

MIGRANTS ET ÉTRANGERS / PORTRAITS BIBLIQUES

SOMMAIRES

Natives and Immigrants in Biblical Israel: Their Rights and Obligations

Walter Vogels

SUMMARY

The Bible affirms strongly the equality of all humans, all created in the image of God (Gn 1:26-27). In that one humanity there are, however, significant differences (Gn 10). Consequently, there are “natives”, people who belong to a particular ethnic group and nation, speak the same language, and live in the land of that group (Gn 10:5.20.31). There are thus Israelites and “others”: those living outside Israel are “the nations” (*goyim*), while those living inside, can be “transients” (*hakri*), or more importantly for this study “immigrants” (*ger*), who live closest to the “natives”. The Bible does not ignore the difference between the Israelites and the immigrants and reflects on the rights and obligations of both towards each other. Immigrants have to respect the culture of the host country, up to themselves to show how far they want to integrate in their new country. The natives must show respect for the immigrants, who sometimes need charity, always justice, and above all love without discrimination.

SOMMAIRE

La Bible affirme l'égalité entre tous les humains, car tous sont créés à l'image de Dieu (Gn 1,26-27). Ceci ne contredit pas l'existence de différences importantes dans cette humanité unie (Gn 10). On parle ainsi des “autochtones”, ceux qui appartiennent à la même ethnie et nation, parlent la même langue et vivent dans le pays de ce groupe (Gn 10,5.20.31). La Bible distingue donc entre les Israélites et les “autres”: ceux qui vivent en dehors d'Israël sont “les nations” (*goyim*), ceux qui vivent à l'intérieur, sont soit des “étrangers de passage” (*hakri*) ou, donnée plus importante pour notre étude, les “immigrants” (*ger*), qui vivent le plus près des “autochtones”. La Bible n'ignore pas la différence entre les Israélites et les immigrants, elle réfléchit aussi sur les relations entre les deux, leurs droits et leurs obligations. Les immigrants doivent respecter la culture du pays hôte; à eux de décider dans quelle mesure ils veulent s'intégrer davantage dans leur nouveau pays. Les autochtones doivent respecter les immigrants, qui parfois ont besoin de charité, toujours de justice, et par-dessus tout d'amour sans discrimination.

Pourquoi Israël s'est-il fait un peuple de migrants?

Hervé Tremblay, o.p.

SOMMAIRE

Depuis quelques décennies, l'archéologie a profondément changé la façon de considérer l'histoire de l'Israël biblique. Pendant longtemps, on a cru que tous les événements racontés dans la Bible s'étaient réellement passés. Les premières fouilles archéologiques au pays de la Bible ont tantôt confirmé tantôt questionné cette façon de voir, sans toutefois qu'il y ait de crise majeure. C'est la nouvelle archéologie qui force historiens et exégètes à repenser complètement la façon de penser l'historicité des événements racontés dans la Bible. Dans le cadre du colloque sur le migrant et l'étranger, cet article montre comment ces trois moments ont influencé la façon de considérer l'étranger et le migrant dans la Bible.

SUMMARY

Over the past decades, archaeology has deeply changed the way to consider the history of Biblical Israel. For a long period, it was believed that all that is told in the Bible happened really as it was told. Then, the first archaeological excavations either proved or disproved some elements, but without any major crisis. It is the new archaeology that forces both historians and exegetes to completely rethink what historicity, or lack thereof, means for the events told in the Bible. As part of the symposium on migrants, this article shows what these three moments imply for the way to consider migrants in the Bible.

Plaidoyer satirique pour un décloisonnement des frontières.

La théologie inclusive du livre de Jonas

Michel Proulx

SOMMAIRE

Cet article tend à démontrer la justesse de l'hypothèse selon laquelle le livre de Jonas s'emploierait à décloisonner les frontières religieuses qu'une théologie post-exilique voudrait durcir entre Israël et les étrangers. L'examen des deux mises en présence du prophète rebelle avec des païens prompts à se convertir porte à confirmer que le livre de Jonas plaide, par la voie de la satire, pour une théologie plus inclusive ayant son ancrage en un Dieu perçu comme créateur de tous les vivants. L'auteur du livre contesterait donc l'attitude ségrégationniste d'une partie d'Israël en démontrant la relativité de ce à partir de quoi ils justifient leur séparation d'avec les autres.

SUMMARY

This article aims to demonstrate the aptness of the hypothesis that the book of Jonah serves to open up religious boundaries between Israel and foreigners that a post-exilic theology sought to tighten or close. The examination of the two encounters of the rebellious prophet with pagans who were quick to convert, leads to the confirmation that the book of Jonah, by means of satire, makes a case for a more inclusive theology anchored in a God who is seen as creator of all the living. The author of the book, then, challenges the segregationist attitude of a part of Israel by pointing out the relativity of the position by which they justify their separation from others.

Sept pas vers l'étranger, voie d'accès à l'identité ecclésiale.
Le témoignage des Actes des apôtres (2-15)

Michel Gourgues, o.p.

SOMMAIRE

La première mission chrétienne, telle que la représentent les Actes des apôtres, connut d'abord un élargissement en trois étapes à l'intérieur du monde juif. Tout en faisant ses débuts en plein centre du judaïsme implanté à Jérusalem (Ac 2-5), elle réalisa une percée au sein du judaïsme de la périphérie ou de la diaspora, représenté à Jérusalem par les Juifs hellénistes (Ac 6-7). Puis, sortant de Jérusalem, elle trouva un accueil au sein du judaïsme marginal des Samaritains (Ac 8). Au circuit juif de la mission devait succéder le circuit païen, comportant à son tour trois étapes. Selon la description de Luc, l'inauguration se fit à Césarée auprès de craignant-Dieu (Ac 10-11), c'est-à-dire de païens sympathisants du judaïsme et plus ou moins affiliés à lui. Vint ensuite le tour à Antioche – du moins selon la lecture de Ac 11,19-26 proposée ici – d'autres païens, convertis cette fois et intégrés au judaïsme. Au terme (Ac 13-14), se joignirent, en Asie mineure, de « vrais païens » dont l'admission serait finalement entérinée par « l'Église tout entière » (Ac 15,22). Cette expérience d'ouverture progressive à l'étranger fut longue, lente, surveillée de près, suspecte ou contestée dans presque chacune de ses avancées. L'accès à l'identité croyante était à ce prix.

SUMMARY

At the outset, the Christian mission, as portrayed in the Acts of the Apostles, first expanded within the Jewish world in three phases. While it started in Jerusalem, at the very core of Judaism (Ac 2-5), it first reached peripheral or diaspora Judaism through the Hellenist Jews residing in Jerusalem (Ac 6-7). Then, moving away from Jerusalem, it was received among the Samaritans, who were marginal Jews (Ac 8). To this Jewish phase of the mission succeeded an expansion among pagans, also in three steps. In Luke's account, the mission towards pagans began in Caesarea among the "God-fearers" (Ac 10-11), that is pagans who were sympathetic to Judaism and more or less affiliated to it. Secondly, in Antioch – at least according to our reading of Ac 11:19-26 – it spread to other pagans already converted and integrated to Judaism. Ultimately (Ac 13-14), in Asia Minor "real pagans" were integrated, whose admission was accepted by "the whole Church" (Ac 15:22). This experience of progressive openness to strangers was long, slow, closely controlled and contested almost throughout its progression. That was the price to pay for developing a believers' identity.

Dimension pneumatologique de la *philoxénie* :
la praxis de l'hospitalité comme don de l'Esprit

Martin Bellerose

SOMMAIRE

Cet article traite de l'hospitalité en contexte migratoire. Il se concentre sur la question de l'action de l'Esprit saint et du rôle que cette hypostase trinitaire joue dans la dynamique hospitalière. Le texte biblique sert ici de fondement doctrinal. Le regard « postcolonial » est la trame de fond. Le texte part des péricopes lues le plus souvent comme des appels à se soumettre aux autorités civiles, accompagnées qu'elles sont de listes de dons de l'Esprit et d'exhortations à pratiquer l'hospitalité. À partir de là, l'auteur explore une piste de

compréhension permettant de saisir la dynamique pneumatologique en question à la lumière de la périchorèse trinitaire. Le renversement dans la compréhension de l'action de l'Esprit qui est ici proposé a une incidence sur la compréhension de l'édification de l'Église dans les premières décennies de son existence.

This article discusses hospitality in the context of migration. It concentrates on the role of the Holy Spirit in the dynamics of hospitality. The article takes the biblical text as the basis of doctrine. The postcolonial perspective serves as background. The article starts with texts usually understood as exhortation to resist submission to temporal political power. From these texts, emerge a list of spiritual gifts and exhortations to practice hospitality. The author explores the meaning of the pneumatological dynamic through the perichoretic understanding of the Trinity. A new understanding of the action of the Holy Spirit leads to a new concept of church making in the first decades.

Ricoeur et Aristote sur l'éthique

Pierre Métivier, o.p. et Antoine Dabrowski

SOMMAIRE

Dans *Soi-même comme un autre*, Paul Ricœur présente une nouvelle structuration du champ pratique. Il emprunte ici à Aristote et à Kant. Il définit son volet éthique – aristotélien dans sa source – comme étant *le souhait de la « vie bonne » avec et pour autrui dans des institutions justes*. Notre article compare ce volet avec sa source. Rien de plus éclairant qu'une comparaison; elle permet ici de mieux saisir comment Ricœur se positionne vis-à-vis d'Aristote et comment les enseignements de l'un et de l'autre sur l'éthique peuvent se contraster.

SUMMARY

In *Oneself as Another*, Paul Ricœur articulates an original structuring of the practical field, for which he is indebted both to Aristotle and to Kant. He defines his ethical component – of Aristotelian inspiration – as seeking the “good life” with and for others in just institutions. Our study compares this aspect of Ricœur's ethics with its source. It shows how Ricœur situates himself vis-à-vis Aristotle, and how their ethical positions can be contrasted.

Comment tenir l'universalité de la volonté salvifique de Dieu?

Divergences spéculatives (ou doctrinales) et espérance théologique

Emmanuel Durand, o.p.

SOMMAIRE

Au sujet de l'universalité du salut, il convient de se maintenir avec audace et sobriété sur la ligne de crête tracée par la première lettre à Timothée (1 Tm 2,1-7). Pour diverses raisons, Karl Barth, Hans Urs von Balthasar et Karl Rahner inclinent vers un optimisme sotériologique englobant (I). À l'opposé, la tradition augustinienne a modulé une interprétation restrictive de

la volonté salvifique de Dieu (II). Le thomisme trace une troisième voie, plus équilibrée mais toujours susceptible d'ajustements (III). Le plus étonnant demeure que ces divers courants, malgré leurs divergences doctrinales ou spéculatives et leurs excès potentiels, renvoient *en pratique* à une attitude théologique commune qui consiste à prier et à espérer pour tous, à partir de l'offrande objective du Christ Jésus (IV). L'orientation vers une espérance partagée ne relativise pas les divergences doctrinales ou spéculatives, mais elle permet de continuer un dialogue intellectuel sur un socle confessant.

SUMMARY

Concerning the universality of salvation, it is fitting to stand bold and sober on the crest line drawn by the First Letter to Timothy (1 Timothy 2:1-7). For various reasons, Karl Barth, Hans Urs von Balthasar and Karl Rahner incline towards a soteriological optimism that is encompassing (I). In contrast, the Augustinian tradition has modulated a restrictive interpretation of God's saving will (II). Thomism traces a third path, more balanced but always subject to adjustments (III). What is most astonishing is that these various currents, despite their doctrinal or speculative divergences and their potential excesses, refer, in so far as practice is concerned, to a common theological attitude which consists in praying and hoping for all, starting from the objective offering of Christ Jesus (IV). The orientation towards shared hope does not relativize doctrinal or speculative divergences, but it allows an intellectual dialogue to continue on a confessing basis.