

Entre hospitalité et xénophobie

À propos du discours sur l'intégration ou l'expulsion des étrangers dans le cadre de l'éthique de l'Ancien Testament

MANFRED OEMING

I. la voix nécessaire de la Bible dans le débat politique actuel

L'attitude face aux migrants et aux demandeurs d'asile est un problème central de notre époque, qui décide des élections. Ce débat (re)met même en cause toute la culture et les valeurs de l'Occident chrétien dans son ensemble, et le divise profondément. Selon les données officielles de l'Agence des Nations unies pour les réfugiés, début 2020, on comptait environ 70,8 millions de réfugiés dans le monde (<https://www.unhcr.org/fr/apercu-statistique.html>). 41,3 millions sont des personnes déplacées à l'intérieur de leur pays et 80 % de ceux qui ont quitté leur pays vivent dans des pays voisins de leur lieu d'origine. Les causes de départ sont nombreuses : la guerre, la violence et la terreur, les catastrophes naturelles, la famine et l'aspiration à une vie meilleure. Il n'en demeure pas moins que pour les Occidentaux également se pose la question : quelle attitude responsable adopter à l'égard de ces personnes qui affluent en nombre ? Bien sûr, la politique des États, l'économie et les organisations d'aide internationale sont les premières concernées, mais chacun doit aussi se faire sa propre opinion et agir en conséquence. Face à ces demandes pressantes, l'exégèse des textes bibliques peut contribuer à l'élaboration éthique et politique du jugement. À cette fin, il ne suffit pas de « repérer » des passages particuliers, il faut considérer l'ensemble.

Quiconque cherche dans l'ensemble de la Bible des informations sur la façon de traiter les étrangers constatera tout d'abord que le Nouveau Testament n'est pas très disert à ce sujet. La nationalité et la richesse ne jouent plus aucun rôle en Christ. « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre ; il n'y a plus ni homme ni femme ; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ » (Ga 3, 28). Dans cette *solidarité internationale* de l'Église internationale « sans classes », l'*admonition* éthique à l'*hospitalité universelle* est comprise comme un *service rendu directement au Christ lui-même* (cf. Mt 25, 35 « J'étais un étranger et vous m'avez reçu ») et devient une vertu cardinale : « N'oubliez pas l'hospitalité ! Car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges ». (He 13, 2).

Toutefois, le débat contemporain se déroule dans le cadre d'États-nations et d'économies concurrentes au niveau mondial. Il s'agit de bien plus que de l'hospitalité. Par exemple, la question de savoir s'il peut ou doit y avoir un « quota » concernant l'immigration et combien d'étrangers un peuple peut tolérer sans mettre en danger la paix intérieure soulève des problèmes éthiques, juridiques, économiques et psychologiques complexes. L'Ancien Testament fournit des points de référence importants pour ces questions. En effet, la relation entre autochtones et étrangers, la difficulté de vivre en tant qu'étranger dans un pays d'accueil (souvent hostile) – on peut le dire sans exagération – sont des problèmes fondamentaux de l'histoire d'Israël, de la théologie et de l'éthique de l'Ancien Testament. Les attitudes envers l'étranger, liées aux différentes conceptions théologiques de l'Ancien Testament, sont étonnamment contrastées. Dans un premier temps, je vais présenter les voix qui évoquent l'hospitalité et une ouverture généreuse.

II. B. trois arguments théologiques en *faveur* d'une xénophilie fondamentale

II.a. I. La nature de Dieu

C'est dans le Deutéronome que nous trouvons le premier argument déterminant :

Car c'est le Seigneur votre Dieu qui est le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs, le Dieu grand, puissant et redoutable, l'impartial et l'incorruptible, qui rend justice à l'orphelin et à la veuve, et qui aime l'émigré en lui donnant du pain et un manteau. Vous aimerez l'émigré, car au pays d'Égypte vous étiez des émigrés. (Dt 10,17–19)

La nature de Dieu est fondamentale – et elle est également décisive pour la morale politique et l'éthique économique. Dieu transcende les frontières ; YHWH est le Dieu universel. Étonnamment, le Très Haut se tourne intensément vers le très bas. Il aime les personnes dans le besoin : les enfants sans parents, les femmes sans la protection d'un mari et les étrangers sans terre, sans sécurité ni droits. L'expression « Dieu aime les étrangers » est très forte et prégnante. Dans le Deutéronome, « aimer » désigne à la fois un sentiment de profonde affection et une sorte d'engagement juridique. Cette image de Dieu oriente la communauté et lui donne une norme : « Vous aimerez l'émigré ». *L'Imitatio Dei* représente une loi fondamentale, d'autant qu'Israël sait précisément, par sa propre expérience, ce que signifie vivre dans une situation précaire ; le mot « Égypte » est un symbole qui désigne une famine catastrophique, l'esclavage et l'exploitation. Dans les recherches les plus récentes au sujet du Deutéronome, on se demande même si cette section de Deutéronome 10 n'a pas une fonction similaire au *schema Israël* en Dt 6,4s, c'est-à-dire si elle ne représente pas une confession à répéter quotidiennement¹. On entend une voix tout-à-fait similaire dans le livre d'Ésaïe :

Ce jour-là, Israël viendra le troisième, avec l'Égypte et l'Assyrie. Telle sera la bénédiction que, dans le pays, prononcera le Seigneur de l'univers : Béni soient l'Égypte, mon peuple, l'Assyrie, œuvre de mes mains, et Israël, mon patrimoine. (Es 19,24–25)

Les fils de l'étranger qui s'attachent au Seigneur pour le servir, pour aimer le nom du Seigneur, pour être à lui comme serviteurs, tous ceux qui gardent le sabbat sans le déshonorer et qui se tiennent dans mon alliance, je les ferai venir à ma sainte montagne, je les ferai se réjouir dans ma maison de prière ; leurs holocaustes et leurs sacrifices seront en faveur sur mon autel, car ma maison sera appelée « maison de prière pour toutes les peuples. » (Es 56, 6–7)

II.b. La nature de l'homme

Un deuxième argument déterminant, d'ordre éthique, découle de la théologie de la création : Dieu a créé l'homme, c'est-à-dire tout être humain, homme et femme, à son image (Gn 1,26 s.). Tous les êtres humains sont de rang égal.

Celui qui m'a créé dans le ventre de ma mère ne l'a-t-il pas créé aussi ? C'est le même Dieu qui nous a formés dans le sein maternel. (Jb 31,15)

Il en résulte des obligations éthiques à tous les niveaux.

¹ Otto, E. 2012. *Deuteronomy 1–11. Vol. 2, 4,44–11,32*. Fribourg e. Br. : Herder (HThKAT), 1058–1060.

Qui opprime le faible outrage son Créateur, mais celui qui a pitié du pauvre l'honore. (Pr 14,31)

À côté de l'amour de Dieu (Dt 6,4s.), l'amour du prochain est tout aussi important dans l'Ancien Testament (Lv 19,19). Mais la logique du code de sainteté élargit de manière décisive la portée du commandement de l'amour en le libérant de toutes les barrières religieuses :

Cet émigré installé chez vous, vous le traiterez comme un indigène, comme l'un de vous ; tu l'aimeras comme toi-même ; car vous-mêmes avez été des émigrés dans le pays d'Égypte. C'est moi le Seigneur, votre Dieu. (Lv 19,34)

Le commandement hébreu *wa'ahabtä lö kāmôchä* est compris de manière contrastée dans la recherche : soit au sens de « Tu aimeras l'étranger comme toi-même » (selon l'opinion majoritaire), si bien que la mesure de l'amour de soi ne peut être supérieure à la quantité d'amour pour l'étranger ; soit au sens de « Vous aimerez l'étranger, car il est comme vous », si bien qu'il existe une égalité ontologiquement ancrée de tous les peuples, qui conduit à l'amour mutuel. Même si cette seconde option n'est pas très probable sur le plan philologique, elle répond néanmoins au contenu objectif du commandement. Qui regarde avec les yeux du Créateur celui qui est considéré comme autre découvre que cet étranger, avec sa couleur de peau différente, ses coutumes étranges et sa religion différente, n'est pas si différent de soi-même. L'étranger est le prochain !

II.c. La nature de l'humanité et l'ethos familial

Encore aujourd'hui, il est largement admis que si l'on est en parenté avec une personne, on doit se comporter différemment envers elle qu'envers les étrangers. Il en découle, pour ainsi dire, des réactions protectrices naturelles et instinctives à l'égard de tous ceux qui descendent d'Adam et Ève. Au sein de sa propre famille, par exemple, on ne prend pas d'intérêts sur les prêts d'assistance, ou on accorde (plus) volontiers un soutien dans des situations précaires. Si la théologie nous amène à penser que *tous* les êtres humains sont frères et sœurs, alors un tel « ethos interne » lié aux liens de sang peut générer une dynamique formidable. Le récit de la création de la source sacerdotale (Gn 1,1–2,4a) et le « porche généalogique » d'1 Ch 1 (bien que sous la forme extrêmement concise d'un arbre généalogique) expriment la conviction que *tous les* êtres humains sont originaires d'Adam et sont donc en fin de compte des parents.

Dans les trois grands codes juridiques, le Livre de l'Alliance (Ex 20–22), la Loi deutéronomique (Dt 13–26) et la Loi de sainteté (Lv 17–26), on trouve un nombre croissant de dispositions protectrices. Selon Ex 22,20–22, les étrangers ne doivent pas être désavantagés. Dans le Dt, ils ont le droit de participer au repos sabbatique, de payer la dîme de la récolte (Dt 14,28s) ou encore de glaner. Selon le code de sainteté, l'amour des étrangers devient un devoir théologique ! Selon 1 R 8,41–43, l'étranger est autorisé à prier dans le temple et sa prière est entendue. D'après 1 Chr, il existe un réseau de villes d'asile dispersées dans tout le pays. La nature de Dieu, de l'homme et de l'humanité requiert donc que les étrangers soient accueillis et traités avec solidarité et amour.

Au vu d'un si large courant de voix différentes montrant une grande ouverture aux étrangers, et même aux grands ennemis d'Israël comme l'Assyrie et l'Égypte, il est surprenant que l'on trouve aussi des conceptions tout à fait opposées. Il ne faut pourtant pas idéaliser : Malgré une intégration généreuse des étrangers (voir les textes précédemment cités comme Es 19,24–25 ou Es 56,6–7), il y a souvent aussi dans l'Ancien Testament une attitude dure, voire un rejet pur et simple de l'étranger (par exemple envers Amalek, Moab ou Edom) et une peur de l'envahissement, qui font également l'objet d'une justification théologique. Bien qu'Israël ait souvent subi les conséquences cruelles des sombres mécanismes de la xénophobie – jusqu'aux pogroms – plusieurs de ses textes canoniques témoignent eux-mêmes de pareilles tendances. Dans la Bible, une dispute féroce se déroule sous nos yeux de lecteurs. Cette dispute s'exacerbe particulièrement sur deux points.

III. deux arguments théologiques *contre* une intégration libérale de l'étranger

III.a. Qui est un « étranger » ?

En allemand, le terme « Fremder », comme le mot « étranger » en français, semble sans ambiguïté, mais en hébreu, les termes sont équivoques et controversés. La Torah connaît au moins trois groupes. Un *nochri* est une personne *non juive* qui entre dans le pays et y reste pour une *courte période*. L'étranger n'est alors qu'un hôte, et il est clair qu'il partira à nouveau relativement vite. En tant que tel, il jouit du droit absolu à l'hospitalité. Cependant, il n'est soumis ni aux devoirs ni aux privilèges de la loi juive ; il reste fondamentalement à l'écart de la communauté. Pourtant, il n'est pas non plus autorisé à être un « idolâtre », ce qui inclut trois comportements inacceptables : fornication, meurtre, adoration ouverte d'autres dieux ! Ensuite, il y a le *ger*, un immigrant qui a adopté la foi juive, c'est-à-dire un *prosélyte*. Troisièmement, le terme « étranger » peut désigner une personne qui a *toujours été juive*, mais qui n'est pas originairement chez elle à l'endroit où elle vit dans le présent, et qui a donc dû déménager à l'intérieur d'Israël. Bien qu'il appartienne à la classe inférieure en tant que travailleur journalier ou mendiant, un tel individu n'est pas du tout un étranger, mais un *non-résident à l'origine*,² auquel s'appliquent les lois sociales.

La tolérance envers les hôtes, les convertis et ceux qui n'ont pas de propriété foncière est, si l'on peut dire, assez simple. Cela devient plus difficile, beaucoup plus difficile, lorsque l'étranger veut vivre comme un étranger *permanent* en terre d'Israël. C'est là que surgissent d'énormes problèmes. On peut montrer très clairement comment les mécanismes dévastateurs de la psychologie sociale fonctionnent également dans le cas des auteurs bibliques. Je l'illustre par l'image des Philistins, qui apparaît clairement dans Juges et Samuel : Les Philistins sont « les autres » à plusieurs égards : ils viennent de loin (probablement de Grèce) ; ils sont dangereux car ils possèdent leur propre technologie d'armement en fer dont, en outre, ils détiennent le monopole. Ils veulent déloger Israël du pays et l'opprimer. Leurs femmes sont très séduisantes, mais elles ne font que semblant d'aimer, et à la fin, elles trahissent les hommes israélites et les livrent sans défense au pouvoir des leurs (comme le montre le cas de Samson et Dalila). Ces Philistins ont des habitudes alimentaires différentes, qui dégoûtent les Judéens : ils mangent la chair des porcs et boivent de la bière (au lieu du vin, comme il sied). Mais surtout, ils ont des rites religieux complètement différents : Ils sont incirconcis et adorent d'autres dieux. Tout ce qui est nécessaire pour *construire un ennemi* apparaît ici : les différences ethniques, économiques, militaires, éthiques et surtout religieuses. Le contraste est symboliquement condensé en 1 Sa 17 dans le récit relatif à David et Goliath : le petit et beau David contre le redoutable géant Goliath. « Le Philistin » offre l'image de l'ennemi idéal : brutal, stupide et satisfait de sa personne – lui qui s'est si intensément moqué de l'honneur d'Israël mérite d'être honteusement tué.

III.b. Peur de la perte d'identité et pression religieuse sur les étrangers pour qu'ils se conforment

La limite de la xénophilie est marquée par deux points de vue principaux : les étrangers ne doivent pas être autorisés à porter atteinte à l'identité nationale et, en particulier, l'identité religieuse propre ne doit pas être mise à mal.

Dans l'Ancien Testament, les femmes étrangères en particulier sont considérées comme très dangereuses, non pas parce qu'elles sont étrangères, mais parce qu'elles adorent d'*autres dieux*. Je tiens à l'illustrer par deux exemples :

2 Ainsi Bultmann, C.

Le roi Salomon, qui est si grand à bien des égards, est séduit par ses épouses étrangères pour adorer d'autres dieux, et donc son royaume s'effondre :

Le roi Salomon aima de nombreuses femmes étrangères : outre la fille du Pharaon, des Moabites, des Ammonites, des Édomites, des Sidoniennes, des Hittites. Elles étaient originaires des nations dont le Seigneur avait dit aux fils d'Israël : « Vous n'entrerez pas chez elles, et elles n'entreront pas chez vous, sans quoi elles détourneraient vos cœurs vers leurs dieux. » C'est justement à ces nations que Salomon s'attacha à cause de ses amours. Il eut sept cents femmes de rang princier et trois cents concubines. Ses femmes détournèrent son cœur. À l'époque de la vieillesse de Salomon, ses femmes détournèrent son cœur vers d'autres dieux ; et son cœur ne fut plus intègre à l'égard du Seigneur, son Dieu, contrairement à ce qu'avait été le cœur de David son père. Salomon suivit Astarté, déesse des Sidoniens, et Milkom, l'abomination des Ammonites. Salomon fit ce qui est mal aux yeux du Seigneur et il ne suivit pas pleinement le Seigneur, comme David, son père. C'est alors que Salomon bâtit sur la montagne qui est en face de Jérusalem un haut lieu pour Kemosh, l'abomination de Moab, et aussi pour Molek, l'abomination des fils d'Ammon. Il en fit autant pour les dieux de toutes ses femmes étrangères : elles offraient de l'encens et des sacrifices à leurs dieux. Le Seigneur s'irrita contre Salomon parce que son cœur s'était détourné de lui, le Dieu d'Israël, qui lui était apparu deux fois (1 R 11,1-9).

L'image du vieil homme sale obsédé par le sexe en devient grotesque, relevant presque de l'humour : 700 épouses principales, 300 concubines ont conduit Salomon à la ruine, parce que dans son « amour » il a oublié de se démarquer d'un point de vue religieux. Il symbolise de manière emblématique la perte de la différence et s'égare dans un mélange sans bornes et polythéiste. La décadence du royaume en est la conséquence !

500 ans plus tard, Esdras et Néhémie procèdent sans faire de quartier à des divorces collectifs (Esd 9-10 ; Ne 13,23 s.) ; ils insistent sur le commandement de l'endogamie, c'est-à-dire le mariage exclusif avec des personnes de la même religion afin de préserver l'identité d'Israël.

Quand cela fut terminé, les chefs s'approchèrent de moi pour me dire : « Le peuple d'Israël, les prêtres et les lévites ne se sont pas séparés des gens du pays. En conformité avec les abominations de ces derniers – celles des Cananéens, des Hittites, des Perizzites, des Jébusites, des Ammonites, des Moabites, des Égyptiens et des Amorites –, eux et leurs fils, ils ont épousé leurs filles, et la race sainte s'est mêlé aux gens du pays. Les chefs et les notables ont été les premiers à tremper la main dans cette affaire d'infidélité. » Lorsque j'entendis cela, je déchirai mon vêtement et mon manteau, je m'arrachai les cheveux de la tête et les poils de la barbe, et je m'assis accablé. (Esd 9,1-3)

Esdras dissout ces mariages à grande échelle.

Comme Esdras priait et confessait ses péchés, en pleurs et prosterné devant la Maison de Dieu, une très grande assemblée d'Israélites, hommes, femmes et enfants, se réunit auprès de lui, car le peuple versait d'abondantes larmes. Alors Shekanya, fils de Yehiël, l'un des fils d'Élam, déclara à Esdras : « Nous avons été infidèles à notre Dieu en épousant des femmes étrangères, parmi les gens du pays. Mais à ce sujet, il y a maintenant un espoir pour Israël : concluons, maintenant, une alliance avec notre Dieu en vue de renvoyer toutes les femmes et leurs enfants, suivant le conseil de mon seigneur et de ceux qui craignent les commandements de notre Dieu. Qu'il soit fait selon la loi ! » (Esd 10,1-3) [...] Le prêtre Esdras se leva et leur dit : « Vous avez été infidèles, et prendre des femmes étrangères n'a fait qu'accroître la culpabilité d'Israël. Maintenant, confessez-vous au Seigneur, le Dieu de vos pères, faites sa volonté : séparez-vous des gens du pays et des femmes étrangères. » Toute l'assemblée répondit d'une voix forte : « C'est vrai ! À nous d'agir selon ta parole ! » [v. 10-12. Une longue liste s'ensuit, énumérant les coupables par leur nom *et en détail*]. Tous ceux-là avaient pris des femmes étrangères, *et maintenant ils renvoyaient femmes et enfants.* (v. 44. Cependant, ce dernier verset n'est pas clair dans le texte ; il peut aussi se lire : « et ils avaient conçu des enfants avec elles », de sorte qu'il ne serait pas question d'une répudiation massive des femmes)

Ce qui est étrange, c'est que la loi de Moïse ne contienne pas ce commandement du divorce. Pourquoi cette forme de loyauté envers l'alliance est-elle devenue si forte à l'époque perse ? Dans la recherche, différentes thèses sont en concurrence les unes avec les autres. On envisage que ce

soit en raison du danger d'extinction du judaïsme en tant que religion, c'est-à-dire par crainte pour sa survie, ou bien par crainte des droits de succession des femmes étrangères et de la perte de terres et des dommages économiques qui en découlaient (O. Lipschits), ou bien encore par fierté envers sa propre descendance, qui ne doit pas être mélangée. Dans ce dernier cas, la Bible se rapproche dangereusement de la « biologie raciale » !

Le commandement de l'endogamie s'applique non seulement en Israël, mais aussi et surtout dans la diaspora où le mariage avec un non-juif est qualifié de « fornication » (*porneia*) :

Garde-toi, mon enfant, de toute union illégale, et en premier lieu prends une femme de la race de tes pères. Ne prends pas une femme étrangère, qui ne serait pas de la tribu de ton père, parce que nous sommes fils des prophètes. Souviens-toi, mon enfant, de Noé, Abraham, d'Isaac, de Jacob, nos pères : dès les temps anciens ils ont tous pris femme chez leurs frères, aussi ont-ils été bénis dans leurs enfants et leur race aura la terre en patrimoine. (Tb 4,12)

Si les étrangers sont autorisés à rester, *ils sont de plus en plus souvent tenus de se conformer à la religion israélite dans une mesure minimale* (par exemple en suivant les commandements de la circoncision et de la nourriture pure [Kashrut] ou de l'observance du sabbat) – ou de quitter le pays. La revendication « Une loi et un droit uniques s'appliquent à vous et à l'étranger qui vit avec vous » (Nb 15,16) implique d'une part l'égalité, mais d'autre part une forte pression d'intégration sur chaque « étranger ». Ils *ne sont pas censés avoir leur propre loi parallèle à celle de la majorité*, mais s'adapter à la loi de leur pays d'accueil. Le degré de volonté d'intégration de l'étranger détermine le degré de participation aux privilèges de la Torah, tels que l'allègement de la dette pendant l'année sabbatique et l'interdiction des intérêts (Dt 15,3 ; 23,20–21).

IV. Transpositions éventuelles vers le présent ?

IV.a. Disposition à parler sans tabous

Les grandes différences entre les situations historiques rendent impossible la transposition pure et simple des idées et modèles bibliques à la situation politique actuelle. L'ancien Israël ne connaissait ni le problème de l'immigration massive en provenance du monde entier ni Internet comme canal de communication permanent avec une patrie lointaine. La Bible reste en fait dans une distance historique et ne doit pas être utilisée à mauvais escient pour justifier des opinions préconçues dans un sens ou dans l'autre par des citations particulières. Nous devons plutôt nous laisser instruire par l'exégèse dans la *culture de l'argumentation contradictoire* que l'AT lui-même met sous nos yeux. Les *modèles de justification théologique et éthique* demeurent intéressants. Le parti xénophile ou le mouvement théologique dans la mouvance duquel on peut situer Ruth, Job ou Jonas est en conflit acharné avec le parti des tenants de la ligne ethnique dure ou encore avec les tendances théologiques dans la mouvance desquels on peut situer les derniers passages du Pentateuque auxquels nous nous sommes référés et Esdras, qui soit exigent une intégration stricte, soit rejettent radicalement les étrangers et veulent n'autoriser que les mariages intra-religieux en stricte application du précepte d'endogamie. Aucun parti ne peut ignorer purement et simplement les arguments des autres !

IV.b. « Tu aimeras l'étranger ».

Avec la reconnaissance de l'égalité à la lumière de la création par Dieu de tous les êtres humains en tant que descendants d'Adam ou de Noé, toute l'humanité est incluse dans l'alliance avec Dieu. La *théologie de la création est incontournable* ; même les partisans de la ligne dure le disent. Tout être humain est une créature de Dieu, est donc sous la protection de Dieu et a un droit à être « aimé ». Le respect de la dignité ne signifie pas automatiquement, cependant, que chaque

être humain est autorisé à vivre à l'intérieur des frontières d'Israël et à y pratiquer sa religion étrangère.

IV.c. Ancrage dans le droit en usage

Les collections juridiques de l'Ancien Testament contiennent de nombreux règlements contraignants pour la protection des étrangers. Dans les textes de l'Égypte ancienne, les étrangers ne sont même pas reconnus en tant qu'êtres humains ; les Assyriens et les Babyloniens font preuve de peu de considération pour les étrangers ; les Grecs considèrent de manière dépréciative tout non-Grec comme un barbare. Notre système juridique également doit réguler l'aide sociale.

1.a. Questions critiques pour notre société et pour la population immigrée

Des questions fondamentales posées par l'Ancien Testament résultent de la reconnaissance des catastrophes occasionnées par la famine comme motif d'asile, ainsi que l'atteste la Bible. Or en Allemagne seul l'asile politique est accordé. Le droit au travail caractérise également la situation des étrangers dans l'Ancien Testament par rapport à ce que l'on observe dans le cas des demandeurs d'asile actuels. Les dispositifs de protection ne sont pas nécessairement liés à une conversion religieuse de l'étranger. Est-il dès lors permis ou même exigé d'exercer une *pression à l'assimilation* ? Dans quelle mesure les « étrangers » doivent-ils s'adapter pour être acceptés dans notre société ? L'interdiction biblique des sociétés parallèles ayant une législation propre et l'exigence d'une loi uniforme sont-elles en tension avec le principe moderne d'égalité dans le respect et la préservation des convictions de tous les humains ? La question vaut peut-être la peine d'être prise en considération ; il reste donc à négocier quelle part d'identité culturelle étrangère doit être préservée et quel est le degré d'ajustement nécessaire. La « sainteté d'Israël » commandée par Dieu en Lv 19,2 ne doit pas être comprise comme une situation acquise, car y correspondre n'est concevable que par l'observation constante de ses lois. Nous avons rappelé que l'amour des étrangers est un amour *actif* pour l'étranger qui est aussi aimé par Dieu (Dt 10,18). L'accomplissement du « commandement de l'amour des étrangers », lui-même central en Lv 19, devient ainsi la question clé pour la « sainteté du peuple de Dieu ».

IV.d. Aiguiser son propre profil en présence de son prochain étranger et renouveler l'exode

Autre élément fondamental à prendre en compte, l'importance accordée au souvenir de l'Exode par Israël, qui traverse les textes bibliques comme un fil rouge. Cela nous rappelle que le souvenir de l'action salvatrice de Dieu devrait susciter une profonde gratitude aujourd'hui encore ; la plénitude de la vie ne relève pas seulement de notre mérite, mais elle est entre les mains de Dieu. Et en même temps, la promesse de Dieu nous oblige à assumer la responsabilité de ceux avec qui Dieu est solidaire et à l'amour desquels il nous appelle directement.

IV.e. Défendre avec assurance son propre ordre

À travers la rencontre avec l'étranger, on nous tend d'une certaine manière un miroir. Le visage de l'étranger qui nous appelle à l'aide nous aide à accéder à nous-mêmes. Dans la mesure où nous ne pouvons nous comprendre qu'à travers autrui, nous sommes, pour ainsi dire, dépendants de lui. S'occuper des réfugiés signifie sans aucun doute que l'Europe et l'Occident doivent se souvenir de l'héritage judéo-chrétien et de ses valeurs !

D'une part, il incombe aux Églises de protester haut et fort dans le débat public contre les multiples désavantages des migrants, des immigrants et des réfugiés ou contre la remise en question de leurs revendications juridiques et de leur dignité, et de les défendre en s'engageant dans la controverse. Mais d'autre part, elles ne doivent pas se soustraire aux discussions nécessaires à propos de tabous qui tournent autour de questions difficiles : par exemple, le degré d'adaptation requis de la part des étrangers, la surcharge des systèmes de sécurité sociale par

l'explosion des coûts et les problèmes psychologiques que peut générer ce qui peut être perçu comme une aliénation liée à une présence étrangère trop forte. C'est exactement ce que la Bible ne fait pas non plus.

LITTÉRATURE

- Berger, K. 1992. « Fremdheit als Kategorie Biblischer Theologie ». In *Den Fremden wahrnehmen. Bausteine für eine Xenologie*, éd. Theo Sundermeier, 205–211. Gütersloh : Gütersloher Verl.-Haus Mohn.
- Bultmann, C. 1993. *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff „ger“ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung*. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht (FRLANT 153).
- Crüsemann, F. 2004. *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. Munich : Kaiser, 214–217.
- . 2009. « Gott als Fremder. Zur Theologie der biblischen Fremdertexte ». In *Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel. Walter Dietrich zum 65. Geburtstag*, éd. Thomas Naumann & Regine Hunziker-Rodewald, 57–70. Stuttgart : Kohlhammer.
- Ebach, R. 2014. *Das Fremde und das Eigene. Die Fremddarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen*. Berlin : De Gruyter (BZAW 471).
- Frevel, C. 2011. *Mixed Marriages : Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period*. New York : T&T Clark International (LHBOTS 547).
- Haag, H. 1993. « Denk daran : Auch du warst ein Fremder ». In *Asyl. Fremde in der Festung Europa*, éd. Johanna Jäger-Sommer, 23–34. Zurich : Benziger.
- Häusl, M. 2012. « Zugänge zum Fremden : Einblicke in die alttestamentliche Forschung ». In *Zugänge zum Fremden. Methodisch-hermeneutische Perspektiven zu einem biblischen Thema*, éd. Gerlinde Baumann et al., 13–29. Francfort : Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften (LPTB 2).
- Hossfeld, F.-L. 1993. Der Fremde im Alten Testament. *LS 6 (44)* : 295–300.
- Löhr, H. 2018. « Heimatlosigkeit als ethisches und moralisches Argument in Texten des frühen Christentums ». In *Migrationsprozesse im ältesten Christentum*, éd. Reinhard von Bendemann & Markus Tiwald, 139–152. Stuttgart : Kohlhammer (BWANT 218).
- Schottroff, L. 1993. « Wo Menschen geschützt werden, wächst Heiligkeit. » In *Asyl. Fremde in der Festung Europa*, éd. Johanna Jäger-Sommer, 209–215. Zurich : Benziger.
- Schwienhorst-Schönberger, L. 1990. « ...denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten ». Zur sozialen und rechtlichen Stellung von Fremden und Ausländern im alten Israel. *BiLi 63* : 108–117.
- Steins, G. 1994. « Fremde sind wir ... ». Zur Wahrnehmung des Fremdseins und zur Sorge für die Fremden in alttestamentlicher Perspektive. *JCSW 35* : 133–150.
- Zehnder, M. 2005. *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien*. Stuttgart : Kohlhammer (BWANT 168).
- . 2009. Art. « Fremder. » [Web Page] WiBiLex, accessed January 30th, 2017. <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/fremder-at/ch/de7184f87651fe911d8bbce1bd2cfd18/>