

## Que signifie souffrir pour un autre ?

### Une méditation autour du serviteur souffrant d'Isaïe

P. Pierre Coulange

Le lieu et le thème de notre rencontre se prêtent à une méditation. Quelle meilleure source que de partir de la Parole de Dieu ? Ce n'est pas la source unique, et nous savons que le Compendium de la doctrine sociale de l'Église aborde les questions de la souffrance, inséparablement liées à la condition humaine ; pensons au paragraphe 148 consacré aux handicapés, aux personnes âgées (§ 222) ; le Compendium mentionne aussi la souffrance des enfants à propos de l'instabilité du lien conjugal (§ 225). Il évoque aussi la souffrance liée aux conditions sociales de la vie : les souffrances liées au travail (§ 269 ; 452), à la pauvreté de certains pays en développement (§ 450), et aussi aux logements précaires dans les banlieues de pays pauvres, où des populations vivent dans des bidonvilles. (§ 482) Il mentionne même le problème de l'accès à l'eau potable (§ 484). Ce document d'Église est bien plus qu'un état des lieux ; il cherche à répondre aux interrogations légitimes de l'humanité, et ultimement il conduit au Christ dont la mission est bien de « libérer l'homme de la maladie, de la souffrance et de la mort » (§ 261).

Dans cette méditation, nous avons choisi de nous arrêter sur un texte d'Isaïe, qui fait partie de ce qu'il est convenu d'appeler le quatrième chant du Serviteur. Ce texte de genre poétique est plutôt bref. Il comporte 15 versets (Is 52,13-53,12). Nous allons surtout nous arrêter sur le verset 4 du chapitre 53 : « Or ce sont nos souffrances qu'il portait et nos douleurs dont il était chargé. Et nous, nous le considérons comme puni, frappé par Dieu et humilié. »

Ce verset est singulier dans toute l'Écriture sainte. Peut-on en effet porter la souffrance d'un autre ? Dieu peut-il tolérer une telle injustice ? Le mystérieux personnage d'Isaïe évoque un acte absolument nouveau. Précisément, cet acte nous permettra de traiter cette difficile question du sens de la souffrance, et de ce que la Révélation chrétienne et la foi apportent.

Nous nous rallions à l'opinion du dominicain exégète Adrian Schenker, pour qui le quatrième chant du serviteur trouve une clé d'interprétation dans les versets 4 à 7, qui en constituent la troisième strophe<sup>1</sup>.

#### I Le mystérieux serviteur d'Isaïe

Dans le contexte de la Bible, c'est une abomination de faire porter à quelqu'un d'autre la faute dont on est soi-même coupable ; ce serait une injure à la justice même de Dieu. Il n'est pas envisageable que l'on puisse porter la faute d'un autre en tant que faute. Certes il arrive que des innocents soient injustement condamnés, et cela soulève toujours l'indignation. Mais ce qui est particulier dans le texte d'Isaïe, c'est que l'acte précisément par lequel le serviteur endosse pourrait-on dire la souffrance des autres est agréé par Dieu. (Is 53,10 : « il a plu au Seigneur »). Du coup on peut se poser la question suivante : comment la justice de Dieu peut-elle admettre une telle exception ? Une telle singularité ne trouve pas de précédent. Nous allons nous en convaincre avec un exemple tiré de la Genèse. Il s'agit de l'intercession d'Abraham pour Sodome, en Gn 18,23-25 : Dieu menace de détruire la ville de Sodome en raison du péché de ses habitants, et Abraham sait très bien qu'il y a des justes dans la ville. « Celui-ci s'approcha et dit : « Vas-tu

---

<sup>1</sup> Cf. Adrian SCHENKER, *Douceur de Dieu et violence des hommes ; le quatrième chant du serviteur de Dieu*, Lumen Vitae, (connaître la Bible, n° 29), 2002, p. 15.

vraiment supprimer le juste avec le pécheur ? Peut-être y a-t-il cinquante justes dans la ville. Vas-tu vraiment les supprimer et ne pardonneras-tu pas à la cité pour les cinquante justes qui sont dans son sein ? Loin de toi de faire cette chose-là ! de faire mourir le juste avec le pécheur, en sorte que le juste soit traité comme le pécheur. Loin de toi ! Est-ce que le juge de toute la terre ne rendra pas justice ? » On a là bien plus qu'une intercession : c'est une intercession indignée. Abraham connaît le Seigneur comme un dieu de miséricorde qui ne peut absolument pas faire périr un juste sous prétexte que la plupart sont coupables. Il y aurait là quelque chose de scandaleux. Abraham ne joue pas la comédie en forçant le trait et en faisant mine d'être indigné. Il l'est réellement et ne comprend plus les vues du Seigneur, ce qui explique sa réaction, presque inconvenante, car il semble donner des leçons de morale au Seigneur ! Dans la conception qu'Abraham se fait de la justice, on ne peut absolument pas traiter l'innocent comme le coupable ; ce serait la suprême injustice ; Dieu ne serait pas vraiment Dieu.

Prenons un autre exemple : Moïse après le péché du veau d'or, demande à Dieu de pardonner le péché du peuple ou bien que son propre nom soit effacé du livre de vie, bien que lui soit innocent. « Hélas ! ce peuple a commis un grand péché. Ils se sont fabriqué un dieu en or. Pourtant, s'il te plaisait de pardonner leur péché... Sinon, efface-moi, de grâce, du livre que tu as écrit ! » (Ex 32,32) Il y a là une demande impossible : la solidarité de Moïse avec son peuple ne peut aller jusque là car Dieu ne saurait châtier un innocent. C'est certainement un cas unique, dans le livre de l'Exode, où nous avons une telle demande. Moïse préfère rester solidaire du peuple et accepterait même que sa mission s'arrête là, en étant condamné avec les coupables. Mais cette proposition est irrecevable par le Seigneur, qui la repousse : « Le Seigneur dit à Moïse : Celui qui a péché contre moi, c'est lui que j'effacerai de mon livre. » (Ex 32,33)

Il apparaît donc impossible pour Dieu d'imputer la faute à celui qui ne l'a pas commise. Les seuls cas qui pourraient approcher de cette thématique sont évoqués comme des dictons populaires immédiatement critiqués et rejetés par les prophètes. Jérémie mentionne par exemple ce dicton « vos pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées » (Jr 31,29-30). Se profile par derrière le terrible pressentiment d'un Dieu vengeur. Nos pères ont péché, voilà pourquoi nous arrivent toutes ces catastrophes ! Ce dicton rapporté par Jérémie est en réalité écarté, comme une chose que l'on pouvait dire jadis, mais qui est révolue. « Chacun mourra pour sa propre faute » dit Jérémie. « Tout homme qui aura mangé des raisins verts, ses propres dents seront agacées. » (Jr 31,30) En disant cela, il éduque le peuple d'Israël dans le sens d'une responsabilité individuelle et non collective<sup>2</sup>. Il n'y a donc pas de souffrance supportée par une génération pour une autre, et il semble donc que selon Jérémie, on ne puisse pas souffrir pour un autre.

Isaïe ouvre donc une piste tout à fait originale avec le thème du serviteur souffrant. Le mot utilisé en Isaïe 53 pour parler de la souffrance, (*hālî*), est volontairement choisi comme ayant un sens extensif : maladie, blessure volontaire ou accident. Il s'agit parfois de la souffrance due à une maladie, comme c'est le cas dans le deuxième livre des Rois, (2 R 8,7-8) au sujet du roi d'Aram<sup>3</sup>. La souffrance dont il est question ici s'apparente à ce qui est associé aux maladies incurables, celles dont est frappé Job, par exemple. Le mot *hālî* est toujours usité dans le sens de maladies très graves, comme il arrive au roi Joram dans le deuxième livre des Chroniques (2 Ch 21,18). Mais parfois il s'agit de blessures physiques, par exemple lors que le roi Ochozias tombe de son balcon (2 R 1,2). L'accident semble grave, puisqu'il se demande s'il va guérir de ses blessures.

---

<sup>2</sup> Il en va de même dans le passage parallèle d'Ezéchiel : Ez 18,2.

<sup>3</sup> « Elisée vint à Damas. Le roi d'Aram, Ben-Hadad, était malade et on lui annonça : L'homme de Dieu est venu jusque chez nous. Alors le roi dit à Hazaël : Prends avec toi un présent, va au-devant de l'homme de Dieu et consulte par lui le Seigneur pour savoir si je guérirai de ce mal que j'ai. »

Dans le poème d'Isaïe, la question de la culpabilité est curieusement posée. On voit bien la victime, et le témoignage des multitudes, mentionné plusieurs fois (Is 52,14 ; 52,15 ; 53,11 ; 53,12) ; mais ces multitudes, comme l'indique Paul Beauchamp, ne s'avouent qu'indirectement coupables<sup>4</sup>. L'aveu de la culpabilité est comme une découverte que les multitudes font avec stupeur, après le drame. Les foules sont déconcertées lorsqu'elles découvrent que « c'était bien leur propre culpabilité qui pesait sur cet homme innocent. Il s'agit là d'une découverte incroyable pour elles<sup>5</sup> : « Qui a cru ce que nous entendions dire, et le bras du Seigneur, à qui s'est-il révélé ? (Is 53,1). » Tout se passe comme si la culpabilité n'apparaissait qu'après coup, lorsqu'on en voit les conséquences sur le mystérieux serviteur. En réalité tout l'accent est porté sur le serviteur qui occupe la place centrale et qui est le sujet de surprise et d'étonnement. Ce genre littéraire est volontairement choisi comme pour accentuer l'intrigue de révélation : qui donc est cet homme et pourquoi agit-il ainsi ?

## II Le sens du silence

Dans le poème du serviteur souffrant, il est fait mention du silence du serviteur : ce texte est mystérieux, et le sens en est volontairement voilé. L'auteur veut expliquer quelque chose de profond en employant ce style très particulier. En Isaïe 53,7, on a la mention du silence : « Maltraité, il s'humiliait, il n'ouvrait pas la bouche, comme l'agneau qui se laisse mener à l'abattoir, comme devant les tondeurs une brebis muette, il n'ouvrait pas la bouche. » Le fait qu'il n'ouvre pas la bouche est répété, et il y a là certainement une insistance volontaire, qui pose question. On peut penser, dans le contexte, que si le serviteur n'ouvre pas la bouche, c'est par choix, par option délibérée. Il choisit cette attitude. Il est seul et sans défense, mais de plus il renonce à se défendre. Cette attitude rappelle le troisième chant du serviteur, qui se trouve au chapitre 50 du livre d'Isaïe (Is 50,4-11), et qui suggère une acceptation de la violence : « Le Seigneur Dieu m'a ouvert l'oreille, et moi je n'ai pas résisté, je ne me suis pas dérobé. J'ai tendu le dos à ceux qui me frappaient, et les joues à ceux qui m'arrachaient la barbe ; je n'ai pas soustrait ma face aux outrages et aux crachats. » (Is 50,5-6)

Une telle attitude, nous l'avons souligné, est surprenante et n'est pas conforme à ce qui est requis par la justice, au moins dans ce contexte du Moyen-Orient ancien. Ne rien dire, n'est-ce pas reconnaître quelque culpabilité cachée ? N'est-ce pas acquiescer au moins implicitement ? La loi d'Israël reconnaît le droit de la victime innocente d'introduire un recours auprès de Dieu<sup>6</sup> : « Vous ne maltraiterez pas une veuve ni un orphelin. Si tu le maltraites et qu'il crie vers moi, j'écouterai son cri. » (Ex 22,21-22) Le cri de celui qui est injustement persécuté est légitime et il est entendu par Dieu. C'est ce qui arrive au prophète Jérémie, lorsqu'il est injustement traité : il ouvre la bouche et maudit ses persécuteurs. En cela, il use légitimement de son droit de défense : la malédiction est l'ultime recours ; c'est la défense du pauvre, de celui qui n'a pas d'avocat, l'ultime parole qui est supposée rétablir la justice bafouée : « Prête-moi attention, Seigneur, et entends ce que disent mes adversaires. Rend-on le mal pour le bien ? Or ils creusent une fosse à mon intention. Rappelle-toi comme je me suis tenu devant toi pour te dire du bien d'eux, pour détourner loin d'eux ta fureur. Abandonne donc leurs fils à la famine, livre-les à la merci de l'épée ! Que leurs femmes deviennent stériles et veuves ! Que leurs maris meurent de la peste ! Que leurs jeunes soient frappés de l'épée, au combat ! » (Jr 18,19-21)

---

<sup>4</sup> P. BEAUCHAMP, *Quatrième chant du Serviteur*, Louvain, 1989, p. 334-335 ; cité par A. SCHENKER, op. cit., p. 16.

<sup>5</sup> A. SCHENKER, *ibid.* p. 16.

<sup>6</sup> Cf. A. SCHENKER, op. cit. p. 29.

L'attitude de Jérémie peut sembler sévère et sans miséricorde, mais elle est cohérente par rapport à la logique du talion : en raison du fait que Jérémie s'est comporté de manière juste envers ses persécuteurs, et qu'il a même intercédé pour eux lorsqu'ils étaient sous le coup d'une menace du Seigneur (il peut s'agir de quelque maladie ou de quelque détresse), Jérémie en appelle à la justice de Dieu, car il est inacceptable qu'on rende le mal pour le bien<sup>7</sup>.

Un autre exemple biblique atteste de la même pratique : il s'agit de la mise à mort du prophète Zacharie par le roi Joas : ce crime est du même ordre que le mauvais traitement dont Jérémie fait l'objet, mais il est plus grave car il y a mise à mort du prophète. Le crime est aggravé par le péché d'ingratitude ; en effet, on apprend dans le récit que le père de Zacharie, un nommé Yehoyada, s'était montré généreux en faveur du roi. En mourant, Zacharie ouvre la bouche et déclare : « Le Seigneur verra et demandera compte ! » (2 Ch 24,22<sub>b</sub>) Mourir en faisant appel à la justice de Dieu est un acte spécialement significatif, car dans le contexte biblique ancien, la dernière volonté d'un mourant est sacrée. Zacharie en appelle à la justice de Dieu en raison d'une injustice manifeste, ce qui fait de sa demande une légitime requête.

Mais alors, que signifie l'absence de malédiction de la part du serviteur d'Isaïe sachant qu'il est lui-même innocent ? Son innocence est clairement signifiée en Is 53,9 : « On lui a donné un sépulcre avec les impies et sa tombe est avec le riche, bien qu'il n'ait pas commis de violence et qu'il n'y ait pas eu de tromperie dans sa bouche. » L'absence de parole dans la bouche d'une victime innocente apparaît à ses adversaires comme une question sans réponse, comme un point d'interrogation suspendu entre ciel et terre, un mystère à élucider. Dans le récit, on ne peut l'interpréter que comme une volonté délibérée de supporter l'injustice en vue d'une fin supérieure ; c'est ici la loi du talion qui est dépassée. En effet, la loi du talion fait qu'à une violence succède une autre violence de sorte que la paix ne peut jamais s'établir. Au contraire assumer silencieusement la violence sans rendre le mal pour le mal vient briser le processus de vengeance, qui pourrait être sans fin. Le serviteur d'Isaïe assume volontairement l'injustice de sorte que l'escalade de la violence est brisée et trouve un terme.

Il est significatif que la Bible grecque des Septante ait traduit dans Is 53,4 le mot « souffrances » (*hālā*) par le mot « péchés » (*hamartia*) : « c'étaient nos péchés qu'il portait... » Dans le Nouveau Testament, la Passion du Christ accomplit cette prophétie, de sorte que le centurion romain, qui est un païen s'écrie en voyant mourir Jésus : « Vraiment, cet homme était le fils de Dieu ! » Il a vu en effet Jésus mourir sans maudire, et même pardonner à ses bourreaux ; il se dit certainement : « Jésus meurt sans haine et, plus encore, il doit nous aimer. » Les paroles de Jésus en croix ont précisément l'efficacité de la dernière volonté d'un mourant. Ces paroles ont un poids particulier et elles sont efficaces. Le serviteur souffrant par son silence consent à subir des humiliations pour un but précis : que sa propre justice se répande sur les multitudes. Au début du poème, c'est une sorte d'effroi qui est mentionné : « De même, des multitudes de nations seront dans la stupéfaction, devant lui des rois resteront bouche bée, pour avoir vu ce qui ne leur avait pas été raconté, pour avoir appris ce qu'ils n'avaient pas entendu dire. » (Is 52,15) Cet effroi se change à la fin en cri admiratif : « À la suite de l'épreuve endurée par son âme, il verra la lumière et sera comblé. Par sa connaissance, le juste, mon serviteur, justifiera les multitudes en s'accablant lui-même de leurs fautes. » (Is 53,11)

Il y a une signification supplémentaire dans ce silence : il est communion à Dieu qui se manifeste surtout dans le silence, qui est perçu comme tel par Élie dans le murmure d'un fin silence au mont Horeb. Même si le troisième chant du serviteur ne mentionne pas le thème de la prière, il y a toutefois la mention d'une connivence entre le serviteur et Dieu : ce silence est interprété et il est reçu par Dieu, comme on le comprend en Is 53, 10 : « il a plu au Seigneur, celui

---

<sup>7</sup> Cf. A. SCHENKER, op. cit., p. 31.

qui est broyé<sup>8</sup> ; s'il offre sa vie en sacrifice expiatoire, il verra une postérité, il prolongera ses jours, et par lui la volonté du Seigneur s'accomplira. »

Cette disposition d'offrande silencieuse contient donc en elle-même une fécondité infinie, qui justement fait l'admiration des multitudes. Le silence incompréhensible du serviteur, sa passivité sont en réalité une orientation parfaitement délibérée, qui est aussi la clé d'interprétation de toutes les formes de souffrance humaine.

### III Peut-on souffrir pour un autre ?

Il nous reste à trancher une dernière question. Le serviteur est-il un personnage individuel ou collectif ? Autrement dit, cette destinée, cette voie, est-elle celle d'un seul ou de tous ? Si c'est celle de tous, cela veut dire que nous-aussi, nous pouvons souffrir pour un autre, comme le serviteur d'Isaïe, et partager le destin de ceux qui s'opposent à la violence et au mal.

On pourrait penser que ce sort soit exceptionnel. On pense au contenu messianique du texte d'Isaïe qui nous permet de reconnaître en Jésus l'accomplissement parfait de la rédemption. Le pape Benoît XVI dans son dernier ouvrage *Jésus de Nazareth*, explique comment la prophétie d'Isaïe s'est réalisée en Jésus : « Chez Isaïe cette figure (du serviteur souffrant) reste pleine de mystère ; le chant du Serviteur de Dieu est comme un regard scrutateur vers le loin pour voir Celui qui doit venir. 'Un seul meurt pour les multitudes' - cette parole prophétique du grand prêtre Caïphe réunit ensemble les aspirations de l'histoire des religions du monde et les grandes traditions de la foi d'Israël et les applique à Jésus. Toute sa vie et sa mort sont résumées dans le mot 'pour' ; c'est - comme en particulier Heinz Schürmann l'a maintes fois souligné<sup>9</sup> - une 'existence pour'<sup>10</sup>. » Mais dans le contexte d'aujourd'hui, nous constatons hélas que le processus de la souffrance ne s'est pas arrêté au temps de Jésus. Ce qui est brisé, ce n'est pas la souffrance, c'est la domination irrésistible du péché avec son escalade. Mais le chemin qu'a ouvert le Christ n'est pas destiné à rester comme un mémorial qui conserverait comme dans une boîte de conserve un acte bon si sublime soit-il ; l'Évangile est un chemin qui s'ouvre devant nous et qui donne sens à l'existence des hommes confrontés au péché, à la souffrance et à la mort. On comprend donc qu'un sens nouveau est donné à l'incompréhensible, au désarroi qui accompagnent inévitablement tout chemin de douleur.

Il nous sera profitable ici de nous arrêter quelques instants sur la personne d'Edith Stein, cette carmélite d'origine juive. Elle a été béatifiée en 1987, puis canonisée en 1998, et elle est depuis 1999 co-patronne de l'Europe. Benoît XVI, lors de sa visite à Auschwitz le 28 mai 2006, affirmait : « de là apparaît devant nous le visage d'Édith Stein, Thérèse Bénédicte de la Croix : juive et allemande, disparue, avec sa sœur, dans l'horreur de la nuit du camp de concentration allemand-nazi ; comme chrétienne et juive, elle accepta de mourir avec son peuple et pour son peuple (...) mais aujourd'hui, nous les reconnaissons en revanche avec gratitude comme les témoins de la vérité et du bien, qui, même au sein de notre peuple, n'avaient pas disparu.

---

<sup>8</sup> Cette traduction nous semble meilleure que celle de la Bible de Jérusalem qui comprend : « Le Seigneur a voulu l'écraser par la souffrance. » En effet, il y a dans ce verset un problème ardu de traduction ; on peut soit comprendre que le Seigneur a pris ses délices dans le fait de broyer le serviteur, en interprétant le mot *dak'o* comme un infinitif, soit l'interpréter comme un adjectif substantivé, de sorte que l'on peut traduire : « il a plu au Seigneur, celui qui est broyé. A. SCHENKER suit la seconde option. Cf. A. SCHENKER, op. cit., p. 13.

<sup>9</sup> On pourra se reporter à Heinz SCHÜRMAN, *Jésus, Gestalt und Geheimnis*, Bonifatius, Paderborn, 1994.

<sup>10</sup> BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth*, tome II, Parole et Silence, 2011, p. 201-202.

Remercions ces personnes, car elles ne se sont pas soumises au pouvoir du mal, et elles apparaissent à présent devant nous comme des lumières dans une nuit de ténèbres<sup>11</sup> ».

Au moment où Edith Stein fut arrêtée et conduite à la déportation puis à la mort, elle a prononcé cette parole en s'adressant à sa sœur Rosa : « Allons pour notre peuple<sup>12</sup> ! » Cette phrase synthétise et illustre magnifiquement le sens qui peut être donné à une mort injuste et parfaitement assumée. Le fait d'abandonner sa cause à Dieu confère une puissance d'intercession extraordinaire ; on en a perçu la portée dans l'exemple du serviteur d'Isaïe lorsqu'il dit : « Je sais que je ne serai pas confondu. » (Is 50,7<sub>b</sub>) Lorsque le juste abandonne son sort entre les mains de Dieu, celui-ci est pour ainsi dire « obligé », spécialement lorsque l'intercesseur ne demande rien pour lui.

On devine la force qui est contenue dans cet acte d'abandon, qu'il s'agisse d'Edith Stein ou du serviteur d'Isaïe, ou encore, de manière éminente, du Christ en Croix : « Père, en tes mains je remets mon esprit ! » (Lc 23,46) Dans les trois cas, sous le renoncement d'une volonté qui pourrait paraître trop humaine, c'est l'Amour qui triomphe et qui aide à traverser pour ainsi dire la souffrance dans un élan d'espérance et de communion au Père.

Il est opportun de souligner ici la pertinence de la réflexion du Pape Jean-Paul II sur la souffrance<sup>13</sup>. Il montre en particulier comment la Bible peut être lue tout entière comme donnant une clé d'interprétation à ce grand mystère de la souffrance, de sorte que les paroles de Job, le procès qu'il dresse contre le Seigneur sont une manière de protester contre la souffrance tout en cherchant à trouver la vérité.

Cécile Rastoin, dans sa biographie d'Edith Stein, rapporte des témoignages de l'attitude de la Carmélite, lorsque celle-ci fut transférée avec sa sœur Rosa au camp de Westerbork : « Ces religieuses portant l'étoile jaune ne sont pas passées inaperçues ; elles sont plusieurs, d'ordres différents, différenciées par leurs habits, à prier ensemble. Un certain Wielek (alias W. Kweksilber), membre du Conseil juif du camp, s'en souvient bien : « Mais qu'est-ce que je vois là ? Quelques bonnes sœurs avec une étoile jaune, visible sur le côté droit de leur habit à hauteur de la poitrine. Elles discutent debout en parlant tout bas. [...] On ne sut jamais plus rien de ces sœurs. Pourtant il y a bien une de ces femmes qui m'a impressionné dès le début, et que je n'ai jamais pu oublier, malgré les nombreuses scènes effroyables dont j'ai été le témoin. Cette femme avait un sourire qui n'était pas de façade mais une lumière qui réchauffait... "Écrivez, s'il vous plaît, à Echt que l'on nous envoie des rosaires", demanda-t-elle. Je me souviens encore combien la situation me parut étrange : le Conseil juif écrit du camp juif de Westerbork à un couvent d'Echt pour faire une semblable demande... J'en ai parlé avec Thérèse-Bénédictine et elle me répondit : "Le monde est constitué de contrastes. Et peut-être est-il bon qu'ils existent. Chercher à les gommer pourrait être les camoufler et cela n'est pas bon. À la fin, il ne restera plus rien de ces contrastes. Seul l'Amour avec un grand A restera. Comment cela serait-il possible autrement<sup>14</sup> ? »

Un autre témoignage nous est parvenu d'un prisonnier nommé Iwan Icyk :

« Il fut impressionné par le calme de sœur Bénédictine, en contraste avec Rosa qui pleurait beaucoup. Lorsqu'un SS les interrogeait, jurait ou menaçait, sœur Bénédictine restait extrêmement calme. Tous ceux de la baraque priaient le rosaire ; Iwan Icyk raconte : « L'un d'entre nous posa la

---

<sup>11</sup> BENOÎT XVI, « Discours complet de Benoit XVI à Auschwitz », vatican.va [archive], mai 2006.

<sup>12</sup> *Positio*, p. 355, citée par Cécile RASTOIN, op. cit., p. 341.

<sup>13</sup> Cf. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Sahifjci doloris*, 1984, § 11 et suivants.

<sup>14</sup> C. RASTOIN, *Edith Stein (1891-1942) Enquête sur la Source*, Cerf, 2008, p. 342.

question : "Comment Dieu permettrait-il qu'une telle chose arrive à des innocents ?" Edith Stein dit seulement : "Nous devons placer notre foi en Dieu seul<sup>15</sup>". »

### **Conclusion : la force du pardon**

Le pardon consiste à dépasser ce qui relève de la seule justice, d'une justice étroitement définie, pour atteindre un objectif de bien commun qui est au-delà du mesurable. En ce sens, il requiert et illustre une grandeur et une force incomparables dont Dieu seul est la source. Lorsque Dieu s'enflamme contre son peuple et décide de le détruire, Moïse en appelle à la puissance de Dieu autant qu'à sa miséricorde. Il comprend que cette puissance et cette miséricorde se confondent : « Si tu fais périr ce peuple comme un seul homme, les nations qui ont entendu parler de toi s'en vont dire : le Seigneur n'a pas pu faire entrer ce peuple dans le pays qu'il lui avait promis par serment, aussi l'a-t-il massacré au désert. Non, que maintenant ta force, mon Seigneur, se déploie ! Selon ta parole : le Seigneur est lent à la colère et riche en bonté, il tolère faute et transgression, mais il ne laisse rien impuni, lui qui châtie la faute des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération. Pardonne donc la faute de ce peuple selon la grandeur de ta bonté, tout comme tu l'as traité depuis l'Égypte jusqu'ici. Le Seigneur dit : Je lui pardonne, comme tu l'as dit. » (Nb 14,15-20)

Moïse, en effet, interprète l'éventualité d'un massacre du peuple élu comme un acte de faiblesse, tandis que le pardon manifesterait de façon éclatante la force de Dieu. Toute forme de pardon est potentiellement porteuse de la même espérance. Ce plongeon dans la Bible nous a conduits à reconnaître au-delà de l'indicible et de l'incompréhensible une voie de croissance dans la charité qui révèle la conception de l'homme à l'image de son Créateur.

---

<sup>15</sup> *Positio sur la servante de Dieu Edith Stein*, Rome, 1983, p. 409 ; citée par C. RASTOIN, op. cit. p. 343.