NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

123 Nº 1 Enero-Marzo 2001

La demande de pardon de Jean-Paul II et ses implications théologiques

Pierre GERVAIS (s.j.)

p. 4 - 18

https://www.nrt.be/es/articulos/la-demande-de-pardon-de-jean-paul-ii-et-ses-implications-theologiques-503

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

NRT 123 (2001) 4-18
P. GERVAIS, S.J.

La demande de pardon de Jean-Paul II et ses implications théologiques[1]

La démarche de repentance et de demande de pardon de Jean-Paul II en la basilique Saint-Pierre le 12 mars 2000, premier dimanche de Carême, a constitué un temps fort de l'année jubilaire qui ouvrait sur le troisième millénaire.

Cette démarche était préparée de longue date. Déjà la lettre apostolique *Tertio millennio adveniente* de décembre 1994 exprimait clairement la prise de conscience à laquelle elle invitait:

> Il est... donc juste que, le deuxième millénaire du christianisme arrivant à son terme, l'Église prenne en charge, avec une conscience plus vive, le péché de ses enfants, dans le souvenir de toutes les circonstances dans lesquelles, au cours de son histoire, ils se sont éloignés de l'esprit du Christ et de son évangile, présentant au monde, non point le témoignage d'une vie inspirée par les valeurs de la foi, mais le spectacle de façons de penser et d'agir qui étaient de véritables *formes de contre-témoignage et de scandale*[2].

Quatre ans plus tard, dans la bulle d'indiction de l'année sainte *Incarnationis mysterium*, aux signes traditionnels de la célébration jubilaire que sont le pèlerinage et l'indulgence du jubilé, le Pape en ajoutait deux autres, la «purification de la mémoire», qui «demande à tous un acte de courage et d'humilité pour reconnaître les fautes commises par ceux qui ont porté et portent le nom de chrétien»[3], et la «mémoire des martyrs», «signe permanent, mais aujourd'hui particulièrement éloquent de la vérité de l'amour chrétien»[4]. Double exercice de mémoire de l'Église en rapport avec sa propre histoire, histoire dans laquelle elle s'atteste à la face du monde, à la fois dans sa réalité de péché et dans sa sainteté foncière. À propos du premier de ces signes, Jean-Paul II

---

1. Conférence inaugurale prononcée lors de la rentrée académique du 25 septembre 2000, à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles.
2. JEAN-PAUL II, «Lettre apostolique *Tertio millenio adveniente*», § 33, dans *Doc. Cath*. 91 (1994) 1025.
3. JEAN-PAUL II, «Bulle *Incarnationis mysterium*», § 11, dans *Doc. Cath*. 95 (1998) 1055.
4. *Ibid*., § 13.

concluait: «Comme successeur de Pierre, je demande que, en cette année de miséricorde, l'Église, forte de la sainteté qu'elle reçoit de son Seigneur, s'agenouille devant Dieu et implore le pardon des péchés présents et passés de ses fils.»

I. – Un geste unique dans l'histoire de l'Église

On ne saurait minimiser la portée de l'événement. Jamais par le passé, l'Église n'avait senti le besoin d'implorer le pardon de Dieu en la personne de ses représentants à la face du monde pour les péchés des chrétiens. Tout au plus peut-on évoquer Adrien VI qui, dans un message à la diète d'Augsbourg, s'excusait des fautes de son prédécesseur, sans y associer d'ailleurs une demande de pardon. Paul VI sera le premier Pape à exprimer une demande de pardon aux frères séparés, mais dans son optique, cette demande ne concernait que le péché de division entre chrétiens et supposait une réciprocité. Le geste de Jean-Paul II est donc unique dans l'histoire de l'Église[5]. Ne serait-ce qu'à ce titre, il mérite que l'on s'y arrête.

On peut s'étonner qu'il ait fallu attendre si longtemps pour qu'un tel geste soit concevable dans l'Église, alors que toute célébration eucharistique s'ouvre par le *mea culpa*. On peut présumer qu'une perception bien précise du mystère de l'Église était à l'arrière-plan de ce mutisme. En effet, et Vatican II l'a rappelé, si elle comprend des pécheurs en son sein, l'Église, comme Épouse du Christ, n'en demeure pas moins sainte et immaculée, indéfectible dans sa fidélité à son Seigneur. C'est donc probablement dans cette optique que, tout en se reconnaissant pécheurs comme tout chrétien, Papes et évêques, précisément en tant que représentants de l'Église, n'ont jamais osé faire une démarche de repentance qui engagerait toute l'Église à la face des hommes. C'eût été risquer de ramener l'Église à une réalité purement humaine, soumise aux faiblesses des hommes et au jugement de l'histoire. C'eût été porter atteinte au mystère de sa sainteté.

Le geste de Jean-Paul II touche donc notre compréhension du mystère de l'Église. Il la modifie en profondeur. L'Église est sainte, mais cette sainteté est toujours à accueillir d'un pardon reçu et à recevoir de la part de Dieu. Le péché ne se situe pas

5. Cf., à ce propos, le document de la Commission théologique internationale «Mémoire et réconciliation: l'Église et les fautes du passé», dans *Doc. Cath*. 97 (2000) 271-291; ici 273.

seulement à sa périphérie. Il n'est pas seulement à mettre sur le compte de certains de ses fils ou de ses filles qui ont failli à la loi évangélique; il l'affecte directement. Pour pouvoir demander pardon, il faut en effet pouvoir reconnaître sa faute, saisir le lien entre l'agent que l'on est et l'acte délictueux posé, toucher ainsi dans son être propre le mystère du mal. Sans reconnaissance de sa responsabilité, pas d'aveu, et sans aveu, pas de demande de pardon possible. Cette auto-inculpation qui met au cœur du mal moral, l'Église entend l'assumer, nous dit le Pape, au moment d'entrer dans le nouveau millénaire. Dans cette reconnaissance de ses fautes, l'Église se trouve ainsi mise face à la sainteté de Dieu, et finalement, face au mystère de sa propre sainteté, sainteté qui resplendit par ailleurs dans le témoignage des martyrs, sainteté qui est toujours le fruit du pardon de Dieu, et qui à la fois révèle la faute et en délie, ouvrant un chemin de conversion.

À la question: «qui» demande pardon?, Jean-Paul II répond donc de façon claire: l'Église. À la question: «sur quoi» porte la demande?, la réponse est tout aussi claire: non seulement celle-ci porte sur les fautes des chrétiens d'aujourd'hui, mais aussi sur celles des chrétiens qui tout au long du dernier millénaire ont posé à l'égard des hommes des actes répréhensibles, contraires à l'esprit de l'Évangile.

Une fois de plus, on ne peut que relever le caractère nouveau de la démarche. Nul plus que Jean-Paul II n'a insisté dans ses écrits sur le caractère personnel du péché, même là où on lui reconnaît un caractère social[6]. À proprement parler, l'imputabilité de la faute ne peut donc s'étendre au delà du groupe de ceux ou de celles qui y ont volontairement consenti par leurs actions, ou encore par leurs omissions. Comment d'ailleurs se repentir de fautes que l'on n'a pas commises ou qui sont le fait de générations passées? Comment, tout en gardant aux mots leur sens véritable, peut-on faire acte de repentance aujourd'hui pour des abus et des crimes commis par le passé, au temps des Croisades ou de l'Inquisition par exemple?

La démarche de repentance de Jean-Paul II n'a aucun antécédent, non seulement dans l'histoire de l'Église, mais encore dans la Bible[7]. Certes, certaines grandes confessions des péchés de l'Ancien Testament formulées dans le cadre de l'Alliance, conjoignent

---

6. Cf. JEAN-PAUL II, «Exhortation apostolique post-synodale *Reconciliatio et paenitentia*», § 16, dans *Doc. Cath.* 82 (1985) 9.

7. Cf. à ce propos l'enquête biblique de la Commission théologique internationale qui en arrive à la conclusion que «l'appel adressé par Jean-Paul II

le péché des «pères» à l'infidélité des fils, mais ces confessions se situent toujours dans un rapport immédiat avec Dieu; elles ne prennent jamais en compte les fautes d'Israël à l'encontre des autres, ou encore à l'encontre des Nations.

Une réalité nouvelle se fait jour ici et entre désormais dans le domaine de la conscience chrétienne, celle de la «mémoire collective», avec ce que cette mémoire implique comme solidarité entre le passé et le présent dans leur rapport de réciprocité, comme contemporanéité entre les fautes du passé et les comportements actuels qui en portent la trace, avec les conséquences qui s'ensuivent dans le rapport qu'entretiennent entre elles l'Église et la société[8].

L'Église ne se donne à vivre que dans une histoire, son histoire. Elle ne se donne à connaître, pour le chrétien et pour celui du dehors, que dans cette histoire, le passé faisant partie intégrante de son présent. Elle s'affirme donc au sein d'une mémoire, mémoire qui rappelle la fidélité indéfectible de Dieu attestée dans le témoignage des saints et des martyrs, mémoire faite aussi de blessures infligées, d'injustices commises, de violences exercées qui demeurent agissantes dans les comportements des chrétiens d'aujourd'hui. L'oubli serait peut-être en ce domaine l'ultime violence exercée à l'égard de ceux que l'on a offensés, et donc, ce qui ultimement tient à distance de Dieu.

C'est à un exercice de mémoire qu'invite Jean-Paul II, non pas pour que l'Église ploie sous le poids de la culpabilisation et de la victimisation, mais pour que, purifiée dans le pardon de Dieu, elle voie s'ouvrir devant elle un chemin fondé sur la reconnaissance et le respect de ceux et de celles qu'elle a injustement ignorés ou brimés dans leurs droits les plus fondamentaux. Là est peut-être, pour une théologie renouvelée de l'Église, l'apport le plus décisif de la démarche du Pape. Tout acte de pardon a un caractère événementiel. Il met des libertés en relation. Ainsi en a-t-il été à la Croix. Ainsi en est-il pour l'Église tout au long de l'histoire. Si sa sainteté a un caractère ontologique, ce qui est le cas, celle-ci ne se détache pas du récit que constitue son histoire.

---

comme caractéristique de l'année jubilaire pour reconnaître sa faute dans toutes les souffrances et les offenses dont ses fils se sont rendus responsables dans le passé, et les pratiques qui s'y rattachent, ne trouvent pas de correspondance univoque dans le témoignage biblique» (cf. COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, «Mémoire...» [cité *supra*, note 5], 276-279).

8. La Commission théologique internationale parle à ce propos de «solidarité objective», de «responsabilité commune objective» entre ceux qui ont commis ce mal dans leur passé et leurs héritiers actuels (cf. *ibid.*, 285).

Elle ne se donne qu'à travers cette histoire, dans l'espérance d'un pardon demandé et effectivement reçu.

II. – La demande de pardon du premier dimanche de Carême

On peut certes relever nombre de demandes de pardon de la part du Pape au cours de son pontificat. Un livre en recensait plus d'une vingtaine[9]. Ces demandes de pardon ont souvent été exprimées au cours de ses voyages. Ainsi en Tchéquie à propos de Jean Huss, brûlé vif par condamnation du concile de Constance, à Yaoundé à propos de la traite des Noirs, à Saint-Domingue à l'égard des populations indiennes d'Amérique latine.

Chaque fois, le Pape parlait alors à l'intérieur d'une Église locale et de son histoire. Il éveillait des souvenirs douloureux chez ceux qui, de par leur histoire, portent encore la marque d'agissements injustifiables de chrétiens par le passé. Ainsi contribuait-il à cette purification de la mémoire et des ressentiments qu'elle nourrit, condition préalable à toute reconnaissance réciproque. En général, ces demandes de pardon ont été bien accueillies par les parties concernées. Elles n'en gardaient pas moins un caractère sectoriel. Le Pape parlait en son nom propre. N'étaient directement concernés que ceux auxquels il s'adressait.

La démarche du premier dimanche de Carême de l'année jubilaire est d'une autre nature. Il y allait d'abord, dans le cadre de la célébration eucharistique, d'un acte proprement liturgique modelé sur la grande prière universelle du vendredi saint. Il y allait donc d'un acte qui, de par sa nature même, s'adressait directement à Dieu et qui, ce faisant, tout en engageant la subjectivité de celui qui le posait, la surplombait en quelque sorte, la faisant entrer dans une réalité qui la dépasse, geste personnel certes, mais assumé dans un acte plus grand, celui du Christ. Celui qui posait ce geste solennel, quelque peu dramatique en son aspect, humble et dépouillé par ailleurs, s'en remettait, par delà le péché dont l'Église se reconnaissait coupable, à la miséricorde de Dieu qui pardonne. Ce geste avait donc une portée que ne pouvaient avoir les demandes de pardon que le Pape avait adressées personnellement au cours de ses voyages à ceux qui avaient souffert et souffraient encore du comportement des chrétiens à leur égard.

---

9. Accattoli L., *Quand le pape demande pardon*, Paris, Albin Michel, 1997.

Autre trait à relever: la dimension universelle de la démarche. Si la demande de pardon s'adressait à Dieu, elle avait bien pour objet les fautes et les crimes dont les chrétiens s'étaient rendus coupables envers leurs proches au cours du dernier millénaire. Sept membres de la Curie romaine entouraient le Pape. Ceux-ci faisaient tour à tour l'aveu des fautes commises. Après un moment de recueillement, le Pape exprimait à Dieu sa demande de pardon. Confession des fautes commises dans le service de la vérité exprimée par le Cardinal Ratzinger, des péchés qui ont compromis l'unité des chrétiens par le Cardinal Etchegaray, de celles touchant les relations avec Israël par le Cardinal Cassidy, enfin, reconnaissance des comportements qui au cours de ces siècles ont porté atteinte à la paix, aux droits des peuples, au respect des cultures et des religions, à la dignité de la femme et aux droits fondamentaux de la personne.

On peut comprendre qu'une démarche de cette nature n'aille pas de soi et qu'elle ait rencontré de fortes résistances de la part de nombreux chrétiens. Comment, chrétien d'un autre continent par exemple, me sentir solidaire dans la faute avec les comportements antisémites des chrétiens d'Europe? Alors que l'Église est attaquée de toutes parts, on pouvait s'interroger à juste titre sur l'opportunité d'un geste qui risquait de confirmer dans leurs préjugés ceux qui critiquent l'Église comme source de tous les maux de notre société moderne. En acceptant de se remettre ainsi en cause, l'Église ne risquait-t-elle pas en effet de se voir soumise à une surenchère constante dans les demandes de pardon? Finalement, pouvait-on se demander, comment susciter l'amour pour une Église qui se reconnaît, à la face du monde, en tant de crimes commis parfois au nom de l'Évangile? Autant d'objections auxquelles il faut donner tout leur poids, pour prendre la mesure du courage de Jean-Paul II. Chacune de ces objections touche en effet à des valeurs fondamentales.

Tout aveu rend vulnérable. Il met à la merci de celui ou de celle auquel il est fait. Ainsi en est-il aussi de la démarche de Jean-Paul II en cette occasion. L'Église n'est pas maîtresse de l'interprétation que chacun demeure libre de faire, en positif ou en négatif, des gestes qu'elle pose. Elle se trouve livrée à cette interprétation. Tout au plus peut-elle espérer qu'à la manière dont elle les pose, ceux-ci soient suffisamment clairs pour que chacun en perçoive et en respecte la vérité. À cet égard, il est possible que le geste de repentance et de demande de pardon du premier dimanche de Carême ne pouvait être le fait que d'un homme de la trempe

de Jean-Paul II, un homme marqué par l'âge et le déclin des forces physiques: personne ne peut douter du bon combat qu'il a mené au service de la vérité pendant plus de vingt ans de pontificat, ni de son amour de l'Église.

Quelques jours plus tard, Jean-Paul II se retrouvait en Terre Sainte. On attendait de lui en cette occasion une reconnaissance plus explicite des responsabilités de l'Église dans le drame de la Shoah. Ce qu'il fit alors alla bien au delà de ces calculs humains et politiques. Le dernier jour de son séjour, 26 mars, après un moment de recueillement, sans commentaire aucun, reprenant à son compte le geste de tant de générations de Juifs pieux, il glissa entre les interstices des pierres du Mur des lamentations, sans rien y avoir changé, le texte de la demande de pardon qu'il avait adressée à Dieu quelques jours plus tôt à Rome, concernant les fautes des chrétiens vis-à-vis des Juifs au cours des siècles[10]. Il confiait sa propre demande de pardon à la prière du peuple juif, prière qui traverse les âges, pour qu'elle-même la porte auprès de Dieu. Il s'appuyait sur ceux que l'Église avait trop souvent méprisés et persécutés pour trouver grâce auprès de Dieu. Ainsi se trouvait marqué, de façon saisissante, le lien spirituel indélébile, si douloureux à certaines heures, qui unit le peuple de l'élection et l'Église.

L'Église n'est pas seulement celle qui donne. Elle est aussi celle qui reçoit. Elle ne peut donner qu'en recevant, tout particulièrement de ceux et de celles qu'elle a fait souffrir par ses comportements anti-évangéliques. C'est vrai avec Israël. Ce l'est aussi, à la lumière de ce lien, du rapport de l'Église avec tous les hommes dans la diversité de leurs cultures et de leur histoire.

III. – Un contexte socio-politique précis

Le geste courageux de Jean Paul II ne se comprend qu'à partir du mystère de l'Église. Il n'en demeure pas moins situé dans un contexte précis, celui de notre fin de vingtième siècle et de la prise de conscience suscitée par les horreurs qui l'ont marquée: crimes nazis, tout particulièrement celui de la Shoah, crimes du bolchevisme et du maoïsme, atrocités commises en Argentine et au

10. Cf. JEAN-PAUL II, «Demande de pardon pour vivre une fraternité authentique avec le Peuple de l'Alliance. Prière écrite du pape Jean-Paul II déposée au Mur occidental du Temple de Jérusalem», dans *Doc. Cath*. 97 (2000) 384.

Chili, sans oublier les génocides africains, et dernièrement encore le drame du Kosovo. Autant d'actes criminels qui ont soulevé, avec une acuité jamais connue, la question de l'oubli et celle du pardon dans leurs incidences juridiques, politiques et morales.

C'est en ce siècle qu'a été élaboré le concept de crime contre l'humanité et qu'en a été défini le caractère imprescriptible. C'est aussi au cours de ces décennies que, face à toutes les formes de négationnisme et de révisionnisme, a été énoncé ce qu'on appelle le «devoir de mémoire». Les efforts des dernières années pour sauvegarder de toute appropriation un lieu symbolique comme Auschwitz où toute parole humaine défaille face au mystère du mal, sont de cet ordre. Que le silence des victimes de tant d'horreurs puisse encore se faire entendre dans la mémoire de l'humanité, pour que soit évité à jamais le renouvellement de tels drames! Et c'est ainsi que par ondes de choc, tant d'autres violences infligées par le passé dans l'orbite de la colonisation, de l'exploitation économique ou encore de l'intolérance culturelle ou religieuse, et dont tant de peuples et de nations portent encore la blessure vive, ont resurgi à la conscience, clamant l'irréparable dont elles ont été la cause.

On connaît la phrase de Vladimir Jankélévitch comme quoi «le pardon est mort dans les camps de la mort». On ne peut vouloir effacer un passé ineffaçable: «là où on ne peut rien faire, on peut au moins ressentir, inépuisablement». Peut-il y avoir encore place pour le pardon dans un monde pareil? Hannah Arendt aura été une des premières à réfléchir sur le lien entre le pardon et les affaires humaines. Pour elle, «celui qui le premier découvrit le rôle du pardon dans le royaume des affaires humaines fut Jésus de Nazareth»[11]. Mais jusqu'à quel point peut-on faire passer le pardon au plan civil et politique? Il faut bien en effet que l'on pardonne pour que la vie continue en déliant les hommes de leur passé. Mais devant certaines horreurs, elle s'interroge: le pardon n'équivaudrait-il pas à une intenable minimisation des crimes commis?

Et pourtant l'on a vu, tout particulièrement au cours des dernières années, des hommes politiques demander pardon pour les crimes commis par leurs nations. On pense ici spontanément au chancelier Willy Brandt s'agenouillant à Auschwitz. On peut songer aussi à Jacques Chirac demandant pardon à l'occasion de la

---

11. ARENDT H., *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 268, cité par VALADIER P., *Approche des politiques du pardon*, dans *Études*, juin 2000, p. 777.

commémoraison du vélodrome du Vel d'Hiv, ou encore à ce premier ministre japonais offrant ses excuses aux peuples de Chine et de Corée pour les exactions exercées par son pays à leur égard durant la dernière guerre mondiale.

En décembre dernier paraissait dans «Le Monde des Débats» une interview de Jacques Derrida intitulée «Le siècle et le pardon». Celui-ci y faisait part de ses réflexions, suite à un séminaire sur le repentir et le pardon qu'il dirige depuis trois ans à l'École des Hautes Études en sciences sociales à Paris.

Derrida constate d'abord la nouveauté du phénomène. Depuis quelques années, non seulement des individus, mais des communautés entières, des corporations professionnelles, des représentants de hiérarchies ecclésiastiques, des souverains et des chefs d'État demandent pardon: «voilà toute une humanité secouée par un mouvement humain qui se voudrait unanime, voilà le genre humain qui prétendrait s'accuser tout à coup, et publiquement, et spectaculairement, de tous les crimes commis par lui-même et contre lui-même, 'contre l'humanité'»[12]. Il s'en étonne: le pardon, qui comme tel relève de la tradition abrahamique, se détache tout à coup de ses sources pour entrer dans un processus global de mondialisation. Et il s'interroge: n'assiste-on pas à une mise en spectacle du pardon qui le dénature?

Oui, écrit-il, il y a de l'impardonnable, et n'est-ce pas, à vrai dire, la seule chose que l'on puisse pardonner? Le pardon pardonne seulement l'impardonnable. Il ne se situe pas dans le domaine de l'échange. Il est sans finalité. Il est un «geste fou», et qui s'enfonce, mais lucidement, dans la nuit de l'inintelligible:

> À chaque fois que le pardon est au service d'une finalité, fût-elle noble et spirituelle (rachat ou rédemption, réconciliation, salut), à chaque fois qu'il tend à rétablir une normalité (sociale, nationale, politique, psychologique) par un travail de deuil, par quelque thérapie ou écologie de la mémoire, alors le «pardon» n'est pas pur — ni son concept. Le pardon n'est, il ne *devrait être* ni normatif, ni normalisant. Il *devrait* rester exceptionnel et extraordinaire, à l'épreuve de l'impossible: comme s'il interrompait le cours ordinaire de la temporalité historique[13].

Conception du pardon qui rencontre à sa façon l'aporie contre laquelle buttait Hannah Arendt, mais que Paul Valadier récuse en

---

12. Dossier «Le siècle et le pardon. Entretien avec J. Derrida», dans *Le Monde des Débats,* décembre 1999, p. 10-19; ici p. 10.
13. *Ibid*., p. 11.

la qualifiant de puriste: «si le pardon est de nature essentiellement religieuse, il peut connaître des formes sociales et politiques qui en approchent»[14]. Ce qui exige de fait une réflexion sur les rapports complexes qu'entretiennent au plan social, histoire, mémoire et justice.

C'est à un travail de cet ordre que se livre le dernier ouvrage de Paul Ricœur, intitulé «La mémoire, l'histoire, l'oubli». L'épilogue du livre a pour titre «Le pardon difficile»[15]. Oubli et pardon constituent en effet, au dire même de l'auteur, l'horizon de sa recherche au long de cet ouvrage-synthèse qui porte sur la mémoire comme représentation du passé.

Traitant du pardon, Ricœur a lui aussi en tête ces drames qui, comme la Shoah, sont inscrits dans la mémoire du XX^e^ siècle. Il fait volontiers sienne la définition que Derrida donne dans ce contexte du pardon comme pardon de l'impardonnable. Il la prend même comme point de départ de sa réflexion, mais pour la surmonter dans ce qu'il appelle l'«odyssée de l'esprit de pardon».

Il y a en effet un abîme entre la faute et le pardon, constate-t-il d'entrée de jeu: d'une part, la profondeur de la faute et du mal qui procèdent du sujet; de l'autre, la hauteur du pardon qu'il compare à une voix qui vient d'en haut, voix du même ordre que celle qui retentit dans l'hymne à l'amour de la première épître aux Corinthiens. S'il y a la faute, il y a le pardon, nous dit cette voix issue de la grande tradition abrahamique. Faute et pardon ne se situent pas sur un même plan. Il y a dissymétrie. Il est d'ailleurs instructif de relever qu'il n'y a pas d'institutions politiques ou civiles du pardon. Celui-ci surplombe nos crimes de toute la distance qu'il y a entre lui et l'abîme du lien qui lie l'agent à son acte délictueux. Et Ricœur de conclure, reprenant à son compte l'affirmation de Derrida: le pardon s'adresse à l'impardonnable ou il n'est pas. Étant donnée la disparité verticale entre lui et la faute, il ne peut être qu'inconditionnel, sans exception, sans restriction. Ce qui, conclut-il, «rend le pardon difficile: ni facile, ni impossible».

Et pourtant, et c'est en ceci qu'il se distancie de Derrida, quelle que soit cette disparité, l'esprit de pardon n'en est pas moins à l'œuvre dans les institutions juridiques, politiques et sociales. Il y sera la plupart du temps indirectement, sous le mode de

---

14. VALADIER P., *Approches...* (cité *supra*, note 11), p. 779.
15. RICŒUR P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 593-656.

l'*incognito,* y opérant une trajectoire qui s'origine dans l'écart qui le sépare de la faute. Ainsi en est-il déjà à l'intérieur de ces institutions juridiques qui semblent le plus résister à l'esprit de pardon, là où il y va de culpabilité criminelle et où se pose en dernière instance la question de l'imprescriptible. Il faut certes que justice se fasse, et le pardon ne saurait se substituer à la tâche propre à la justice. Sinon il ratifierait l'impunité, à la fois au préjudice de la loi et des victimes. Et pourtant la société se doit déjà, même lorsqu'elle punit, de ne pas assimiler le criminel à son acte et de le reconnaître dans sa dignité d'homme, avec toute la considération qui lui est due, quelle que soit l'injustice causée.

On peut en dire autant des démarches de pardon exprimées par des corps constitués ou des chefs d'État. Ces démarches dénaturent le pardon, relevait Derrida, dans la mesure où elles se mettent au service d'une finalité, fût-ce celle du rétablissement d'une normalité, et se situent, même tacitement, au niveau d'un échange, *do ut des* où le bénéficiaire se trouve lié à son bienfaiteur. Elles n'en éclairent pas moins pour Ricœur la dimension d'altérité inhérente à tout aveu et à tout pardon accordé. Elles ne rendraient pas compte néanmoins des réalités en cause si elles n'obéissaient qu'à la logique de l'échange marchand qui oblige celui qui reçoit. En s'en tenant ainsi au plan de l'horizontalité, elles occulteraient la dissymétrie qui existe entre la conditionnalité de la demande de pardon et l'inconditionnalité du pardon. En effet, qui demande pardon risque toujours de s'entendre répondre un «je ne veux pas» ou «je ne peux pas». Et celui qui accorde inconditionnellement son pardon se trouve en quelque sorte dans l'orbite du commandement évangélique de l'amour de ses ennemis; il franchit l'intervalle «entre le très haut esprit de pardon et l'abîme de la culpabilité», n'attendant rien en échange, dans un don sans retour qui convertit l'ennemi en ami[16].

Telle est l'odyssée de l'esprit de pardon. Elle passe par les régions les plus éloignées de l'ipséité, traverse les institutions juridiques et politiques et emprunte le relais de l'échange, pour atteindre finalement le sujet au lieu de son impossibilité présumée[17], à savoir l'imputabilité qui lie l'agent à son acte en tout aveu. Le propre du pardon rejoint l'agent en ce lieu obscur où il

16. Cf. la recension du livre de TUTU D.M., *Il n'y a pas d'avenir sans pardon. Comment se réconcilier après l'apartheid?*, *infra*, p. 137.

17. Cf. RICŒUR P., *La mémoire...* (cité *supra*, n. 15), p. 594.

se trouve lié à son acte, pour le rendre à lui-même dans son être-capable.

Comment dès lors concevoir la manière dont le pardon opère au cœur de l'agent? «Si le pardon est difficile à donner et à recevoir, il l'est tout autant à concevoir»[18], constate Ricœur. C'est ici qu'entre en jeu la symbolique du délier-lier. H. Arendt déjà y faisait appel pour rendre compte du fait que l'action puisse continuer au plan des affaires humaines en dépit de la faute commise. C'est seulement en se déliant mutuellement de ce qu'ils ont fait, remarquait-elle, que les hommes peuvent rester de libres agents, capables de se lier ensemble en retour dans un projet commun. Au pardon accordé répond donc la promesse. Certes, relève Ricœur, en couplant ainsi le délier-lier avec le pardon et la promesse, H. Arendt n'était pas sans percevoir la dissymétrie des termes qu'elle unissait: le pardon a une dimension religieuse que n'a pas la promesse qui, elle, peut se concrétiser dans des institutions sociales et politiques. Les deux termes ne se tiennent pas sur le plan de l'horizontalité.

Aussi, au couple pardon et promesse, faut-il substituer pour Ricœur celui du pardon et de la repentance, qui nous vient de la tradition abrahamique. Tout se joue finalement en effet sur la possibilité de séparer l'agent de son action. Or il y va, dans cet acte de séparation, de tout autre chose que d'une transaction. On est mis devant un paradoxe. Ce paradoxe «suggère l'idée d'un cercle d'un genre unique en vertu duquel la réponse existentielle au pardon est en quelque façon impliquée dans le don lui-même, tandis que l'antécédence du don est reconnue au cœur même du geste inaugural de repentance»[19]. Le pardon «demeure», tout comme la charité dont parle l'épître aux Corinthiens, alors que la repentance, quant à elle, s'inscrit dans la temporalité humaine. Le pardon lève l'impuissance existentielle qui pesait sur le sujet; il lui donne d'assumer sa faute en le rendant à son être-capable.

Tout l'ouvrage de Ricœur portait sur la représentation du passé, au plan de la mémoire et de l'histoire, et au risque de l'oubli. Or l'aveu a affaire avec la mémoire. Il rend présent sous le mode de la représentation l'acte commis dans lequel on se reconnaît, par delà la distance du temps qui en sépare. Le «petit miracle» de la mémoire, écrit Ricœur, consiste dans la reconnaissance d'une présence ou d'un événement par delà l'absence

18. *Ibid*., p. 583.
19. *Ibid*., p. 639.

que crée le temps qui passe, et qui fait s'écrier, par exemple, à l'évocation silencieuse d'un être absent ou disparu à jamais: «C'est elle! C'est lui!». Miracle de la «mémoire heureuse», écrit-il. Ricœur en appelle à cette «mémoire heureuse, apaisée et réconciliée» où, dans la faute que l'on s'impute, s'opère cette réconciliation avec soi-même, et s'entend cet hymne qui vient d'en haut et libère.

IV. – Conclusion

Le geste de Jean-Paul II en la basilique Saint-Pierre s'inscrit dans un débat en cours au sein de nos sociétés modernes. Il y a un «devoir de mémoire» — quelles que soient les ambiguïtés auxquelles puisse donner lieu l'expression —, tout simplement parce qu'il y a devoir, ne fût-ce que par le souvenir, de rendre justice à autrui. Or c'est précisément à la mémoire qu'en appelle Jean-Paul II. On pourrait même dire que c'est sous le signe de la mémoire que, de façon tout à fait significative, il a voulu instituer ce jubilé de la fin du deuxième millénaire: mémoire des fautes passées, mémoire aussi des martyrs, mémoire douloureuse certes, mais aussi mémoire heureuse. Le pardon n'occulte pas le passé, il le préserve en le purifiant de la charge de ressentiments que sa mémoire véhicule. Le pardon ne banalise pas la faute, pas plus qu'il ne déresponsabilise, comme le craignent nombre de nos contemporains. Dans la liberté retrouvée, il lie à la responsabilité encourue envers la personne offensée, dans ce travail de repentance qui implique à la fois transformation des mentalités et des cœurs, et devoir de réparation.

L'homologie entre la démarche de repentance à laquelle le Pape invite en cette année jubilaire et la difficile réflexion entreprise par nos sociétés modernes sur les horreurs et injustices de leur passé, toutes deux sous le signe de la mémoire, fait ressortir comment dans la singularité de son histoire, l'Église se situe par rapport à la société. Ce que le Pape a perçu, il l'a perçu de l'intérieur du débat qui agite nos sociétés, mais il lui a donné cette forme qui, tout en assumant la question qui surgit d'une histoire commune, à la fois renouvelle notre perception du mystère de l'Église et apporte la réponse que seule l'Église est en mesure d'offrir au monde dans son rapport à sa mémoire: un pardon qui constitue pour elle le lieu de son propre surgissement dans l'histoire et qui, à travers le propre récit de cette histoire, se présente comme une offre de vie pour tous.

«Nous pardonnons, et nous demandons pardon», disait Jean-Paul II dans l'homélie qui précédait la démarche de repentance et de pardon du premier dimanche de Carême[20]. «Nous pardonnons» à tous ceux qui nous ont fait tort comme chrétiens. Ce à quoi le Pape invitait, il en avait montré la voie le jour où il avait pardonné à son agresseur de la place Saint-Pierre, geste que d'aucuns avaient alors ouvertement critiqué comme court-circuitant la bonne marche de la justice, quand ils ne le ramenaient pas au seul fait médiatique.

«Et nous demandons pardon.» «Nous le faisons, précisait Jean-Paul II dans la bulle d'indiction de l'année sainte, sans rien demander en retour 'forts seulement de l'amour qui a été versé dans nos cœurs' (Rm 5,5)»[21]. Le pardon ne relève pas de l'échange ou de la transaction. Il est de l'ordre de la reconnaissance. Il s'appuie sur l'amour que Dieu verse dans nos cœurs, cet amour dont Ricœur entendait l'hymne à l'horizon de l'histoire humaine, et qui lui faisait dire que le pardon, «s'il a un sens, constitue l'horizon commun de la mémoire, de l'histoire et de l'oubli», relevant d'une «eschatologie de la représentation du passé», face à l'inaccompli de l'histoire[22].

Or l'Église croit que cette eschatologie n'est pas seulement pour elle point de fuite à l'horizon de son histoire. Dans le pardon demandé et reçu, cette eschatologie se réalise en elle. C'est en cela que réside le mystère de sa sainteté. Aussi, dans le rayonnement du pardon reçu, les fautes reconnues de son propre passé font-elles finalement partie pour elle, paradoxalement, de sa «mémoire heureuse», parallèlement au témoignage des martyrs. Dans leur aveu de sa part et dans leur pardon de la part de Dieu et éventuellement de ceux qui en ont été les victimes, l'Église reconnaît la fidélité de Dieu en laquelle elle s'origine toujours à nouveau ainsi que sa propre sainteté, celle dont lui seul est le garant.

Dans cette mémoire apaisée et réconciliée, l'Église est rendue à elle-même. En elle prend forme cet «être capable» dont parlait Ricœur, qui, au creuset de la repentance, se traduit en ferme propos, promesse qui ouvre sur un avenir commun. L'engagement de fidélité au message éternel de l'Évangile sur lequel Jean-Paul II

---

20. Cf. JEAN-PAUL II, «Nous pardonnons et nous demandons pardon. Homélie lors de la Journée du pardon de l'Année sainte 2000», dans *Doc. Cath.* 97 (2000) 329.

21. Cf. JEAN-PAUL II, «Bulle *Incarnationis...*» (cité *supra*, n. 3), p. 1056.

22. RICŒUR P., *La mémoire...* (cité *supra*, n. 15), p. 593.

a clôturé la célébration de repentance et de demande de pardon était de cet ordre: «jamais plus d'actes contraires à la charité dans le service de la vérité; jamais plus de gestes contre la communion de l'Église, jamais plus d'offenses contre quelque peuple que ce soit; jamais plus de recours à la logique de la violence; jamais plus de discriminations, d'exclusions, d'oppressions, de mépris des pauvres et des petits»[23].

B-1150 Bruxelles
rue du Collège Saint-Michel, 60

Pierre GERVAIS, S.J.
Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — La démarche de demande de pardon de Jean-Paul II, le premier dimanche de Carême de l'an 2000, est unique dans l'histoire de l'Église. Elle modifie en profondeur notre compréhension du mystère de l'Église. Elle fait entrer dans la conscience chrétienne le concept de «mémoire collective». Elle se situe dans un contexte précis: celui de la fin du XX^e^ siècle où face à tant d'horreurs commises au cours du siècle se posent à la fois la question du «devoir de mémoire» et celle du pardon, comme le montrent les travaux de Jacques Derrida et de Paul Ricœur.

Summary. — The act of demanding forgiveness undertaken by John Paul II, on the first Sunday of Lent, 2000, is unique in the history of the Church. It modifies in depth our understanding the mystery of the Church. And it enables us to internalize into Christian conscience the concept of «collective memory». This event takes place in a precise context: that of the end of the XX^th^ century, where, confronted with the multiple horrors the century has witnessed, there immerges, as the works of Jacques Derrida and Paul Ricoeur illustrate, the question of the duty of «rememberance» and of «forgiveness».

23. JEAN-PAUL II, «Confession des fautes et demande de pardon», dans *Doc. Cath.* 97 (2000) 331.