié par la science politique.

Par l'homologie, le pardon, passé de la relation entre Dieu et l'individu aux rapports interpersonnels puis aux rapports entre les communautés et les États, est devenu un objet politique. Le long vingtième siècle occidental, entre les hécatombes des guerres mondiales, l'Holocauste et les génocides, a mis sociétés et individus devant le défi de la reconstruction du social et du politique après l'impardonnable. Hannah Arendt (1958), Jacques Derrida (2001) et Wole Soyinka (2000), mais avant tout femmes et hommes « ordinaires » ont fait face au défi de reconstruire l'humain à la sortie de l'expérience de l'inhumain. « Si cela veut dire que cet homme qui a tué fils, si cela veut dire qu'il redevienne humain afin que nous tous puissions ravoir votre humanité... alors j'accepte » (Krog : emplacement 3486, toutes les traductions sont les miennes, BJ) a déclaré Cynthia Ngewu, témoignant lors des audiences de la Commission de la vérité et de la réconciliation sud-africaine sur l'amnistie. Paul Ricoeur (2000), le plus influent des chercheurs universitaires ayant analysé le pardon dans la perspective d'un vivre-ensemble aux confluent de la philosophie, de l'éthique

et de la théologie chrétienne, soutient que le véritable pardon délie « l'agent de son acte ».

La culture chrétienne, aujourd'hui largement laïcisée, est un sous-bassement des usages du pardon pour la reconstruction d'un vivre-ensemble. En reconnaissant ce fait, il ne faut pas perdre de vue que le pardon est une préoccupation ancrée non seulement dans les trois grands monothéismes, mais aussi dans le bouddhisme, l'hindouisme et autres systèmes philosophiques ou de croyance en Asie, Océanie, Afrique, etc. Cependant, on ne comprend pas toujours le pardon à l'identique. Son utilisation pour la résolution des conflits ne va pas sans malentendus. Lorsque, pour désengorger son système de justice, l'État rwandais recourt à l'institution locale de gacaca, on est loin de l'apaisement d'un conflit au sein de la communauté d'une colline, l'octroi du pardon, ou plus précisément, l'acceptation du génocidaire étant conditionnée à la reconnaissance par celui-ci de son crime. Lorsque, dans une société occidentale, on s'inspire de la pratique hawaïenne de ho'oponopono pour la thérapie familiale, les acteurs n'ont ni les mêmes attentes, ni la même compréhension du pardon. Lorsqu'en 2012, dans la lettre ouverte commune aux nations de Pologne et de Russie, le patriarche Cyrille et l'archevêque Michalik offrent un pardon réciproque, en ont-ils la même compréhension ? La théologie du premier est de tradition grecque, celle de l'autre de tradition latine. Retrouver l'humain, après l'expérience du génocide, de la colonisation, de l'esclavage peut aussi bien conduire à obéir à l'injonction d'inspiration chrétienne de Desmond Tutu « Pas d'avenir sans pardon » qu'à la réserve de Mahatma Gandhi : « Le faible ne peut pardonner. Le pardon est attribué du fort. » Cependant, pardonner pourrait-il permettre d'investir, au moins symboliquement, la position de ce dernier ? Est-ce pourquoi la position de Gandhi à l'égard du pardon a évolué ?

De toute évidence, la réflexion anthropologique sur le sujet s'impose. Pourtant, les courants dominants de la discipline accordent peu d'intérêt au pardon, à l'exception des publications issues de l'anthropologie juridique, de l'anthropologie de la morale, de l'anthropologie psychologique ou de l'anthropologie des religions. La question se pose donc à savoir si la méthodologie de ces dernières leur viendrait de l'éthique ou de la théologie, ce dont manquerait l'anthropologie. Or, Barbara Cassin trouve dans l'hyperbole de l'offre de pardon « absolu » dans l'Évangile (« le pardon n'est vraiment pardon – perfection du don – que lorsqu'il pardonne l'impardonnable, remet l'imprescriptible... » (2004 : 894), une structure ressemblant à celle du potlatch. Le contre-don perpétue le processus de « dépense » selon Georges Bataille (1967), de même que le don et contre-don de Marcel Mauss (2012). On retrouve cette même structure de relance dans l'offre de pardon « absolu », toujours en avance sur la demande.

Dans la tradition nord-américaine de la discipline, Ruth Benedict (1946) offre une autre entrée « anthropologique » au pardon. La honte et la culpabilité seraient deux principes distincts de contrôle social de l'individu, elle s'en sert pour différencier la société japonaise de la société étasunienne. La première valoriserait l'honneur et la fierté alors que la seconde mettrait de l'avant la conscience individuelle. La mondialisation de la culture nord-américaine, aurait porté à l'échelle de la planète la

prépondérance de la conscience individuelle et donc l'importance du pardon autant dans les relations interpersonnelles que dans celles entre les corps sociaux.

Que ce soit l'entrée par le don ou par la conscience individuelle comme principe de contrôle social, la théologie des religions monothéistes, plus précisément la théologie chrétienne, et plus encore la théologie protestante, sont mobilisées. Il est donc impossible de conclure sans poser la question de l'universalité du pardon, de son usage qui ne serait pas affecté par le soupçon du prosélytisme chrétien. L'issue de cette réflexion finale devrait permettre de décider si le pardon demeure pour l'essentiel un objet de la théologie ou bien s'il serait également celui de l'anthropologie.

Revenons à l'exemple sud-africain. Antije Krog commente ainsi le témoignage de Cynthia Ngewu : « Le pardon chrétien dit : Je vous pardonne puisque Jésus m'a pardonné. (...) Le pardon africain dit : Je vous pardonne afin que vous puissiez et que je puisse commencer à guérir ; que nous tous puissions redevenir nous-mêmes comme nous devrions l'être » (...) tous les Sud-Africains noirs formulent le pardon en termes de cette interrelation » (2009 : emplacement 3498 et 3489). Changeons de continent tout en conservant la comparabilité des expériences historiques. Roy L. Brooks (2004) écrit à la même époque que les excuses et les réparations constituent l'expiation, laquelle impose aux États-Unis une réciproque obligation civique de pardonner. Ce pardon permet d'abandonner le ressentiment. Krog et Brooks suggèrent que ce pardon dépasse le cadre de la chrétienté occidentale, permettant aux gens de « réinterpréter les concepts occidentaux usés et mis à mal dont le pardon » (Krog 2009 : emplacement 3494).

Barbara Cassin souligne que la conception théologico-politique actuelle établit une hiérarchie entre celui qui pardonne et celui à qui on pardonne. En latin classique, il y a condescendance dans la relation duelle entre le sujet dont relève la décision souveraine d'oublier, d'ignorer, d'amnistier et son bénéficiaire. Les langues européennes en tirent la conception du pardon. Par contre, en Grèce ancienne, on pardonnait en comprenant ensemble, en entrant dans la raison de l'autre. Cette horizontalité du pardon a été remplacée par la verticalité du pardon qui relève du politique.

À partir des traditions grecques et judéo-chrétiennes, puis en passant par la pensée et les actions de Gandhi, Mandela et Martin Luther King, Martha Nussbaum (2016) se penche sur l'actuelle éthique du pardon. Elle reconnaît la légitime colère des victimes, laquelle, afin de briser la condescendance et ouvrir la voie à l'acceptation du pardon, est libérée du sentiment de rétribution. Son approche semble répondre à l'expérience des victimes des individus en position d'autorité, crimes longtemps tus au nom du maintien de l'ordre social.

Dans les récits d'expériences de la mort et de la vie sous le régime soviétique, dont Svetlana Alexievitch (2016) s'est faite historienne/romancière, le pardon de tradition chrétienne occidentale est absent. Le mot n'est prononcé qu'une seule fois et c'est par une femme soldat soviétique racontant comment en Allemagne conquise un soldat soviétique a tiré sur des civiles. En référence au temps de leur rencontre, les années 1990, elle dit à Alexievitch : « De nouveaux mots ont fait leur apparition :

« pitié », « pardon »... Mais comment pardonner ? » (2016 : 394). Dans les récits des Soviétiques rassemblés par Alexievitch, le lecteur de sensibilité latine s'étonne de trouver le « comprendre ensemble » de tradition grecque plutôt que le « pardonner ». Tamara Oumniaguina, brancardière à Stalingrad, raconte : « Je traîne notre blessé et je pense : « Est-ce que je retourne chercher l'Allemand, ou non ? » [...] J'ai continué à les traîner tous les deux. » [...] L'homme n'a qu'un seul cœur, et j'ai toujours pensé à préserver le mien » (2016 : 412).

Au plus profond de l'enfer de la déshumanisation, préserver son humanité, c'est aussi permettre à l'agresseur de reconstituer la sienne. L'une étant la condition de l'autre, délier l'agresseur de son inhumanité, c'est reconstruire l'humanité entière.

## Références

Alexievitch, S. (2016), *La guerre n'a pas un visage de femme*, Paris, Éditions J'ai lu.

Arendt, H. (1958), *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press.

Bataille, G. (1967 [1949]), *La part maudite*, Paris, Minuit.

Benedict, R. (1946), *Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston, Houghton Mifflin.

Brooks, R. L. (2004), *Atonement and Forgiveness: A New Model for Black Reparations*, Berkeley, University of California Press.

<https://www.ucpress.edu/ebook.php?isbn=9780520939738>

Cassin, B. (2004), «Pardoner». Dans B. Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Seuil, p.893-895.

Derrida, J. (2001), *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, New York, Routledge.

<https://www.routledge.com/On-Cosmopolitanism-and-Forgiveness/Derrida/p/book/9780415227124>

Krog, A. (2009), *Begging to Be Black*, New York, Penguin, Kindle Edition.

Mauss, M. (2012 [1950]), *Essai sur le don*, Paris, Minuit.

Nussbaum, M. C. (2016), *Anger and Forgiveness. Resentment, Generosity, Justice*, New York, Oxford University Press. <https://global.oup.com/academic/product/anger-and-forgiveness-9780190907266?q=nussbaum&lang=en&cc=ch>

Ricœur, P. (2000), *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil.

Soyinka, W. (2000), *The Burden of Memory: The Muse of Forgiveness*, New York, Oxford University Press. <https://global.oup.com/academic/product/the-burden-of-memory-the-muse-of-forgiveness-9780195134285?q=soyinka&lang=en&cc=ch>