

L'ÉTRANGER

FIGURE BIBLIQUE ET THEOLOGIQUE

1. Qu'est-ce qu'un étranger ?

L'étranger, c'est celui qui n'est pas du pays, qui n'est pas de la famille, qui n'est pas du cercle des proches. En d'autres termes, celui qui n'est pas des nôtres. Le mot « étranger » vient du latin médiéval *extraneus*, qui signifie « extérieur, qui est hors de, au-dehors ». L'étranger est celui qui est à l'extérieur. Par extension, l'étranger est celui qui provient de l'extérieur.

Le terme a donc toujours porté en lui une idée d'altérité et de séparation, mais aussi potentiellement d'exclusion. L'Académie française va plus loin car selon elle, le sens littéral du mot étranger, c'est ce qui est étrange. Il y a une évidente parenté linguistique entre ces deux mots, l'étranger est aussi celui qui est étrange.

En Provence, nous pouvons encore entendre cette phrase : « le voisin, c'est un étranger du dehors ». Il y a les étrangers du dedans, les parisiens, les lillois, les lyonnais. Il y a les étrangers du dehors, ceux qui viennent de Belgique, de Suisse ou du Royaume-Uni. On n'en finit pas d'être l'étranger de quelqu'un.

Dans un bus dans l'Hérault, le chauffeur, qui ne comprend pas la demande d'un passager britannique, lance à la cantonade « qui parle étranger ? » Il y avait ceux qui parlaient français comme lui, et les autres qui parleraient « l'étranger ». Un groupe homogène se forme autour de ceux qui sont « chez eux » et parlent le « français », défini en creux par opposition à tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, n'appartiennent pas à cette norme.

« L'étranger », de l'Antiquité à nos jours, n'est donc pas seulement une personne venue d'ailleurs, mais quelqu'un dont l'altérité est perçue comme troublante. L'étranger est hors du cadre, de la norme, et cela suscite une forme de méfiance ou de curiosité teintée d'appréhension.

Dans certains textes juridiques médiévaux, « estrange » désigne aussi des catégories de personnes marginalisées : les lépreux, les hérétiques, ceux qui ne sont pas intégrés à la cité. L'étranger est alors associé à une menace, à une rupture avec l'ordre établi.

Qu'en est-il dans la Bible ? Nous la lisons avec cet arrière-fond culturel, avec cette rumeur qui traverse les siècles, avec l'idée que l'étranger comporte une forme de danger.

2. Le Dieu de la Bible se présente comme un étranger

C'est dans le Prologue de Jean que se révèle, selon moi, de la manière la plus explicite cette perception théologique.

Cette perception est centrale, pour comprendre la figure de l'étranger dans la Bible. Cette perception est essentielle pour saisir la figure de l'étranger dans la Bible. Sans cette compréhension profonde, on passe à côté de ce que signifie véritablement être un étranger.

Le Prologue est comme un hymne, qui exprime qui est Jésus et développe cette vision de Lui comme étant le Verbe de Dieu, s'incarnant pour révéler le Père.

« *Et le Verbe s'est fait chair et il a planté sa tente parmi nous* ».

Ce texte marque une inflexion majeure, une rupture radicale, Dieu entre dans l'histoire des hommes. Il bouleverse, ce faisant, toutes nos catégories.

Dans cette grande fresque, il y a un verset qui nous intéresse particulièrement, c'est le verset 11.

« *Il est venu chez les siens, et les siens ne l'ont pas accueilli* ». (Jean 1,11).

Certaines traductions disent : « *Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas accueilli* ».

Le premier enseignement de ce verset, c'est que le Dieu de la Bible est un étranger. Et un étranger qui suscite un rejet actif.

Les récits évangéliques nous en parlent aussi.

Jésus est marginalisé dès sa naissance : il naît dans une étable ; il n'y a pas de place pour lui. Il ne naît pas chez lui. Sa famille doit fuir en Égypte (Mt 2,13-15).

« *Voici que l'ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph et lui dit : 'Lève-toi, prends l'enfant et sa mère, et fuis en Égypte ; restes-y jusqu'à ce que je t'avertisse, car Hérode va rechercher l'enfant pour le faire périr'.*

Joseph se leva ; dans la nuit, il prit l'enfant et sa mère, et se retira en Égypte, où il resta jusqu'à la mort d'Hérode ».

Jésus est contesté dans sa propre ville, Nazareth, où on veut le précipiter d'une falaise (Lc 4,29). Il est rejeté par les autorités religieuses et politiques, qui le condamnent à mort.

« Ils se levèrent, le chassèrent hors de la ville et le menèrent jusqu'au bord de la falaise sur laquelle leur ville était bâtie, pour le précipiter en bas ».

Ce verset se situe dans le récit où Jésus prêche à Nazareth, sa ville d'origine, et provoque la colère de ses auditeurs en annonçant précisément que le salut n'est pas réservé aux seuls Juifs, mais aussi aux païens (ceux du dehors).

L'exclusion est contagieuse. Prendre le parti des exclus, de ceux qui sont en dehors, fait courir le risque d'être assimilé à eux et d'être exclus à son tour.

« Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas accueilli ».

Ce refus est la matrice même du concept d'étranger : ce n'est pas la différence qui crée l'exclusion, mais c'est l'exclusion qui crée la différence.

On pourrait plagier la phrase : on ne nait pas étranger, on le devient.

Le concept d'étranger est un concept culturel, ce n'est pas une donnée naturelle. L'étranger n'existe pas en soi : il est le produit d'une opposition.

Contrairement aux différences biologiques ou géographiques, qui sont des réalités objectives, l'étrangeté est une perception sociale, un regard porté sur l'autre qui le distingue comme étant extérieur au groupe. Ce fait culturel varie selon les contextes, les époques et les représentations collectives.

Par exemple, les italiens ou les portugais, qui étaient perçus hier comme des étrangers, sont aujourd'hui des membres à part entière de l'Union européenne, où nous partageons – au moins symboliquement – une même citoyenneté. Ils ne sont plus perçus comme des étrangers en France. Ceux qui sont perçus aujourd'hui comme étant les véritables étrangers viennent d'ailleurs, souvent de plus loin, géographiquement et culturellement.

Ce verset 11 du Prologue de Jean affirme donc quelque chose d'unique. Dieu est un étranger mais nous percevons qu'il ne devrait pas l'être. Il l'est dans la mesure où il est perçu comme tel. Il ne l'est pas en soi. « Il était chez lui mais les siens ne l'ont pas accueilli ». C'est le rejet qui l'a constitué étranger.

Et le texte va plus loin. Le verset 12 exprime le renversement qu'opère Jésus : « à ceux qui l'ont reçu, il leur a donné d'être enfants de Dieu ».

Enfants, c'est-à-dire héritiers. Enfants comme dans une « adoption plénière ». Enfants, précisément ceux du dedans, qui forment le cercle intime, ceux qui sont des nôtres, qui sont nôtres.

La logique profonde de Jean 1, 11 (et de Jean 1, 12) est qu'il s'agit d'une adoption. La Bible nous révèle que Dieu, rendu étranger/ étrange par les hommes, renverse la logique qui conduit à l'exclusion et à la mort, pour faire entrer l'humanité dans une autre logique, qui est celle de l'adoption.

« A ceux qui l'ont reçu, il a donné de devenir enfants de Dieu ».

Dans nos sociétés, on peut cesser d'être étrangers par la naturalisation. Le mot est d'ailleurs curieux, il s'agirait de changer de nature. Pour le Dieu biblique, il en est de même, nous ne sommes plus étrangers pour lui : il nous naturalise. Il nous fait participer à sa nature divine. La réflexion théologique sur ce fait est d'autant plus pertinente que le Dieu biblique adopte l'humanité et nous pouvons lui dire, à travers Jésus, « notre père ».

Celui qui a été exclu est celui-là même qui fait entrer dans une communion nouvelle. Cela veut dire que les figures des étrangers dans la Bible, au premier rang desquelles celle de Dieu en ce verset johannique, ne sont pas des histoires périphériques à la révélation chrétienne mais sont au cœur de la révélation chrétienne.

Aider les migrants, ce n'est pas d'abord une question de morale, générosité, de bonté. C'est une question profondément spirituelle. C'est l'esprit de Dieu qui nous conduit à accueillir l'étranger. Ce n'est pas seulement pour faire une bonne action mais pour correspondre au souffle même du Dieu biblique.

Le paradoxe, c'est que, pour pouvoir être adoptés par Dieu, pour entrer dans cette perception, il faut se reconnaître soi-même comme étranger – ou être passés par l'expérience initiatique d'être un étranger. Il faut avoir vécu, expérimenté – au moins symboliquement – la condition de l'étranger. En d'autres termes, il faut avoir perçu un jour que l'on a été stigmatisé parce que l'on a un accent, une intonation, une teinte de peau, des yeux bridés et que l'on perçoit que, pour les autres, il y a une étrangeté et de manière sous-jacente, une exclusion.

Si nous sommes autosuffisants, au centre de nos limites, de nos territoires, bien campés sur notre identité, au cœur d'un groupe homogène, alors il est difficile de le percevoir. On n'entend pas ce verset, on ne sent pas concerné.

Cela peut être le fait de vivre dans un pays qui n'est pas le sien (je vis à Bruxelles depuis plus de vingt ans, alors que je suis française et pas une semaine ne passe sans que l'on me signale « mon accent français »). Parfois, c'est au sein même de la famille où l'on parle des « pièces rapportées », des beaux-enfants, jamais vraiment d'origine.

3. L'étranger, une figure centrale de la Bible

Il faudrait sans doute parler plutôt des « étrangers », tant ils sont nombreux dans les récits bibliques – au point que leur présence, devenue presque familière, passe parfois inaperçue. À ce titre, les exégètes parleraient volontiers d'un motif biblique : une figure récurrente qui, à travers des visages multiples, exprime quelque chose d'essentiel sur la relation à Dieu, à l'autre, et à soi-même. Dans le cas des étrangers, on peut même parler d'un motif biblique majeur, tant leur présence traverse l'ensemble de l'Écriture, de l'Ancien au Nouveau Testament.

Nous ne pouvons pas aborder toutes ces figures mais je vous propose trois d'entre elles, à portée symbolique.

a) Le texte le plus ancien de la Bible est un texte rituel qui amène le juif à se placer en situation d'étranger.

Ce rituel se trouve dans le Deutéronome, au chapitre 26, verset 5 :

« Mon père était un Araméen errant ».

Cette expression emblématique — « *Mon père était un Araméen errant* » — ouvrait la profession de foi que tout Israélite devait prononcer en présentant les prémices au sanctuaire. Chaque juif était invité à faire mémoire du don

Il est rappelé à tout Juif qu'il est dans un pays qui ne lui appartient pas, il est ainsi invité à faire des offrandes à Celui qui lui a donné, et ce, pour ne pas oublier le don, ni le donateur. Faisant mémoire du don, ce texte rituel est l'expression de la gratitude. Cela veut dire que, dès le commencement, il y a un hiatus, un véritable inconfort, qui est toujours actuel.

L'affirmation « Mon père était un Araméen errant » (Dt 26,5) ne se contente pas de rappeler un épisode fondateur : elle articule un rapport au monde, à Dieu et à soi-même. L'identité d'Israël n'est pas fondée sur la possession ou la puissance, mais sur une histoire de vulnérabilité, de déplacement et de dépendance. C'est une identité née de l'errance, forgée dans le mouvement, dans l'exil, dans l'attente — et non dans l'installation.

Le mot hébreu utilisé ici pour « errant » — אָבֵד (*'ābēd*), participe actif du verbe אָבַד (*'ābad*) signifiant « se perdre », « être détruit », ou « errer » — peut aussi se traduire par « périssant », « perdu », ou « sur le point de disparaître ». Il ne s'agit donc pas seulement d'un nomadisme géographique, mais d'une condition existentielle : celle d'un peuple qui n'a de stabilité qu'en Dieu, et dont la vocation même naît dans l'instabilité. Abraham quitte son pays sans savoir où il va. Jacob fuit. Joseph est vendu. Moïse est exposé, puis exilé. Israël devient un peuple en Égypte, dans la servitude. L'histoire sainte est une succession de départs, d'errances, d'exodes.

Cette instabilité devient paradoxalement le lieu de la révélation : c'est dans le désert, loin des certitudes et des sécurités, que Dieu parle et que l'alliance se scelle. L'errance n'est pas seulement une épreuve à traverser : elle est une école. Une pédagogie spirituelle. Dieu façonne son peuple dans le manque, dans la dépendance, dans l'écoute. Il en fait un peuple capable de comprendre l'autre — précisément parce qu'il n'est pas né d'une position dominante, mais de l'expérience d'avoir été étranger, esclave, menacé.

C'est pourquoi la mémoire de l'errance est constitutive de l'identité biblique. Elle ne peut être oubliée sans se renier soi-même. Elle appelle non pas à reproduire l'exclusion subie, mais à devenir peuple de compassion, peuple d'hospitalité :

« Tu aimeras l'étranger, car tu as été étranger dans le pays d'Égypte » (Dt 10,19).

Dans un monde où les frontières se ferment, où le migrant fait peur, cette identité fondée sur l'errance a quelque chose de prophétique. Elle renverse les valeurs établies : ce n'est pas celui qui possède qui est béni, mais celui qui se sait vulnérable, en chemin, dépendant du don.

L'affirmation « Mon père était un Araméen errant » (Dt 26,5) résume ainsi à elle seule l'ancrage de l'expérience biblique dans le mouvement, l'exil et la précarité. Elle place l'étranger au cœur de l'identité d'Israël, et à travers Israël, au cœur de toute l'humanité : le peuple se reconnaît comme né de l'errance, de la dépendance, de l'hospitalité reçue.

Cette formule rituelle, répétée de génération en génération, est une manière de dire : *nous avons été étrangers, nous savons ce que cela signifie*. Il ne s'agit donc pas d'un simple épisode historique, mais d'un fondement théologique, d'une mémoire structurante qui façonne la manière dont les croyants sont appelés à accueillir l'autre — parce qu'ils se savent eux-mêmes nés de l'accueil d'un Autre. **« Quand tu parviendras au pays que le Seigneur ton Dieu te donne en héritage, quand tu le posséderas et y habiteras... tu diras : Mon père était un araméen errant » (Dt 26,1).**

Il est rappelé à tout homme qu'il se tient dans un pays qui ne lui appartient pas. Il est invité à faire des offrandes à Celui qui le lui a donné, pour ne pas oublier, ni le don, ni le donateur. Ce texte rituel est donc un mémorial du don, et il exprime la gratitude. Cela signifie que, dès l'origine, un écart est instauré — un hiatus, un inconfort constitutif — qui demeure toujours actuel.

b) Une autre expérience marquante du peuple des croyants est d'avoir vécu la déportation en exil et le miracle du retour, plusieurs générations après.

L'expérience est radicale. En 587 avant J-C, le roi Nabuchodonosor II de Babylone prend Jérusalem, détruit le Temple de Salomon, rase la ville et déporte une partie importante de la population — en particulier les élites : prêtres, scribes, artisans, notables, vers Babylone (actuel Irak). Cette déportation collective marque la fin du royaume de Juda et s'inscrit dans une série de déportations, débutées dès 597, jusqu'en 586. Je vous invite à relire plusieurs textes : en 2 Rois 24-25, le récit historique de la chute de Jérusalem et de la déportation ; en 2 Chroniques 36 : résumé de la destruction et de l'exil ; le Psaume 137 qui exprime la douleur de l'exil ; les livres des prophètes Jérémie, Ézéchiel, et Isaïe.

En exil, le peuple juif a même connu un risque majeur de génocide dont les a sauvés la Reine Esther (vers 486–465 av. J.-C.). Ce récit s'inscrit dans la continuité de la vie du peuple juif hors de sa terre, en situation de minorité vulnérable. Haman, ministre du roi, projette d'exterminer tous les Juifs de l'empire (perse) parce que Mardochée, un Juif, refuse de se prosterner devant lui. Grâce au courage et à l'intelligence d'Esther, une jeune femme juive devenue reine sans révéler ses origines, le complot est déjoué. Elle ose intercéder auprès du roi, au péril de sa vie, et sauve son peuple.

Le Livre d'Esther est souvent lu à travers le prisme des menaces successives contre les Juifs à travers l'histoire, y compris les pogroms et la Shoah. Le thème du risque d'extermination et de la survie grâce à une action décisive résonne particulièrement dans la mémoire collective juive.

Il y a une expérience existentielle dans la Bible, centrale, très forte, qui est celle d'être étranger et en situation de vulnérabilité.

C'est en situation d'exil, de dépendance, que l'être humain entre en relation avec Dieu. Et c'est aussi dans l'hospitalité donnée ou refusée à l'étranger que se joue la fidélité à l'Alliance.

Quand un chrétien – en particulier dans un contexte où il serait majoritaire, établi, socialement reconnu – se pense « chez lui », fort, légitime, voire dominant culturellement, il peut passer à côté de cette dynamique biblique essentielle.

La Bible ne promet pas l'installation ni la puissance. Elle raconte un Dieu qui choisit ce qui est faible, un peuple né de l'errance, un Sauveur rejeté, crucifié *hors de la ville*. (Re)découvrir l'expérience biblique de l'étranger, c'est une manière pour le chrétien de retrouver le cœur de l'Évangile.

Le croyant qui fait l'expérience de la vulnérabilité se reconnaît alors dans le vulnérable : « tu ne te déroberas pas devant ta propre chair ».

« Ne consiste-t-il pas à partager ton pain avec l'affamé, à recueillir chez toi les pauvres sans abri, à couvrir celui que tu verras nu, et à ne pas te dérober devant ta propre chair ? » (Isaïe 58,7).

c) On pourrait dresser toute une liste d'étrangers dans l'Évangile et l'on peut évoquer :

*** Le centurion romain, au sujet de qui Jésus déclare : « Je n'ai jamais vu une telle foi en Israël. »** (Matthieu 8,5-13 ; Luc 7,1-10). C'est le centurion dont le serviteur sera guéri : « Seigneur, je ne suis pas digne de te recevoir, dis seulement une parole et je serai guéri. »

Dans les deux récits, celui de Matthieu et celui de Luc, le centurion est un païen, un militaire romain, il représente l'occupant. Il est donc aux yeux des Juifs un homme doublement étranger : par sa foi, par sa position sociale. Il n'observe pas la Loi, ne fait pas partie du peuple élu. Et pourtant, Jésus s'émerveille de sa foi : « *je n'ai jamais vu la foi en Israël comme chez cet homme* ». Jésus le présente ainsi comme étant le prototype du croyant. Et c'est proprement scandaleux pour les Juifs.

***Jésus valorise le miracle de la guérison du général syrien Naaman en disant : « il y avait beaucoup de lépreux en Israël au temps du prophète Elisée, et aucune d'eux ne fut purifié, mais bien Naaman, le Syrien ».**

Ce général syrien, un étranger, est celui que le prophète Élisée a guéri. Jésus répond ainsi à ses détracteurs.

« Assurément, je vous le dis : il y avait beaucoup de veuves en Israël aux jours d'Élie, lorsque le ciel fut fermé trois ans et six mois, et qu'une grande famine sévit sur tout le pays ; et ce ne fut à aucune d'elles qu'Élie fut envoyé, mais bien dans Sarepta de Sidon, à une veuve. Il y avait aussi beaucoup de lépreux en Israël au temps du prophète Élisée, et aucun d'eux ne fut purifié, mais bien Naaman, le Syrien. » (Luc 4,25-27).

Jésus prononce ces paroles chez lui à Nazareth, dans la synagogue, juste après avoir lu un passage d'Isaïe sur la mission du Messie. En rappelant que des païens

(une veuve phénicienne et un général syrien) ont bénéficié des miracles de Dieu alors que les Israélites n'en ont pas profité, il suscite la colère de son auditoire, qui cherche alors à le chasser, *hors de la ville*.

Lorsqu'on reproche à Jésus de ne pas accomplir de miracles « pour les siens », il rappelle que c'est un étranger qui a été guéri — et non les nombreux lépreux présents en Israël.

Le miracle, le signe, pour Jésus, c'est l'étranger. Si l'on n'est pas attentif aux étrangers, on ne percevra pas l'action de Dieu. Ne pas prêter attention aux étrangers, c'est risquer de passer à côté de l'irruption de Dieu.

Nous pourrions aller plus loin, en évoquant la Cananéenne qui est syro-phénicienne, elle vit sur un territoire situé au Liban actuel. Elle n'est pas juive. Nous pourrions parler du Bon « Samaritain ». Lui est l'exemple même de celui qui met en application le commandement de l'amour : aimer son prochain comme soi-même, sous-entendu, qu'il soit étranger ou pas.

Le Christ renverse ainsi les logiques humaines : l'étranger, au lieu d'être une menace, devient une médiation du salut.

Marie Monnet, op
Conférence des Évêques de France
Paris, le 19 mars 2025

(rectrice@domuni.eu)