

Supplément au SOP n° 348, mai 2010

LES PÈRES DE L'ÉGLISE FACE AU DÉFI DES MIGRANTS

Communication de Michel STAVROU,
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe
de Paris (Institut Saint-Serge),
présentée au colloque « Les Églises et le défi des migrations »,
placé sous l'égide du Conseil d'Églises chrétiennes
en France (CECEF) (SOP 347.13)

(Paris, Institut catholique, 12 mars 2010)

Document 348.A

LES PÈRES DE L'ÉGLISE FACE AU DÉFI DES MIGRANTS

Il semble somme toute assez opportun qu'à un intervenant orthodoxe ait été confié le soin de présenter le défi des migrants du point de vue des Pères de l'Église. Non seulement parce que, du point de vue orthodoxe, les Pères tiennent une place centrale dans la Tradition ecclésiale, mais aussi parce qu'en Occident la communauté orthodoxe dans sa diversité est, depuis la révolution russe de 1917, le fruit de plusieurs migrations qui s'étalent sur quatre générations, et qu'en conséquence, avec le cas actuel des arrivées massives d'orthodoxes issus de Roumanie et des pays slaves d'Europe de l'Est, la réalité migratoire est pour nous, orthodoxes en France, une dimension prégnante de notre existence communautaire et ecclésiale.

Je commencerai par deux réflexions préalables.

Tout d'abord, qui sont les Pères de l'Église ? Des témoins lumineux de la foi et de la vie chrétienne, qui nous aident sur notre propre chemin par leur interprétation de l'Écriture, leurs paroles de vie et leur exemple. Leur cadre géo-historique, celui de l'Empire romain d'Orient et d'Occident, s'étend par convention du II^e au VIII^e siècle, quoique pour les orthodoxes, les Pères ne disparaissent pas à l'orée du Moyen âge, car il y a toujours eu par la suite des grands vivants qui soient à la fois des autorités au plan doctrinal, spirituel et moral, que ce soit par exemple un saint Grégoire Palamas, archevêque de Thessalonique au XIV^e siècle ou encore un saint Philarète, métropolitain de Moscou au XIX^e siècle.

Deuxième remarque, les Pères étaient pour la plupart des migrants : que l'on songe à Athanase d'Alexandrie et Hilaire de Poitiers qui se sont croisés dans leurs exils respectifs vers des directions opposées de l'*oikoumenè* romaine, à Martin de Tours issu de Pannonie et installé en Gaule, aux Pères Cappadociens, à Augustin d'Hippone partagé entre Afrique et Italie, Jérôme installé à Bethléem, Jean Cassien, Maxime le Confesseur et tant d'autres qui ont pérégriné toute leur vie pour répandre la Bonne Nouvelle et se battre pour la vraie foi. Et cependant, ces Pères pèlerins ne semblent pas s'être intéressés à la question des migrations comme telle, leur souci n'étant pas de mener une réflexion sociologique ou économique sur les flux migratoires mais de veiller à assurer le bien-être et le salut des personnes concernées, en l'occurrence des migrants autant que des ressortissants des pays d'accueil. Le christianisme, révélant en Jésus-Christ le mystère d'un Dieu personnel, a proclamé, rappelons-le, la dignité éminente de chaque personne humaine, quels que soient son sexe, son origine et son statut social, proclamant que chaque personne était aimée par Dieu et créée à son image pour Lui ressembler.

On pourrait dire en simplifiant que la période patristique a connu deux types de migrations : les grandes migrations de caractère partiellement militaire, et les petites migrations récurrentes de peuples et d'individus, au sein même de l'Empire romain et autour de ses frontières : ce sont les secondes qui intéressent notre sujet, de par leur caractère incessant et ordinaire.

Les invasions « barbares » et le défi de l'évangélisation

J'évoquerai en introduction ces grandes migrations militarisées du premier type que furent ce qu'on a appelé longtemps classiquement les « Invasions barbares » des IV^e et V^e siècles, puis ensuite les migrations des VI^e-X^e siècles (des Slaves aux Hongrois) dans l'Est de l'Europe.

En pénétrant en Europe au IV^e-V^e siècles, les Huns, nomades asiatiques, ont provoqué les mouvements en cascade de peuples germaniques (Wisigoths, Vandales, Suèves, etc.) et non germaniques (comme les Alains, nomades d'origine iranienne), mouvements qui déstabilisèrent l'Empire romain. Si la partie orientale de l'empire – le futur Empire byzantin – parvint à résister (elle se maintiendra jusqu'à la conquête turque en 1453), ce ne fut pas le cas de sa partie occidentale, remplacée par une série de royaumes germaniques au cours du V^e siècle. Rappelons combien ces migrations, notamment lors de la première chute de Rome sous les coups d'Alaric en 410, ont été ressenties par les Pères d'Occident comme la fin d'un monde. Désormais, devant la disparition des élites de l'administration impériale, chaque évêque était dans sa cité non seulement un père dans la foi chrétienne mais aussi le défenseur des valeurs de la romanité.

Bien des Pères de l'Église, suivant le commandement évangélique de Matthieu 28, s'efforcèrent d'évangéliser les peuples barbares ayant migré au sein de l'Empire. Je prends ici le mot *barbares*, sans connotation péjorative, dans son acception ancienne désignant les populations étrangères à la civilisation gréco-romaine. De grands évêques travaillèrent en ce sens, cherchant du même coup à rétablir la *pax romana*. Par exemple, Nicéas de Remesiana (+ ap. 414) évangélisa les régions danubiennes. Paulin de Nole (+431) lui écrivait : « À travers toi, les Barbares apprennent à célébrer le nom du Christ avec un cœur romain. »¹ De même saint Victrice de Rouen, en Gaule, fut l'apôtre du Boulonnais et de la Flandre². Fallait-il assimiler totalement ces migrants à la civilisation romaine ? De sa résidence en Palestine, Jérôme semble s'être inquiété des nombreux Barbares de l'empire devenus chrétiens. N'allaient-ils pas être davantage affermis dans leur combat contre les Romains ?³

D'autres Pères, loin d'être inquiets, tentaient de lancer des missions en pays barbare et même de les confier aux Barbares christianisés. Saint Jean Chrysostome, par exemple, était soucieux d'étendre l'évangélisation des Goths dans une vaste région au nord-ouest de la mer Noire ; il leur avait envoyé l'évêque Unilas⁴. Dans l'église des Goths orthodoxes de Constantinople, il prône auprès des prêtres goths l'idée d'une conversion chrétienne de ces peuples qui serait accomplie par eux-mêmes⁵. Pour lui la christianisation est porteuse de pacification, et la notion de romanité *versus* barbarie est secondaire.

À une époque ultérieure, de la fin du VI^e au VIII^e siècle, on sait que des tribus slaves s'installèrent assez pacifiquement dans les Balkans et notamment en Grèce par migrations successives dans des enclaves assez fermées, les « sklavénies ». L'assimilation de ces Slaves à la société byzantine ne se fit que de façon progressive et grâce au dynamisme des

¹ Voir Paulin de Nole, *Carmina*, XVII, 261-264 (CSEL 30, éd. G. de Hartel, Wien, 1894, p. 93).

² Voir Paulin de Nole, *Lettres*, XVIII, 4 (CSEL 29bis, éd. G. de Hartel, Wien, 1999, p. 130-131) ; E. Thompson, « Christianity and the Northern Barbarians », in *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, éd. A. Momigliano, Oxford, 1963, p. 56-78.

³ Voir Jérôme, *Lettre* 107, 2, cit. dans A. Chauvot, « Les migrations des Barbares et leur conversion au christianisme », in *Histoire du christianisme*, dir. J.-M. Mayeur et al., t. II, Paris, 1995, p. 875.

⁴ Voir Jean Chrysostome, *Lettres à Olympias*, IX, 5 (SC 13bis, Paris, 1968, p. 236-239). Voir aussi la *Lettre* 207 adressée aux Marse, moines goths orthodoxes.

⁵ Voir Jean Chrysostome, *Homélie* VIII, PG 63, 501-503.*

missionnaires byzantins qui poussaient les élites slaves à embrasser, avec leurs familles et leurs sujets, aussi bien la foi chrétienne que les us et coutumes de l'hellénisme chrétien : christianisation équivalait donc à assimilation à la romanité byzantine, sauf dans deux régions balkaniques qui furent le noyau des États médiévaux de la Serbie et de la Bulgarie.

Face aux migrations récurrentes : l'hospitalité chrétienne

J'en arrive à présent au cœur de notre sujet. Le monde de l'Antiquité tardive est un monde en mutation dans lequel les peuples sont sans cesse confrontés à de nouveaux venus, et où les équilibres au sein de la population d'une région sont sans cesse remis en question. Le repli progressif vers Constantinople, de la *Romania*, c'est-à-dire de ce qui survivait de Rome, et le fléchissement de la sécurité, la difficulté croissante des liaisons maritimes caractérisent la période allant du V^e au IX^e siècle. C'est une période de migrations incessantes : la disette, la misère, le manque d'emploi, les incursions de bandes de brigands, les guerres. Quelques-unes de ces migrations étaient temporaires mais la plupart étaient définitives. Sur les routes de l'Empire romain, circulaient donc toutes sortes de voyageurs : non seulement des marchands, des pèlerins et des moines, mais des brigands ou des bandes de mercenaires, mais aussi des marginaux, des errants, des étrangers, qu'ils soient seuls ou en groupe, partis pour trouver leur subsistance ou un emploi.

Retrouver un statut de citoyen à part entière était quasiment impossible dès lors que l'on avait quitté sa région d'origine. Le statut d'étranger restait attaché à tout migrant, quel que soit l'âge où il venait s'établir en terre étrangère, ou le nombre d'années passées dans son lieu d'adoption. On se gardera bien d'idéaliser l'attitude d'accueil des étrangers dans la chrétienté latine ou byzantine. Même si, comme le souligne Michel Meslin, le Grec était « facilement porté vers l'Autre et l'Ailleurs », surtout depuis les explorations du vaste monde liées aux conquêtes d'Alexandre le Grand, tandis que le Romain était, au moins à l'origine, « plus casanier, méfiant, enraciné d'abord dans sa petite patrie »⁶, partout on ne se pressait guère pour accueillir les hôtes de passage. Il y avait dans les populations, chrétiennes ou non, une méfiance spontanée envers l'étranger, souvent même un rejet, une méfiance de l'autre. Il est intéressant de constater qu'en latin *hospes* (l'hôte, le voyageur) et *hostis* (l'ennemi) sont deux termes issus d'une racine commune qui désigne l'étranger avec sa signification ambivalente, fascinante et inquiétante.

Dans notre contexte du XXI^e siècle, marqué par le triomphe – aux deux siècles précédents – des « nations » créatrices et vectrices d'identités collectives, nous avons du mal à comprendre qu'il suffisait de migrer de son village vers la capitale de sa province pour hériter d'un statut de *xenos* (étranger, en grec), avec la vulnérabilité que cela impliquait. Face au défi que constituaient les nombreux migrants, la question posée est : comment l'Église a-t-elle réagi, comment a-t-elle considéré le statut de ces nombreuses personnes migrantes qui tentaient de survivre, chassées par les guerres ou les pillages, ou encore les famines ou les catastrophes naturelles ?

On sait que l'hospitalité était pratiquée bien avant l'avènement du christianisme, en particulier dans les communautés juives et dans la civilisation nomade du Proche-Orient mais aussi dans le monde grec qui constituait l'infrastructure culturelle de l'Empire romain. Athènes, nous dit Isocrate, était « l'asile le plus sûr pour l'étranger qui avait subi un revers de fortune dans sa patrie »⁷. Et déjà l'épopée homérique vantait l'hospitalité comme la loi la plus sacrée de l'humanité. Que l'on songe à l'accueil donné par les Phéaciens à Ulysse,

⁶ Voir M. Meslin, « Étrangers et exclus dans le monde romain au début de l'ère chrétienne » dans J. Riaud (dir.), *Étrangers et exclus dans le monde biblique*, Angers, éd. de l'UCO, 2003, p. 117.

⁷ Isocrate, *Panegyrique d'Athènes*, 11 (trad. Auger, Paris, 1864, p. 24).

l'étranger inconnu, échoué, nu, sur le rivage et recueilli par Nausicaa. Rappelons aussi que la guerre de Troie eut pour cause – ou pour prétexte – le viol de la loi sacrée de l'hospitalité : on ne quitte pas son hôte en emmenant sa femme, comme le fit Pâris à l'égard de Ménélas.

Si les chrétiens ont repris cette tradition de l'hospitalité – grecque et dans une moindre mesure romaine –, c'est en lui conférant un sens nouveau. L'accueil des migrants se voit valorisé pour des raisons de deux ordres :

1. La condition d'extranéité est constitutive de l'identité ecclésiale : tout migrant est donc une figure de la condition des chrétiens en ce monde.

2. L'hospitalité chrétienne résulte de raisons proprement théologiques : elle exprime à la fois l'hospitalité du Christ et l'accueil de Celui-ci dans le migrant.

La condition d'extranéité est constitutive de l'identité ecclésiale

Un message central du Nouveau Testament est que les chrétiens sont présents dans le monde sans être du monde (Jn 17, 11-16), car le monde, objet de l'amour de Dieu mais en proie à la « vanité » et au « divertissement », est une réalité ambiguë. Le monde n'a pas reconnu son Créateur venu le visiter dans l'Incarnation : « Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas accueilli » (Jn 1,11). Jésus-Christ a donc été étranger sur la terre : « Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer la tête » (Mt 8,20). Dans la tradition rabbinique, on trouve d'ailleurs une prière à Dieu prêtée au psalmiste : « Tu es comme moi un étranger sur la terre et tu n'y as pas [...] de demeure pour ton repos. »⁸ Ce qui est vrai du Christ vaut également pour les chrétiens, membres de son corps, l'Église, dont il est la Tête. Comme le remarque l'apôtre Pierre, les chrétiens sont « gens de passage et étrangers » (*paroikoi kai parepidèmoi*) (1 Pi 2,11). En effet, comme l'explique Clément d'Alexandrie : « Sont étrangers ceux à qui les valeurs du monde sont étrangères. Car nous entendons par *mondains* ceux qui mettent leur espérance dans les choses de la terre et les désirs charnels. »⁹

La vie terrestre du chrétien peut, dans cet esprit, être vue avec saint Paul comme « un exil loin du Seigneur » (2 Co 5,6). L'*Épître à Diognète* (un texte chrétien extraordinaire du II^e siècle) reprend ce thème avec vigueur : les chrétiens « résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés [...]. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie, une terre étrangère. »¹⁰ Saint Augustin dit dans le même sens : « Vous recevez un hôte, c'est pour vous un compagnon de route, car nous sommes tous voyageurs ici-bas. Le vrai chrétien est celui qui, jusque dans sa maison, jusque dans sa patrie, se reconnaît voyageur. Notre patrie est le ciel : là nous ne serons plus comme étrangers. »¹¹

Pour tout un courant ascétique de l'Orient chrétien, notamment en Syrie, l'extranéité est une dimension intrinsèque de l'existence chrétienne et doit être recherchée et cultivée comme apprentissage de la liberté intérieure et voie d'acquisition de la paix intérieure : l'*hésychia*. Par refus de toute installation dans le monde, fût-ce même dans un monastère, il est bon de se vouer à la pérégrination, à l'exil volontaire¹². C'est la voie dite de la *xénitéia*. Ce mot, qui dérive de l'adjectif grec *xenos*, étranger, désigne en français l'exil, le dépaysement, avec la rupture, le détachement qui vont de pair. En copte, le mot

⁸ Cité dans M. Buber, *Les Récits hassidiques*, Paris, 1963, p. 147.

⁹ Voir Clément d'Alexandrie, *Stromates*, II, 9, 3-4, SC 38, Paris, 1954, p. 66.

¹⁰ À *Diognète*, 5, 5 (éd. H.-I. Marrou, SC 33 bis, Paris, 2005², p. 62).

¹¹ Augustin, *Sermon* 111, 2 in *Œuvres complètes*, trad. Péronne et al., Paris, t. 17, 1872, p. 171.

¹² Voir M. Stavrou – J.-M. Valmigièr, *Le pèlerinage comme démarche ecclésiale*, Paris, 2004, p. 15-22.

m^ents^em^o formé sur l'adjectif signifiant *étranger* a une signification analogue¹³. Ainsi, pour le moine Abba Isaïe, il s'agit de « fuir seul » et de « devenir étranger à cause de Dieu »¹⁴, avec les inconvénients que connaissent la plupart des pauvres errants. Comme en témoigne un poème attribué à saint Éphrem le Syrien : « Celui qui s'adonne à la *xénitéia* ôte et rejette son honneur, pour faire choix seulement du mépris »¹⁵. Tous ces ascètes avaient pour modèle la migration d'Abraham, appelé à fuir son pays à l'appel de Dieu. Un texte édité sous le nom du moine copte Chenouda (et qui est peut-être d'Abba Isaïe) résume une telle conviction : « Si tu parcours toute l'Écriture, frère bien-aimé, tu trouveras que la plupart des saints et des prophètes ont vu Dieu à cause de la violence de leur *xénitéia* »¹⁶. Et saint Jérôme, dans une lettre adressée à Paulin, rappelle qu'il a lui-même, « à l'exemple d'Abraham, quitté famille et patrie »¹⁷. Notons que cette tradition monastique de la *xénitéia*, vécue comme migration incessante, a été cultivée aussi bien en Occident¹⁸ qu'en Orient¹⁹. Ce courant s'est maintenu dans le monde orthodoxe jusqu'aujourd'hui, spécialement en Russie à travers le type du *strannik*, « le vagabond mystique »²⁰.

On comprend que, selon cette vision partagée dans l'Église ancienne, les migrants nous sont proches parce qu'ils nous disent quelque chose d'essentiel quant à notre identité chrétienne et humaine : nous sommes « de passage ici-bas ». Les Pères étaient convaincus que pour Abraham l'hospitalité offerte aux trois anges était une conséquence de sa *xénitéia*²¹. Réaliser que nous sommes fondamentalement des migrants en ce monde réduit d'autant l'altérité de ceux que notre société reçoit comme des migrants.

Les raisons théologiques de l'hospitalité chrétienne

Si les chrétiens ont repris et développé l'hospitalité reçue de la tradition du monde gréco-romain autant que de la Bible, c'est aussi et surtout parce que cette pratique s'inscrit dans le plan de salut de Dieu sur le monde : un plan qui partait de la création et dont le point d'orgue fut l'Incarnation, avec pour perspective la victoire sur le mal et la mort.

Comme l'écrit saint Paul dans sa lettre à Tite, Dieu nous a manifesté, par l'envoi de son Fils, sa bonté et sa *philanthropia*, c'est-à-dire son amour pour les hommes²² (Ti 3,4), un amour unimaginable – « amour fou », dira un mystique byzantin du XIV^e siècle – qui ne recule pas devant l'humiliation et une mort terrible sur la croix. Or, la vie chrétienne n'est rien d'autre, pour les Pères, qu'une imitation de la bonté divine, imitation non pas servile et extérieure mais toute inventive et intérieure dans la grâce de l'Esprit Saint. Si Dieu aime

¹³ Voir A. Guillaumont, « Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien », in *Annuaire 1968-69 de l'École pratique des Hautes-Études, V^e Section*, Paris, 1968, p. 32.

¹⁴ Abba Isaïe, *Logos 4*, éd. Volos, 1962, p. 50.

¹⁵ Ed. Assemani, tome VI, Rome 1743, p. 650, cit. Guillaumont, op. cit., p. 47.

¹⁶ Voir A. Guillaumont, op. cit., pp. 43-44.

¹⁷ Jérôme, *Lettres*, LVIII, 3 (éd. I. Hilberg, CSEL 54, Wien, 1996², p. 530).

¹⁸ Notamment chez les moines irlandais, tel saint Colomban au Haut Moyen âge.

¹⁹ En se développant en Irak actuel et en Perse, la *xénitéia* des moines syriaques a permis l'évangélisation jusqu'en Asie centrale et en Inde.

²⁰ Voir M. Evdokimov, *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, Paris, 1987, pour une étude approfondie.

²¹ Par exemple, voir Jean Chrysostome, *Hom. sur les Actes des Ap.*, 45, 3 (PG 60, 318D).

²² La traduction « philanthropie » ne convient pas., car – outre le caractère désuet qu'a pris ce terme en français – la *philanthropia* ne désigne pas l'amour d'une humanité abstraite mais l'amour des personnes humaines, au sens le plus concret. Dieu nous connaît chacun par notre nom.

concrètement les hommes, nous sommes appelés à faire de même : cela est inscrit dans la vocation humaine qui est de ressembler à Dieu.

À la fois vertu, attitude et pratique, la *philanthropia* est la disposition fondamentale qui commande toute la vie chrétienne et authentifie l'amour envers Dieu. Son caractère absolu, sans exclusive, et presque inaccessible à la mesure humaine est souligné avec finesse dans la 12^e *Homélie* du Pseudo-Clément, un texte chrétien syriaque du III^e siècle : « La grandeur de l'amour pour les hommes (*philanthropia*), c'est qu'il s'agit d'une affection pour *tout* homme quelles que soient ses convictions, par le fait même qu'il est homme. [...] La miséricorde est d'ailleurs proche de l'amour pour les hommes parce qu'elle ne convoite pas quelque avantage. [...] Celui qui pratique l'amour pour les hommes, c'est celui qui fait du bien à ses ennemis. [...] Le prochain de l'homme, c'est tout homme quel qu'il soit, et non pas tel ou tel homme ; car le méchant et le bon, l'ennemi et l'ami sont également hommes. »²³

Qu'il soit un fruit de la grâce divine n'empêche pas, pour les Pères, que cet amour pour les hommes doive être recherché comme accomplissement de l'existence. Il s'exerce envers tous et de multiples manières. Envers les étrangers, il prend la forme de l'hospitalité, en grec *philoxenia*, litt. amour de l'étranger. Le Christ a montré cette voie en lavant les pieds de ses disciples : « C'est un exemple que je vous ai donné, pour que ce que je vous ai fait, vous le fassiez vous aussi » (Jn 13,15). Le lavement des pieds est l'expression johannique de l'oblation eucharistique décrite dans les évangiles synoptiques. Aux matines du Jeudi Saint, la liturgie byzantine chante : « Venez, fidèles, les cœurs élevés, jouissons de l'hospitalité du Maître et de la Table immortelle préparée dans la chambre haute [...]. » Cette hospitalité eucharistique du Seigneur qui, à la Cène, offre sa vie à travers le pain et le vin consacrés dans la grâce de l'Esprit, les Pères appellent à la faire rayonner dans le monde, à travers le corps ecclésial, bien au-delà du seuil des églises et sans s'arrêter aux catégories sacré-profane propres au paganisme. Chaque baptisé peut ainsi se faire l'image dynamique du Christ nourricier et miséricordieux.

La seconde raison qui fonde théologiquement l'hospitalité est que celle-ci vise à sortir de soi pour accueillir ceux auxquels le Christ lui-même s'identifie : « J'étais étranger et vous m'avez accueilli » (Mt 25,35). Dans la parabole du Jugement dernier, au-delà de l'appel moral à accueillir les déshérités, on entend que le Christ s'identifie mystérieusement aux plus petits de « ses frères », aux délaissés et aux fragiles, parmi lesquels il faut compter le migrant qui n'a pas d'abri. La raison profonde est d'ordre ecclésiologique : le Christ, en tant que personnalité corporative, s'identifie à chacun des membres d'un corps dont il est la Tête²⁴. En effet, dans le Christ rédempteur une fraternité nouvelle s'est instaurée entre tous les hommes. En témoigne le récit, fait par Grégoire le Grand (6^e s.), d'un père de famille qui recevait chaque jour à sa table les étrangers de passage et qui, un jour, vit l'étranger qu'il servait disparaître subitement. La nuit suivante, il entendit en songe le Christ lui dire : « Les autres jours, tu m'as reçu dans mes membres mais hier tu m'a reçu en Moi-même »²⁵. On connaît le bel *agraphon* attribué au Christ : « Tu as vu ton frère ? Tu as vu ton Dieu »²⁶ ; les Pères l'ont mis très tôt en relation avec l'accueil de l'étranger. D'après saint Paulin de Nole, celui qui accueille « reçoit Jésus-Christ dans tous les étrangers »²⁷.

²³ Pseudo-Clément, *Homélie*, XII, 25 (PG 2, 320C-321C). Pour une traduction française (parfois douteuse), voir *Les Homélie* clémentines, trad. A. Siouville, Paris, 1991², p. 274-275.

²⁴ Voir P. Bonnard, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel, 1963, p. 366.

²⁵ Voir Grégoire le Grand, *Homélie* sur les Évangiles, XXIII, 2 (PL 76, 1181-1183).

²⁶ Cité dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 19, 94 (SC 30, Paris, 1951, p. 119), et dans Tertullien, *De oratione*, 26, 1.

²⁷ Voir Paulin de Nole, *Lettres*, XXXII, 21 (CSEL 29bis, éd. G. de Hartel, Wien, 1999, p. 295).

L'Orient chrétien a perçu le Christ comme le prototype de l'Hôte par excellence, dans le double sens de ce terme : à la fois celui qui donne et qui reçoit l'hospitalité. En ce sens, aux matines du Samedi saint la liturgie byzantine entonne un chant où s'exprime la requête du juste Joseph d'Arimatee venu réclamer auprès de Pilate le corps de Jésus : « Donne-moi cet *étranger* qui, déjà comme nouveau-né, est venu en *étranger* dans le monde [...], et qui sait accueillir les pauvres et les *étrangers* [...]. » Le migrant doit donc être accueilli à double titre : il est l'image du Christ et il nous permet de manifester dans nos actes l'hospitalité du Christ. Ainsi se tissent entre les hommes des relations fraternelles dans lesquelles se donne à contempler la ressemblance à Dieu.

L'exhortation des Pères à accueillir l'étranger

Pour toutes les raisons théologiques que l'on vient d'exposer, les Pères de l'Église ont exhorté les chrétiens à accueillir l'étranger en toutes circonstances.

Grégoire de Nazianze appelle donc les fidèles à pratiquer l'hospitalité pour sauvegarder la portée même de leur baptême : « Un étranger sans logis qui est de passage (*parepidèmos*) est tombé devant toi ? Reçois, à travers lui, Celui qui pour toi a été un étranger même parmi les siens, qui a fait sa demeure en toi par la grâce et qui t'a attiré vers le séjour d'en haut. »²⁸ On discerne que cette attitude d'accueil ne répond pas à une simple morale volontariste mais se veut le prolongement même de la vie sacramentelle et ecclésiale. D'où la portée eschatologique soulignée par Ambroise de Milan qui nous met en garde : « Si nous avons été durs ou négligents dans l'accueil des étrangers, une fois écoulé le cours de cette vie, les saints pourraient bien, à leur tour, refuser de nous accueillir. »²⁹ Et de même Jean Chrysostome : « C'est nous qui sommes étrangers [envers les Cieux], nous qui n'offrons pas l'hospitalité aux étrangers. »³⁰

Jean Chrysostome a longuement exhorté à pratiquer l'hospitalité en prenant l'exemple d'Abraham, qui, quoique ou plutôt *parce que* lui-même était étranger, a su accueillir les étrangers : « Plus votre frère est petit, dit-il, plus le Christ vient vers vous avec lui. Celui qui reçoit quelqu'un de grand, souvent le fait par vanité ; celui qui reçoit un petit, le fait seulement pour le Christ. [...] N'est-il pas absurde que [...] vous n'ayez pas d'endroit où puissent demeurer les étrangers ? [...] Le Christ, nu et étranger, voyage, il a besoin seulement d'un toit. Fournis-lui au moins cela; ne sois pas inhumain et cruel. »³¹

Saint Jérôme écrit que « le laïc, en recevant un, deux ou quelques étrangers, remplira le devoir de l'hospitalité ; mais l'évêque, s'il ne les reçoit pas tous, est inhumain ! »³² Le même Jérôme écrit à Nepotius : « Que ta table soit frugale ; qu'elle soit connue des pauvres et des étrangers ; qu'elle compte toujours Jésus-Christ pour convive. »³³ Grégoire le Grand fait référence à l'exemple des pèlerins d'Emmaüs qui ont accueilli un errant sur leur chemin : « Ils n'aimaient pas encore le Christ comme Dieu, mais ils ont aimé un pèlerin, et ainsi ont-ils aimé le Christ. »³⁴ Lactance souligne que la charité envers le prochain se rapporte à Dieu

²⁸ Grégoire de Nazianze, *Disc.* 40, 31 (*SC* 358, éd. C. Moreschini, Paris, 1990, p. 268).

²⁹ Ambroise de Milan, *Sur Abraham*, Livre I, chap. 5, 32-35, cité in Sr Isabelle de la Source, *Lire la Bible avec les Pères*, Paris, vol. I, 1988, p. 64.

³⁰ Jean Chrysostome, *Hom. sur les Actes des Ap.*, 45, 4 (*PG* 60, 319).

³¹ *Ibid.*

³² Jérôme, *Comm. in ep. Paul. ad Tit.*, 1 (*Opera*, t. VIII, *CCSL* 77C, Turnhout, 2003, p. 23).

³³ Jérôme, *Lettres*, LII, 5 (éd. I. Hilberg, *CSEL* 54, Wien, 1996², p. 422).

³⁴ Grégoire le Grand, *Homélies sur les Évangiles*, XXIII, 1, (*PL* 76, 1182C-D).

même et non pas à l'homme³⁵. L'hospitalité n'est pas restreinte à certains : elle embrasse tous ceux qui ont besoin de ce bienfait : tous les étrangers.

Il est remarquable de noter que, dans le monde latin et grec, l'emploi du mot *humanité* prend souvent le sens d'*hospitalité*³⁶ et qu'inversement ceux qui n'accueillent pas l'étranger versent, pour les Pères, dans le péché d'*inhumanité*³⁷.

L'organisation de l'accueil de l'étranger (*philoxénie*)

Si les Pères exhortent tant le peuple chrétien à accueillir l'étranger, c'est que les choses n'allaient pas de soi. Pourtant ces prédications ne prênaient pas des idéaux chimériques mais furent mises très concrètement en actes dès l'avènement du christianisme, en continuité d'ailleurs avec l'univers de la Première Alliance autour du modèle d'Abraham l'hospitalier. L'évangéliste Jean loue Gaïus pour avoir accueilli les frères étrangers qui ont fui « pour le Nom » (3 Jn 7). Ce devoir d'hospitalité incombait à chaque communauté, aux laïques non moins qu'au clercs sous la responsabilité de l'évêque qui l'organisait.

Au II^e siècle, saint Justin le philosophe, dans sa 1^{re} Apologie pour les chrétiens, indique comme un usage reconnu que le président de l'assemblée eucharistique (*proestôs*) prend soin de tous ceux qui sont dans le besoin, et il cite nommément les « hôtes étrangers »³⁸. Le 40^e *Canon apostolique* confie à l'évêque le soin de donner, parmi les biens de l'Église, ce qui est nécessaire aux « frères auxquels il donne l'hospitalité ». Rapidement et dès la christianisation progressive de l'empire romain au IV^e siècle, l'hospitalité, qui risquait de se réduire à une solidarité communautariste entre les seuls chrétiens, prit une orientation résolument universelle. L'empereur Julien, dit l'Apostat (361-363), se plaint amèrement dans une lettre que les chrétiens secourent tous les nécessiteux, qu'ils soient chrétiens ou païens³⁹. Au IV^e siècle, l'histoire du célèbre ermite égyptien saint Paphnuce montre que l'hospitalité chrétienne était déjà solidement établie : « Une voix divine se fit entendre à Paphnuce, lui disant : 'Tu ressembles au chef du village voisin'. Il se rendit au plus vite chez cet homme. Quand il eut heurté le portail, l'autre vint au devant de lui *pour l'accueillir en tant qu'étranger, selon la coutume*. Il lui lava les pieds et, ayant dressé la table, l'invita à prendre quelques mets. »⁴⁰

Pour abriter les nécessiteux, l'Église multiplia les bâtiments spécialisés. Saint Basile fit ainsi édifier près de Césarée en Cappadoce un vaste complexe que Grégoire de Nazianze appelle « nouvelle cité »⁴¹, et que d'autres sources nomment la Basiliade. Un peu partout dans les diocèses apparut un bâtiment pour les migrants appelé *xenodocheion*, litt. lieu d'accueil de l'étranger, ou plus simplement *xenon*. Cet édifice est attesté dans bien des centres urbains comme à Ancyre, à Alexandrie, à Rome, à Hippone où Augustin en fit édifier

³⁵ Lactance, *De ver. cult.*, 6, 11.

³⁶ Voir le *Journal de voyage* d'Éthérie qui présente l'accueil reçu des moines comme « satis humane » ou « valde humane » (cf. *SC* 21, Paris, 1948, p. 102, 116). Dans sa correspondance, Sidoine Apollinaire loue l'*humanitas* à l'égard des pèlerins dont a fait preuve un candidat à l'épiscopat (*Lettre* 7, 9, *PL* 58, 578D).

³⁷ Voir Jean Chrysostome, *Hom. sur les Actes des Ap.*, 45, 4 (*PG* 60, 319D et 320C).

³⁸ Justin, *Apologie pour les chrétiens*, I, 67, 7 (éd. Ch. Munier, *SC* 507, Paris, 2006, p. 311).

³⁹ Voir Julien, *Lettre* 84 (éd. Bidez, *Coll. Budé*, Paris, 1924, p. 145).

⁴⁰ *Historia monachorum in Aegypto*, XIV, 10-11, éd. et trad. A.-J. Festugière, Bruxelles, 1971. Passage mis en italiques par nous.

⁴¹ Voir Grégoire de Naz., *Discours* 43, 63 (*PG* 36, 577 et 580).

un⁴². L'argent nécessaire à l'entretien du centre d'accueil provenait des dons des fidèles, même modestes, déposés avant chaque liturgie eucharistique. Les évêques sollicitaient aussi la générosité des plus riches, y compris de la famille impériale. Cette solidarité était bien organisée dans les grandes métropoles comme Alexandrie, Antioche et Rome où l'on note au IV^e siècle l'arrivée de vagues massives de migrants pauvres issus des petites villes et des campagnes⁴³. Il faut bien comprendre que ces migrants restaient dans les villes où ils arrivaient des étrangers marginaux, car ils n'avaient pas le statut de citoyens. L'Église, à travers la personne de l'évêque, faisait beaucoup pour les prendre en charge, leur donner du travail. Dans la ville égyptienne d'Oxyrhynque, un riche chrétien pouvait offrir 1000 *solidi* par an pour le soin des pauvres, de façon à entretenir 250 familles. Ces sommes allaient aux moines, aux mendiants ainsi qu'aux réfugiés arrivés de régions dévastées par la guerre⁴⁴. En Occident, un évêque comme saint Césaire d'Arles (6^e s.) exhorte non seulement ses fidèles à pratiquer l'hospitalité mais accorde à celle-ci une grande place dans son action évangélisatrice⁴⁵. Le roi Childebert I^{er} fonda à Lyon un *xenodochium*, tandis que le concile de Mâcon II (585) appelait à pratiquer l'hospitalité, ce que reprend également le concile de Paris de 829.

On sait que, dans les villes de l'empire romain, des moines ou de simples laïcs veillaient à recevoir les étrangers. La *Vie* de saint Daniel de Scété (VI^e siècle) raconte, par exemple, que, dans un village d'Égypte où le saint s'était arrêté, se trouvait un vieux bûcheron respecté, un ancien (*gerôn*) du village, nommé Euloge qui, une torche à la main, arpentait les rues à la recherche des étrangers pour les accueillir et prit Daniel chez lui. Il faisait cela chaque jour depuis plusieurs années⁴⁶.

Du côté du monachisme, il faut se garder de penser que les moines ne se souciaient pas d'accueillir les gens de passage, préférant vaquer à l'ascèse et à la prière. L'hospitalité était un acte sacré et l'est resté, dans le monachisme occidental aussi bien qu'oriental. Dès l'époque des premières fondations monastiques en Égypte et en Asie mineure, la plupart des monastères incluait un *xenon*, lieu d'accueil pour les étrangers. Il porte encore ce nom aujourd'hui dans les monastères grecs. Chez les moines égyptiens, Abba Apollô déclarait : « Il faut saluer avec vénération les frères qui nous visitent. Car ce n'est pas eux mais Dieu que tu salues. Tu as vu ton frère, dit l'Écriture, tu as vu le Seigneur ton Dieu. Cela, nous l'avons reçu en tradition d'Abraham. »⁴⁷ Ce précepte « Accueillir l'hôte comme le Christ lui-même » est repris par Jean Cassien⁴⁸. La *Grande Règle* de saint Basile comprend un long chapitre consacré à l'hospitalité qui doit être sobre et frugale⁴⁹. Dans la charte de fondation de nombreux monastères byzantins, on trouve des exhortations à pratiquer l'hospitalité sur le modèle d'Abraham. On connaît, par exemple, la vie de saint Hypatios, moine médecin du V^e siècle qui vécut un temps dans un monastère de Thrace qui comptait près de 80 moines et qui soignait non seulement les pauvres, les malades mais aussi les étrangers. À la suite d'une incursion de Goths, de nombreux migrants vinrent se réfugier au monastère dont le

⁴² Voir Augustin, *In Iohannis Evangelium*, 97, 4 (éd. Willems, CCSL 36, Turnhout, 1954, p. 575). Le nom latin *xenodochium* est une transcription du terme grec.

⁴³ Voir P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity*, Londres, 1992, p. 93.

⁴⁴ Voir P. Brown, *op. cit.*, p. 92.

⁴⁵ Voir Césaire d'Arles, *Sermon* 83, 4 (CC 103-104, p. 342 ; voir l'index aux mot *hospes*, *peregrini*, etc).

⁴⁶ Voir L. Clugnet, « Vie et récits de l'Abbé Daniel de Scété », *Revue de l'Orient chrétien*, vol. V, Paris, 1900, p. 255-256.

⁴⁷ *Enquête sur les moines d'Égypte*, VIII, 55 dans A.-J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, t. IV-1, Paris, 1964, p. 61.

⁴⁸ Voir Jean Cassien, *Conférences*, II, 26 (éd. E. Pichery, SC 42, Paris, 1955, p. 136).

⁴⁹ Voir Basile de Césarée, *Grande Règle*, 20 (PG 31, 970-976).

père abbé dut partir à Constantinople pour obtenir et rapporter des vivres⁵⁰. En plein cœur de Constantinople, saint Théodore Studite (9^e s.) et ses moines du Stoudios se dévouaient pour accueillir les étrangers qui ne connaissaient personne dans la grande cité⁵¹.

En Occident, les monastères suivaient sur ce point la même tradition qu'en Orient. La Règle de saint Benoît appelle le père abbé en personne à se rendre, avec ses frères, auprès de l'étranger de passage, pour l'accueillir « avec tout l'empressement de la charité », car, en le saluant avec humilité, les moines adoreront le Christ, reçu dans la personne de l'hôte⁵².

Que penser, pour finir, de l'idée – souvent en vogue actuellement – d'une hospitalité choisie ? Une telle démarche serait pour les Pères spirituellement ruineuse. Saint Ambroise de Milan estime, en ce sens, que « choisir ses hôtes, c'est avilir et vider l'hospitalité »⁵³. Parler d'immigration choisie, c'est reconnaître que l'on ne se situe plus du tout dans le cadre d'un accueil chrétien, donc humain, où tous sont accueillis au même titre de personnes, puisque, comme le dit l'Apôtre, « Dieu ne fait pas acception des personnes ».

Conclusion

Il y a déjà plus d'un demi-siècle, Jean Daniélou écrivait : « La civilisation a franchi un pas décisif, et peut-être son pas décisif, le jour où l'étranger, d'ennemi (*hostis*), est devenu hôte (*hospes*). »⁵⁴ Soyons lucides : un tel pas n'a jamais en nul lieu été franchi de façon définitive. Périodiquement, même dans les sociétés les plus ouvertes, ressurgit la crainte qu'inspirent ceux qui viennent d'ailleurs. Pourtant, le caractère et l'honneur d'une civilisation authentiquement *humaine* s'éprouvent dans le fait de reconnaître de façon concrète en tout étranger un frère en humanité. Cela était attesté autant chez les Hébreux – comme Abraham et Lot en témoignent – que chez les Grecs depuis l'époque d'Homère. Et le christianisme antique et médiéval s'est naturellement inscrit dans cette double filiation, où nous trouvons l'origine d'institutions qui, aujourd'hui laïcisées, sont devenues un attribut essentiel de tout État civilisé. Mais le christianisme a apporté aussi un sens radicalement nouveau et décisif en intériorisant le sens de l'accueil de l'autre. En effet, c'est le Dieu fait homme qui s'est soucié directement du sort et de la dignité des migrants, comme l'illustre un court poème byzantin :

« Si quelqu'un possède en son âme la crainte de Dieu, qu'il soit clairvoyant, qu'il prie, et qu'il ne méprise pas l'étranger, puisque dans le monde Dieu a formé aussi les étrangers.

« Et pour dire une vérité indubitable : Celui-là même qui, tout-puissant, est le Créateur de toutes choses s'est fait étranger et s'est manifesté au monde.

« C'est Lui le premier à avoir signalé le sort amer, les afflictions, tourments et humiliations des étrangers. »⁵⁵

Dans le christianisme, il s'agit de reconnaître en l'autre non seulement un frère, une sœur en humanité, mais aussi, à travers cette personne, le Dieu fait homme, le Christ qui recrée, réconcilie et unifie mystiquement toute l'humanité. C'est pourquoi, l'accueil des migrants, de ceux dont la condition est marquée par l'extranéité, la précarité et l'incertitude, n'est pas, pour les Pères, une simple prescription morale mais un acte central de la vie

⁵⁰ Voir Callinicos, *De Vita S. Hypatii Liber*, Leipzig, 1895, p. 16.

⁵¹ Voir Théodore Studite, *Lettres*, I, 13 (PG 99, 953A).

⁵² Voir *Règle de saint Benoît*, 53, 3-7.

⁵³ Cit. in E. Bianchi, *J'étais étranger et vous m'avez accueilli*, Bruxelles, 2008, p. 10.

⁵⁴ J. Daniélou, « Pour une théologie de l'hospitalité », *La Vie spirituelle*, n° 367, 1951, p. 340.

⁵⁵ « Sur l'exil », cité in W. Wagner, *Carmina Graeci Medii Aevi*, Leipzig, 1874, p. 206.

ecclésiale : le « sacrement du frère », comme l'appelle saint Jean Chrysostome. Le fait que les situations concrètes requièrent parfois des aménagements ou des adaptations des principes pour répondre à d'autres contraintes d'ordre politique ou national – notamment le nécessaire respect des frontières entre les États – ne doit pas pour autant laisser occulter ni relativiser des principes essentiels de la vie en société.

Georges Bernanos écrivait que nous avons besoin des pauvres pour nous rappeler ce que nous sommes et nous enrichir par nos aumônes. De même, les Pères de l'Église, à la lumière de leur foi en Christ, nous enseignent que nous avons besoin des migrants pour nous rappeler que nous sommes de passage sur la terre et que l'accueil de l'autre demeurera toujours une dimension fondamentale de notre humanité.

Directeur de la publication : père Michel EVDOKIMOV

Rédaction et réalisation : Serge TCHÉKAN,

	Abonnement annuel	
	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France + DOM	40,00 €	72,00 €
Europe + TOM	44,00 €	88,00 €
Autres pays	52,00 €	99,00 €

Commission paritaire : 1111 G 80948

C.C.P.: 21 016 76 L Paris

ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande
