

UNIVERSITÉ de PARIS VIII – VINCENNES SAINT-DENIS

École Doctorale des Pratiques et Théories du Sens

Département d'Études juives et hébraïques

Thèse

En vue de l'obtention du

Doctorat d'Études juives et hébraïques

Présentée par

JACQUES AMSELEM

**FORMATION DU LIVRE DE RUTH :
PAMPHLET LIBERTIN AU DESSEIN CACHE ?**

Sous la direction de M^{me} Maria Gorea, Maître de Conférences à l'Université de Paris 8

Soutenue publiquement le 4 septembre 2015 devant le jury composé de

M^{me} Maria Gorea, Maître de Conférences à l'Université de Paris 8 - Directrice de recherche

M^{me} Renée Koch-Piettre, Directrice d'études à l'École Pratique des Hautes Études, Section Sciences religieuses

M. Christophe Lemardelé, Chercheur associé au Laboratoire des « Mondes Sémitiques », UMR 8167 Orient et Méditerranée

M^{me} Hedwige Rouillard-Bonraisin, Directrice d'études à l'École Pratique des Hautes Études, Section Sciences religieuses

M^{me} Françoise Saquer-Sabin, Professeur à l'Université de Lille 3

Pré-rapporteurs :

M^{me} Hedwige Rouillard-Bonraisin, Directrice d'études à l'École Pratique des Hautes Études, Section Sciences religieuses –
1^{ère} rapporteur

M^{me} Michèle Tauber, Maître de Conférences en littérature hébraïque moderne et contemporaine à l'Université Paris
Sorbonne Nouvelle - 2^{ème} rapporteur

Résumé de la thèse

Le livre de Ruth conte un récit qu'il situe dès son premier verset à l'époque des Juges. Sa place dans le canon biblique hébraïque, qui le positionne dans le sous-groupe des Écrits (Ketuvim), ainsi que certains traits de la langue utilisée, ont pu faire penser à une rédaction postexilique tardive. L'objectif de ce travail de recherche est d'étudier la formation et l'évolution du rouleau de Ruth et ainsi, ses messages à caractère politique et les mœurs qu'il a su décrire. Le modèle qui se dégage de cette étude montre une formation et une évolution complexes, en plusieurs strates de rédactions, et avec plusieurs auteurs. Par sa taille assez courte, le livre de Ruth permet de faire cette analyse dans des conditions de laboratoire. On peut y observer des styles de langue distants entre eux de plusieurs siècles, avec des tournures caractéristiques d'une langue paléo-hébraïque jouxtant des expressions influencées par l'araméen, des incohérences logiques dans le texte, et enfin des réminiscences d'un culte polythéiste. De cette façon, ce travail nous fait faire un voyage à travers le temps qui débute par une histoire populaire, celle d'une moabite en terre de Judée, datant vraisemblablement du début de la royauté vers l'an -1000 avant notre ère. Ce voyage fait ensuite une halte vers les septième ou sixième siècles avec une première mise par écrit. Il se conclut finalement au cinquième ou quatrième siècle, après le retour de l'exil de Babylone, période où la version du livre de Ruth que nous possédons actuellement avec le texte massorétique est probablement rédigée.

Mots-clés

Ruth, Boaz, Naomi, diachronie, Judée, Moab, polythéisme, Yahvé, El, araméen, hébreu, lévirat, judaïsme

Abstract

Development of the Book of Ruth: a libertine pamphlet with a hidden agenda?

According to the initial verse of the Book of Ruth, the story takes place during the period of the Judges. However, its place in the Hebrew Bible canon, where it is revealed in Writings (Ketuvim), as well as linguistic aspects of the text, has led scholars to believe that the book was composed during a late post-exilic period. The purpose of this study is to learn the development of the Book of Ruth and in particular, the political messages and customs of that precise period. Thanks to the conciseness of the story, an analysis in a laboratory-like environment is possible. The model that results from this study displays a very complex textual construction of several layers of writings and multiple authors. In turn, it enables one to observe various language styles scattered over a period of several centuries. Some of the language expressions are characteristic of Paleo-Hebrew and some are influenced by Talmudic Aramaic. There also appear to be logical inconsistencies within the narrative and reminders of a polytheistic cult. This research takes us on a journey through time that begins as a folktale of a Moabite woman in the land of Judea, probably from the turn of Royalty around the year 1000 BC. The journey halts unexpectedly during the seventh or sixth century BC, as its first writings appear during this period. It finally concludes during the fifth or fourth century BC, with the return to Zion from exile in Babylon, a period in which the Masoretic version of the Book of Ruth was likely written.

Keywords

Ruth, Boaz, Naomi, diachrony, Judea, Moab, polytheism, Yahweh, El, Aramaic, Hebrew, levirate, Judaism

Remerciements

Je tiens à remercier ma directrice de thèse, Madame Maria Gorea, pour avoir dirigé ce travail avec patience, et pour les conseils précieux qu'elle a toujours su me donner. Son savoir immense m'a toujours impressionné et sa contribution à ma recherche a été considérable.

Je tiens aussi à exprimer ma gratitude au Professeur Ephraïm Riveline, qui m'a fait confiance et admis à l'École Doctorale. Il m'a permis de réaliser ce projet de doctorat qui me tenait tant à cœur.

Pour Dalit, ma bienaimée épouse, qui m'a soutenu tout au long de ce travail de recherche.

Pour mes filles, Dana, Ruthy et Mika, à qui je souhaite l'amour de l'étude.

Pour ma mère, qui a survécu et qui a construit.

Pour mon frère, que j'admire, et sa famille.

En souvenir de mon père, le docteur Armand Amselem, qui m'a transmis sa passion pour le judaïsme.

מְגִילַת רוּת

אֲשֶׁר קָרָאתִי וְלִמַּדְתִּי

בְּזִכּוֹת פְּסוּקֵיהָ, וּבְזִכּוֹת תְּבוּתֶיהָ, וּבְזִכּוֹת אוֹתֵיּוֹתֶיהָ,

וּבְזִכּוֹת גְּקֻדּוֹתֶיהָ, וּבְזִכּוֹת טְעָמֶיהָ וְצִרּוּפֶיהָ

וּרְמִזָּיהָ וְסוּדוֹתֶיהָ...

Le rouleau de Ruth,

Que j'ai lu et étudié,

Par ses versets, par ses mots,

Par ses consonnes, par ses voyelles,

Par sa musique, par ses coïncidences,

Par ses allusions et par ses secrets...

(inspiré et adapté d'une ancienne prière juive...)

Tables des Matières

1	Introduction	16
1.1	Contexte général	16
1.2	Mise en place des questions majeures et position du sujet	18
1.3	Corpus	19
1.4	Méthode.....	20
1.5	Structure de la recherche – plan de la thèse	21
2	Analyse de l'entité « livre de Ruth », ou le livre de Ruth vu de l'extérieur	22
2.1	Sa place dans le canon biblique	22
2.2	Les Cinq Rouleaux et le livre de Ruth dans la tradition juive.....	36
2.3	Nuances mineures dans les différentes versions.....	42
2.3.1	Qumran	42
2.4	Les traductions	48
2.4.1	La Septante grecque	48
2.4.2	La traduction en araméen (Targum).....	49
2.4.3	La Peshitta (traduction en syriaque)	50
2.4.4	La Vulgate.....	50
2.5	Les grands commentaires classiques	51
2.5.1	Flavius Josèphe : les Antiquités Judaïques (livre 5 chapitre 9).....	51
2.5.2	Le Midrash Ruth Rabba	51
2.5.3	Le Midrash Ruth Zuta.....	52

2.5.4	Yefet Ben Ali Halevi	53
2.5.5	Salomon Ibn Gabirol	54
2.5.6	Rachi.....	54
2.5.7	Samuel d'Uzeda (<i>Igeret Shmuel</i>)	55
2.5.8	Ruth dans le Zohar : approche kabbalistique du livre de Ruth.....	56
3	Traduction du livre de Ruth	56
3.1	Introduction.....	56
3.2	Chapitre 1	58
3.3	Chapitre 2	65
3.4	Chapitre 3	73
3.5	Chapitre 4	79
4	Analyse du livre de Ruth : chapitre 1	85
4.1	La présentation de la tragédie	86
4.1.1	Introduction	87
4.1.2	L'époque	87
4.1.3	Les événements	90
4.1.4	Carte du périple	96
4.1.5	Les personnages.....	99
4.1.5.1	Elîmelekh	99
4.1.5.2	Naomi	101
4.1.5.3	Maḥlôn et Kilyôn	101
4.1.5.4	Orpa et Ruth	104
4.1.6	Le style et la langue.....	107

4.1.6.1	Le terme לָגוּר - habiter	107
4.1.6.2	Le terme חַדְשֵׁי - champs	110
4.1.6.3	Le terme וַיִּשְׂאוּ - ils épousèrent.....	111
4.1.6.4	Des similitudes avec d'autres passages de la Bible hébraïque.....	111
4.1.7	Les premiers messages à caractère politique.....	112
4.2	En route pour Bethléem.....	114
4.2.1	Introduction	115
4.2.2	Le statut légal de Ruth et d'Orpa	117
4.2.2.1	Le Mohar.....	117
4.2.2.2	Le Lévirat	119
4.2.3	Le style et ses ambiguïtés	122
4.2.3.1	La rhétorique de la persuasion.....	122
4.2.3.2	Les ambiguïtés du texte.....	128
4.2.3.3	La langue et la grammaire	130
4.3	Le retour à Bethléem	138
4.3.1	Introduction	140
4.3.2	La langue employée	142
4.3.2.1	Le terme בּוֹאֲנָה - la venue.....	142
4.3.2.2	Le terme וַתֵּהָמוּ - elles se sont tu ou elles se rassemblèrent	142
4.3.2.3	Le terme מָרָא - l'amère.....	143
4.3.2.4	Le terme עָנָה – il témoigna.....	143
4.3.2.5	Le terme הַשֹּׂבֵבָה - celle qui revient.....	145
4.3.3	La relation à Dieu dans le premier chapitre du livre de Ruth.....	146

5	Analyse du chapitre 2.....	155
5.1	Chapitre 2, versets 1 à 7 : la rencontre entre Ruth et Boaz.....	155
5.1.1	Introduction	156
5.1.2	Anomalies du texte dans le chapitre 2, 1 :7	156
5.1.2.1	Les versets 1 et 3	156
5.1.2.1.1	Verset 5 - A qui est cette jeune fille ?	160
5.1.2.1.2	Verset 7	162
5.1.2.1.3	Ruth la Moabite.....	164
5.1.2.1.4	La bénédiction des prêtres dans le livre de Ruth	165
5.1.2.2	Aspects juridiques dans le chapitre 2, versets 1 à 7.....	168
5.2	Chapitre 2, versets 8 à 14 : une relation ambiguë entre Ruth et Boaz.....	170
5.2.1	Introduction	171
5.2.2	Strates de rédaction.....	171
5.2.2.1	Les versets 11 et 12	171
5.2.2.2	Verset 10 - Ruth l'étrangère	173
5.2.3	Des allusions à caractère moral (ou immoral).....	174
5.2.3.1	Les moissonneurs au féminin (versets 8 et 9).....	174
5.2.3.2	Le jeu de séduction de Ruth	176
5.3	Chapitre 2, versets 15 à 23 : scène de séduction mutuelle ou piège ?.....	181
5.3.1	Introduction	182
5.3.2	Les versets 15 à 17	183
5.3.2.1	Références au Deutéronome	183
5.3.2.2	Techniques de moissonnage	185

5.3.3	Les versets 18 à 23	186
5.3.3.1	Construction du dialogue entre Ruth et Naomi	186
5.3.3.2	La jurisprudence du gō'ēl	189
5.4	Conclusion du second chapitre	190
6	Analyse du chapitre 3.....	191
6.1	Chapitre 3, versets 1 à 5 : préparation de la nuit sur l'aire de battage	191
6.1.1	Introduction	192
6.1.2	Aspects juridiques.....	193
6.1.3	Ambiguïté et érotisme	195
6.2	Chapitre 3 versets 6 à 8 : réalisation des ordres de Naomi	197
6.3	Chapitre 3, versets 9 à 15 : Ruth va au-delà de la réalisation des ordres de Naomi.....	200
6.3.1	Des liens construits savamment avec d'autres passages du livre	205
6.3.2	Chapitre 3, verset 10 « Ta dernière bonté est encore plus méritoire que la précédente ».....	206
6.3.3	קרַי et כתיב dans le troisième chapitre du livre de Ruth	209
6.4	Chapitre 3, 6:8 – réalisation des ordres de Naomi	211
6.4.1	Verset 16 : Qui es-tu ma fille ?.....	212
6.4.2	Approche structurelle des histoires de Ruth et de Boaz	212
6.4.3	Interprétation de l'enivrement de Boaz	220
6.4.4	Reconstruction du texte	225
7	Analyse du chapitre 4.....	230
7.1	Introduction : la libération de Ruth et la fondation de la dynastie davidique	230

7.2	Le jugement à la porte de la cité (versets 1 à milieu de verset 11)	231
7.2.1	Introduction	233
7.2.2	La porte de la cité.....	233
7.2.3	Chapitre 4, versets 1 et 2	240
7.2.3.1	Ce dont Boaz avait parlé אֲשֶׁר דִּבֶּר-בְּעַז	241
7.2.3.2	« X » – פְּלִנִי אֶלְמִנִי	242
7.2.3.3	La mise en place du jugement avec les « dix hommes parmi les anciens »	245
7.2.4	Chapitre 4, versets 3 et 4	246
7.2.4.1	La pièce de terre de notre frère, d'Elimelech חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר לְאָחִינוּ לְאֵלִימֶלֶךְ 247	
7.2.4.2	Naomi la vend מִכְרָה נְעָמִי: analyse du temps du verbe vendre	248
7.2.4.3	Naomi la vend מִכְרָה נְעָמִי: en quoi le terrain appartient-il à Naomi ?	249
7.2.4.4	Et j'ai dit : je vais attirer ton attention וְאֲנִי אֶמְרָתִי.....	252
7.2.4.5	Je vais te dire à l'oreille אֶגְלֶה אֶזְנֶךָ	253
7.2.4.6	Acquiers cette propriété en présence des personnes assises là et en présence des anciens de mon peuple קָנָה נֶגְדַּ הַיִּשְׁבִּים וְנֶגְדַּ זְקֵנֵי עַמִּי	254
7.2.4.7	Si tu te décides à la racheter, c'est bien; si non, veuille me faire connaître tes intentions; car seul tu disposes du droit de rachat, moi ne venant qu'après toi אִם-תִּגְאָל גָּאֵל וְאִם-לֹא יִגְאָל הַגִּידָה לִּי וְאִדַּע (וְאִדַּעָה) כִּי אֵין זִוְלָתְךָ לְגֹאֵל וְאִנְכִי אֶחְרִיךְ.....	255
7.2.4.8	Sinon (s'il n'effectue pas le rachat) וְאִם-לֹא יִגְאָל.....	260
7.2.5	Chapitre 4, versets 5 et 6 (chapitre 4)	261
7.2.5.1	De la main de Naomi et Ruth מִיַּד נְעָמִי וּמֵאֵת רוּת.....	262
7.2.5.2	Référence au lévirat	265
7.2.6	Chapitre 4, verset 7.....	267

7.2.6.1	Les aramaïsmes	267
7.2.6.2	La cérémonie du retrait de la sandale	269
7.3	La conclusion du jugement et les bénédictions de la foule assemblée à la porte de la cité (versets 8 à 12)	270
7.3.1	Introduction	271
7.3.2	Verset 8 : le déchaussement.....	271
7.3.3	Versets 9 et 10 : la demande d’attestation du jugement par les anciens et la foule	273
7.3.4	Versets 11 et 12 : l’attestation et la bénédiction des hommes.....	277
7.3.4.1	Les hésitations des traductions	278
7.3.4.2	La composition savante	279
7.3.4.3	Les références savantes au roi David	281
7.3.4.4	Ephrata et Bethléem.....	281
7.3.4.5	Rachel et Léa.....	282
7.3.4.6	Tāmār.....	283
7.3.4.7	Une forme masculine pour deux femmes מְתִיבָה.....	284
7.3.4.8	Une forme de bénédiction nuptiale utilisée dans l’Épopée de Keret à Ougarit	285
7.4	Le mariage de Ruth et Boaz et la bénédiction des femmes (versets 13 à 15).	286
7.4.1	Introduction	286
7.4.2	Verset 13 : le mariage de Ruth avec Boaz.....	288
7.4.3	Versets 14 et 15 : la bénédiction des femmes.....	292
7.4.3.1	Le gō’ēl - גֹּאֵל- du verset 14.....	293
7.4.3.2	Elle l’a enfanté - יָלְדָהּ (verset 15)	294

7.5	Chapitre 4, versets 16 et 17 : Naomi serait-elle la mère de l'enfant ?	295
7.5.1	Un fils a été enfanté par Naomi (verset 17) - בן לנעמי ילד -	296
7.5.2	La censure du nom originel de l'enfant	298
7.5.3	Hypothèse d'une combinaison de deux récits : Ruth sans Ruth	301
7.6	Chapitre 4, versets 18 à 22 : la généalogie de David	319
7.6.1	Les généalogies dans la Bible hébraïque	320
7.6.2	Comparaison avec la liste des Chroniques	324
7.6.3	Analyse des noms de la liste	334
7.6.4	Analyse diachronique.....	336
8	Conclusions	338
8.1	Une étude dans des conditions de laboratoire.....	338
8.2	La place du livre de Ruth dans le canon biblique.....	339
8.3	La langue employée	340
8.3.1	Les traces les plus anciennes	340
8.3.1.1	Les formes duelles au masculin.....	340
8.3.1.2	Les salutations ou bénédictions	341
8.3.2	Des traces plus récentes	341
8.3.2.1	L'influence araméenne.....	341
8.4	La coexistence de Yahvé et de El.....	343
8.5	Les scénarios possibles pour la formation du livre de Ruth.....	344
8.5.1	Une rédaction en strates	344
8.5.2	L'hypothèse combinatoire	347
8.5.3	Plusieurs auteurs.....	347

8.6	Les réponses aux questions que nous nous sommes posées	348
8.7	Points essentiels.....	350
9	Bibliographie	352
10	Annexes.....	403
10.1	Annexe 1 : transcriptions de l’hébreu en caractères latins.....	403

1 Introduction

1.1 Contexte général

Le *livre de Ruth*, qui, selon certains classements, est le cinquième livre du sous-groupe des Ketuvim ou « Écrits », de la Bible hébraïque, mais selon d'autres versions, comme la Vulgate, il est placé dans le sous-groupe des Neviim, ou « Prophètes ». L'exégèse traditionnelle la plus ancienne mais aussi la moderne s'accordent pour situer la composition du livre bien après les événements qu'il relate. Il s'agirait d'une œuvre d'abord transmise oralement et mise par écrit plus tardivement. Le Talmud attribue la rédaction du petit rouleau de Ruth au prophète Samuel, donc selon lui, vers -1000, et Heinrich Graetz¹ a été le premier à contester cette affirmation en proposant une datation postexilique, vers -400. Néanmoins, il nous paraît pertinent de reconsidérer les arguments qui ont jusqu'ici servi à soutenir une datation haute ou plus tardive.

D'une part, bien que dans son ensemble, le vocabulaire, la morphologie et la syntaxe de l'hébreu employé soient assez caractéristiques de la langue sous sa forme préexilique, quelques particularités du texte font fortement penser à une rédaction ultérieure. D'autre part, le positionnement du livre de Ruth dans le même sous-groupe de la Bible hébraïque que les livres d'Ezra et de Néhémie, ainsi que certaines analyses philologiques du récit, ont fait penser aux biblistes, et ce dès le dix-neuvième siècle, qu'une datation de la rédaction aux alentours de l'époque d'Ezra, soit vers -390, était probable. En effet, le contexte politique trouble de l'époque d'Ezra a donné lieu à des luttes politiques farouches qui ont structuré et façonné le paysage social de la Judée et le judaïsme jusqu'à nos jours. Entre autres, Ezra a adopté une position radicale contre la présence de non Judéens ou d'étrangers dans les familles installées en Judée, contre ce

1 GRAETZ 1888.

que l'on appellerait de nos jours les mariages mixtes, et a mené *de facto* une politique d'épuration ethnique.

Le livre de Ruth rapporte l'histoire d'une famille originaire de Bethléem en Judée, qui, à l'époque des Juges, à la suite d'une famine, quitte son village pour les « champs de Moab ». Le chef de cette famille, Elîmelekh, y meurt. Ses deux fils, Maḥlôn et Kilyôn, épousent des Moabites, Ruth et Orpa, et meurent à leur tour quelques années plus tard². La veuve d'Elîmelekh, Naomi, décide alors de rentrer à Bethléem. Elle pousse ses belles-filles à retourner dans leurs familles respectives, ce que fait Orpa. Mais Ruth décide de rester avec sa belle-mère judéenne, Naomi, par amour désintéressé, et de l'accompagner dans son retour en Judée. Elles atteignent Bethléem dénuées de tout, et Ruth est contrainte de glaner dans les champs afin qu'elle et sa belle-mère puissent survivre. C'est alors que Boaz, un parent éloigné et riche de Naomi, prend Ruth sous sa protection. Après de nombreux stratagèmes et rebondissements, il finit par l'épouser. Dans les tous derniers versets, on apprend que de Ruth et Boaz descendra le roi David. L'évocation de David laisse déjà penser que la composition remonte au plus haut à l'époque monarchique. Mais quel intérêt aurait eu l'auteur d'attribuer à David une ascendance Moabite ? Y a-t-il un intérêt territorial, qui serait une revendication de la Judée ou d'Israël sur les terres fertiles de Moab ? Existe-t-il un souvenir populaire que David est originaire de Moab et cherche-t-on à éclaircir ses origines ? Cherche-t-on peut-être à salir la mémoire de David en l'associant à Moab ?

² BAL 1988.

1.2 Mise en place des questions majeures et position du sujet

Les éléments décrits dans le paragraphe précédent nous ont poussés à nous poser un certain nombre de questions majeures concernant le livre de Ruth.

Les questions que nous nous proposons d'analyser peuvent être groupées de la façon suivante :

- But ou dessein du livre de Ruth :
 - Peut-on y voir un ou des messages politiques ?
 - Y a-t-il un message social et juridique ?
 - S'agit-il tout simplement d'un conte ou d'un poème en prose ?
 - Le livre de Ruth est-il un récit historique ?
 - Pourquoi le livre de Ruth fait-il partie du canon de la Bible hébraïque ?
- Datation du livre de Ruth :
 - Le livre de Ruth est-il un texte préexilique ?
 - Peut-on vraiment dater la rédaction du livre de Ruth de l'époque d'Ezra ?
 - La rédaction du livre s'est-elle effectuée en plusieurs étapes et peut-on y voir un texte formé de différentes strates avec des ajouts progressifs dans le temps ?
 - Y a-t-il eu des reprises ou des réécritures ?
- Auteur du livre de Ruth :
 - En nous fondant sur les éléments analysés, pourrions-nous esquisser un portrait de l'auteur, en tentant tout au moins de retrouver ses goûts, ses opinions ou son origine géographique, et peut-être son sexe ?
 - Y a-t-il eu vraiment un seul auteur ?

- Un livre libertin :
 - Ruth use de ses charmes pour séduire Boaz. Comment les lecteurs anciens pouvaient-ils apprécier son attitude ? Y a-t-il un certain humour dans le langage employé pour décrire les situations amoureuses ?

Pour ces raisons, nous avons pensé que le sujet de cette étude pouvait être libellé de la façon suivante :

Formation du livre de Ruth : pamphlet libertin au dessein caché ?

1.3 Corpus

Le livre de Ruth constitue bien entendu le point de départ le plus pertinent pour notre étude. Son examen permettra d'avérer ou d'infirmier la question de notre recherche. Nous y associerons le livre d'Ezra, comprenant l'énonciation des lois restrictives et discriminatoires que le livre de Ruth a cherché, à notre avis, à défier.

Il convient d'ajouter au corpus biblique des documents à caractère juridique tels des contrats de mariage ou de divorce, ainsi que d'autres documents pouvant fournir des informations concernant les conditions de veuvage, les lois du lévirat, ou qui légifèrent des devoirs envers les classes défavorisées. On peut les trouver dans divers traités talmudiques tels que le traité Yevamot (qui discute des lois du lévirat ou des remariages),

le traité Ketoubot (dont les contrats de mariage font l'objet), ou encore le traité Peah (qui discute de la parcelle de champ qu'il fallait abandonner aux pauvres). De plus, il conviendra d'inclure dans le corpus l'exceptionnelle synthèse des lois du Talmud faite par Maïmonide dans son ouvrage Mishneh Torah (et, plus précisément, dans le Livre des Femmes, Sefer Nashim, où il est question de lois des remariages et du lévirat). Ces derniers textes sont bien entendu très postérieurs à toute rédaction de Ruth mais ils peuvent cependant parfois avoir conservé quelques traditions anciennes.

1.4 Méthode

Le livre de Ruth a la particularité d'être assez court ce qui permet de faire notre étude quasiment dans des conditions de laboratoire³. Nous verrons que de nombreux phénomènes qui se retrouvent ailleurs dans la Bible Hébraïque peuvent aussi être observés dans notre petit rouleau, tel que par exemple, des modifications faites sur un texte premier, des modifications de l'histoire ou de la légende qui pourront servir certaines thèses de l'auteur, ou encore des manipulations savantes dans les noms des divers personnages.

Ainsi, la méthode que nous proposons d'employer pour l'étude de la langue de tous ces textes est celle de la philologie. S'appuyant non seulement sur l'archéologie, mais aussi sur la linguistique, la grammaire, elle semble particulièrement adaptée à notre recherche. Notre recherche prend en considération les procédés littéraires utilisés par l'auteur, son maniement de la langue alliant un discours chargé de poésie à un humour libertin, en jouant sur des mots à double sens, comme par exemple les « pieds » de Boaz,

³ TISCHLER 1993.

et enfin la construction dramatique du récit aboutissant au *coup de théâtre* des derniers versets.

1.5 Structure de la recherche – plan de la thèse

Afin de mener à bien cette recherche sur *Le livre de Ruth*, nous proposons d'articuler la thèse de la façon suivante :

- Le livre de Ruth vu de l'extérieur : présentation générale du livre de Ruth en tant qu'entité propre et analyse de l'objet « livre de Ruth », comme par exemple sa place dans le canon
- Analyse du livre de Ruth : étude détaillée du contenu du livre de Ruth
- Conclusions menant à une datation du livre de Ruth : adéquation logique entre les éléments liés au livre de Ruth, tels que décrits dans les deux chapitres précédents, et ce dans le but de peser les arguments d'une rédaction du livre de Ruth aux alentours de -400 avant notre ère

2 Analyse de l'entité « livre de Ruth », ou le livre de Ruth vu de l'extérieur

2.1 Sa place dans le canon biblique

Nous nous proposons d'étudier dans un premier temps la place du livre de Ruth dans le canon biblique⁴ et ce dans le but d'analyser l'opinion de nombreux chercheurs qui considèrent sa place dans le canon comme un élément important de datation⁵.

En effet, comme nous l'avons mentionné précédemment⁶, le livre de Ruth est placé dans le recueil des Ketuvim⁷, les Écrits, et le raisonnement utilisé par les chercheurs donnant une date de rédaction tardive au livre, est le suivant :

1. Le livre de Ruth raconte une histoire se déroulant à l'époque des Juges.
2. Il aurait donc logiquement dû être placé dans le sous-groupe des Neviim (Prophètes), entre le livre des Juges ou le livre de Samuel, ou peut-être être inclus comme un chapitre du livre des Juges.
3. Lorsque le livre de Ruth a été rédigé, le sous-groupe des Neviim (Prophètes) était déjà hermétiquement scellé (la canonisation officielle du 1^{er} siècle, ayant reflété la tradition déjà existant).
4. Ce livre est donc devenu en quelque sorte un livre « flottant » cherchant sa place dans le canon biblique.

⁴ BECKWITH 2008.

⁵ JOBLING 1993.

⁶ LEHMAN 1976.

⁷ WOLFENSON 1924, p. 175.

5. Son homologation officielle dans la Bible hébraïque devra donc attendre la canonisation du sous-groupe des Ketuvim pour enfin être effective.
6. Sa place dans le canon ainsi que le processus de canonisation sont donc deux éléments qui permettent de conclure à une rédaction tardive du livre de Ruth, à l'époque d'Ezra.

Que doit-on penser de ce raisonnement ? Peut-on vraiment conclure à une rédaction tardive en se fondant sur cette logique ? Sur quelles données un tel raisonnement est-il fondé ? Nous nous intéresserons donc en détail à cette argumentation dans le cadre de notre recherche.

Il est difficile de parler de canon biblique au singulier, tant en raison de sa ou ses formes actuelles que de l'évolution qu'ont connu ces canons au cours des temps.

Le mot canon est d'origine grecque et signifie « norme ». D'un point de vue étymologique, il peut être rapproché de l'hébreu *qaneh* (*roseau*), objet qui servait aussi d'unité de mesure de longueur ou bien encore d'instrument de mesure comme la règle du charpentier. En remontant plus loin dans le temps, ce même mot *qaneh* se retrouve en akkadien dans *qanu*, en ougaritique dans la racine *qn*, en punique dans la racine *qn'* et peut-être même sumérien⁸ dans le terme *gin* (à l'origine du *qanu* akkadien).

Pour le propos de notre recherche, le canon biblique défini par les rabbins sera considéré comme un ensemble de livres, clos et scellé, dont on ne peut rien retirer ni modifier, et auquel on ne peut rien ajouter.

On distingue deux canons principaux : le canon grec et le canon hébreu.

⁸ BENDT 1975.

Le canon grec est celui de l'ordre connu à travers les manuscrits de la Septante. Cette traduction a été réalisée par des Juifs d'Alexandrie entre le 3^{ième} et le 1^{er} siècle avant J.-C. Selon de nombreux spécialistes⁹, le canon biblique grec¹⁰ n'a été structuré que quelques siècles plus tard. Les plus anciens *codices* chrétiens datent du quatrième siècle, mais nous verrons qu'il existe des traces antérieures à ces *codices* qui peuvent nous donner des indications intéressantes. Le canon grec comporte une liste plus importante de livres que le canon hébreu (livres considérés comme apocryphes par les autorités juives). Il n'est pas non plus structuré selon les mêmes sous-groupes que le canon hébreu. On peut y voir un ordonnancement parfois plus chronologique mais aussi permettant une transition plus naturelle avec le Nouveau Testament¹¹ (les Prophètes sont placés à la fin du canon).

Le canon hébreu, tel que nous le connaissons aujourd'hui, comprend vingt-quatre livres.

Le livre de Ruth est placé différemment dans les deux canons. En effet, dans le canon grec, il est placé dans le sous-groupe des Livres Historiques, suivant une logique qui semble être de nature chronologique. Le livre de Ruth commence effectivement par le verset « ויהי בימי שפט השפטים - *Et ce fut dans les jours où jugeaient les Juges ...* » et si l'on admet une démarche fondée sur un enchaînement historique des événements rapportés dans la Bible, sa place naturelle est effectivement avant le livre de Samuel.

Afin de mener à bien notre analyse de la place du livre de Ruth dans le canon biblique, nous nous proposons de regarder avec attention certains textes.

⁹ BOGAERT 1985.

¹⁰ THORNHILL 1953.

¹¹ BLUM 1990.

Commençons par un passage particulièrement intéressant faisant partie de l'introduction du Siracide. Le Siracide est un recueil de maximes et proverbes, qui a été rédigé en hébreu par un « sage » de Jérusalem, Yehoshoua Ben Sira, en 180 avant J.-C. La version originale du livre a été quasiment perdue¹². Environ 50 ans plus tard, en 132 avant J.-C., son petit-fils a traduit le livre en grec. Il vivait à Alexandrie, qui était à cette époque un centre culturel important de la culture juive¹³. Il est à noter que le Siracide a été inclus dans le canon grec et chrétien. Voici ce qu'on peut lire dans le prologue et qui, à notre sens, nous donne une première indication :

«De nombreuses et grandes (choses) nous ont été données par la Torah et les Neviim et les autres livres qui sont venus après eux, et pour cela il faut féliciter Israël pour sa Morale et sa Sagesse... et par conséquent mon grand-père Yehoshoua, après qu'il a donné beaucoup de son âme dans la lecture de la Torah et des Neviim et du reste des Livres des Pères, et a ainsi acquis pour son âme une juste mesure, il a lui-même été attiré par la rédaction de quelque Morale et Sagesse... et pas seulement ceux-ci mais même la Torah dans son corps et les livres des Prophètes et les autres livres. »

Cette phrase est le témoignage le plus ancien que nous possédons à l'heure actuelle¹⁴ mentionnant l'existence d'un livre de la Torah et d'un livre des Prophètes. Il est

¹² Les chapitres 39,27 à 44,17 du Siracide en hébreu ont été retrouvés à Massada, lesquels s'ajoutent au manuscrit de ce même livre, toujours en langue hébraïque, trouvé dans la Guenizah de la synagogue du Caire. Le Siracide en langue grecque est donc une traduction d'un original hébreu.

¹³ ASTOUR 1965.

¹⁴ Il existe un verset de l'Ecclésiaste, peut être antérieur à l'introduction du Siracide, que certains chercheurs considèrent comme la seule allusion à l'assemblage du Canon Hébreu dans la Bible

aussi fait mention d'autres livres comme nous pouvons le lire ci-dessus, mais sans être groupés sous un nom. En effet, il parle d' « autres livres », de « Livres des Peres ». Mais pouvons-nous pour autant conclure que ces livres, la Torah et les Neviim, étaient scellés quand ce passage a été écrit et n'auraient donc plus pu être modifié et accueillir un livre de Ruth écrit tardivement ?

Pour cela, intéressons-nous maintenant à deux autres textes, plus tardifs.

Dans son ouvrage *Contre Apion*, dans le chapitre intitulé « Les livres saints ; respect qu'ils inspirent », Flavius Josèphe écrit ce qui suit (livre I, chapitre VIII, 37 à 40)¹⁵ :

³⁷ Par une conséquence naturelle, ou plutôt nécessaire - puisqu'il n'est pas permis chez nous à tout le monde d'écrire l'histoire et que nos écrits ne présentent aucune divergence, mais que seuls les prophètes racontaient avec clarté les faits lointains et anciens pour les avoir appris par une inspiration divine, les faits contemporains selon qu'ils se passaient sous leurs yeux, - ³⁸ par une conséquence naturelle, dis-je, il n'existe pas chez

Hébraïque. Ce verset, d'ailleurs probablement ajouté au texte original de l'Ecclésiaste, est le suivant (Qoh, 12, 11- 12) :

אִי דְבַרֵי חֲכָמִים כְּדַרְבְּנוֹת, וְכִמְשֻׁמְרוֹת נְטוּעִים בְּעֵלֵי אֲסֹפּוֹת; נִתְּנוּ, מִרְעָה אֶחָד. יִי אֱתֵר מִהֵמָּה, בְּנֵי הַדָּהָר: עֲשׂוֹת פְּרָיִם הַרְבֵּה אִין קֶץ, וְלֵהֵג הַרְבֵּה יִגְעַת בְּשָׂר.

¹¹Les paroles des sages sont comme des aiguillons et les maîtres de collections [peut être agrégations] comme des clous plantés. Ils ont été donnés par un seul berger. ¹²Mais, mon fils, sois bien en garde contre ce qui viendrait s'y ajouter: on fait des livres en quantité, à ne pas finir; or, beaucoup méditer, c'est se fatiguer le corps.

Les « collections » ou « agrégations » feraient allusion à l'assemblage des livres saints. L'inspiration ayant conduit les maîtres de collection serait d'origine divine (« un seul berger »). Le verset 12 fait effectivement penser que l'on parle de collections (limitées) de livres.

¹⁵ JOSÈPHE 1930.

nous une infinité de livres en désaccord et en contradiction, mais vingt-deux seulement qui contiennent les annales de tous les temps et obtiennent une juste créance. ³⁹ *Ce sont d'abord les livres de Moïse, au nombre de cinq, qui comprennent les lois et la tradition depuis la création des hommes jusqu'à sa propre mort. C'est une période de trois mille ans à peu près.* ⁴⁰ *Depuis la mort de Moïse jusqu'à Artaxerxés, successeur de Xerxès au trône de Perse, les prophètes qui vinrent après Moïse ont raconté l'histoire de leur temps en treize livres. Les quatre derniers contiennent des hymnes à Dieu et des préceptes moraux pour les hommes.*

Flavius Josèphe a vécu de l'an 37 à l'an 100 et on peut donc dater ce texte de l'an 100 au plus tard (vraisemblablement après la destruction du Temple vers 80). On a donc ici une première définition du corpus biblique, comportant vingt-deux livres. La tradition rabbinique associait ce nombre au nombre de lettres de l'alphabet hébraïque comportant lui aussi vingt-deux lettres. Par rapport au décompte connu du canon hébreu, qui comporte vingt-quatre livres, deux livres sont absents. L'approche généralement admise par les chercheurs¹⁶ est que les deux livres manquant sont les livres de Ruth et le livre des Lamentations. En fait, ils ne manquent pas vraiment. D'après Yair Hoffman, le livre de Ruth aurait été associé par Flavius Josèphe au livre des Juges et les Lamentations auraient été intégrées à celui de Jérémie. Ainsi, le livre de Ruth ne semble donc pas apparaître en tant qu'entité séparée à cette époque. Dans tous les cas, il ne répond certainement pas à la définition d' « hymne à Dieu » ou de « préceptes moraux pour les hommes » et ne fait partie des Ketuvim tels que Flavius Josèphe les décrit. Par conséquent, en l'an 100, il n'est pas possible de clairement associer le livre de Ruth au sous-groupe des Ketuvim (« Ecrits »).

¹⁶ HOFFMAN 1997, p.69.

La Beraïta que nous nous proposons d’analyser peut être datée de l’an 200 environ¹⁷. Elle est écrite en hébreu, et fait partie des ajouts au Traité Baba Batra, pages 14 et 15, colonnes A et B.

פירוש	השותפין	פרק ראשון	בבא בתרא
<p>שנתבאו בלוחי ספרק . גימי אוחס סמלכיס עדיכו יוהס אלו יחוקיכו בלרבעס בניאויס הללו כתיב ק הון ממיכס שלל כיו בימי עזיכו אלל היכ בימי יוהס אלו יחוקיכו : מגי זכריה ומלאכי . כוסן של בניאויס שהס כיו בניח שני כשנח שהיס לדיוס אחרון : ישעיס קדיס ליכמיה ויחוקאל . שהי ישעיס בימי עזיח ויכמיס בימי יאסוכו זכניו נהבאו נירושליס ויחוקאל כגולה בימי נדקוהו : רות תכליס זלוינ כו' . רות קדמס בימי שפט כשפטקיס קהליס דוד אמרן וכו' קדס לאינ כמ"ד בימי מלכח שבא כיו זאח"כ ג' ספר שלמס : משלי קבלת . שמיס כפרי מכמס : שיר השירים . מלאכ בעיני שחמרו לעת זקנותו : קטוח . יכמיס אמרן שהי אחר שלמס : דניאל . אחר ירמיס בימי נ"ג כגולס : אספר . אמרין בימי אשורוס : עזרא . אחריו בימי דרוס השני שטמד אחר אהשורוס : ולמ"ד אינ בימי משה רבי . לקחן : רות נמי פורענותא היא . רעב וגלות ומיחס אנטלך וניין : דליס ליכ</p>	<p>ברושע וכי עם הושע דבר תחלה והלא ממש ועד הושע כמה נביאים היו וא"ר יוחנן שהיה תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו פרק ואלו הם הושע ישעיה עמוס וסוכה , וליקדמיה להושע ברישא כיון דכתיב נבואתיה גבי חגי זכריה ומלאכי ואינהו סוף נביאים הוו חשיב ליה בהדייהו וליכתביה לחודיה ולקדמיהו איירי דזוטרי מירכס מכדי ישעיה קדים לירמיה [ויחוקאל] לקדים לישעיה ברישא כיון דמלכיס סופיה חורבנא וירמיה כוליה חורבנא ויחוקאל רישיה חורבנא וסיפיה נחמתא וישעיה כוליה נחמתא סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא :</p>	<p>לב (ת"ר) סדרן של כהובים . רות תהלים איוב . משלי . קהלת . שיר השירים . קינות . דניאל ובגלת אסתר . עזרא . דברי הימים . ולמ"ד איוב בימי משה היה לקדמיה לאיוב ברישא . אתחולי פורענותא לא כתחלינן . רות נמי פורענותא הוה . פורענותא דאית ליה אחרית דאר"י למס נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות</p>	

¹⁷ La Mishna, la Loi Orale, a été mise par écrit à partir de la destruction du deuxième temple en 70 et Yehouda Hanassi, dit aussi Rabi, président du Sanhedrin, appartenant à la cinquième génération des Tannaim, y a mis une touche finale. Yehouda Hanassi est né environ en l’an 120. On parle donc d’une clôture de la Mishna vers 170. Après sa mort, alors que la Mishna était déjà hermétiquement scellée et codifiée, la génération suivante de penseurs du Talmud a souhaité ajouter d’autres lois ou Mishnaiot, parce qu’oubliées ou jugées moins importantes à l’époque de Yehouda Hanassi, ou bien même éventuellement nouvelles, parce que controversées. Ces lois supplémentaires ont donc été transcrites et codifiées comme lois externes, en tant que « Beraïta », et elles sont depuis éparpillées dans le Talmud.

השוחטפין פרק ראשון בבא בתרא פירוש פו

ותשכחות . ומי בתבן משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב. ויהושע כתב ספרו וח' פסוקים שבתורה. שמואל כתב ספרו וספר שופטים ורות. דוד כתב ספר ההלים ע"י עשרה זקנים. ע"י אדה"ר. וע"י מלכי צדק וע"י אברהם וע"י משה. וע"י הימן וע"י ידותון וע"י אסף (דף טו) וע"י שלשה בני קרת. ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנינות. חזקיהו וסיעתו כתבו ישעיה משלי ושיר השירים וקהלת. אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל תרי עשר דניאל ומגלת אסתר. עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים עד לו. מסייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב לא עלה עזרא סבבל עד שיהם עצמו ועלה ומאן אסקיה נחמיה בן חבליה :

אחריית . סוף הפירוש נוסף לתחילת וחקיה שלח דוד משה : וספרה בלעם . וספרה וספרה אה"ס שאין לרבי משה וזכרו וספר וספר וספר . מן וימה גם עד סוף הספר : שמואל כתב ספרו וסופטים . ספרו קדמוני ועמד וכחכ ספרו ומס שעלה לים אל בנימין וכן רוח שיהיה בנימי הסופטים : ע"י עשרה זקנים . כחכ בו דברים שאמרו זקנים סגלו שהיו לפניו יש שהיו בימינו כגון אסף וסיון וידותון . [מן] הלויים המסוכרים : ע"י אדם הראשון . כגון גלמי ראו ענין ולי מה יקרו ענין אל אדם הראשון אמרו : ע"י מלכי צדק . נאם ה' לאדוני שב לימיני וכל המזמור : וע"י אברהם . בדאמריק לקמן איהן האורחי זה אברהם : וט"י משה . הפלה למשה איש האלוהים וכל י"א מזמורים ככדון : וע"י הימן . משכיל לבימן : וע"י ידותון . למגלת לידותון : חזקיה וסיעתו . בני דוד שהאריכו ימים אחריו : כחכו ישעיה . שברגו משה ולא כרב ספרו שלא היו הכניאים כחבין ספרים אלא לפני מיתתו : משגי וקהלת . דכתיב כספר משלי אשר העתיקו אלפי

... Les Rabbins l'ont inculqué[T''R – Tanou Rabbanan] : l'ordre des Écrits (Ketuvim) : Ruth, les Psaumes, Job, les Proverbes, l'Éclésiaste, le Cantique des Cantiques, les Complaintes [probablement les Lamentations], Daniel, le rouleau d'Esther, Ezra, les Chroniques...

...Et qui les a écrits ? [l'auteur se réfère à l'ensemble des livres] Moïse a écrit son livre et le passage de Bil'am et Job. Josué a écrit son livre et huit versets dans la Torah. Samuel a écrit son livre et le livre des Juges et Ruth...

Ce texte est le plus ancien que nous connaissions qui signale la présence du livre de Ruth dans les Ketuvim. Ce texte entraine plusieurs réflexions concernant le livre de Ruth et nous pousse à envisager plusieurs scenarios.

Premier scenario :

On peut dans un premier temps être frappé par l'apparente contradiction entre l'énoncé de la place du livre de Ruth dans les Ketuvim et immédiatement

après, l'explication donnée quant à la rédaction¹⁸ du livre de Ruth par le prophète Samuel, et ce dans la foulée, après le livre de Samuel et le livre des Juges. Il y a probablement également un certain malaise de l'auteur, qui lui aussi a dû se rendre compte de cette contradiction. Quelle est cette contradiction ? Ce texte cherche d'une part à rationaliser certains passages obscurs de la Bible et d'autre part confirme un ordre non chronologique du canon biblique, qui suit une logique semblant plutôt relever des genres. Prenons l'explication relative aux auteurs des livres saints. La Torah, dont la rédaction est attribuée à Moïse par l'auteur, se termine par huit versets racontant la mort de Moïse. Dans son souci de détail et de logique, l'auteur de cette Beraïta éprouve le besoin d'expliquer cette difficulté en attribuant ces versets à Josué. Cependant, pour le livre de Ruth, d'un côté il l'attribue à Samuel (auteur du livre des Juges et par conséquent du livre de Ruth dans l'esprit de l'auteur de la Beraïta) et d'autre part, il le place dans le recueil des Ketuvim, et ce sans qu'il donne d'explication. Il est à noter que l'auteur ne mentionne à aucun moment une inspiration divine pour l'écriture des Livres Sacrés¹⁹, ce qui ajoute à montrer son approche rationnelle des textes. Il se contente de donner la liste des rédacteurs humains de la Bible.

Second scenario :

Une seconde réflexion que peuvent inspirer les éléments de cette Beraïta, est que la nomenclature de la composition de la Bible hébraïque, le canon hébreu, n'était pas jugée comme assez importante lors de la transcription de la Mishna par

¹⁸ L'auteur de cette Beraïta reste anonyme – on peut en effet lire « Les Rabbins ont inculqué – *Tanou Rabbanan* », sans citer le nom de ces rabbins, contrairement à beaucoup de passages du Talmud où les noms des rabbins sont cités

¹⁹ LARKIN 2000.

Yehouda Hanassi et le Sanhedrin, et ce à tel point qu'elle a été « oubliée » ou tout au moins sa mention explicite dans la Mishna elle n'a pas été considérée comme nécessaire. Cette Beraïta vient donc compléter ce manque une trentaine d'années plus tard.

Ce scénario est cependant moins probable que le précédent.

D'autre part, rien n'indique que le livre de Ruth ait été candidat à l'exclusion du canon de la bible hébraïque, contrairement à l'Ecclésiaste²⁰, au Cantique des Cantiques²¹ ou au livre d'Ezéchiel²².

Le dernier élément que nous souhaiterions analyser dans ce chapitre est l'argument de la place dans le canon hébraïque du livre de Ruth conduisant à une datation justement

²⁰ Dans le traité de Shabbat du Talmud, chapitre 30, page 2, on peut lire : « ביקשו חכמים לגנוז ספר » קהלת מפני שדבריו סותרין זה את זה; ובפני מה לא גנזוהו? – מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה *Les sages ont demandé de laisser se détruire (dans les guenezot) [à comprendre dans le sens d'exclure des livres saints] le livre de Qohelet parce que ses paroles se contredisent l'une l'autre. Et pourquoi ne l'ont-ils pas détruit ? Parce qu'il commence et termine par des paroles de la Torah* ». Il y a là deux types de contradictions (סותרין) :

- une contradiction interne
- une contradiction à l'intérieur du corpus et à l'encontre de la Torah

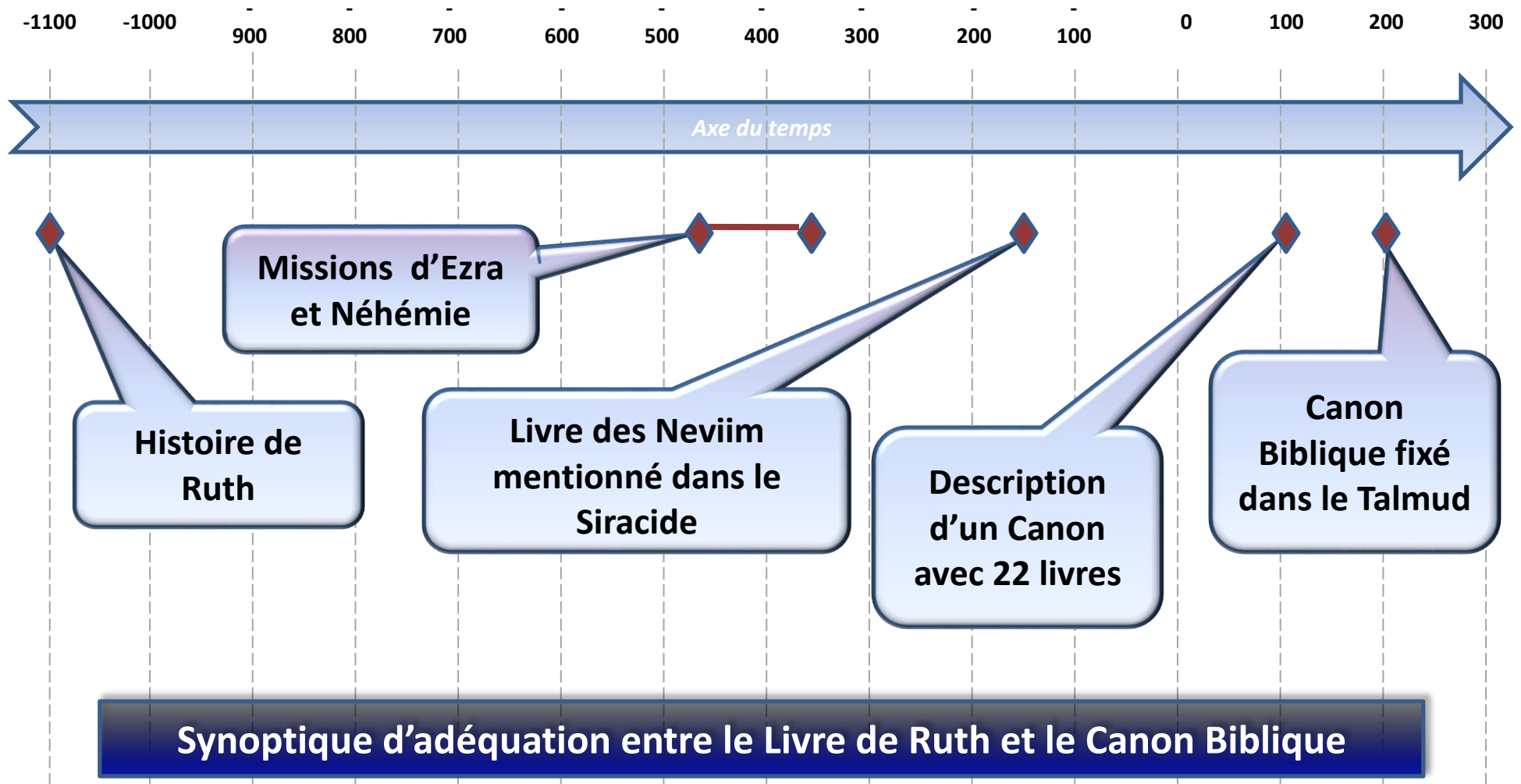
²¹ Dans le traité des Mains du Talmud (3,5), Rabbi Akiva vient à la rescousse du Cantique des Cantiques à la suite d'un débat virulent portant sur l'exclusion du livre : « אין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר- » *Le monde entier ne vaut rien comparé au jour où le Cantique des Cantiques a été donné à Israël – tous les Ecrits (Ketoubim) sont saints et le Cantique des Cantiques est le Saint des Saints* »

²² « ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו; אלמלא הוא גנז ספר יחזקאל, שהיו דבריו סותרין דברי תורה »

Avec gloire on se souvient de ce même homme, et Hanaya Ben Hezkyah est son nom. Sans lui le livre d'Ezechiel aurait été détruit parce ses paroles contredisaient la Torah »

à l'époque d'Ezra (nous excluons à ce stade dans notre raisonnement le contenu de l'histoire de Ruth).

Le schéma synoptique ci-dessous résume de façon visuelle le raisonnement établi précédemment.



Ainsi, on peut clairement voir :

- Un corpus de livre des Neviim (Prophètes) existe dans la deuxième moitié du deuxième siècle avant notre ère.
- Vers l'an 100 de notre ère, un canon est décrit par Flavius Josèphe avec vingt-deux livres, au lieu des vingt-quatre connus actuellement. Il semble que le livre de Ruth ait été alors inclus dans le livre des Juges dans le recueil des Neviim (Prophètes).
- Vers l'an 200 de notre ère, les savants post-mishnaïques décident que le livre de Ruth appartiendra désormais au recueil des Écrits (Ketuvim), bien que, selon eux, il ait été écrit par Samuel, qui a écrit ses propres livres, Samuel 1 et 2, et a été également l'auteur du livre des Juges.
- Des livres de la Bible hébraïque ont continué à être composés après l'époque d'Ezra.
- Nous n'avons pas de traces d'hésitations sur le bien-fondé de la présence du livre de Ruth dans la Bible hébraïque, qui auraient pu retarder l'inclusion de ce livre dans le sous-groupe des Neviim.

On peut donc émettre l'hypothèse suivante. Au premier et deuxième siècle, il existait deux orientations à l'égard du canon hébraïque : une école rationaliste, composée d'érudits, comptant parmi eux Flavius Josèphe ou encore l'auteur anonyme de la Beraïta citée précédemment, et une autre école, probablement plus populaire, attachée à une tradition passant son savoir de génération en génération. La composition des Ketuvim, telle que décrite dans la Beraïta, et incluant le livre de Ruth, est probablement la retranscription d'une tradition ou d'un savoir oral ancien et populaire²³, auquel l'auteur est contraint de souscrire et apporte même une validation très forte (à notre sens à contre

²³ AUERBACH 1953.

cœur), malgré son opinion rationnelle qu'il avance dans son explication concernant les auteurs de la Bible. Si cette hypothèse est exacte, le livre de Ruth ainsi placé parmi les Ketuvim serait effectivement le signe d'une présence ancienne, difficile à dater, du livre de Ruth hors du livre des Prophètes. Il est d'ailleurs probable que l'absence de description du canon dans la Mishna soit liée à des polémiques et des luttes d'influence n'ayant pu aboutir à l'époque de Yehouda Hanassi, comme celle qui apparaît à demi-mots dans la Beraïta citée ci-dessus, qui vient mettre un terme à cette polémique fondamentale. Il est donc possible que le livre des Neviim dont Ben Sira parle dans son introduction au Siracide en 132 avant J.-C. soit un recueil de livres que la tradition populaire voyait déjà constitué et que le livre de Ruth soit déjà considéré comme faisant partie des « autres livres ».

Cependant, il semble peu possible de se fonder sur la place du livre de Ruth dans le canon hébraïque pour dater le livre de Ruth précisément de l'époque d'Ezra. Rien de semble montrer qu'il y ait eu à cette époque une quelconque clôture du sous-groupe des Neviim ayant entraîné l'impossibilité de l'inclusion de Ruth dans son sein²⁴.

Il y aurait donc effectivement un décalage chronologique entre la rédaction des divers livres des Neviim et celle du livre de Ruth mais sans possibilité de datation fondée sur sa place dans le canon hébreu²⁵.

²⁴ Römer 2004 particulièrement p.527.

²⁵ WOLFENSON 1911.

2.2 Les Cinq Rouleaux et le livre de Ruth dans la tradition juive

Dans le cadre de l'étude que nous menons il nous semble important de situer succinctement la place et le rôle du livre de Ruth dans la tradition juive. En effet, ce livre, ayant une valeur théologique importante, a été commenté à d'innombrables occasions par les exégètes juifs de quasiment toutes les époques.

Le livre de Ruth fait partie de ce que l'on appelle dans la tradition juive les « Cinq Rouleaux »²⁶. Ces Cinq Rouleaux sont constitués du livre de Ruth, du livre d'Esther, du Cantique des Cantiques, des Lamentations et de l'Ecclésiaste²⁷. Ces « Rouleaux » ont acquis dans le judaïsme une place privilégiée par rapport aux autres livres de la Bible hébraïque: ils sont lus chaque année à des dates précises, avec une liturgie qui leur est propre, et font l'objet de nombreuses sessions d'études²⁸.

- Le Cantique des Cantiques pour la Pâque, au printemps
- Les Lamentations pour le jeûne du 9 Av, au plus fort de l'été
- Qohelet pour la fête de Souccot, à l'automne
- Le rouleau d'Esther pour la fête de Pourim, à la fin de l'hiver
- Le livre de Ruth est associé, quant à lui, à la fête des prémices (Chavouoth), au début de l'été²⁹.

Le livre de Ruth a été lié à la fête de Chavouoth essentiellement pour les raisons suivantes :

²⁶ WÜRTHWEIN 1969.

²⁷ MESCHONNIC 1970.

²⁸ GREENBERG 1988.

²⁹ BERLIN A., BRETTLER M.Z. 2004.

- L'histoire de Ruth se déroule au moment de la moisson de l'orge³⁰, qui est célébrée à l'occasion de la fête de Chavouoth.³¹
- La fête de Chavouoth est la fête du don de la Torah. La date du 6 Sivan a été fixée à l'époque du Talmud³² comme date du don de la Torah. Lors du don de la Torah, la tradition juive a considéré que le peuple d'Israël a été « converti » au judaïsme. D'où le lien avec le livre de Ruth, où le thème de la « conversion » de Ruth au judaïsme³³ (« et ton Dieu sera mon Dieu », Ruth chap.1, verset 16) est fondamental.
- La troisième raison est liée au roi David. D'après la Massorah, le 6 Sivan, date de Chavouoth, date du don de la Torah, serait l'anniversaire à la fois de la naissance et du décès de David. Ruth étant l'arrière-grand-mère de David, on lie donc la Meguilat Ruth à la fête de Chavouoth. Le texte biblique ne mentionne cependant pas la date de la naissance de David, ni de son décès non plus d'ailleurs. De façon assez sobre et en fait avec assez de pudeur, le livre des Rois³⁴ fait le simple constat : « David s'endormit avec ses pères et fut enseveli dans la Cité de David ».

³⁰ KRETSCHMAR 1955.

³¹ Dans l'Exode (chap. 23 verset 16) on peut lire וְחַג הַקִּצִּיר בְּכוֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה, "[tu célèbreras]...la fête de la Moisson, prémices de tes travaux, que tu auras semée dans le champ ». Dans le Livre de Ruth, l'arrivée de Ruth et de Naomi est située a cette même période (Ruth 1, 22) וְהָיָה בָּאוּ יְהוָה לְחֶם בְּתַחֲלִית קִצִּיר שְׁעָרִים (Et elles vinrent a Bethléem au début de la moisson de l'orge.

³² Talmud Bavli, Massekhet Yoma, Feuille Daleth, Page Beth ב' עמ' ד' יומא דף ד עמ' ב

³³ MOORE 1998.

³⁴ Melakhim Aleph, chap.2, verset 10 - וַיִּשְׁכַּב דָּוִד עִם-אֲבֹתָיו וַיִּקְבְּר בְּעִיר דָּוִד -

Il faut cependant préciser que le concept de « Cinq Rouleaux » est post-talmudique, tout au moins postérieur au Talmud de Babylone. Dans le Talmud de Babylone, le terme de « rouleau » est utilisé uniquement pour le rouleau d'Esther, dans le traité talmudique portant ce nom, Meguilla (« Rouleau »), qui discute de la fête de Pourim. Le Talmud de Jérusalem mentionne, lui-aussi, un « Rouleau des Plaintes » (Qinot) pour les Lamentations. La traduction grecque des Septante ne regroupe pas non plus ces cinq livres de quelque façon que ce soit.

On trouve un premier regroupement de quatre Rouleaux (ne comportant pas l'Ecclésiaste), dans le Traité des Scribes (Massekhet Sofrim), au VIII^e siècle, à l'époque des Gaonim. Les Cinq Rouleaux apparaissent pour la première fois sous leur regroupement actuel dans le livre de prière de Vitry, en 1208, à impact considérable, qui a servi de modèle au rite ashkénaze.³⁵

On peut d'ailleurs voir jusqu'à nos jours que la lecture du livre de Ruth dans la tradition ashkénaze et sépharade n'a pas la même importance. En effet, cette lecture pour la fête de Chavouoth chez les juifs sépharades est en quelque sorte secondaire, souvent facultative, parfois reléguée à une lecture dans la nuit de Chavouoth, parmi d'autres textes de la Bible hébraïque lus cette même nuit.³⁶

Il est intéressant de remarquer que plus on se rapproche d'une tradition ashkénaze la place de la lecture de Ruth lors de Chavouoth se fait plus importante. Ainsi, dans les éditions italiennes de Livourne des livres de prières des Trois Pèlerinages, où se trouve la liturgie de Chavouoth³⁷, on trouve le livre de Ruth traduit en Ladino. Dans les éditions

³⁵ BACHER, LAUTERBACH 1901-1906.

³⁶ Ces différences de rites donnent jusqu'à aujourd'hui lieu à de vives polémiques entre les communautés. Les sépharades vont même jusqu'à préconiser de ne pas répondre « Amen » s'ils entendent une bénédiction d'introduction au Livre de Ruth avant sa lecture !

³⁷ BLOCH 1978, BLOCH 1980.

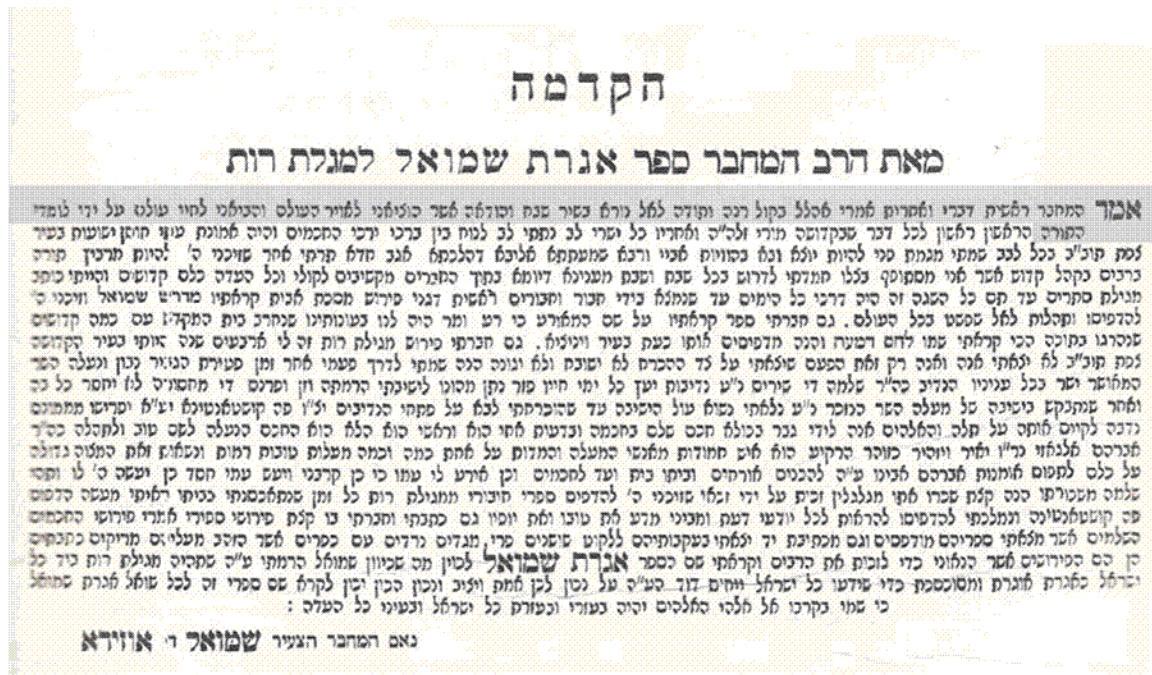
d'influence Babylonienne ou bien Perse, on ne trouve pas de traductions, mais plutôt des références à une lecture nocturne du livre de Ruth.

On peut aussi se demander comment se sont laissés attendre pendant plus de treize siècles, des études sur la place du livre, lui qui a fait l'objet pendant ce temps de tant d'exégèse. Treize siècles se sont écoulés entre les discussions sur sa place par les rabbins du deuxième siècle évoqués dans le chapitre précédent et les premières véritables questions sur son auteur et la datation de cette œuvre au cours du dix-neuvième siècle de Heinrich Graetz³⁸ et Abraham Geiger.

On peut probablement trouver un élément de réponse dans la passionnante introduction du commentaire de Ruth rédigée par Samuel d'Uzeda³⁹. Cette introduction date du 16ième siècle. Voici ce que l'on peut y lire :

³⁸ GRAETZ 1888.

³⁹ Samuel d'Uzeda est né en 1540 à Safed. Elève de Itzhak Louria Ben Shlomo, il a écrit des commentaires sur les cinq rouleaux. Il a été sujet à une forte influence kabbaliste.



Retranscription en caractères hébraïques d'imprimerie :

אָמַר הַמְתַּכֵּר רֵאשִׁית דְּבָרַי וְאַחֲרַי אֲמָרִי אֶהְלֵל בְּקוֹל רִנָּה וְתוֹדָה לְאֵל נוֹרָא בְּשִׁיר שְׁבַח וְהוֹדָאָה אֲשֶׁר
 הוֹצִיאָנִי לְחַיֵּי הָעוֹלָם עַל יְדֵי לוֹמְדֵי הַתּוֹרָה

L'auteur a dit: du début à la fin de mes paroles, je louerai d'une voix heureuse et reconnaissante le Dieu terrible ; [et] par un chant glorifiant et reconnaissant [je louerai] celui qui m'a fait sortir vers la vie de l'univers grâce aux savants étudiant la Torah.

Ce passage illustre parfaitement l'état d'esprit, mais aussi les motivations et l'approche des commentateurs au cours des siècles ainsi que l'état d'esprit dans lequel ils se trouvaient en face d'un texte saint, où se trouvaient peut être des messages cachés qui permettraient d'accéder à une compréhension mystique de la Bible.

En lisant plus en détail le commentaire, qui permet d'éclaircir cet état d'esprit qui n'était pas propre uniquement au commentaire de Samuel d'Uzeda, on est saisi d'une certaine déception quant à l'originalité des idées. Ces idées venaient d'une attitude

exigée de respect qui interdisait toute considération historique des livres bibliques. En effet, on retrouve les interprétations du Midrash Ruth Rabba déjà énoncées à l'époque des Amoraim au cinquième siècle. Par exemple, le premier verset « ויהי בימי שפט השפטים - *Et ce fut dans les jours où jugeaient les Juges ...* » est interprété comme « *Et ce fut dans les jours où on jugeait les Juges...* »⁴⁰. Et c'est ainsi dans l'ensemble des commentaires et sur presque chaque verset.

C'est au 19ième siècle que l'on rencontre une démarche différente, avec les travaux de Heinrich Graetz. Graetz a quasiment systématiquement pris comme position l'antithèse de l'interprétation des exégètes massorétiques. Il est par exemple arrivé à la conclusion d'une datation excessivement basse de Qohelet qui aurait selon lui été composé à l'époque d'Hérode le Grand, ce qui n'est pas admis actuellement (hormis certains versets tardifs mais vraisemblablement antérieurs à Hérode). Par son approche nouvelle et tellement atypique, Graetz a eu un impact considérable sur de nombreuses générations de chercheurs de la Bible. Mais l'opinion de Graetz n'aurait-elle pas eu une importance exagérée sur l'École de chercheurs datant le livre de Ruth à l'époque d'Ezra ?

⁴⁰ Voir analyse des 5 premiers versets p. 59.

2.3 Nuances mineures dans les différentes versions

Afin d'étudier les nuances mineures dans les différentes versions, nous proposons, d'un point de vue méthodologique, d'utiliser la version massorétique comme version de base.

Dans le cadre de notre étude, et afin de pouvoir analyser le texte le plus ancien en notre possession, il nous semble important de faire la synthèse des comparaisons entre la version massorétique et les manuscrits trouvés à Qumran.

Nous allons voir qu'il y a en fait assez peu de différences entre les versions.

2.3.1 Qumran

Les manuscrits de Qumran⁴¹ comportent quelques fragments du rouleau de Ruth, certaines en très mauvais état, mais certaines aussi assez bien conservées, dans la grotte numéro 2 et dans la grotte numéro 4⁴².

Ils sont publiés sur le site « the Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library » sur l'URL <http://www.deadseascrolls.org.il/> .

⁴¹ TOV 1993.

⁴² BAILLET M., MILIK J.T., DE VAUX R. 1962.

Dans la grotte numéro 2, huit fragments, datés du premier siècle ap. J.-C. ont été retrouvés :

- chapitre 2 versets 13 à 3,8 (en très mauvais état) et 13
- chapitre 4, versets 3 et 4

Il y a aussi dans cette même grotte deux fragments datant du premier siècle av. J.-C. avec des variantes où la Vulgate et la Septante⁴³ diffèrent aussi (verset 3, 14, omission du mot « la femme »)⁴⁴.

Le texte est extrêmement proche du texte massorétique. Le texte est écrit en écriture manquante. Les différences sont mineures :

- בשבעה au lieu de משבעה dans 2, 18
- לי au lieu de אלי dans 2, 21
- ללקוט au lieu de ללקט dans 2, 23
- מי את בתי מה au lieu de מי את בתי dans 3, 16

Dans les fragments de la grotte numéro 4, les seules différences sont de mem à la place de noun ce qui peut nous faire penser que les noun que l'on trouve dans le texte massorétique de Ruth sont des corrections ultérieures à Qumran.

⁴³ ASSAN-DHOTE, J. MOATTI-FINE I. 2009, p.34.

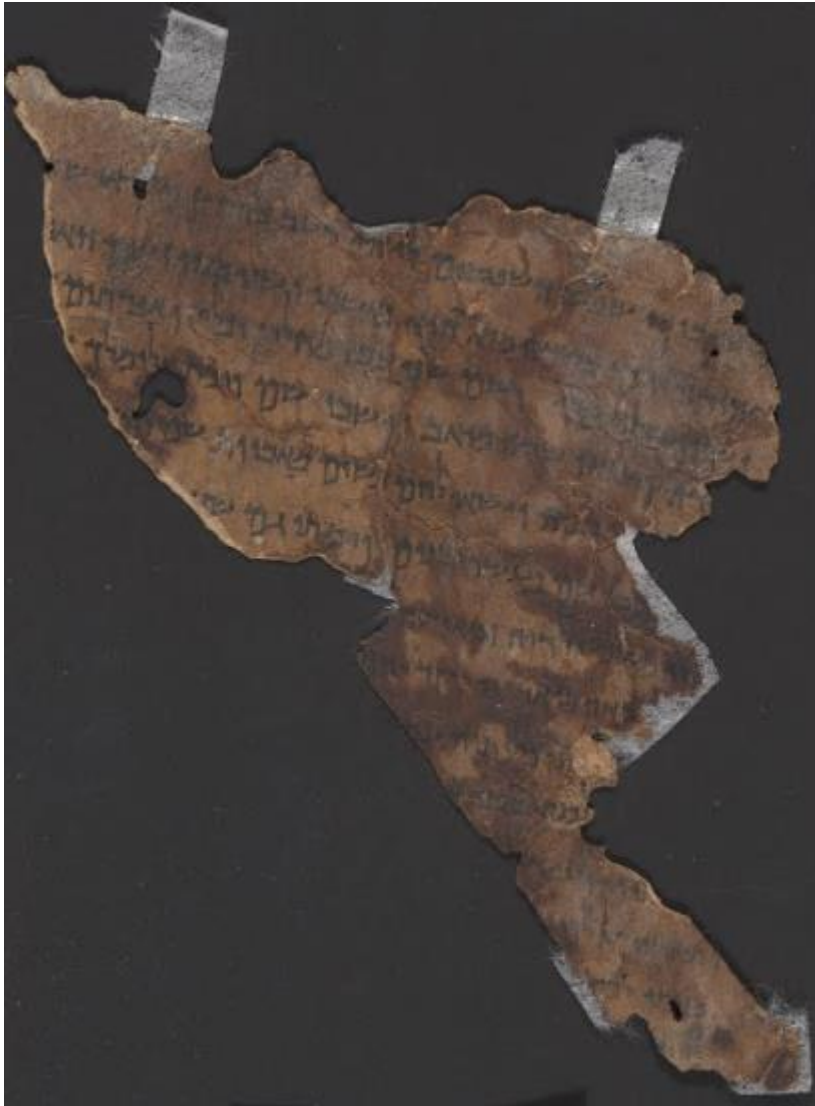
⁴⁴ BAILLET M., MILIK J.T., DE VAUX R. 1962.

De toutes les façons, il ne fait pas oublier que les rouleaux de Qumran ont été placés dans les grottes parce qu'ils étaient déjà anciens et étaient devenus illisibles, mais aussi parce qu'ils comportaient des erreurs en raison desquelles le manuscrit avait été mis de côté.

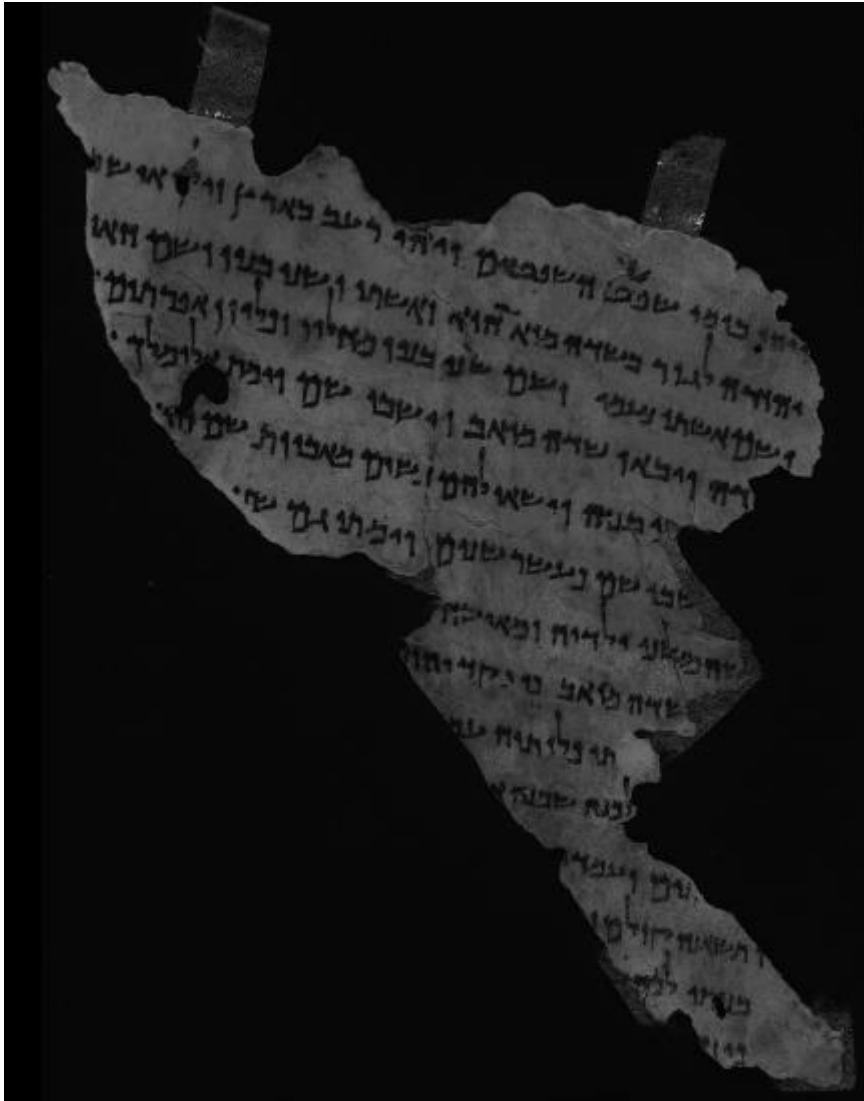
Voici l'exemple de 4Q104 – 4Q Ruth^a avec deux illustrations (début du livre de Ruth) :

Plate 410, Frag 2 B-362686 (spectre complet de couleurs)⁴⁵:

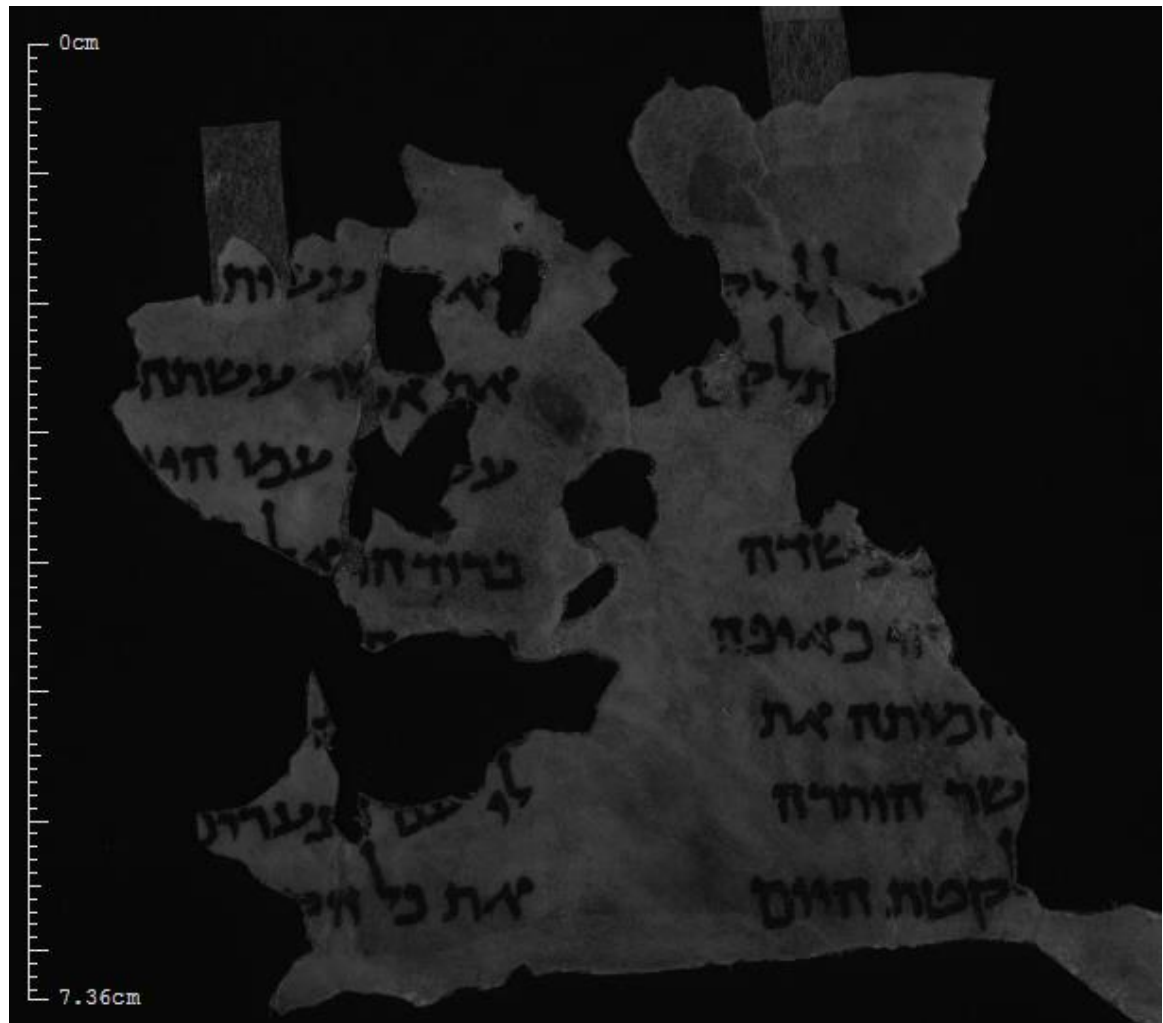
⁴⁵ http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q104-1?locale=he_IL consulté le 14 mai 2013



Et de façon plus lisible, en infrarouge : Plate 410, Frag 2 B-362687



Voici un autre exemple de Ruth 2:16 – 2 :19, en bien moins bon état, mais proche aussi du texte massorétique.



2.4 Les traductions

Nous nous attachons dans ce chapitre aux traductions pouvant nous aider dans notre quête de datation de la rédaction de Ruth. Il existe bien entendu de nombreuses autres traductions plus récentes⁴⁶, mais celles-ci sont les plus anciennes et nous les avons choisies car elles reflètent soit des versions écrites maintenant perdues ou des traditions orales elles-aussi disparues maintenant.

2.4.1 La Septante grecque

La Septante grecque de la Bible est toujours une version intéressante⁴⁷. Dans notre cas de Ruth, un peu comme pour les autres traductions, il y a peu de différences entre elle et le texte massorétique⁴⁸. Il s'agit dans l'ensemble d'une traduction littérale⁴⁹, extrêmement calquée sur l'hébreu du texte massorétique. Les datations de la LXX de Ruth varient entre le deuxième ou troisième siècle av. J.-C. pour Rahlfs⁵⁰ à une époque située aux alentours du premier siècle ap. J.-C. selon D. Barthélemy. Dans ce dernier cas, nous sommes assez éloignés d'une connaissance du texte d'origine qui pourrait nous aider à comprendre la formation du livre⁵¹.

⁴⁶ DE WAARD, NIDA 1979.

⁴⁷ THORNHILL 1953.

⁴⁸ DE WAARD 1973.

⁴⁹ THACKERAY 1909.

⁵⁰ RAHLFS 1922.

⁵¹ BOGAERT 1985.

2.4.2 La traduction en araméen (Targum)

La traduction en araméen est fortement calquée sur le texte massorétique que nous possédons de nos jours. Par exemple, dès le début, elle traduit le premier verset par והוא ביומי נגיד נגידיא, *ce fut aux jours du juge des juges*. Elle peut difficilement nous aider à retrouver une version plus ancienne de Ruth car cette traduction. Manns⁵² pense que la Septante grecque a influencé le Targum⁵³. Il pense même aussi qu'elle est antérieure à la vocalisation du texte hébraïque⁵⁴. Assan-Dhote et Moatti-Fine font remarquer que dans le Targum et dans la Septante, le départ d'Orpa est ajouté alors qu'il est absent du texte massorétique⁵⁵. Aussi en Rt 4, 4, la deuxième personne est employée, rendant le texte plus cohérent, alors que le texte massorétique emploie la troisième personne. De façon générale, cette traduction est considérée comme étant du deuxième siècle de notre ère. On y voit des segments de paraboles influencées par le Talmud de Babylone et le Midrash Rabba (ex. la liste des famines au début du chapitre 1, calquée sur Ruth Rabba). Il existe aussi certains points de convergence entre le Targum et Jérôme, « qui font penser à des traditions orales communes, ou à un substrat hébreu commun »⁵⁶.

⁵² MANN 1994, p. 253.

⁵³ BEATTIE 1993.

⁵⁴ MANN 1994, p. 276.

⁵⁵ SPERBER 1968.

⁵⁶ ASSAN-DHOTE, J. MOATTI-FINE I., 2009, p. 36.

2.4.3 La Peshitta (traduction en syriaque)

La traduction en syriaque, langue très proche de l'araméen, est une traduction assez libre qui n'aide pas forcément à corroborer une version hébraïque première mais il est intéressant de voir que cette traduction est en général très proche de la Septante et qu'elle a aussi parfois des similitudes avec la traduction en araméen qui peuvent témoigner d'une interprétation juive ancienne commune à différentes communautés.

2.4.4 La Vulgate

La Vulgate de Ruth, attribuée à Jérôme, est une traduction assez libre, cherchant à interpréter le texte hébreu en lui donnant un sens rationnel et très cohérent. Elle date de la fin de quatrième siècle ou du début du cinquième siècle de notre ère, et est donc très postérieure à la rédaction initiale de Ruth. Comme nous l'avons vu plus haut, il y a des similitudes avec la Targum, témoignant peut-être de tradition orales communes⁵⁷.

⁵⁷ LICHT 1986.

2.5 Les grands commentaires classiques

Le livre de Ruth a été interprété par des commentateurs et dans des ouvrages juifs classiques. La liste ci-dessous regroupe les textes qui sont utilisés plus tard dans notre analyse.

2.5.1 Flavius Josèphe : les Antiquités Judaïques (livre 5 chapitre 9)

Les *Antiquités Judaïques* de Flavius Josèphe donnent des détails intéressants sur la formation du livre de Ruth. Le livre de Josèphe est en soi une vaste paraphrase du texte massorétique, le rendant souvent plus clair mais aussi y ajoutant certains détails reflétant probablement la compréhension du texte par les exégètes de son époque (1^{er} siècle après JC). En effet, Flavius Josèphe avait l'habitude de reprendre l'opinion des rabbins qui seront cités plus tard dans la Mishna et il date par exemple l'époque de Ruth entre Samson et le Grand Prêtre Eli.

2.5.2 Le Midrash Ruth Rabba

Le Midrash Ruth Rabba⁵⁸, d'un point de vue « technique », commente un à un tous les versets du livre, et ce dans leur ordre d'apparition dans le texte. De nombreuses

⁵⁸ Le Midrash Ruth Rabba est un des chapitres du Midrash Rabba qui commente l'ensemble du Pentateuque ainsi que les cinq rouleaux. Le nom de Midrash Rabba (« Grand Commentaire » - Rabba en araméen signifie grand) lui a été donné assez tardivement et on ne le trouve qu'au seizième siècle.

sources de la Mishna, des Beraïtot ou des Tossaftot sont citées dans le Midrash⁵⁹. Le commentaire est en général un commentaire se concentrant sur l'explication simple du texte (le Pshath) avec de rares interprétations allégoriques. L'explication est parfois accompagnée d'histoires courtes ressemblant à des anecdotes.

Le Midrash⁶⁰ a essentiellement été cité dans le Talmud de Jérusalem et très peu dans le Talmud de Babylone. Par la langue utilisée, on peut clairement voir qu'il a été écrit en Palestine postérieurement à la rédaction de la Mishna. En effet, il est dans sa plus grande partie rédigé en hébreu dit mishnique, qualifié de Leshon H'azal (*langues des sages*, c'est-à-dire la langue du Talmud) et en partie en araméen de Palestine.

2.5.3 Le Midrash Ruth Zuta

Le Midrash Ruth Zuta commente dans un texte relativement court le livre de Ruth. Là aussi, comme dans le Midrash Ruth Rabba, les versets sont étudiés dans leur ordre d'apparition dans le texte⁶¹. Ce Midrash a été rédigé essentiellement en hébreu avec certains passages écrits en araméen. De façon assez intéressante, il mêle dans son commentaire cinq contes, commençant tous par le terme מעשה (*voici l'histoire*).

Jusque là, on parlait par exemple du Midrash Ruth, sans mentionner le terme *rabba*. Il semble que la Midrash Ruth Rabba ait été mis en forme du temps des Amoraïm soit avant le cinquième siècle. Cette mise en forme a été réalisée en Israël (Jérusalem et Galilée) et il n'y a quasiment aucune interaction avec le talmud de Babylone.

⁵⁹ LERNER 1971.

⁶⁰ ZLOTOWITZ, SCHERMAN 1979.

⁶¹ SHOSHANY 2008.

La date de rédaction est incertaine. Peu d'études scientifiques ont été réalisées sur ce Midrash. Il semble être le fruit d'une rédaction « étagée » avec certains passages ayant été écrits peu après la rédaction de la Mishna et d'autres plus tardifs semblant dater du dixième siècle ou du treizième siècle.

Le premier conte⁶² fait un parallèle intéressant entre Naomi et Job. On peut aussi y lire, et c'est assez surprenant, une timide critique, par allusion, de Naomi, qui a en quelque sorte bien mérité ce qui lui arrive tout au moins au début de son histoire. Les autres contes vantent l'abnégation de Ruth et Naomi et en ce sens rejoignent l'approche classique de l'interprétation du livre de Ruth.

2.5.4 Yefet Ben Ali Halevi

Yefet Ben Ali Halevi, encore connu sous le nom d'Abou Ali Hassan Ben Ali Al-Basri, était Karaïte. Il est né à Basra (en Irak actuelle) et, très jeune, il a quitté sa ville natale pour Jérusalem. Yefet Ben Ali⁶³ a composé son commentaire du livre de Ruth en arabe vers le dixième siècle (probablement dans la deuxième moitié du dixième siècle). D'après Yair Zakovich⁶⁴, ce commentaire du livre de Ruth aurait été injustement attribué à Salmôn Ben Yerouham (Rouhaim). Contrairement aux autres commentaires, et probablement en raison du fait qu'il est Karaïte, il fait une analyse plus osée, remettant entre autres en cause les interprétations talmudique et midrashique⁶⁵ des versets liés à l'application des lois du lévirat. En effet, les Karaïtes avaient et ont encore une lecture

⁶² BASCOM 1965.

⁶³ KAUFMANN, KOHLER, BROYDÉ 1901–1906.

⁶⁴ ZAKOVITCH 1990, p.39.

⁶⁵ BOYARIN 1990.

différente de ces lois et Yefet Ben Ali lit certains versets de Ruth sous un jour intéressant que nous verrons plus tard.

2.5.5 Salomon Ibn Gabirol

Salomon Ibn Gabirol était un rabbin andalou du onzième siècle dont l'œuvre philosophique influença bien plus la scolastique chrétienne que la philosophie juive⁶⁶. Le commentaire de Ibn Gabirol est lui aussi relativement succinct. Il a donc été rédigé au XI^{ème} siècle de notre ère, et comme à son habitude, Ibn Gabirol se fonde dans ses explications en mêlant ses propres interprétations à des citations des différents Midrash ou du Talmud. De façon générale, il fonde certains de ses commentaires sur des considérations grammaticales et linguistiques. Cependant, peut-être en raison du fait qu'il écrivait surtout en arabe, son commentaire comporte sans aucun doute beaucoup de ressemblances avec celui écrit, en arabe, par Yefet Ben Ali.

2.5.6 Rachi

Rabbi Shlomo ben Itzhak HaTzarfati, plus connu sous les noms de Rachi, Rabbi Salomo et Salomon de Troyes, est un rabbin, exégète, légiste, décisionnaire, poète et vigneron champenois du onzième siècle (Troyes, c. 1040 - 13 juillet 1105). Le commentaire de Rachi du livre de Ruth est assez succinct lui aussi. Rédigé vers la fin du onzième siècle ou le début du douzième, cette exégèse, toujours intéressante, permet très souvent des éclaircissements sur les passages obscurs. Bien que Rachi cite à de nombreuses reprises le Midrash Ruth Rabba ainsi que des remarques liées au livre de Ruth disséminées dans le Talmud, à l'instar des midrashim cités précédemment, son

⁶⁶ CLAUDEL 1938.

commentaire est lui aussi essentiellement orienté vers une explication simple du texte (le Pshath). Comme nous le verrons plus tard, Rachi s'attache à donner des explications sur les hapax du livre de Ruth (termes parfois obscurs). Comme à son habitude, il se fonde dans ses explications sur l'hébreu de la Mishna et sur les traductions en araméen. Rachi n'a pas utilisé de « *Loaz*⁶⁷ » dans son commentaire. Un tel lien avec l'ancien français aurait sans doute été passionnant.

2.5.7 Samuel d'Uzeda (*Igeret Shmuel*)

Plus tardif est le commentaire de Joseph di Uzeda. Dénommé *Igeret Shmuel* (la « *missive de Shmuel – Uzeda* »), ce commentaire de facture kabbalistique a été rédigé vers la fin du seizième siècle vraisemblablement à Safed. Une grande partie de l'analyse est consacrée à la « conversion » de Ruth et ce commentaire a souvent été adopté par des anciens marranes⁶⁸ revenus au judaïsme, qui voyaient en lui un message symbolisant leur propre parcours.⁶⁹

⁶⁷ *Loaz* – Traduction en ancien français de la région de Troyes en Champagne (onzième - douzième siècle).

⁶⁸ SHEEHAN 1973.

⁶⁹ Sur une édition de 1597, apparaissant sur la page de garde de l'*Iggeret Shmuel*, on peut lire: "Imprimé dans la maison d'édition de la noble dame Reyna, veuve du Duc et Prince d'Idrael Don Yosef Nasi ben Isaac Ascaloni." Reyna elle-même était une marrane revenue au judaïsme.

2.5.8 Ruth dans le Zohar : approche kabbalistique du livre de Ruth

Le livre du Zohar est une écriture très postérieure à tous les textes bibliques. On y trouve certaines allégories des rabbins sur le livre de Ruth mais qui ne peuvent guère aider à tirer quelque conclusion que ce soit sur la formation du rouleau de Ruth.

3 Traduction du livre de Ruth

3.1 Introduction

Dans notre recherche, nous avons utilisé deux traductions. Lune, littéraire, se fonde sur la traduction que l'on trouve dans la Bible du Rabinat Français⁷⁰, publiée en 1899, et qui a été dirigée par le grand rabbin de France Zadoc Kahn.

Cette traduction est précise et a su souvent rendre la poésie⁷¹ du texte massorétique⁷². Cependant, elle tend parfois à interpréter le texte et c'est la raison pour laquelle, dans de nombreux cas, nous nous sommes fondés sur la traduction d'André Chouraqui⁷³, très fidèle au texte massorétique, parfois peu littéraire, mais très littérale,

⁷⁰ KAHN 1994.

⁷¹ HUMBERT 1958a.

⁷² RAUBER 1970.

⁷³ CHOURAQUI 2007.

et permettant de refléter avec une grande précision le texte hébreu. Nous avons apporté à cette traduction quelques modifications qui nous paraissaient nécessaires.

Voici ci-dessous les deux traductions mises en parallèle :

3.2 Chapitre 1

Chapitre	Texte massorétique	Traduction Zadoc Kahn	Traduction Jacques Amselem inspirée de la traduction d'André Chouraqui
1	א ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בָּנָיו.	1 A l'époque où gouvernaient les Juges, il y eut une famine dans le pays; un homme quitta alors Bethléem en Juda pour aller séjourner dans les plaines de Moab, lui, sa femme et ses deux fils.	1. Ce fut aux jours où les juges jugeaient; et il y eut famine dans le pays. Un homme de Bethléem en Judée alla résider au Champ de Moab, lui, sa femme, et ses deux fils.
1	ב ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי ושם שני בָּנָיו מחלון וכליון אֶפְרַתִּים מִבֵּית לַחֵם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שָׂדֵי מוֹאֵב וַיְהִי שָׁם.	2 Le nom de cet homme était Elîmelekh, celui de sa femme Naomi; ses deux fils s'appelaient Maḥlôn et Kilyôn; c'étaient des Ephratites de Bethléem en Juda. Arrivés sur le territoire de Moab, ils s'y fixèrent.	2. Nom de l'homme: Elîmelekh; nom de la femme: Naomi ; nom de ses deux fils: Maḥlôn et Kilyôn. Des ephratéens de Bethléem en Judée. Ils vinrent au Champ de Moab; ils furent là.

1	ג וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתִּשָּׂאֵר היא ושני בניה.	3 Elîmelekh, l'époux de Naomi, y mourut, et elle resta seule avec ses deux fils.	3. Elîmelekh, l'homme de Naomi, mourut. Elle resta, elle et ses deux fils.
1	ד וַיִּשָּׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבוֹת שָׁם האחת ערפה ושם השנית רות וישבו שם כעשר שנים.	4 Ceux-ci épousèrent des femmes moabites, dont l'une s'appelait Orpa et l'autre Ruth; et ils demeurèrent ensemble une dizaine d'années.	4. Ils prirent femmes pour eux, des Moabites. Nom de l'une: Orpa; nom de la deuxième: Ruth. Ils habitèrent là environ dix ans.
1	ה וַיָּמָתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מִחִלוֹן וְכִלְיוֹן ותשארה האשה משני ילדיה ומאישה.	5 Puis Maḥlôn et Kilyôn moururent à leur tour tous deux, et la femme resta seule, privée de ses deux enfants et de son mari.	5. Ils moururent tous les deux aussi, Maḥlôn et Kilyôn. La femme resta, sans ses deux enfants et sans son homme.
1	ו וַתִּקַּם הִיא וְכַלְתֶּיהָ וַתָּשָׁב מִשְׂדֵי מואב כי שמעה בשדה מואב כי פקד יהוה את עמו לתת להם לחם.	6 Elle se disposa alors, ainsi que ses brus, à abandonner les plaines de Moab; car elle avait appris dans les plaines de Moab que l'Éternel, s'étant ressouvenu de son peuple, lui avait donné du pain.	6. Elle se leva, elle et ses brus; elle s'en retourna du Champ de Moab: oui, elle avait entendu, au Champ de Moab, que Yahvé était revenu vers son peuple en leur donnant du pain.
1	ז וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שמה ושתי כלותיה עמה ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה.	7 Elle sortit donc de l'endroit qu'elle avait habité, accompagnée de ses deux brus; mais une fois qu'elles se furent mises en route pour revenir au pays de Juda,	7. Elle sortit du lieu où elle était, ses deux brus avec elle. Elles allèrent sur la route pour retourner en terre de Judée.

1	<p>ח ותאמר נעמי לשתי כלתיה לכה שבנה אשה לבית אמה יעשה (יעש) יהוה עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי.</p>	<p>8 Naomi dit à ses deux brus: "Rebroussez chemin et rentrez chacune dans la maison de sa mère. Puisse le Seigneur vous rendre l'affection que vous avez témoignée aux défunts et à moi!</p>	<p>8. Naomi dit à ses deux brus: « Allez, retournez chacune à la maison de votre mère. Yahvé vous fera du bien, comme vous avez fait avec les morts et avec moi.</p>
1	<p>ט יתן יהוה לכם ומצאן מנוחה אשה בית אישה ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה.</p>	<p>9 Qu'à toutes deux l'Éternel fasse retrouver une vie paisible dans la demeure d'un nouvel époux!" Elle les embrassa, mais elles élevèrent la voix en sanglotant,</p>	<p>9. Yahvé vous le donnera, trouvez le repos, chacune dans la maison de son homme. » Elle les embrassa. Elles portèrent leur voix et pleurèrent.</p>
1	<p>י ותמרנה לה כי אתך נשוב לעמך.</p>	<p>10 et lui dirent: "Non, avec toi nous voulons nous rendre auprès de ton peuple."</p>	<p>10. Elles lui dirent: « Oui, nous retournerons avec toi vers ton peuple. »</p>
1	<p>יא ותאמר נעמי שבנה בנתי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים.</p>	<p>11 Naomi reprit: "Rebroussez chemin, mes filles; pourquoi viendriez-vous avec moi? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, qui puissent devenir vos époux?</p>	<p>11. Naomi dit: « Retournez, mes filles ! Pourquoi iriez-vous avec moi ? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, pour qu'ils soient à vous pour hommes ?</p>

1	<p>יב שבְּנָה בְּנֵי לֶכֶן כִּי זָקַנְתִּי מִהֵיּוֹת לְאִישׁ כִּי אֲמַרְתִּי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם הֵיְתִי הַלַּיְלָה לְאִישׁ וְגַם יִלְדֵתִי בָּנִים.</p>	<p>12 Allez, mes filles, retournez-vous-en, car je suis trop âgée pour être à un époux. Dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants,</p>	<p>12. Retournez, mes filles, allez ! Oui, j'ai trop vieilli pour être à un homme, pour que je dise: L'espoir existe en moi, et j'enfanterai aussi des fils.</p>
1	<p>יג הֲלֵחַן תִּשְׁבְּרֶנָּה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הֲלֵחַן תִּעֲגְגֶנָּה לְבִלְתִּי הֵיּוֹת לְאִישׁ אֶל בְּנֵי כִּי מֵר לִי מְאֹד מִכֶּם כִּי יִצְאָה בִּי יָד ?הָוָה.</p>	<p>13 voudriez-vous attendre qu'ils fussent devenus grands, persévérer dans le veuvage à cause d'eux et refuser toute autre union? Non, mes filles, j'en serais profondément peinée pour vous, car, la main du Seigneur s'est appesantie sur moi."</p>	<p>13. Patienterez-vous pour eux jusqu'à ce qu'ils grandissent ? Vous voueriez-vous à eux sans être à un homme ? Non, mes filles, car c'est amer pour moi, beaucoup plus que pour vous. Oui, la main de Yahvé est sortie contre moi. »</p>
1	<p>יד וַתִּשְׁעֶנָּה קוֹלָן וַתִּבְכְּיֶנָּה עוֹד וַתִּשְׁקַע עֲרֹפָה לְחֻמוֹתֶיהָ וְרוֹת דָּבְקָה בָּהּ.</p>	<p>14 De nouveau elles élevèrent la voix et sanglotèrent longtemps; puis Orpa embrassa sa belle-mère, tandis que Ruth s'attachait à ses pas.</p>	<p>14. Elles portèrent leur voix et pleurèrent encore. Orpa embrassa sa belle-mère. Mais Ruth se colla à elle.</p>

1	<p>טו ותאמר הנה שבה ובמתד אֵל עמה וְאֵל אֱלֹהֶיהָ שׁוּבִי אַחֲרַי בַּמֶּתָד.</p>	<p>15 Alors Naomi dit: "Vois, ta belle-sœur est retournée à sa famille et à son dieu; retourne toi aussi et suis ta belle-sœur."</p>	<p>15. Elle dit: « Voici, ta belle-sœur est retournée vers son peuple, vers ses dieux. Retourne derrière ta belle-sœur. »</p>
1	<p>טז ותאמר רות אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמד עמי ואלהיך אלהי.</p>	<p>16 Mais Ruth répliqua: "N'insiste pas près de moi, pour que je te quitte et m'éloigne de toi; car partout où tu iras, j'irai; où tu demeureras, je veux demeurer; ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu;</p>	<p>16. Ruth dit: « Ne me pousse pas à t'abandonner, à retourner loin de toi. Oui, où tu iras, j'irai; où tu dormiras, je dormirai. Ton peuple sera mon peuple; ton dieu, mon dieu.</p>
1	<p>יז באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף כי תפנות נפריד ביני וביןך.</p>	<p>17 là où tu mourras, je veux mourir aussi et y être enterrée. Que l'Éternel m'en fasse autant et plus, si jamais je me sépare de toi autrement que par la mort!"</p>	<p>17. Où tu mourras, je mourrai; et là je serai ensevelie. Que Yahvé me fasse ainsi et qu'il m'ajoute ainsi: oui, seule la mort me séparera de toi »</p>
1	<p>יח ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה.</p>	<p>18 Naomi, voyant qu'elle était fermement décidée à l'accompagner, cessa d'insister près d'elle.</p>	<p>18. Elle le vit, oui, elle s'efforça d'aller avec elle. Elle cessa de lui parler.</p>

1	<p>יט ותלכנה שתייהם עד בואנה בית לחם ויהי כבואנה בית לחם ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי.</p>	<p>19 Elles marchèrent donc ensemble jusqu'à leur arrivée à Bethléem. Quand elles entrèrent à Bethléem, toute la ville fut en émoi à cause d'elles, et les femmes s'écrièrent: "N'est-ce pas Naomi?"</p>	<p>19. Elles allèrent, les deux, jusqu'à leur venue à Bethléem. Et c'est à leur venue à Bethléem, toute la ville s'émut pour elles. Elles dirent: « Est-ce là Naomi ? »</p>
1	<p>כ ותאמר אליהן אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר שדי לי מאד.</p>	<p>20 Elle leur dit: "Ne m'appellez plus Naomi, appelez-moi Mara, car l'Éternel m'a abreuvée d'amertume.</p>	<p>20. Elle leur dit: « Ne m'appellez pas: « Naomi », « Douce ». Appelez-moi « Mara », « Amère ». Oui, Shaddai m'a rendue fort amère.</p>
1	<p>כא אני מלאה הלכתי וריקם השיבני יהוה למה תקראנה לי נעמי ויהוה ענה בי ושדי הרע לי.</p>	<p>21 Je suis partie d'ici comblée de biens, et le Seigneur me ramène les mains vides. Pourquoi me nommeriez-vous Naomi, alors que l'Éternel m'a humiliée et que le Tout-Puissant m'a infligé des malheurs?"</p>	<p>21. Moi, pleine, je m'en suis allée; mais, vide, il me fait retourner, Yahvé. Pourquoi m'appelleriez-vous Naomi ? Yahvé a témoigné contre moi, Shaddai m'a fait mal ! »</p>
1	<p>כב ותשב נעמי ורות המואבית כלתה עמה השבה משדי מואב והמה באו בית לחם בתחלת קציר שערים.</p>	<p>22 C'est ainsi que Naomi était revenue des plaines de Moab, accompagnée de sa bru, Ruth la Moabite. Le moment de leur arrivée à</p>	<p>22. Naomi retourne avec Ruth, la Moabite, sa bru; elles retournent du Champ de Moab. Elles viennent à</p>

		Bethléem coïncidait avec le début de la moisson des orges.	Bethléem, au commencement de la moisson des orges.
--	--	--	--

3.3 Chapitre 2

Chapitre	Texte massorétique	Traduction Zadoc Kahn	Traduction Jacques Amselem inspirée de la traduction d'André Chouraqui
2	א ולנעמי מידע (מודע) לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז.	1 Or, Naomi se connaissait un parent de son mari, un homme considérable par sa richesse, de la famille d'Elîmelekh, et qui se nommait Boaz.	1. Naomi avait une connaissance de son homme, un homme riche, de la famille d'Elîmelekh. Son nom, Boaz.
2	ב ותאמר רות המואבית אל נעמי אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים אחר אשר אמצא חן בעיניו ותאמר לה לכי בתי.	2 Ruth la Moabite dit un jour à Naomi: "Je voudrais aller dans les champs glaner des épis à la suite de celui qui me ferait bon accueil." Naomi lui répondit: "Va, ma fille."	2. Ruth, la Moabite, dit à Naomi: « J'irai donc au champ. Je cueillerai des épis derrière celui aux yeux de qui j'aurai trouvé grâce. » Elle lui dit: « Va, ma fille. »

2	<p>ג ותלד ותבוא ותלקט בשדה אחרי הקוצרים ויקר מקרה חלקת השדה לבעז אשר ממשפחת אלימלך.</p>	<p>3 Elle alla donc et s'en vint glaner dans un champ derrière les moissonneurs; le hasard l'avait conduite dans une pièce de terre appartenant à Boaz, de la famille d'Elîmelekh.</p>	<p>3. Elle alla, vint et cueillit dans un champ, derrière les moissonneurs. Advient son aventure, la parcelle du champ de Boaz, de la famille d'Elîmelekh.</p>
2	<p>ד והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים יהוה עמכם ויאמרו לו יברךך יהוה.</p>	<p>4 Voilà que Boaz arrivait justement de Bethléem; il dit aux moissonneurs: " Que le Seigneur soit avec vous!" Et eux de répliquer: "Le Seigneur te bénisse!"</p>	<p>4. Et voici, Boaz vint de Bethléem. Il dit aux moissonneurs: « Que Yahvé soit avec vous. » Ils lui dirent: « Que Yahvé te bénisse ! »</p>
2	<p>ה ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת.</p>	<p>5 Boaz demanda à son serviteur qui dirigeait les moissonneurs: "À qui cette jeune fille?"</p>	<p>5. Boaz dit à son adolescent posté près des moissonneurs: « À qui cette adolescente ? »</p>
2	<p>ו ויען הנער הנצב על הקוצרים ויאמר נערה מואבית היא השבה עם נעמי משדי מואב.</p>	<p>6 Le serviteur chargé de surveiller les moissonneurs répondit: "C'est une jeune fille moabite, celle qui est venue avec Naomi des plaines de Moab.</p>	<p>6. L'adolescent posté près des moissonneurs répondit et dit: « L'adolescente est une Moabite, de retour avec Naomi du Champ de Moab.</p>

2	<p>ז ותאמר אלקטה נא ואספתי בעמרים אחרי הקוצרים ותבוא ותעמוד מאז הבקר ועד עתה זה שביתה הבית מעט.</p>	<p>7 Elle nous a dit: Je voudrais glaner et recueillir des épis près des tas de gerbes, à la suite des moissonneurs. Ainsi elle est venue, et elle se trouve ici depuis le matin jusqu'à présent, tant son séjour à la maison a été de courte durée."</p>	<p>7. Elle a dit: « Je cueillerai donc, j'ajouterai aux gerbes derrière les moissonneurs. » Elle est venue et s'est dressée depuis le matin. Jusqu'à maintenant elle a peu à rapporter à la maison. »</p>
2	<p>ח ויאמר בעז אל רות הלוא שמעת בתי אל תלכי ללקט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם נערתי.</p>	<p>8 Boaz dit alors à Ruth: "Entends-tu, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ, et ne t'éloigne pas d'ici; attache-toi de la sorte aux pas de mes jeunes servantes.</p>	<p>8. Boaz dit à Ruth: « N'as-tu pas entendu, ma fille ? Ne va pas cueillir dans un autre champ, ne passe pas aussi loin de celui-ci. Tu colleras ainsi à mes adolescentes.</p>
2	<p>ט עיניך בשדה אשר יקצרון והלקת אחריהן הלוא צויתי את הנערים לבלתי נגעך וצמת והלקת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים.</p>	<p>9 Aie les yeux fixés sur le champ qu'elles moissonneront et marche à leur suite; j'ai bien recommandé aux jeunes gens de ne pas te molester; si tu as soif, va où sont les vases et bois de ce que les jeunes gens auront puisé."</p>	<p>9. Tes yeux sur le champ où ils moissonnent, va derrière elles. N'ai-je pas ordonné aux adolescents de ne pas te toucher ? Assoiffée, va aux cruches et bois ce que puiseront les adolescents. »</p>

2	<p>י ותפל על פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה.</p>	<p>10 Ruth se jeta la face contre terre, se prosterna et lui dit: "Comment ai-je pu trouver grâce à tes yeux, pour que tu t'intéresses à moi, qui suis une étrangère?"</p>	<p>10. Elle tomba sur sa face, se prosterna à terre, et lui dit: « Pourquoi ai-je trouvé grâce à tes yeux afin que tu me reconnaises, moi-même, une étrangère ? »</p>
2	<p>יא ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום.</p>	<p>11 Boaz lui répliqua en disant: "On m'a fidèlement rapporté tout ce que tu as fait pour ta belle-mère après la mort de ton mari: que tu as quitté ton père, ta mère et ton pays natal pour te rendre auprès d'un peuple que tu ne connaissais ni d'hier ni d'avant-hier.</p>	<p>11. Boaz répond et lui dit: « Il m'a été rapporté, rapporté, tout ce que tu as fait avec ta belle-mère après la mort de ton homme: Tu as abandonné ton père, ta mère et la terre de ta naissance; puis tu es allée vers un peuple que tu ne connaissais pas d'hier ni d'avant-hier.</p>
2	<p>יב ישלם יהוה פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם יהוה אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו.</p>	<p>12 Que l'Éternel te donne le prix de ton œuvre de dévouement! Puisses-tu recevoir une récompense complète du Seigneur, Dieu d'Israël, sous les ailes duquel tu es venue t'abriter!"</p>	<p>12. Yahvé payera ton œuvre, ton salaire sera entier de la part de Yahvé, le dieu d'Israël, sous les ailes de qui tu es venue t'abriter. »</p>

2	<p>יג ותאמר אמצא חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על לב שפחתיך ואנכי לא אהיה כאחת שפחתיך.</p>	<p>13 Elle dit: "Puissé-je toujours trouver grâce à tes yeux, seigneur, car tu m'as consolée, et tes paroles sont allées au cœur de ta servante, bien que je ne sois pas même autant qu'une de tes servantes!"</p>	<p>13. Elle dit: « Je trouverai grâce à tes yeux, mon maître. Oui, tu m’as réconfortée; oui, tu as parlé au cœur de ta domestique. Mais, moi-même, je ne suis même pas comme une de tes domestiques. »</p>
2	<p>יד ויאמר לה בעז לעת האכל גשי הלם ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ ותשב מצד הקצרים ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותתר.</p>	<p>14 A l'heure du repas, Boaz lui dit: "Approche et mange de nos aliments; tu peux aussi tremper ton pain dans le vinaigre" ; elle s'assit à côté des moissonneurs, il lui offrit du grain grillé, elle en mangea à satiété et en eut encore de reste.</p>	<p>14. Boaz lui dit, au temps de manger: « Avance ici, mange du pain. Trempe ta miche dans le houmous⁷⁴. » Elle s’assit à côté des moissonneurs. Il fit griller des graines. Elle mangea, se rassasia et en laissa.</p>
2	<p>טו ותקם ללקט ויצו בעז את נעריו לאמר גם בין העמרים תלקט ולא תכלימוה.</p>	<p>15 Puis elle se releva pour glaner, et Boaz fit cette recommandation à ses gens: "Laissez-la glaner même entre les gerbes, et ne l'humiliez pas.</p>	<p>15. Elle se leva pour cueillir. Boaz ordonna à ses adolescents pour dire: « Qu’elle glane aussi entre les gerbes, ne lui faites pas d’outrage.</p>

⁷⁴ Voir note de bas de page 182

2	<p>טו וגם של תשלו לה מן הצבתיים ועזבתם ולקטה ולא תגערו בה.</p>	<p>16 Ayez même soin de laisser tomber de vos javelles des épis que vous abandonnerez, pour qu'elle les ramasse; gardez-vous de lui parler avec dureté."</p>	<p>16. Laissez aussi tomber pour elle des javelles; abandonnez, elle cueillera. Ne la rabrouez pas. »</p>
2	<p>יז ותלקט בשדה עד הערב ותחבט את אשר לקטה ויהי כאיפה שערים.</p>	<p>17 Elle glana de la sorte dans le champ jusqu'au soir, et, lorsqu'elle eut battu ce qu'elle avait ramassé, il y avait environ un êpha d'orge.</p>	<p>17. Elle cueillit dans le champ jusqu'au soir. Elle effruiata ce qu'elle avait cueilli, c'était environ un épha d'orge.</p>
2	<p>יח ותשא ותבוא העיר ותרא חמותה את אשר לקטה ותוצא ותתן לה את אשר הותרה משבעה.</p>	<p>18 Elle l'emporta, rentra en ville, et sa belle-mère vit ce qu'elle avait ramassé. Ruth montra aussi et lui donna ce qu'elle avait mis en réserve après avoir mangé à sa faim.</p>	<p>18. Elle l'emporta et vint en ville. Sa belle-mère vit ce qu'elle avait cueilli. Elle en sortit et lui donna ce qu'elle avait laissé après s'être assouvie.</p>
2	<p>יט ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום ואנה עשית ויהי מכירך ברוך ותגד לחמותה את אשר עשתה עמו ותאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז.</p>	<p>19 Sa belle-mère lui demanda: "Où donc as-tu glané aujourd'hui? Où as-tu travaillé? Béni soit celui qui t'a témoigné de la bienveillance!" Ruth fit connaître à sa belle-mère chez qui elle avait fait sa besogne:</p>	<p>19. Sa belle-mère lui dit: « Où as-tu cueilli aujourd'hui ? où l'as-tu fait ? Béni soit celui qui t'a reconnue ! » Elle rapporta à sa belle-mère de ce qu'elle avait fait avec lui. Elle dit: « Le nom de</p>

		"L'homme, dit-elle, chez qui j'ai travaillé aujourd'hui se nomme Boaz."	l'homme avec qui je l'ai fait aujourd'hui, c'est Boaz. »
2	כ ותאמר נעמי לכלתה ברוך הוא ליהוה אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים לה ותאמר לה נעמי קרוב לנו האיש מגאלנו הוא.	20 Alors Naomi dit à sa bru: "Béni soit-il par l'Éternel, puisqu'il n'a cessé d'être bon pour les vivants et pour les Morts!" Naomi lui dit encore: "Cet homme nous touche de près: il est de nos parents."	20. Naomi dit à sa bru: « Il est béni de Yahvé, lui qui n'a pas abandonné sa bonté avec les vivants ni avec les morts. » Naomi lui dit: « L'homme nous est proche, c'est un de nos racheteurs. »
2	כא ותאמר רות המואבית גם כי אומר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין עד אם כלו את כל הקציר אשר לי.	21 Ruth la Moabite dit: "Il m'a même adressé ces mots: Attache-toi aux pas de mes gens, jusqu'à ce qu'ils aient achevé toute ma moisson."	21. Ruth, la Moabite, dit: « Il m'a même dit: Tu colleras aux adolescents qui sont à moi jusqu'à ce qu'ils aient achevé toute la moisson qui est à moi ! »

2	<p>כב ותאמר נעמי אל רות פלטה טוב בתי כי תצאי עם נערותיו ולא יפגעו בך בשדה אחר.</p>	<p>22 Et Naomi dit à Ruth, sa bru: "Il vaut bien mieux, ma fille, que tu ailles avec ses servantes; ainsi tu ne seras pas exposée à être mal accueillie dans un autre champ."</p>	<p>22. Naomi dit à Ruth, sa bru: « C'est bien, ma fille, que tu sortes avec ses jeunes filles, afin que nul ne te heurte dans un autre champ. »</p>
2	<p>כג ותדבק בנערות בעז ללקט עד פלות קציר השערים וקציר החטים ותשב את חמותה.</p>	<p>23 Ruth resta donc avec les servantes de Boaz pour glaner jusqu'à l'achèvement de la moisson de l'orge et du froment; et elle continuait à habiter avec sa belle-mère.</p>	<p>23. Elle colla aux adolescentes de Boaz pour cueillir jusqu'à l'achèvement de la moisson des orges et de la moisson des blés. Elle habita avec sa belle-mère.</p>

3.4 Chapitre 3

Chapitre	Texte massorétique	Traduction Zadoc Kahn	Traduction Jacques Amselem fondée sur la traduction d'André Chouraqui
3	א ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך.	1 Cependant Naomi, sa belle-mère, lui dit: "Ma fille, je désire te procurer un foyer qui fasse ton bonheur.	1. Naomi, sa belle-mère, lui dit: « Ma fille, ne demanderai-je pas pour toi un repos qui te soit bon ?
3	ב ועתה הלא בעז מדעתנו אשר היית את נערותיו הנה הוא זרה את גרו השערים הלילה.	2 Or Boaz, avec les servantes duquel tu t'es trouvée, n'est-il pas notre parent? Eh bien! Cette nuit même il doit vanner les orges dans son aire.	2. Maintenant, Boaz n'est-il pas notre connaissance ? Tu as été avec ses jeunes filles; et voici, il vanne lui-même l'aire des orges cette nuit.

3	<p>ג וְרַחֲצֵתָ וְסָכַתָּ וְשִׁמְתָּ שְׂמֶלֶתְךָ (שְׂמֶלֶתְךָ) עָלֶיךָ וַיֵּרְדְּתִי (וַיֵּרְדְּתִי) הַגֶּרֶן אֶל תְּנוּדְעֵי לְאִישׁ עַד כָּלְתוּ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת.</p>	<p>3 Tu auras soin de te laver, de te parfumer et de revêtir tes plus beaux habits; puis tu descendras à l'aire, mais tu ne te feras pas remarquer de cet homme, avant qu'il ait fini de manger et de boire.</p>	<p>3. Baigne-toi, frictionne-toi, mets ta tunique sur toi, et descends à l'aire. Ne te fais pas reconnaître par l'homme jusqu'à ce qu'il ait achevé de manger et de boire.</p>
3	<p>ד וַיְהִי בְשָׁכְבוֹ וַיֵּדְעֵת אֶת הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב שָׁם וּבָאת וְגִלִית מִרְגְּלֹתָיו וּשְׁכַבְתִּי (וְשָׁכַבְתִּי) וְהוּא יִגִּיד לְךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂינּוּ.</p>	<p>4 Puis, quand il se sera couché, tu observeras l'endroit où il repose; tu iras découvrir le bas de sa couche et t'y étendras: lui-même, il t'indiquera alors ce que tu devras faire."</p>	<p>4. Et c'est à son coucher, tu connaîtras le lieu où il se couchera. Va, découvre ses pieds et couche-toi. Il te dira lui-même ce que tu feras. »</p>
3	<p>ה וַתֹּאמֶר אֵלֶיהָ כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי (אֵלֶי) אֲעָשֶׂה.</p>	<p>5 Elle lui répondit: "Tout ce que tu me recommandes, je l'exécuterai."</p>	<p>5. Elle lui dit: « Je ferai tout ce que tu me diras. »</p>
3	<p>ו וַתֵּרֶד הַגֶּרֶן וַתַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְתָהּ חַמּוּתָהּ.</p>	<p>6 Elle descendit à l'aire et fit ce que sa belle-mère lui avait recommandé.</p>	<p>6. Elle descendit à l'aire, et fit tout ce que sa belle-mère lui avait ordonné.</p>
3	<p>ז וַיֹּאכַל בָּעוֹז וַיִּשְׂתֵּי וַיִּיטֵב לִבּוֹ וַיָּבֵא לְשֹׁכֵב בְּקִצָּה הָעֶרְמָה וַתְּבֵא בִלְט וַתִּגַּל מִרְגְּלֹתָיו וַתִּשְׁכַּב.</p>	<p>7 Boaz mangea et but et fut d'humeur joyeuse; puis il alla se coucher au pied du monceau de blé. Et Ruth se glissa</p>	<p>7. Boaz mangea, il but, son cœur est bien (s'enivra). Il vint se coucher au bout de la meule. Elle vint en secret, découvrit ses pieds et (se) coucha.</p>

		furtivement, découvrit le bas de sa couche et s'y étendit.	
3	ח ויהי בחצי הלילה ויחרד האישה וילפת והנה אשה שכבת מרגלתיי.	8 Il arriva qu'au milieu de la nuit cet homme eut un mouvement de frayeur et se réveilla en sursaut, et voilà qu'une femme était couchée à ses pieds.	8. Et c'est au milieu de la nuit, l'homme tressaille, il se resserre. Or, voici une femme couchée à ses pieds.
3	ט ויאמר מי את ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנפך על אמתך כי גאל אתה.	9 "Qui es-tu?" s'écria-t-il. Elle répondit: "Je suis Ruth, ta servante; daigne étendre le pan de ton manteau sur ta servante, car tu es un proche parent."	9. Il dit: « Qui es-tu ? » Elle dit: « C'est moi, Ruth, ta servante. Étends ton aile sur ta servante: oui, tu es un racheteur. »
3	י ויאמר ברוכה את ליהוה בתי היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לקת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר.	10 Il répliqua: "Que l'Éternel te bénisse, ma fille! Ce trait de générosité est encore plus méritoire de ta part que le précédent, puisque tu n'as pas voulu courir après les jeunes gens, riches ou pauvres.	10. Il dit: « Toi, bénie de Yahvé, ma fille; tu as bien fait ta dernière bonté, plus que la première, en n'allant pas derrière les adolescents, pauvres ou riches.

3	<p>יא ועתה בתי אל תיראי כל אשר תאמרי אעשה לך כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את.</p>	<p>11 Maintenant, ma fille, sois sans crainte; tout ce que tu me demanderas, je le ferai pour toi, car tous les habitants de notre ville savent que tu es une vaillante femme.</p>	<p>11. Maintenant, ma fille, ne frémis pas: je te ferai tout ce que tu diras. Oui, toute porte de mon peuple sait que tu es une femme de valeur, toi.</p>
3	<p>יב ועתה כי אמנם כי אם () גאל אנכי וגם יש גאל קרוב ממני.</p>	<p>12 Toutefois, s'il est vrai que je suis ton parent, il existe un parent plus direct que moi.</p>	<p>12. Maintenant, oui, en vérité, oui, je suis moi-même un racheteur. Mais un racheteur plus proche que moi existe.</p>
3	<p>יג ליני הלילה והנה בבקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי יהוה שכבי עד הבקר.</p>	<p>13 Passe donc la nuit ici; demain matin, s'il consent à t'épouser, c'est bien, qu'il le fasse! Mais s'il s'y refuse, c'est moi qui t'épouserai, par le Dieu vivant! Reste couchée jusqu'au matin."</p>	<p>13. Dors cette nuit, et ce sera, au matin, s'il te rachète, bien, qu'il te rachète. Mais s'il ne désire pas te racheter, je te rachèterai moi-même, vive Yahvé ! Couche-toi jusqu'au matin. »</p>
3	<p>יד ותשכב מרגלותיו עד הבקר ותקם בטרם (בטרם) יכיר איש את רעהו ויאמר אל יודע כי באה האשה הגר.</p>	<p>14 Elle demeura étendue au bas de sa couche jusqu'au lendemain matin; puis elle se releva avant l'heure où on peut se reconnaître les uns les autres "Car, disait-il, il ne faut pas</p>	<p>14. Elle se coucha à ses pieds jusqu'au matin. Elle se leva avant qu'un homme ne puisse reconnaître son compagnon. Il dit: « Il ne sera pas su que la femme est venue à l'aire. »</p>

		qu'on sache que cette femme a pénétré dans l'aire."	
3	טו ויאמר הָבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְאַחֲזִי בָּהּ וְתֹאחֲזִי בָּהּ וְיָמַד שֵׁשׁ שְׁעָרִים וַיִּשֶׁת עָלֶיהָ וַיָּבֵא הָעִיר.	15 Boaz dit encore: "Déploie le châle qui te couvre et tiens-le bien." ; elle le lui tendit, et il y mit six mesures d'orge, l'en chargea et rentra en ville.	15. Il dit: « Apporte l'écharpe qui est sur toi, saisis-la. » Elle la saisit. Il mesura six portions d'orge, les plaça sur elle, puis vint en ville.
3	טז וַתְּבוֹא אֶל חֲמוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי אַתְּ בְּתִי וַתִּגַּד לָהּ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לָּהּ הָאִישׁ.	16 Quant à Ruth, elle alla retrouver sa belle-mère, qui lui demanda: "Est-ce toi, ma fille?" Ruth lui raconta tout ce que l'homme avait fait pour elle.	16. Elle vint vers sa belle-mère. Elle dit: « Qui es-tu, ma fille ? » Elle lui rapporta tout ce que l'homme avait fait pour elle.
3	יז וַתֹּאמֶר שֵׁשׁ הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי כִי אָמַר (אֵלֶּי) אֶל תְּבוֹאִי רִיקָם אֶל חֲמוּתָךְ.	17 "Voici, ajouta-t-elle, six mesures d'orge qu'il m'a données en me disant: Tu ne dois pas revenir les mains vides auprès de ta belle-mère."	17. Elle dit: « Il m'a donné ces six mesures d'orge. Oui, il m'a dit: « Ne viens pas à vide chez ta belle-mère. »

3	יח וַתֹּאמֶר שְׁבִי בְּתִי עַד אֲשֶׁר תִּדְעִין אֵיךְ יִפְּלֵ דְבָר כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ כִּי אִם כָּלָה הַדְּבָר הַיּוֹם.	18 Naomi répondit: "Demeure tranquille, ma fille, jusqu'à ce que tu saches quel sera le dénouement de l'affaire; assurément, cet homme ne se tiendra pour satisfait qu'il ne l'ait menée à bonne fin aujourd'hui même."	18. Elle dit: « Reste, ma fille, jusqu'à ce que tu saches comment tombera la chose. L'homme ne se calmera pas qu'il n'ait achevé la chose aujourd'hui. »
---	---	--	--

3.5 Chapitre 4

Chapitre	Texte massorétique	Traduction Zadoc Kahn	Traduction Jacques Amselem inspirée de la traduction d'André Chouraqui
4	א ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר בעז ויאמר סוּרָה שָׁבָה פֹּה פְּלִגִי אֶלְמִנִי וְיָסֵר וישב.	1 Or, Boaz était monté à la porte et y avait pris place; et voilà que vint à passer le parent dont Boaz avait parlé. Celui-ci dit: "Veuille t'approcher et t'asseoir là, un tel et tel." Il s'approcha et s'assit.	1. Boaz monta à la Porte et s'assit. Et voici, le racheteur dont Boaz avait parlé passa. Il dit: « Un tel et tel, écarte-toi et assieds-toi ici ! » il s'écarta et s'assit.
4	ב ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו.	2 Puis Boaz prit dix hommes d'entre les anciens de la ville et dit: "Asseyez-vous là." Et ils s'assirent.	2. Il prit dix hommes des anciens de la ville et dit: « Asseyez-vous ici. » Ils s'assirent.
4	ג ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדה מואב.	3 S'adressant au parent, il dit: "La pièce de terre qui appartenait à notre parent Elîmelekh, Naomi, revenue des plaines de Moab, veut la vendre.	3. Il dit au racheteur: « Naomi, de retour du Champ de Moab, a vendu la parcelle du champ qui était à notre frère Elîmelekh.

4	<p>ד ויאני אמרתי אגלה אנך לאמר קנה נגד הישבים ונגד זקני עמי אם תגאל גאל ואם לא יגאל הגידה לי ואדע (ואדעה) כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך ויאמר אנכי אגאל.</p>	<p>4 J'ai jugé bon de te rendre attentif à la chose et de te dire: Acquiers cette propriété en présence des personnes assises là et en présence des anciens de mon peuple. Si tu te décides à la racheter, c'est bien; si non, veuille me faire connaître tes intentions; car seul tu disposes du droit de rachat, moi ne venant qu'après toi." Il répondit: "Je ferai le rachat."</p>	<p>4. Et moi, je dis: Je découvrirai ton oreille pour dire: « Achète devant ceux qui sont assis et devant les anciens de mon peuple. » Si tu rachètes, rachète. Mais s'il ne rachète pas, dis-le-moi et je le saurai, car il n'est personne, sauf toi, pour racheter, puis moi après toi. » Il dit: « Moi-même, je rachèterai. »</p>
4	<p>ה ויאמר בעז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת המת קניתי (קניתי) להקים שם המת על נחלתו.</p>	<p>5 Boaz continua et dit: "Le jour où tu acquiers le champ de la main de Naomi, tu acquiers aussi Ruth, la Moabite, la femme du défunt, pour maintenir le nom du défunt à son patrimoine."</p>	<p>5. Boaz dit: « Le jour où tu achètes le champ de la main de Naomi et de Ruth, la Moabite, la femme du mort, tu achètes de relever le nom du mort sur sa possession. »</p>
4	<p>ו ויאמר הגאל לא אוכל לגאול (לגאל) לי פן אשחית את נחלתי גאל לך אתה את גאלתי כי לא אוכל לגאל.</p>	<p>6 Le parent répliqua: "Je ne puis faire ce rachat à mon profit, sous peine de ruiner mon patrimoine à moi. Exerce toi-même mon droit de rachat, car moi je ne puis le faire."</p>	<p>6. Le racheteur dit: « Je ne pourrai racheter pour moi sans détruire ma possession. Toi, rachète pour toi mon rachat, car je ne peux pas racheter. »</p>

4	<p>ז וְזֹאת לְפָנַי בְּיִשְׂרָאֵל עַל הַגְּאֻלָּה וְעַל הַתְּמוּרָה לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שְׁלֹף אִישׁ נָעָלוּ וְנָתַן לְרַעְיוֹ וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל.</p>	<p>7 Or, jadis en Israël, quand il s'agissait de rachat ou d'échange, tel était le procédé pour rendre définitif un contrat: l'un des contractants retirait sa sandale et la donnait à l'autre. Voilà quelle était la règle en Israël.</p>	<p>7. Ceci était jadis en Israël, pour le rachat et l'échange: pour valider toute parole, l'homme retirait sa sandale et la donnait à son compagnon. Tel était le témoignage en Israël.</p>
4	<p>ח וַיֹּאמֶר הַגָּאֹל לְבָעֹז קָנָה לָךְ וַיִּשְׁלֹף נָעָלוֹ.</p>	<p>8 Donc le parent dit à Boaz: "Fais l'acquisition à ton profit!" Et il retira sa sandale.</p>	<p>8. Le racheteur dit à Boaz: « Rachète, toi. » Et il retire sa sandale.</p>
4	<p>ט וַיֹּאמֶר בָּעֹז לְזִקְנִים וְכָל הָעָם עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֵלִימֶלֶךְ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לְכִלְיוֹן וּמַחְלוֹן מִיַּד נָעָמִי.</p>	<p>9 Alors Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: "Vous êtes témoins aujourd'hui que j'acquiers de la main de Naomi tout ce qui appartenait à Elîmelekh, ainsi qu'à Maḥlôn et Kilyôn.</p>	<p>9. Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: « Aujourd'hui vous êtes témoins de ce que j'ai racheté tout ce qui était à Elîmelekh et tout ce qui était à Kilyôn et Maḥlôn de la main de Naomi.</p>
4	<p>י וְגַם אֶת רוּת הַמּוֹאבִיָּה אִשְׁתִּי מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחְלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמֵּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעַר מִקוֹמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם.</p>	<p>10 Et Ruth aussi, la Moabite, femme de Maḥlôn, je l'acquiers comme épouse pour maintenir le nom du défunt à son patrimoine et empêcher que le nom du défunt ne</p>	<p>10. Mais aussi Ruth la Moabite, la femme de Maḥlôn, je l'ai achetée à moi pour femme, pour relever le nom du mort sur sa possession. Le nom du mort ne sera pas tranché de ses frères et de</p>

		s'éteigne parmi ses frères et dans sa ville natale. Vous en êtes témoins en ce jour!"	la porte de son lieu. Vous êtes témoins aujourd'hui. »
4	<p>יא ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים ותן יהוה את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם.</p>	<p>11 Tout le peuple qui se trouvait à la porte et les anciens répondirent: "Nous sommes témoins! Que l'Éternel rende l'épouse qui va entrer dans ta maison semblable à Rachel et à Léa, qui ont édifié à elles deux la maison d'Israël! Toi-même, puisses-tu prospérer à Efrata et illustrer ton nom à Bethléem!</p>	<p>11. Tout le peuple qui est à la Porte, et les anciens disent: « Témoins ! Que Yahvé donne la femme venue dans ta maison comme Rachel et comme Léa, qui ont toutes deux bâti la maison d'Israël. Fructifie en Ephrata, et crie un nom à Bethléem.</p>
4	<p>יב ויהי ביתך כבית פרוץ אשר ילדה תקמר ליהודה מן הזרע אשר נתן יהוה לך מן הנערה הזאת.</p>	<p>12 Que ta maison soit comme la maison de Pereş, que Tāmār enfanta à Juda, grâce aux enfants que le Seigneur te fera naître de cette femme!"</p>	<p>12. Que ta maison soit comme la maison de Pereş, que Tāmār enfanta à Juda, de la semence que Yahvé te donnera de cette adolescente. »</p>

4	<p>יג ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה ויתנו יהוה לה הריון ותלד בן.</p>	<p>13 Boaz épousa donc Ruth, elle devint sa compagne et il cohabita avec elle. L'Éternel accorda à Ruth le bonheur de devenir mère: elle mit au monde un fils.</p>	<p>13. Boaz prit Ruth. Elle fut à lui pour femme. Il vint à elle. Yahvé lui donna une grossesse. Elle enfanta un fils.</p>
4	<p>יד ותאמרנה הנשים אל נעמי ברוד יהוה אשר לא השבית לך גאל היום ויקרא שמו בישראל.</p>	<p>14 Alors les femmes dirent à Naomi: "Loué soit l'Éternel qui, dès ce jour, ne te laisse plus manquer d'un défenseur! Puisse son nom être illustre en Israël!</p>	<p>14. Les femmes dirent à Naomi: « Que Yahvé soit béni, qui n'a pas fait chômer pour toi aujourd'hui le racheteur. Son nom sera crié en Israël.</p>
4	<p>טו והיה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך כי כלתך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים.</p>	<p>15 Puisse-t-il devenir le consolateur de ton âme, l'appui de ta vieillesse, puisqu'aussi bien c'est ta bru qui l'a mis au monde, elle qui t'aime tant et qui est meilleure pour toi que sept fils!"</p>	<p>15. Il sera pour toi le ranimateur de l'être, l'entreteneur de ta vieillesse. Oui, ta bru qui t'aime l'a enfanté, elle qui est bonne pour toi plus que sept fils. »</p>
4	<p>טז ותקח נעמי את הילד ותשתהו בחיקה ותהי לו לאמנת.</p>	<p>16 Naomi prit le nouveau-né, le mit sur son giron et se chargea de lui donner ses soins.</p>	<p>16. Naomi prit l'enfant et le plaça sur son sein; elle fut pour lui une marraine.</p>

4	<p>יז ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לנעמי ותקראנה שמו עובד הוא אבי ישי אבי דוד.</p>	<p>17 Et les voisines désignèrent l'enfant en disant: "Un fils est né à Naomi." Et elles l'appelèrent 'Oved. Celui-ci devint le père de Yišai, père de David.</p>	<p>17. Les voisines crièrent pour lui un nom pour dire: « Un fils est né à Naomi. » Elles crièrent son nom: « 'Oved », lui, le père d'Yišai, le père de David.</p>
4	<p>יח ואלה תולדות פֶּרֶץ פֶּרֶץ הוליד את חֶשְׁרֹן.</p>	<p>18 Or, voici quels furent les descendants de Pāreš: Pereš engendra Ḥešrôn;</p>	<p>18. Voici les enfantements de Pereš: Pereš a fait enfanter Ḥešrôn;</p>
4	<p>יט וחֶשְׁרֹן הוליד את רָם ורָם הוליד את עַמִּינָדָב.</p>	<p>19 Ḥešrôn engendra Rām et Rām engendra 'Amminādāv;</p>	<p>19. Ḥešrôn a fait enfanter Rām; Rām a fait enfanter 'Amminādāv;</p>
4	<p>כ ועַמִּינָדָב הוליד את נַחֲשֹׁן ונַחֲשֹׁן הוליד את שַׁלְמָה.</p>	<p>20 'Amminādāv engendra Naḥšôn et Naḥšôn engendra Salmāh;</p>	<p>20. 'Amminādāv a fait enfanter Naḥšôn; Naḥšôn a fait enfanter Salmāh;</p>
4	<p>כא ושַׁלְמֹן הוליד את בְּעֹז ובעֹז הוליד את עובד.</p>	<p>21 Salmāh engendra Boaz et Boaz engendra 'Oved;</p>	<p>21. Salmôn a fait enfanter Boaz; Boaz a fait enfanter 'Oved;</p>
4	<p>כב ועובד הוליד את ישי וישי הוליד את דוד.</p>	<p>22 'Oved engendra Yišai, et Yišai engendra David.</p>	<p>22. 'Oved a fait enfanter Yišai et Yišai a fait enfanter David</p>

4 Analyse du livre de Ruth : chapitre 1

Dans les chapitres suivants, nous nous proposons de revoir en détail l'ensemble du texte du livre de Ruth en en faisant un commentaire systématique, souvent de façon synthétique, parfois de façon séquentielle. L'étude est faite suivant une division qui ne correspond pas forcément aux chapitres de la Bible. Elle suit une logique évoluant avec la progression dramatique du récit. Ainsi, cette division est la suivante :

- La présentation de la tragédie
- En route pour Bethléem
- Le retour à Bethléem
- La rencontre entre Ruth et Boaz
- La moisson continue et rien ne se passe
- Une relation ambiguë entre Ruth et Boaz
- Scène de séduction mutuelle ou piège ?
- Préparation de la nuit sur l'aire de battage
- Ruth va au-delà de la réalisation des ordres de Naomi
- Réalisation des ordres de Naomi
- Le jugement à la porte de la cité
- La conclusion du jugement et les bénédictions de la foule assemblée à la porte de la cité

- Le mariage de Ruth et Boaz, et la bénédiction des femmes
- Naomi serait-elle la mère de l'enfant
- La généalogie de David

4.1 La présentation de la tragédie

א ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניו. ב ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי ושם שני-בניו מחלון וכליון אפרתים מבית לחם יהודה ויבאו שדי-מואב ויהיו-שם. ג וימת אלימלך איש נעמי ותשארה היא ושני בניה. ד וישאו להם נשים מאביות שם האחת ערפה ושם השנית רות וישבו שם כעשר שנים. ה וימתו גם-שניהם מחלון וכליון ותשארה האשה משני ילדיה ומאישה

¹ Ce fut à l'époque où jugeaient les Juges ; il y eut une famine dans le pays; un homme quitta Bethléem en Judée pour aller séjourner dans les plaines de Moab, lui, sa femme et ses deux fils.

² Le nom de cet homme était Elîmelekh, celui de sa femme Naomi; ses deux fils s'appelaient Mahlôn et Kilyôn; c'étaient des Ephratites de Bethléem en Juda. Arrivés sur les plaines de Moab, ils s'y fixèrent. ³ Elîmelekh, l'époux de Naomi, y mourut, et elle resta avec ses deux fils. ⁴ Ceux-ci épousèrent des femmes Moabites, dont l'une s'appelait Orpa et l'autre Ruth; et ils demeurèrent là une dizaine d'années. ⁵ Puis Mahlôn et Kilyôn moururent à leur tour tous deux, et il ne resta que la femme, de ses deux enfants et de son mari.

4.1.1 Introduction

Cette scène d'exposition de cinq versets est tout à la fois extrêmement concise et extrêmement riche en événements, en lieux et en personnages. Elle met en place les éléments fondamentaux d'un début de tragédie. Afin d'analyser ce passage, nous nous proposons de faire une synthèse autour des thèmes suivants :

- L'époque
- Les événements
- Le périple
- Les personnages
- Le style
- Les premiers messages à caractère politique

4.1.2 L'époque

Le rédacteur situe le récit à l'époque des Juges, et, tout au moins en ce début de récit, cette situation dans le temps reste assez vague et imprécise. En effet, l'époque des Juges dure d'après la Bible hébraïque environ quatre cents ans⁷⁵. Vers la fin du récit, lors de l'énoncé de la descendance de Ruth et Boaz aboutissant au règne de David, on pourra mieux situer dans le temps tous ces événements. Une autre indication nous est cependant donnée qui aurait pu nous aider à dater le récit, à savoir la famine qui sévit dans le pays. Cette indication est en fait de peu d'utilité car on ne trouve pas dans le livre des Juges une

⁷⁵ De Yehoshoua Bin Noun vers le XIII^e avant notre ère jusqu'à Shaul vers l'an -1000 (-1030 suivant la tradition juive).

référence claire à une période de famine. Ce fait, qui n'a pas échappé aux exégètes au cours des temps, et qui les a d'ailleurs beaucoup intrigués, peut nous laisser penser que l'auteur insinue que la vraie raison du départ d'Elimelekh et sa famille ne serait pas une famine.

Une interprétation insolite mais importante dans son impact est à rapporter. Il s'agit de l'interprétation donnée dans le Talmud par Rabbi Yohanan, actif aux II^{ème} et III^{ème} siècles⁷⁶, et qui va influencer un grand nombre de commentateurs de la Bible hébraïque jusqu'au dix-neuvième siècle, est la suivante (Ordre Nezikim, Traité Baba Batra, page 15,B, Guemara).

מאי דכתיב (רות א) ויהי בימי שפוט השופטים דור ששופט את שופטיו

Qu'est-il écrit dans Ruth (chapitre A): « וַיְהִי בִימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים - Vayehi Biyemei Shefot Hashoftim », [c'est-à-dire] une génération qui jugeait ses juges

La phrase « וַיְהִי בִימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים - Vayehi Biyemei Shefot Hashoftim » n'est pas comprise comme « *ce fut dans les jours où jugeaient les Juges* » mais comme « *ce fut dans les jours où l'on jugeait les Juges* ». Cette interprétation s'inscrit dans le style classique d'innombrables passages du talmud où l'on joue avec la langue pour étayer une thèse. D'un point de vue grammatical, cette « interprétation » se tient mais est malgré tout assez improbable⁷⁷. C'est une trouvaille des rabbins. Une lecture littérale dirait : « Ce fut aux jours de la judicature par les juges ». On analyse cela comme une paronomase, c'est-à-dire une construction comportant deux termes de la même racine et étroitement liés.

⁷⁶ Date de naissance estimée vers 180 et date de décès estimée vers 280.

⁷⁷ BLOOM 1997.

Une paronomase de ce type est assez rare (avec un accusatif extérieur ou « effectué » et non affecté interne).

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les grands commentateurs classiques ont souvent adopté cette version. On va la trouver dans les grands midrashim comme le midrash Ruth Rabba ou Ruth Zota, mais aussi chez les exégètes les plus importants comme Rachi ou Ibn Gabirol, les commentateurs moins connus comme Samuel d'Uzeda, mais encore dans les commentaires kabbalistiques comme ceux du Zohar⁷⁸ (un des livres du Zohar est consacré au livre de Ruth). Cette interprétation est en fait destinée à servir la thèse que la famine, assimilée à un acte de Dieu, est due au comportement indu des Juges, d'où le besoin de l'instauration d'une royauté. Cela paraît d'ailleurs à l'opposé de l'idéologie deutéronomiste qui voyait dans l'avènement de la monarchie un refus du Dieu (et dans l'exil un châtement mérité).

Parallèlement à cela, il est aussi à noter que les traductions interprètent cette locution, et vraisemblablement à juste titre, tout simplement comme « l'époque des Juges ». Nous verrons plus tard qu'une autre situation dans le temps du récit a été proposée dans le Talmud⁷⁹ en utilisant le raisonnement suivant. Boaz était en fait un Juge à Bethléem⁸⁰. En effet, on le voit avoir l'autorité nécessaire pour réunir les anciens à la porte de la ville, c'est lui qui dirige le « procès », il apparaît comme l'homme fort de cette ville (ou plus exactement de ce petit village qu'était alors Bethléem). Or le seul Juge de Bethléem connu dans le livre des Juges est Ivtsan. D'où l'assimilation de Boaz à Ivtsan. L'histoire d'Ivtsan est d'ailleurs assez insolite. Elle comporte à peine trois versets dans le

⁷⁸ Midrash Neelam du Zohar.

⁷⁹ Seder Nezikim, Traité Baba Batra, page 91.

⁸⁰ VINCENT 1952.

livre des Juges (chapitre 12, versets 8, 9 et 10). Il y est rapporté qu'il a eu trente fils et trente filles et qu'il les a tous mariés avec des épouses et époux du « dehors », donc dans une certaine mesure, le thème du mariage mixte apparaît dans ces versets, bien qu'il ne soit pas précisé dans le texte si les mariages des enfants d'Eltsan étaient avec d'autres Judéens ou bien vraiment avec d'autres peuples.

Enfin, une dernière indication chronologique apparaît dans ce passage. Il s'agit de la durée de dix années passées entre le départ de la famille d'Elimelekh de Bethléem et le retour de Naomi. On peut peut-être y voir ici aussi le message d'une certaine punition divine pour s'être établi à Moab.

La durée de dix ans semble commencer avec le départ de Bethléem et se terminer avec le décès de Maḥlôn et de Kilyôn mais le texte n'est pas très clair à ce sujet. Il se peut aussi que ces dix années représentent la durée du mariage de Maḥlôn et de Kilyôn.

4.1.3 Les événements

Comme souvent dans la Bible, ces quelques versets d'exposition, tellement concis, sont riches en événements. En effet, nous pouvons faire la liste suivante d'événements :

- une famine
- un déplacement occasionnel vers Moab se transformant en séjour définitif
- le décès du père de famille
- le mariage de ses enfants avec des Moabites
- le décès de ses fils

- la déchéance (par palier) de Naomi de mère de famille (heureuse?) en veuve, esseulée⁸¹, ayant perdu son mari et ses fils

On peut en fait assister en ce début de récit à deux tragédies distinctes. La première tragédie, la famine, est une tragédie d'ordre collectif, atteignant toute la population de Judée. La seconde, à savoir le décès d'Elîmelekh puis de ses fils, est d'ordre individuel.

Le drame est désormais centré autour du personnage de Naomi, sorte d'incarnation féminine du personnage de Job, à qui arrivent tous ces malheurs, avec une dimension presque insoutenable tant la tragédie est immense. Bien que les thèmes des deux récits (Job et Ruth) soient fondamentalement différents, il est cependant intéressant de noter la proximité des deux livres dans le canon biblique hébraïque, livres tous deux appartenant au recueil des Ketuvim. Il y a d'ailleurs au début du livre de Ruth des citations quasiment mot pour mot de Job :

Job, 27, 2:

וְשָׂדֵי הַמֶּר נִפְשִׁי

Et Shaddai m'a rendu amer

Coïncide avec Ruth, 1, 20

כִּי הַמֶּר שָׂדֵי לִי מָאֵד

⁸¹ FISCHER 1999, COHEN 1973, FRYMER-KENSKY 1994, 2002, FUCHS 1988, 1997, 2000.

Et Shaddai m'a rendue très amère

L'emploi de Shaddai uniquement dans les deux textes ainsi que l'emploi de מֵאֵר *m'a rendu amer* peuvent faire penser à une rédaction contemporaine des deux passages, si ce n'est à un auteur commun.

Intéressons-nous dans un premier temps à la famine sévissant en Judée et au départ pour Moab d'Elîmelekh et de sa famille. Les famines sont des événements qui sont rapportés à de nombreuses reprises dans la Bible. Ainsi les trois patriarches quitteront la Judée en raison de famines. Cependant, l'issue de ces famines ou tout au moins la façon d'y échapper, est bien différente dans le livre de Ruth.

En effet, contrairement aux patriarches, qui vont tous connaître une période de famine, et qui vont tous se rendre en Égypte pour survivre, Elîmelekh et sa famille vont quitter la Judée pour Moab. On peut voir des différences fondamentales. D'une part, Elîmelekh n'est pas, comme le sont les patriarches, un nomade isolé vivant seul dans le désert avec les siens, mais il fait partie d'une communauté, celle de Bethléem, d'un groupe humain se voyant déjà en peuple, celui de la Judée, et son départ a certainement une connotation de trahison, plurielle, comme nous allons le voir. Une trahison tout d'abord toute simple, d'ordre très humain, exprimée par l'abandon des autres à leur sort, à leur faim. Les deux autres niveaux de trahison sont d'ordre beaucoup plus culturel. Le fait en soi de quitter définitivement la Judée est une attitude qui n'est guère tolérée dans la société judéenne. On peut le voir dans des textes reflétant le mode de pensée de cette société. On peut lire dans Gen 24, 5:8 :

וַיֹּאמֶר אֱלֹוֹ הַעֲבֹד אוֹלִי לֹא-תֵאבְדָה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרַי אֶל-הָאָרֶץ הַזֹּאת הַהִשָּׁב אֲשִׁיב אֶת-בְּנִךְ אֶל-
הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יֵצְאתָ מִשָּׁם. וַיֹּאמֶר אֱלֹוֹ אֲבָרְהָם הַשָּׂמֶר לְךָ פֶן-תֵּשִׁיב אֶת-בְּנִי שָׁמָּה. הֲיִהוּהוּ אֱלֹהֵי הַשָּׂמִים
אֲשֶׁר לְקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאָרֶץ מוֹלֶדְתִּי וְאֲשֶׁר דָּבַר-לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנוּ אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת
הוּא יִשְׁלַח מִלְּאָכּוֹ לְפָנֶיךָ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם. וְאִם-לֹא תֵאבְדָה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרַיךָ וְנִקִּיתָ מִשְׁבַּעְתִּי
זֹאת רַק אֶת-בְּנִי לֹא תֵשֵׁב שָׁמָּה

Le serviteur lui dit: "peut-être cette femme ne voudra-t-elle pas me suivre dans ce pays-ci: devrai-je ramener ton fils dans le pays que tu as quitté?" 6 Abraham lui répondit: "Garde-toi d'y ramener mon fils! 7 Yahvé, le Dieu des cieux, qui m'a retiré de la maison de mon père et du pays de ma naissance; qui m'a promis, qui m'a juré en disant: "Je donnerai cette terre-ci à ta race", lui, il te fera précéder par son envoyé et tu prendras là-bas une femme pour mon fils. 8 Que si cette femme ne consent pas à te suivre, tu seras dégagé du serment que je t'impose. Mais en aucune façon n'y ramène mon fils."

Mais cette attitude vis-à-vis d'un lien ou présence quasi obligatoires en Judée se retrouve dans l'approche exilique en Babylonie ou en Perse où le retour à Sion est un thème central et, dans une certaine mesure, politique⁸². Il est possible de le voir lors des différents retours des Judéens de Babylone ou de Perse (שיבת ציון - *Shivat Tsion*), depuis la proclamation de Cyrus jusqu'aux missions d'Ezra et de Néhémie⁸³.

Enfin, le départ de Judée d'Elîmelekh n'est pas en direction de l'Égypte mais en direction de Moab. Or il faut bien saisir ce que pouvait représenter Moab pour l'auteur ou le lecteur Judéen du livre de Ruth. Moab représente en tout premier un pays ennemi avec lequel la Judée mène une multitude de guerres aux dénouements incertains. Ces guerres sont rapportées dans de nombreux textes de la Bible hébraïque mais il y a aussi

⁸² BEAL 1992.

⁸³ CLINES 1992.

le témoignage d'une stèle Moabite relatant des guerres avec le royaume d'Israël. La stèle de Moab⁸⁴, exposée au musée du Louvre, relate une victoire du royaume de Moab sur celui d'Israël. Élevée par Mesha fils du roi Kamoshyat à Dibôn, capitale de Moab, elle aurait été rédigée entre 850 et 810. Il est très intéressant de voir avec cette stèle qu'elle atteste la présence d'Israël en territoire Moabite. Du surcroît, comme le fait remarquer très justement Dearman⁸⁵, un dernier élément qui est certainement est la ressemblance voire la similitude entre la langue parlée en Judée (l'hébreu) et la langue parlée à Moab. Cette ressemblance apparaît dans la stèle de Mesha où la langue employée est à peu près similaire à l'hébreu. Les contacts inter-ethniques étaient donc inévitables.

Afin de montrer le degré d'hostilité entre Israël (et donc la Judée) et Moab, on peut se référer au texte du Deutéronome stipulant les lois et interdits de l'inceste. Les lois du Lévitique décrivant les interdits essentiellement familiaux sont reprises presque mot pour mot dans le Deutéronome⁸⁶ à la nuance près qu'aux interdits consanguins (frère/sœur, ou bien fils/mère) sont ajoutées les interdictions de mariage avec des Moabites, et avec d'autres peuples comme les Ammonites⁸⁷. Les femmes Moabites sont aussi parfois

⁸⁴ LEMAIRE 2001.

⁸⁵ DEARMAN 1989.

⁸⁶ STEINBERG 1991.

⁸⁷ לא-יבא עמוני ומואבי בקהל יהוה גם דור עשירי לא-יבא להם בקהל יהוה עד עולם – Un Ammonite ou Moabite ne viendra pas dans la communauté de Dieu, même après dix générations ils ne viendront pas, jamais – Deutéronome, chapitre 23, verset 4

décrites comme des prostituées, comme lors du passage des Enfants d'Israël par le territoire de Moab, peu avant la mort de Moïse⁸⁸.

Cependant, considérer ce passage du Deutéronome comme une extension aggravante des lois du Lévitique pré-supposerait une rédaction postérieure au Lévitique de Deutéronome, ce qui n'est probablement pas le cas. On a en fait une atténuation des contraintes au cours des probables deux ou trois siècles qui séparent ces deux rédactions. Cela nous donne une autre indication sur la datation de la touche finale du livre de Ruth, probablement au moins postérieure à Lévitique.

Enfin, il convient de s'attarder sur l'origine présumée de Moab, telle qu'elle pouvait être perçue probablement des origines d'une nation judéenne jusqu'à la période d'Ezra et de Néhémie, vers le quatrième siècle avant J-C. Moab est en effet décrite comme le fruit des rapports incestueux de Loth avec ses filles (Genèse, chapitre 19, versets 31 à 38). Le départ de Loth vers ce qui va devenir Moab et Ammon est aussi le seul autre cas dans la Bible hébraïque où l'on assiste à une migration de la terre de Canaan (ou d'Israël) vers cette région (et non pas vers l'Égypte). La migration de Loth est elle aussi due à des raisons si ce n'est de famille tout au moins de « saturation » des terres et d'impossibilité de contenir les bergers d'Abraham et ceux de Loth (Genèse chapitre 13, verset 6).

⁸⁸ וַיָּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׂטִים וַיְהִל הָעָם לְזָנוֹת אֶל-בָּנוֹת מוֹאָב Nombres chapitre 25, verset 1 - Israël s'établit à Chittîm. Là, le peuple se mit à se livrer à la débauche avec les filles de Moab (dans le texte le terme de « prostituée » est littéralement employé en ce qui concerne les filles de Moab).

4.1.4 Carte du périple

Le périple mentionné dans le texte, de Bethléem à Moab (aller-retour), est sans aucun doute un périple difficile. Il s'agit de traverser environ deux cents kilomètres dans une région montagneuse, aux conditions désertiques extrêmes. Si l'aller peut être considéré quelque peu comme plus facile en raison de la présence d'Elîmelekh et de ses fils, en revanche, le retour vers Bethléem de Naomi avec Ruth, est certainement à être lu comme une prouesse réalisée par ces deux femmes. Aucun détail n'est donné sur la façon dont le voyage se passe mais sa difficulté est à la mesure de la détresse de Naomi après la perte de son mari et de ses fils. En effet, les lecteurs se sont probablement demandé comment deux femmes seules ont pu réussir à parcourir une telle distance, à la saison des vents brûlants venant des déserts d'Arabie, à pied. De quoi se sont-elles nourri, quel trajet ont-elles emprunté ?

La carte ci-après montre un trajet possible du périple de Moab à Bethléem. Bethléem et Moab sont situés de part et d'autres de la Mer Morte, soit, à vol d'oiseau, environ une centaine de kilomètres l'un de l'autre.

Il existe deux possibilités pour faire de trajet :

- Soit passer au Nord de la Mer Morte, par Jéricho, puis par le col de la Passe Rouge (Maaleh Adoumim)
- Soit passer au Sud de la Mer Morte, en traversant la région de Sodome aux conditions climatiques extrêmement hostiles.

Il est vraisemblable que le trajet qui était alors emprunté était le premier, soit par le Nord de la Mer Morte. En effet, il existe des traces de présence de garnisons

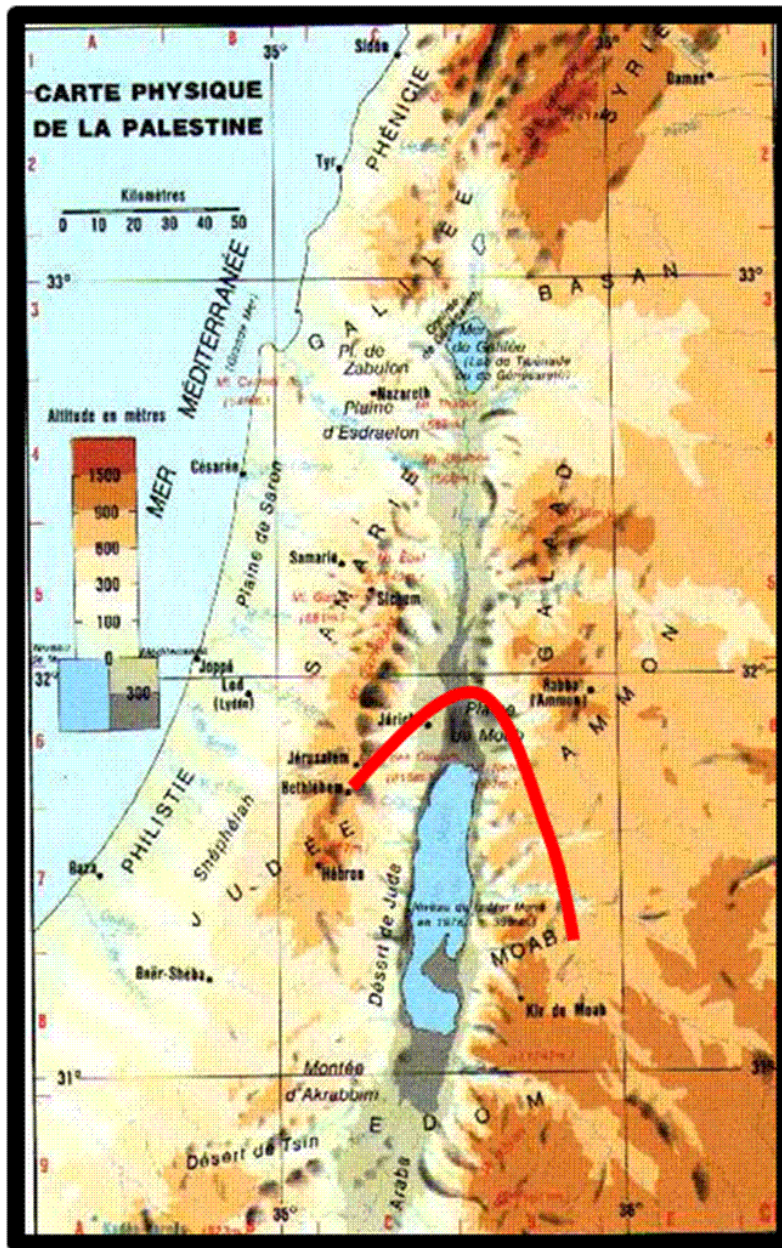
égyptiennes près du Col de la Passe Rouge⁸⁹, ce qui nous montre que c'était probablement le chemin communément emprunté.

Le deuxième parcours possible, par le Sud de la Mer Morte, est peu vraisemblable en raison du peu de points d'eau offerts ainsi qu'une distance plus longue à franchir.

D'autre part, une distance d'environ deux cents kilomètres dans de telles conditions de terrain est estimée être parcourue en une ou deux semaines⁹⁰. On peut donc interpréter ce texte en estimant un départ vers le mois d'Avril, à peu près au moment de la Pâque, et une arrivée au moment du début des moissons de l'orge, en général peu après.

⁸⁹ BEN YOSEF 1979. Des papyrus égyptiens mentionnent cette garnison qu'ils appelaient « Adamam ».

⁹⁰ RAVID 2009, p.190.



Le trajet apparaît en trait rouge dans la carte ci-dessus. On y voit dans les deux sens un départ à partir d'une région montagneuse (la Judée ou Moab) et un passage au Nord

de la Mer Morte, par une plaine extrêmement aride et au climat brûlant (les températures à cette période de l'année atteignent 45 degrés Celsius). La dénivellation entre la Mer Morte et Bethléem est d'environ 1000 mètres.

4.1.5 Les personnages

Ce court passage de présentation fait apparaître de nombreux personnages⁹¹ : un père, une mère, leurs deux fils, leurs belles-filles⁹². Comment sont-ils décrits ou que peut-on deviner de leur personnalité dans ce court passage d'introduction, dans leur ordre d'apparition.

4.1.5.1 Elîmelekh

Dès le début du livre, le thème du lien à la royauté, et à David en particulier, comme nous le verrons plus tard, apparaît en filigrane. Comme souvent dans le récit biblique, les noms sont chargés de symbolique. Le nom Elîmelekh n'a certainement pas été donné par hasard⁹³. On peut d'abord remarquer que le nom, comme le nom de ses enfants et de son épouse, est mis en exergue par la séparation que l'auteur fait dans ces versets entre la description d'abord anonyme d'un homme et de sa famille (...un « homme » de Bethléem en Judée alla...), puis dans le verset suivant, l'énumération des noms des membres de cette famille (... et le nom de l' « homme » était Elîmelekh...). Cet exergue confirme

⁹¹ BENZ 1972.

⁹² BRUPPACHER 1966.

⁹³ SHARON 2002.

vraisemblablement la volonté de l'auteur de donner des noms chargés de sens. Elîmelekh signifie « *Mon Dieu est Roi* ». Dans l'ensemble du récit, on ne saura finalement que très peu sur Elîmelekh. L'essentiel est su grâce à son nom. Par son nom, une ascendance ou descendance royale, de droit divin, est suggérée.

Par le choix et l'utilisation d'un tel nom, l'auteur de ces lignes construit son message politique qui va chercher à lier l'histoire de Ruth à celle de David⁹⁴. On a probablement ici un auteur de milieu sacerdotal post-exilique, occupé à légitimer la présence d'Israël en Judée après l'exil. On apprendra vers la fin du récit qu'il a probablement été contraint à hypothéquer sa terre à la suite d'une famine, peut-être lors d'une des périodes de sécheresse qui touchent souvent cette région. Elîmelekh meurt dès le troisième verset du livre de Ruth, laissant seul sa femme et ses deux fils, après les avoir installés à Moab. Dans son commentaire « *Igeret Shmuel* », Samuel d'Uzeda fait une remarque intéressante sur le fait qu'Elîmelekh soit qualifié « homme de Naomi » lors de sa mort. Il y voit une marque de fidélité à son épouse, et un message de l'auteur concernant les valeurs morales de cette famille⁹⁵. En effet, il faut se rappeler que Moab était considéré comme une terre peu vertueuse aux yeux des Judéens et donc de l'auteur et de ses lecteurs lorsqu'il a écrit son livre.

Enfin, comme le fait remarquer Joüon, Elîmelekh était un nom usité comme en témoignent certaines tablettes d'El Amarna vers le treizième siècle avant JC, où le nom Ilimilku apparaît à plusieurs reprises, ou encore à Ougarit⁹⁶.

⁹⁴ RABINOWITZ 1987.

⁹⁵ WANG 1965.

⁹⁶ GRÖNDHAL 1967.

4.1.5.2 Naomi

Dans ces premiers versets, Naomi tient une place importante. Contrairement à de nombreuses épouses dont le nom même est ignoré dans la Bible hébraïque, son nom est su. On a du mal à y trouver une valeur symbolique, tout au moins liée aux thèmes abordés dans le livre de Ruth. En effet, le nom Naomi est formé sur la racine נ.ע.מ (agréable). La vocalisation des massorètes est נָעֻמִי, Naomi suivant une translittération sépharade ou No'omi suivant une translittération ashkénaze ou yéménite. La Septante vocalise cela différemment en *Νωεμιν* Nôemin. La Vulgate la suit avec Naomi. On sait cependant qu'elle décide au même titre que son mari Elîmelekh du choix de ses belles-filles, peut-être même éventuellement seule puisque le choix est effectuée après la mort de 'Elîmelekh (au quatrième verset alors que la mort d'Elîmelekh est annoncée au troisième verset).

4.1.5.3 Maḥlôn et Kilyôn

Maḥlôn et Kilyôn sont les fils de Naomi et d'Elîmelekh. En ce début de récit, nous ne savons pas encore qui est marié à qui. Nous apprendrons à la fin du livre que Ruth était mariée à Maḥlôn et Orpa à Kilyôn.

Ces deux noms sont des noms ayant véritablement existé, ou tout au moins des noms à sonorité proche ont été utilisés. Ainsi, on trouve une Mahalat, fille d'Ismaël, épouse d'Esäü, dans la Genèse (chapitre 28, verset 9) et un Mahali, petit-fils de Levi, grand-oncle de Moïse, dans l'Exode (chapitre 6, verset 19). À l'origine, ce nom vient probablement de la racine מ.ח.ל ayant trait à la beauté ou aux ornements. Une autre racine possible pour ce nom est מ.ח.ל suggérant l'idée de pardon. D'autre part, le nom Kalin a été trouvé dans des tablettes d'Ougarit. On lui attribue une signification liée à la perfection.

Cependant, il est probable qu'il faut voir un tout autre sens à ces deux prénoms. La juxtaposition des deux noms ainsi que l'emploi d'une homéotéleute (répétition du son « on » à la fin de chaque prénom) viennent témoigner du destin tragique de ces deux personnages. En effet, le nom Maḥlôn suggère aussi le mot Mahala, maladie, et Kilyôn, celui de Kelaya, anéantissement. D'ailleurs, Kilyôn a un destin encore plus tragique que Maḥlôn, personne n'ayant perpétué sa descendance par lévirat ou pseudo-lévirat, contrairement à Maḥlôn dont la descendance sera perpétuée par Ruth et Boaz.

De surcroît, comme nous le verrons souvent dans la livre de Ruth, on ne peut nier qu'il y a dans ces deux noms une dimension ironique voire humoristique. Il est possible que l'auteur ait joué sur l'emploi de noms probablement inusités lors de la rédaction du texte (mais cependant connus), et dont la signification était devenue ridicule (aucune mère au monde n'appellerait son enfant « le maladif »). Ces deux prénoms ont probablement fait sourire dès les premières lectures du livre. On peut d'ailleurs se demander si l'auteur ne parsème pas son texte d'allusions à caractère ironique. En effet, on peut remarquer la proximité dans le même verset 1 du livre de Ruth, du terme « famine » avec le lieu « Bethléem », la maison du pain. L'auteur, et ses lecteurs contemporains, ne savaient probablement pas que le nom de Bethléem n'avait rien à voir avec le pain, leh'em. Le nom de Bethléem vient en effet de Beit Lah'amo, maison du dieu babylonien Lah'amu, cité dans la version babylonienne de la création du monde. L'étude de la toponymie de la région permet de trouver d'autres liens avec diverses divinités. Ainsi, les noms divins apparaissent dans de nombreux toponymes⁹⁷ du deuxième millénaire avant notre ère, par exemple, le nom d'Anatot est lié à la déesse

⁹⁷ TOMKINS 1885, p. 112.

Anat, Beit Dagan au dieu Dagan, Jéricho du dieu de la lune Yāreāḥ, Jérusalem du dieu de l'aurore Shalimu, Beth-El au dieu El ou encore Beth-Shemesh au dieu solaire Shamash.

Un sceau de 1.5 cm de diamètre a été retrouvé à Jérusalem sur le site archéologique de la cité de David en 2012 par les Autorités Archéologiques israéliennes⁹⁸ comportant l'inscription בֵּת לֶחֶם *Bēth Leḥem*. C'est la seule trace extra biblique que nous possédons mentionnant le nom de cette ville et datant de l'époque du Premier Temple. Il semble qu'il s'agisse d'un sceau ayant permis un envoi de Bethléem vers le roi de Jérusalem, ce qui semblerait montrer l'appartenance au royaume de Juda à cette époque.

⁹⁸ ISRAEL ANTIQUITIES AUTHORITY , *Earliest Archaeological Evidence of the Existence of the City of Bethlehem already in the First Temple Period (May 2012)* Disponible sur http://www.antiquities.org.il/article_eng.aspx?sec_id=25&subj_id=240&id=1938 consulté le 5 mai 2015

Ci-dessous une photo du petit sceau trouvé :



Enfin, au-delà même de leur mort, la tragédie de Maḥlôn et Kilyôn est sans aucun doute de n'avoir laissé aucune descendance, ce qui dans le monde de l'antiquité biblique, est un des pires malheurs pouvant les frapper, eux, leur mère et surtout leurs épouses.

4.1.5.4 Orpa et Ruth

Outre le fait qu'elles épousent Maḥlôn et Kilyôn (le secret de qui est l'épouse de qui sera gardé jusqu'à la fin du livre), elles sont d'abord identifiées comme Moabites. Comme nous l'avons vu plus haut dans notre étude, Moab était perçue d'une part comme un

ennemi implacable de la Judée et d'Israël, ce dont nous avons d'ailleurs des preuves archéologiques, mais aussi comme un lieu de moralité douteuse. La tradition talmudique va jusqu'à attribuer la mort de Maḥlôn et Kilyôn à leurs mariages interdits d'après les lois bibliques. Il y a cependant quelques commentaires talmudiques venant à la rescousse de Maḥlôn et Kilyôn en interprétant l'interdiction de mariage aux Moabites males uniquement. Un autre élément est cependant à préciser quant au lien de David à Moab, lien qui est peut-être somme toute assez positif. En effet, dans le premier livre de Samuel, au chapitre 22, lors de sa fuite devant le roi Saul⁹⁹, David se réfugie dans le royaume de Moab¹⁰⁰ et y cache aussi ses parents. Ne peut-on voir là la marque d'un lien de parenté ou tout au moins la marque d'une origine Moabite de David¹⁰¹ ? On peut supposer qu'il existait au moment de la rédaction de ce passage du livre de Ruth un souvenir collectif et populaire d'origines Moabites pour le roi David. De nombreuses sources talmudiques affirment que Ruth était la fille du roi Eglon de Moab. Il existe donc à l'époque de la rédaction de Samuel 1, un souvenir collectif que David a des origines moabites. Cela est très intéressant dans notre recherche car comme nous le verrons, la formation même du livre de Ruth est liée à notre sens à ce souvenir, le mêlant à une autre tradition ou à un autre récit rapportant le mariage d'une Moabite, Ruth, à Boaz.

Dans le cas de Ruth et Orpa, leurs noms ne semblent pas porter de valeur symbolique. Dans la traduction en Syriac, Ruth est appelée Re'outh, signifiant amitié, ce qui pourrait effectivement bien correspondre aux traits de caractère attribués à Ruth. Cette traduction supposerait que la lettre 'ע' aurait disparu en raison de la proximité du Rech 'ר guttural. Cela est possible mais il est difficile de fonder une telle affirmation. Le

⁹⁹ BRAUNER 1974.

¹⁰⁰ ALTER 1999.

¹⁰¹ BERLIN 1982.

Midrash Ruth Rabba voit la symbolique du nom de Ruth dans l'ajout de la lettre aleph entre le rech et le tav et que Ruth a ainsi « vu », c'est-à-dire pris en considération, la demande de Naomi. Là aussi, il est difficile de fonder une telle affirmation. Il est aussi possible que l'auteur ait souhaité utiliser un nom ayant une consonance Moabite, peut-être pour donner de l'authenticité au récit. Le nom d'Orpa a été interprété dans Ruth Rabba (paracha B, paragraphe 9) comme un mot cousin du mot עורף (*Oref*) signifiant *nuque*, et ayant effectivement semble-t-il, la même racine que le nom Orpa. Le Midrash affirme ainsi qu'Orpa « a tourné la nuque à sa belle-mère » ערפה שהפכה עורף לחמותה (on dirait en français *tourné le dos*)¹⁰². Comme le fait cependant remarquer Zakovitch dans son étude sur le livre de Ruth, l'expression הפך ערף (*hafakh oref – a tourné la nuque*) signifie « battre en retraite » dans le sens militaire du terme (voir livre de Josué, chapitre 7, verset 8), ce qui rend peu probable cette explication de la symbolique du nom. En effet, lorsque 'Orpa décide de rentrer chez ses parents, elle ne bat pas en retraite. Il y a peut-être là-aussi une utilisation d'un nom Moabite dont nous avons aujourd'hui perdu à la fois le sens et la sensibilité de l'origine.

¹⁰² HARTMANN 1901.

4.1.6 Le style et la langue

Dans ces quelques versets, nous nous proposons de nous attarder sur les termes suivants : *lagour* לָגוּר, *sdei* שְׂדֵי, *vayiseou* וַיֵּשְׂאוּ , ainsi que certaines similitudes avec d'autres passages de la Bible hébraïque.

4.1.6.1 Le terme לָגוּר - *habiter*

En nous fondant sur le contexte, le terme לָגוּר (*lagour*) employé dans ce passage peut être interprété dans le sens d'un séjour provisoire avec assez de certitude. En effet, Elîmelekh et sa famille fuient la famille faisant rage à Bethléem en Judée, et ce, pour aller séjourner *provisoirement* (לָגוּר) à Moab, De fait ils finissent par s'y établir (וַיֵּהֱיוּ-שָׁם).

L'emploi de ce terme, avec cette signification précise de séjour provisoire, peut-il nous donner une indication sur la date de la rédaction de ce passage ?

Il est intéressant de noter que le terme לָגוּר *lagour* a légèrement changé de sens au fil des siècles. Sa signification a évolué de séjourner de façon provisoire à habiter de façon permanente. Il est difficile de dire quand exactement ce changement a eu lieu mais l'on peut faire à travers certains passages quelques constatations, en remontant le temps de manière anti-chronologique.

À l'époque de la rédaction du Talmud, le terme *lagour* semble clairement être compris comme « habiter de façon permanente ». En effet, dans la Haggadah de Pessah (rédigée vraisemblablement vers la fin du deuxième temple, ou en prenant un segment de temps assez large, entre le deuxième siècle avant J.C. et le deuxième siècle après J.C.), les rédacteurs éprouvent le besoin d'expliquer le terme *lagour* (séjourner provisoirement) en l'opposant au terme *lehishtake'a* (habiter de façon permanente) et ce

probablement car le terme *lagour* avait perdu son sens initial. Ainsi on peut au début du récit :

וַיָּגֵר שָׁם - מִלְמַד שְׁלֵא יָרַד יַעֲקֹב אֲבִינוּ לְהַשְׁתַּקֵּעַ בְּמִצְרַיִם אֲלֵא לַגּוֹר שָׁם, שְׁנֵאמַר : וַיֵּאמְרוּ אֶל פְּרָעָה, לַגּוֹר בְּאַרְץ בְּאֵנוּ, כִּי אֵין מְרַעָה לְצֵאֵן אֲשֶׁר לַעֲבָדֶיךָ, כִּי כִבֵּד הָרַעַב בְּאַרְץ כְּנָעַן. וְעַתָּה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ בְּאַרְץ גִּשׁוֹן.

« Il séjournait [emploi de la racine *G.OU.R.*] là-bas ; ceci nous montre que Jacob notre père n'est pas descendu en Égypte pour s'y établir [le verbe *lehishtakea* est employé] mais y séjourner provisoirement [emploi du terme *lagour*]. »

En remontant plus loin dans le temps, vers le sixième siècle avant JC, on trouve le même emploi d'habitation permanente dans les Lamentations (chapitre 4, verset 15) :

סוּרוּ טָמֵא קְרָאוּ לְמוֹ סוּרוּ סוּרוּ אֶל-תִּגְעוּ כִּי נָצוּ גַם-נָעוּ אָמְרוּ בְּגוֹיִם לֹא יוֹסֵפוּ לַגּוֹר

"Hors d'ici, impurs que vous êtes! leur criait-on; hors d'ici, hors d'ici! Ne touchez rien!" Car ils se sont dispersés, errant çà et là, tandis que l'on disait parmi les peuples: "Il ne faut pas qu'ils restent plus longtemps!"

Le contexte semble aussi indiquer que le terme *lagour* est là aussi employé dans son sens de demeurer de façon permanente.

Plus ambigu quant à la datation, mais il semble que les biblistes s'accordent pour dater ce passage du huitième siècle, on trouve aussi un emploi de *lagour* dans son sens de demeure permanente dans le célèbre verset d'Isaïe (chap. 11, verset 6).

וְיָרַ זְאֵב עִם-כֶּבֶשׂ וְנִמְר עִם-גְּדִי יִרְבֵּץ וְעֵגֶל וְכִפִּיר וּמְרִיא יִחְדָּו וְנֹעַר קִטָּן נִהְיָ בָם.

Alors le loup habitera avec la brebis, et le tigre reposera avec le chevreau; veau, lionceau et bélier vivront ensemble, et un jeune enfant les conduira

C'est dans le livre des Juges qu'à mon sens, l'on trouve une première utilisation de séjour temporaire pour le terme *lagour*. Dans le chapitre 17 versets 7 et 8

וַיְהִי-נַעַר, מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה, מִמְשֻׁפְּחָת, יְהוּדָה; וְהוּא לֵוִי, וְהוּא גֵר-שָׁם. ⁸ וַיֵּלֶךְ הָאִישׁ מִהַעִיר, מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה, לְגֹר, בְּאֶשֶׁר יִמְצָא; וַיָּבֹא הָרֶ-אֶפְרַיִם עַד-בֵּית מִיכָה ...

Il y avait un jeune homme de Bethléem en Judée, de la famille de Juda, et il était Levi, et il séjournait là ; L'homme s'en alla de la ville, de Bethléem en Judée pour aller séjourner là où il trouverait ; il arriva au mont Ephraïm, jusqu'à la maison de Micha...

En effet, la tribu des Levi était sans territoire et ses membres allaient d'un endroit à un autre pour offrir leurs services en tant que prêtres. Le terme *lagour* est donc assez certainement employé dans son sens de séjour temporaire. Bien que là aussi les controverses soient nombreuses, les biblistes datent le livre des Juges du huitième siècle au moins, ou éventuellement plus tôt.

Enfin, un emploi encore plus clair du terme *lagour* apparaît dans la Genèse, dans le passage où Loth cherche à protéger les anges venus détruire Sodome, au chapitre 19, verset 9 :

[...] וַיֹּאמְרוּ הָאֱלֹהִים בָּא-לְגֹר וַיִּשְׁפֹּט נְשֹׁפֹט עִמָּה נָרַע לָהּ מֵהֶם וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְשׁוּ לְשֹׁבֵר הַדָּלֶת

[...] Ils dirent: « Celui-ci vient séjourner [provisoirement] et maintenant il juge? »

La rédaction de la Genèse est certainement antérieure au livre des Juges, ce qui confirme le glissement du sens de *lagour* de séjour temporaire à séjour définitif.

En nous fondant sur cette analyse, sur le glissement évolutif du terme *lagour* tel que nous pouvons le suivre dans les textes bibliques, il semblerait que ce passage soit ancien, datant effectivement de la rédaction du livre des Juges.

Pourtant, un dernier regard doit être lancé sur le verset suivant de la Genèse (chapitre 47, verset 4) et il nous laisse certainement perplexe quant à quelque conclusion que l'on puisse tirer de cette analyse.

וַיֹּאמְרוּ אֶל פַּרְעֹה, לָגוּר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן [...] כִּי כָבֵד הָרָעַב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

Ils dirent à Pharaon : « Nous sommes venus séjourner dans le pays [...] car la famine sévit fortement dans le pays de Canaan »

La similitude entre les deux passages est frappante. On retrouve en effet le même emploi de *lagour*, on retrouve le thème de la famine associé à un même départ et une même volonté de séjour temporaire. L'auteur du livre de Ruth avait-il devant lui ce passage et en a-t-il été inspiré ? Nous verrons lors de notre étude que de nombreux passages du livre de Ruth ont des similarités fortes avec d'autres passages de la Bible hébraïque

4.1.6.2 Le terme שָׂדֵי - *champs*

La transcription la plus ancienne que nous possédons du livre de Ruth est celle des parchemins de la mer Morte. Le passage correspondant au début du livre de Ruth trouvé dans la grotte no 4 de Qumran orthographie le mot שְׂדֵי (*Sadei*) avec la lettre ה (*hei*), soit שְׂדֵה (*Sadeh*). D'autre part, le mot *Sadeh* est orthographié שְׂדֵי (*Sadei*) dans le Talmud (par exemple, dans la traité Baba Batra, chapitre 8, האומר לחברו חצי שדי אני מוכר לך, *il dit à son*

ami un demi champ je te vends). Il semble donc que des scribes aient légèrement modifié certains mots à cette époque de transcription à l'écrit des lois orales du Talmud.

4.1.6.3 Le terme נישאו – ils épousèrent

Le terme נישאו, signifiant dans le livre de Ruth, « *les ont mariés* », est une expression relativement tardive dans la Bible hébraïque pour marquer l'idée de mariage. En effet, l'expression employée au début de la Bible est ל.ק.ח, *lakah*¹⁰³. L'emploi du verbe *nassa* .א.ש.נ pour signifier marier se trouve dans les Ecrits, rédigés plus tardivement. On la trouve par exemple dans le livre d'Ezra¹⁰⁴, chapitre 9 versets 2 et 12, Néhémie, chapitre 13, verset 25 ou Chroniques, chapitre 2, verset 21. Ainsi donc, contrairement au terme *lagour* analysé précédemment qui témoignerait d'une rédaction ancienne, l'emploi du verbe *nasa* peut éventuellement donner une indication sur une rédaction tardive du livre de Ruth.

4.1.6.4 Des similitudes avec d'autres passages de la Bible hébraïque

Tout au long du livre de Ruth et dès son début, on ne peut s'empêcher de noter les similitudes textuelles avec souvent les mêmes tournures de phrase¹⁰⁵, entre de nombreux passages de Ruth et d'autres passages de la Bible. L'auteur avait-il devant lui ces textes et s'en est-il inspiré ? Il est cependant à noter que ce sont des similitudes avec

¹⁰³ Genèse, chapitre 4 verset 19 : וַיִּקַּח-לוֹ לְמֶרֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיָּת צִלָּה – *Lamec prit deux femmes, la première nommée Ada et la seconde Tsilla.*

¹⁰⁴ ALLEN, LANIAK 2003.

¹⁰⁵ PHILIPPS G.A. 1995.

des textes du pentateuque¹⁰⁶. Ainsi, deux citations similaires sont particulièrement flagrantes :

- וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וְיִלְדָּה (il y eut une famine dans le pays et il alla) – ces termes apparaissent mot pour mot dans le chapitre 26, verset 1, de la Genèse, וַיְהִי רָעַב, בְּאֶרֶץ, מִלֵּבֶד הָרָעַב הָרְאשׁוֹן, אֲשֶׁר הָיָה בַיָּמֵי אַבְרָהָם; וַיֵּלֶךְ יִצְחָק
- וְשֵׁם הָאִשָּׁת עֹרְפָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית רוּת (le nom de l'une était Orpa et de la seconde était Ruth) : cette même tournure de phrase apparaît dans la Genèse dans le texte relatant l'histoire de Lemekh - Genèse, chapitre 4 verset 19 : וַיִּקַּח-לוֹ – לְמֶכֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים וְשֵׁם הָאִשָּׁת עֵדָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית צִלְהָ – Lemekh prit deux femmes , **la première** nommée Ada **et la seconde** Tsilla

4.1.7 Les premiers messages à caractère politique

Le récit est lié à David de façon explicite seulement dans les derniers versets du livre de Ruth. Pourtant, il semble qu'il y ait dès ces quelques versets de présentation une volonté de poser les premiers jalons du lien entre Ruth et David. Deux éléments essentiels nous font penser à cette approche : le lieu de l'histoire et le nom Elîmelekh¹⁰⁷.

¹⁰⁶ ALLEN 2000.

¹⁰⁷ GRAY 1896.

David étant originaire de Bethléem (en Judée), l’auteur va parsemer ce début d’histoire de Ruth avec des indices se rapportant à ce petit village. D’une part, le lieu Bethléem est mentionné avec précision et mais surtout n’est sujet à aucune ambiguïté. En effet, l’auteur ne cite pas simplement le nom de Bethléem mais, en l’appelant « Bethléem Judée », il stipule bien qu’il s’agit bien de Bethléem en Judée et non pas de Bethléem en basse Galilée, dans le territoire de la tribu de Zabulon. D’autre part, Maḥlôn et Kilyôn sont appelés « Ephratites de Bethléem Judée ». Ce terme « Ephratites » mérite une certaine attention. Bethléem en Judée était aussi appelée Efrata ou Efrat. Plusieurs versets de la Bible hébraïque en témoignent. Par exemple, dans la Genèse, chapitre 35, verset 19, on peut lire *וַתָּמָת רָחֵל וַתִּקָּבֵר בְּדֶרֶךְ אֶפְרַתָּה הוּא בֵּית לְחֶם (Et Rachel mourut et fut enterrée sur la route d’Efrata, qui est Bethléem)*. Plus intéressant encore ce verset de Michée, chapitre 5 verset 1, *וְאַתָּה בֵּית-לְחֶם אֶפְרַתָּה צָעִיר לְהָיִית בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמֶּדֶד לִי יֵצֵא לְהָיִית מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל (Et toi Bethléem Efrata étant moins importante –jeune- que les autres villes de Judée, de toi je ferai sortir celui qui dirigera Israël)*¹⁰⁸. Il faut donc probablement comprendre le terme Ephratim comme une certaine redondance au fait que les deux frères soient de Bethléem. Bien qu’on trouve dans le livre des Juges, chapitre 12 verset 5, le terme Ephrati avec la signification de membre de la tribu d’Ephraïm, ce sens est peu probable dans notre contexte.

Le deuxième élément ayant un sens politique lié à la royauté de David est le nom symbolique d’Elîmelekh, Mon Dieu est Roi. Comme nous l’avons vu plus tôt, ce nom a certainement été choisi avec intention par l’auteur afin de créer un contexte favorable à la royauté/dynastie davidienne dès le début du livre de Ruth.

¹⁰⁸ BRONGERS 1965.

4.2 En route pour Bethléem

ו ותקם היא וכלתיה ותשב משדי מואב כי שמעה בשדה מואב כי פקד יהוה את עמו לתת להם לחם. r
ותצא מן המקום אשר היתה שמה ושתי כלותיה עמה ותלכנה בדרך לשוב אל-ארץ יהודה. n ותאמר נעמי
לשתי כלתיה לכה שבה אשה לבית אמה יעשה (יעש) יהוה עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי. s
יתן יהוה לכם ומצאנ מנוחה אשה בית אישה ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה. ו ותאמרנה-לה כי אתך
נשוב לעמדך. י ותאמר נעמי שבה בנתי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים. יב שבה
בנתי לכן כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. יג הלהן
תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תענה לבלתי היות לאיש אל בנתי כי מר לי מאד מכם כי-נצאה בי נד יהוה. יד
ותשנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה. טו ותאמר הנה שבה במתך אל עמה ואל
אלהיה שובי אחרי במתך. טו ותאמר רות אל תפגעי בי לעזובך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר
תליני אליו עמד עמי ואלהיך אלהי. יז באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף כי המות
יפריד ביני ובייך. יח ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה

⁶ Elle se disposa alors, elle et ses belles-filles, à rentrer des plaines de Moab; car elle avait appris dans les plaines de Moab que l'Éternel avait visité son peuple, pour leur donner du pain. ⁷ Elle sortit donc de l'endroit qu'elle avait habité, accompagnée de ses deux brus; mais une fois qu'elles se furent mises en route pour revenir au pays de Juda, ⁸ Naomi dit à ses deux brus: "Rebroussez chemin et rentrez chacune dans la maison de sa mère. Puisse le Seigneur vous rendre l'affection que vous avez témoignée aux défunts et à moi!" ⁹ Qu'à toutes deux l'Éternel fasse retrouver une vie paisible dans la demeure d'un nouvel époux!" Elle les embrassa, mais elles élevèrent la voix en sanglotant, ¹⁰ et lui dirent: "Non, avec toi nous voulons nous rendre auprès de ton peuple." ¹¹ Naomi reprit: "Rebroussez chemin, mes filles; pourquoi viendriez-vous avec moi? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, qui puissent devenir vos époux?" ¹² Allez, mes filles, retournez-vous-en, car je suis trop âgée pour être à un époux. Dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants, ¹³ Ne les attendriez-vous [ou attendrez-vous donc], jusqu'à ce qu'ils grandissent ? Ne seriez-vous pas liées à eux [ou vous lierez-vous donc], ne pouvant appartenir à aucun homme ? Non, mes filles car je serais trop amère pour vous, car la main de Dieu m'a

saisie.¹⁴ De nouveau elles élevèrent la voix et sanglotèrent longtemps; puis Orpa embrassa sa belle-mère, tandis que Ruth s'attachait à ses pas. ¹⁵ Alors Naomi dit: "Vois, ta belle-sœur est retournée à sa famille et à son dieu; retourne toi aussi et suis ta belle-sœur." ¹⁶ Mais Ruth répliqua: "N'insiste pas près de moi, pour que je te quitte et m'éloigne de toi; car partout où tu iras, j'irai; où tu te coucheras, je me coucherai; ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu; ¹⁷ là où tu mourras, je veux mourir aussi et y être enterrée. Que l'Éternel m'en fasse autant et plus, si jamais je me sépare de toi autrement que par la mort!" ¹⁸ Naomi, voyant qu'elle était fermement décidée à l'accompagner, cessa de lui parler.

4.2.1 Introduction

Ce deuxième passage débute alors qu'on ne peut quasiment pas imaginer de pire situation dans l'antiquité biblique. Outre le drame et la tragédie de la perte des êtres chers, l'auteur nous décrit trois femmes, veuves, seules, sans ressources, étrangères (Naomi à Moab puis ce sera Ruth à Bethléem). Cette situation peut presque paraître grotesque tant la combinaison des malheurs est effroyable. Mais c'est à partir de ce point de départ que l'auteur veut faire remonter la pente à ses héroïnes.

Ce deuxième passage marque aussi une transition vers une centralité féminine dans le livre de Ruth. En effet, il est intéressant de noter que les premiers versets, ainsi que les tous derniers versets du livre, ont somme toute une dimension relativement classique quant à leur masculinité. On commence par l'histoire d'un homme, Elîmelekh, et de ses fils. Son épouse Naomi se contente de le suivre de Bethléem à Moab et a un rôle secondaire comme souvent dans la Bible hébraïque. A la fin du livre de Ruth ¹⁰⁹, là-aussi,

¹⁰⁹ Ruth, chapitre 4, versets 18 à 22.

un style biblique classique et austère est employé pour clore le récit¹¹⁰. Là-aussi, seuls les hommes engendrent des hommes et les femmes ne sont pas mentionnées. Que cela semble différent du reste de l'histoire !

L'ensemble du récit est en quelque sorte pris en étau entre une introduction et une conclusion qui sont d'une part finalement assez trompeuses et d'autre part qui donnerait une certification « conforme aux normes » au livre de Ruth. Ces deux passages auraient-ils été ajoutés bien après la rédaction initiale du livre de Ruth ? Un lecteur non averti ou se contentant de lire l'introduction et la conclusion se trouve donc en terrain connu, dans une société de type fortement patriarcal. Or, à partir du sixième verset de la Méguila, les choses changent fortement. Les hommes disparaissent ou ont un rôle relativement mineur.

Le centre de gravité devient totalement féminin. À partir de ce sixième verset, par le rôle donné aux femmes, le livre de Ruth devient une œuvre fondamentalement différente de tous les autres livres de la Bible hébraïque. Deux points sont cependant à remarquer et renforcent le fait que l'on puisse qualifier de « trompeuses » cette introduction et cette conclusion. Dans l'introduction, par son écriture jouant de subtilité, d'ironie et d'ambiguïté, le rédacteur, au troisième verset, qualifie Elîmelekh d'homme de Naomi. D'autre part, toujours dans ces versets d'introduction, au huitième verset, lorsque Naomi demande à ses belles-filles de retourner dans leurs familles respectives, elle leur demande de retourner à la « maison de leur mère » et non de leur père. Enfin, et nous le verrons en détail plus loin, il est assez saisissant que ce même auteur fasse commencer la dynastie de David avec Pereş. Ruth est donc dans la même lignée que Tāmār.

¹¹⁰ PORTEN 1976, p. 15-16.

4.2.2 Le statut légal de Ruth et d’Orpa

Afin d’éclaircir ce passage, il convient d’expliquer certaines règles du mariage et du veuvage à l’époque biblique¹¹¹. L’auteur les applique, sans les expliquer, tant ces règles étaient connues, admises et même évidentes pour lui et ses contemporains¹¹². Il est d’ailleurs à noter que lorsqu’une règle hors d’usage à l’époque de la rédaction du livre de Ruth est mentionnée par l’auteur, il n’hésite pas à le dire comme dans l’explication qu’il donne sur le déchaussement de la sandale¹¹³ lors du jugement à la porte de la cité¹¹⁴.

4.2.2.1 Le Mohar

La première règle ou loi apparaissant dans ce passage est liée au mariage. La famille du marié avait usage de payer un douaire sous la forme d’une somme d’argent ou d’un équivalent, à la famille de la mariée¹¹⁵. Par cet acte, la famille du marié procédait purement et simplement à l’acquisition de la mariée. Ce douaire était appelé *mōhar*, et cet usage est décrit dès le pentateuque, par exemple dans le passage du viol de Dina, הַרְבּוּ עָלַי מֵאֵד מֹהַר וּמִתֵּן וְאֶתְנָה כַּאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי וְתִנּוּלִי אֶת-הַנְּעִר לְאִשָּׁה (Genèse, chapitre 34, verset 12) – *demandez-moi un grand douaire et des cadeaux et je donnerai comme vous le direz,*

¹¹¹ BEATTIE 1974.

¹¹² FREUND 1987.

¹¹³ CARMICHAEL 1977.

¹¹⁴ Ruth, chapitre 4, verset 7.

¹¹⁵ CARMICHAEL 1979.

et donnez-moi cette jeune fille comme épouse). Cette coutume était probablement due d'une part au peu de main-d'œuvre dont souffrait la société antique, les femmes étant assignées dès leur plus jeune âge aux pénibles tâches domestiques telles que le puisement d'eau ou la cuisine, et le *mōhar* était destiné à compenser la famille de la mariée de la perte d'un de ses membres. Du côté de la famille du marié, l'achat d'une épouse était vu comme un investissement dans un moyen de procréation¹¹⁶. La femme achetée devait justifier son achat par son aptitude à enfanter et malheur à qui n'enfantait pas. On peut le voir à d'innombrables reprises dans les histoires de Sarah ou de Rachel. Ainsi, Ruth et Orpa étaient devenues la propriété de leurs maris respectifs, et une fois qu'ils sont morts, elles étaient devenues naturellement la propriété de Naomi.

Lorsque l'on lit dans les versets 8 et 9 du premier chapitre du livre de Ruth :

וַתֹּאמֶר נְעֻמִי לְשֵׁתַי כְּלִתִּיהָ לְכִנָּה שְׂבָנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה [...] יִתֵּן יְהוָה לְכֶם וּמִצָּאֵן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית
אִשָּׁה

Et Naomi dit à ses deux belles-filles : « **allez, retournez chaque épouse à la maison de sa mère [...]** Dieu vous donnera et **vous trouverez une vie paisible chaque épouse dans la maison de son époux**

Le message de Naomi envers ses belles-filles doit être lu dans le contexte légal de cette époque. Elle les libère du *mōhar* (du douaire) et elles cessent à ce moment précis d'être la propriété de la famille d'Elîmelekh. Ce geste de Naomi était probablement perçu comme un acte d'une bonté extraordinaire par les lecteurs contemporains à la rédaction

¹¹⁶ JEPSEN 1958.

du livre de Ruth. Non seulement Ruth et Orpa n'ont pas enfanté, et n'ont donc pas justifié l'argent payé pour leur achat, mais en plus Naomi les libère. En effet, bien que Naomi s'explique un peu plus loin en parlant du fait qu'elle ne soit pas enceinte et qu'elle n'a aucune chance de le devenir, ce qui aurait pu en quelque sorte « rentabiliser » Ruth et Orpa grâce aux règles du lévirat, son acte demeure cependant un acte de renonciation à soi au profit de la vie de ses belles-filles¹¹⁷. On ne trouve en effet pas toujours cette même abnégation dans d'autres passages de la Bible hébraïque. Comme nous en aurons plusieurs fois l'occasion de dans la suite de notre étude, comparons ce passage à l'histoire de Tāmār et Yəhudah dans la Genèse¹¹⁸. Naomi et Yəhudah ont un comportement diamétralement opposé. Ainsi, contrairement à Naomi qui libère ses belles-filles, Yəhudah renvoie Tāmār dans sa famille après la mort de deux de ses fils, Er et Onan, mais sans la libérer ni la marier à son troisième fils Chela selon les règles du lévirat.

4.2.2.2 Le Lévirat

La seconde loi de type « familial » apparaissant dans ce deuxième passage est la loi du lévirat, *yiboum* en hébreu¹¹⁹. Cette loi est détaillée dans le deutéronome (chapitre 25, versets 5 à 10) de la façon suivante :

ה כִּי-יָשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין-לוֹ לֹא-תִהְיֶה אִשְׁתּוֹ-הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ
זָר יִבְמָהּ יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבַמָּהּ. וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יִקּוּם עַל-שֵׁם אָחִיו
הַמֵּת וְלֹא-יִמָּחַה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. ז וְאִם-לֹא יִחַפֵּץ הָאִישׁ לְקַחַת אֶת-יְבִמָּתוֹ וְעָלְתָהּ יְבִמָּתוֹ

¹¹⁷ ASCHKENASY 1994.

¹¹⁸ Genèse, chapitre 38.

¹¹⁹ LEGGETT 1974.

השערה אל-הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי. n
וקראו-לו זקני-עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה. ט ונגשה יבמתו אליו
לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר
לא-יבנה את-בית אחיו. י ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל.

⁵ Si des frères demeurent ensemble et que l'un d'eux vienne à mourir sans postérité, la veuve ne pourra se marier au dehors à un étranger; c'est son beau-frère qui doit s'unir à elle. Il la prendra donc pour femme, exerçant le lévirat à son égard. ⁶ Et le premier fils qu'elle enfantera sera désigné par le nom du frère mort, afin que ce nom ne périsse pas en Israël. ⁷ Que s'il déplaît à l'homme d'épouser sa belle-sœur, celle-ci montera au tribunal, par-devant les anciens, et dira: "Mon beau-frère refuse de relever en Israël le nom de son frère, il ne veut pas m'accorder le lévirat." ⁸ Alors les anciens de sa ville le manderont et l'interpelleront; et lui, debout, dira: "Il ne me plaît point de l'épouser." ⁹ Et sa belle-sœur s'avancera vers lui à la vue des anciens, lui ôtera sa chaussure du pied, crachera devant lui et dira à haute voix: "Ainsi est traité l'homme qui ne veut pas édifier la maison de son frère!" ¹⁰ Et la sienne sera surnommée, en Israël, la maison du déchaussé.

Comme le nom de cette loi l'indique¹²⁰, le beau-frère d'une veuve n'ayant pas eu d'enfants doit l'épouser, afin de conserver le nom du mort en Israël (Dt, 25, 6). Le fils aîné issu de ce mariage sera considéré comme le fils du mari décédé de sa mère (son oncle biologique), et non comme le fils de son père biologique. Il héritera des biens du mari décédé de sa mère. L'homme peut refuser d'épouser la veuve, mais dans ce cas, un procès (plus proche de la cérémonie que du procès) se tient à la porte de la ville, avec les anciens.

¹²⁰ *yiboum*, lévirat en hébreu, vient du mot *yabam*, beau-frère. La traduction en *lévirat* est assez réussie, *levir* signifiant beau-frère en latin.

Cette cérémonie s'appelle la *h'alitsa*¹²¹. Lors de cette cérémonie, la veuve doit retirer la chaussure de son beau-frère et lui cracher dessus. Bien que cette loi puisse être vue comme une loi de conservation au sein de la famille d'un bien acheté par le *mōhar* - douaire, en l'occurrence la femme du frère décédé, il faut probablement aussi la considérer comme une loi de protection des veuves. On peut le voir clairement dans l'histoire de Tāmār dans la Genèse.

Ainsi dans notre passage, lorsque Naomi s'exprime de la façon suivante :

¹¹ Ai-je encore des fils dans mes entrailles, qui puissent devenir vos époux?... ¹² dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants, ¹³ voudriez-vous attendre qu'ils fussent devenus grands, persévérer dans le veuvage à cause d'eux et refuser toute autre union?

C'est précisément à cette loi du lévirat, expliquée dans le deutéronome¹²², qu'elle fait référence. Et ce sera en fait **la seule fois** dans tout le livre de Ruth. En effet, comme nous le verrons plus tard en détail, le procès à la porte de la ville, avec les anciens, Boaz et le libérateur (*gō'ēl*) anonyme, malgré ses apparences, n'est en rien une *h'alitsa* (cérémonie de refus de lévirat).

En se référant à ce même lévirat, on peut d'ailleurs déduire que Maḥlôn et Kilyôn sont décédés en même temps, sinon ils auraient aussi dû épouser leurs belles-sœurs respectives.

¹²¹ *h'alitsa* signifie déchaussement en hébreu.

¹²² STONE 1996.

Le lévirat était d'une importance considérable dans l'antiquité biblique. Cette loi était aussi pratiquée entre autre par les Égyptiens, les Phéniciens et les Babyloniens. Un traité entier du Talmud (*Yevamot* - lévirats) y est consacré¹²³. On y trouve d'ailleurs un long débat sur le lévirat par un frère pas encore né lors du décès du mari, ce qui aurait été le cas que Naomi décrivait. Le Talmud conclut par la voix de Rabbi Shimon¹²⁴ que l'application du lévirat dans un tel cas est interdite.

4.2.3 Le style et ses ambiguïtés

4.2.3.1 *La rhétorique de la persuasion*

Le passage que nous analysons est construit autour de trois argumentaires passionnants dont le but est de convaincre Ruth et Orpa dans les deux premiers puis Naomi dans le troisième. Voici ces argumentaires :

Premier argumentaire

וַתֹּאמֶר נַעֲמִי לְשֵׁנַי כְּלַתִּי הָיָה לְכַנֵּה שְׂבָנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמִּי יַעֲשֶׂה (יעש) יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד כְּאִשֶּׁר עָשִׂיתֶם
עִם-הַמֵּתִים וְעַמְדִּי. וַיִּתֵּן יְהוָה לְכֶם וּמִצָּאָן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה וַתִּשְׁקָ לָהֶן וַתִּשְׂאָנָהן קוֹלָן וַתִּבְכְּיָנָהן.
וַתֹּאמְרָנָה-לָּהּ כִּי-אֵתְדִן נָשׁוּב לְעַמְדִּי

⁸ Naomi dit à ses deux belles-filles: "Rebroussez chemin et que chacune rentre dans la maison de sa mère. Puisse le Seigneur vous rendre l'affection que vous avez témoignée aux défunts et à moi!⁹ Qu'à toutes deux l'Éternel fasse retrouver une vie paisible dans la demeure d'un nouvel époux!" Elle les embrassa, mais elles élevèrent

¹²³ HEINEMANN 1974.

¹²⁴ Traité *Yevamot*, Feuille 18, Page B.

la voix en sanglotant,¹⁰ et lui dirent: "Non, avec toi nous voulons nous rendre auprès de ton peuple."

Cette première tentative de persuasion de Naomi à l'égard de ses belles-filles marque en fait la libération de Ruth et Naomi de leur *mōhar* (douaire). Naomi ne donne finalement pas tellement d'explications. Il y a eu beaucoup d'amour dans cette famille et Naomi leur rend cet amour en le libérant. Elle sait que leurs chances de retrouver un époux si elles vont à Bethléem sont quasiment inexistantes. Ainsi, ses arguments sont d'ordre affectif (*בית אמה* *maison de la mère*, *מנוחה* *vie paisible* ou *repos*). On peut suivre l'évolution dramatique de l'argumentation par les détails que l'auteur se plaît à faire apparaître. En effet, les belles-filles sont dans ce premier argumentaire considérées comme une seule entité (« ses deux belles-filles»). D'autre part la féminité de la Méguila est là aussi fortement mise en exergue. On retourne à la maison de sa mère et pas de son père. Cette première tentative de persuasion se solde cependant par un échec. Ses belles-filles se mettent à pleurer et veulent « rentrer¹²⁵ » avec elle.

¹²⁵ De fait la seule à vraiment rentrer est Naomi.

Deuxième argumentaire

יא ותאמר נעמי שבנה בנתי למה תלקנה עמי העוד-לי בנים במעי והיו לכם לאנשים. יב שבנה בנתי לכן כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש-לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. יג הלהו תשבנה עד אשר יגדלו הלהו תענגנה לבלתי היות לאיש אל בנתי כי-מר-לי מאד מכם כי-יצאה בי יד-יהנה. יד ותשנה קולך ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה.

¹¹ Naomi reprit: "Rebroussez chemin, mes filles; pourquoi viendriez-vous avec moi? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, qui puissent devenir vos époux?"

¹² Allez, mes filles, retournez-vous-en, car je suis trop âgée pour être à un époux. Dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants, ¹³ Les attendrez-vous [ou attendrez-vous donc], jusqu'à ce qu'ils grandissent ? Serez-vous liées à eux [ou vous lierez-vous donc], ne pouvant appartenir à aucun homme ? Non, mes filles car je serais trop amère pour vous, car la main de Dieu m'a saisie.

¹⁴ De nouveau elles élevèrent la voix et sanglotèrent longtemps; puis Orpa embrassa sa belle-mère, tandis que Ruth s'attachait à ses pas.

Ce deuxième argumentaire est cette fois d'ordre plus juridique et moins affectif. Il fait surtout appel à la raison de Ruth et d'Orpa. En cette époque où la loi du lévirat est appliquée, dans ce passage que nous avons déjà analysé plus haut quant à ses aspects juridiques, les références au lévirat sont claires aux lecteurs contemporains de l'auteur de livre de Ruth. Dans une langue plus moderne, nous pouvons retranscrire ses arguments de la façon suivante : « Retournez dans vos familles, mes chères enfants. Si j'étais enceinte, et enceinte d'un garçon, vous pourriez rester avec moi, car selon nos lois du lévirat, lorsqu'il aura atteint l'âge, il devra vous épouser. Mais je ne suis pas enceinte. Même si j'avais de la chance, et qu'un homme veuille bien de moi à mon âge, encore

faudrait-il que je tombe enceinte de lui, et que j'ai un garçon. Alors seulement ce garçon pourrait vous épouser lorsqu'il sera en âge. Mai voulez-vous attendre toutes ces années et rester interdite à tout homme pour un remariage? Non, mes chères belles-filles, ne faites pas cela. C'est alors qu'Orpa se décida, l'embrassa et retourna dans sa famille. »

D'autre part, l'auteur réussit merveilleusement à transmettre à ses lecteurs l'immensité de la douleur de Naomi à la fois grâce à l'intimité qu'elle peut avoir avec ses belles-filles (elles les appelle ses filles) et par l'alternance dans son monologue entre les messages adressés à ses belles-filles et un auto-dialogue (*כי אִמְרָתִי יֵשׁ-לִי תַקְוָה גַם הַיּוֹתִי*) « *dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants* »), Naomi essaie de s'auto-convaincre que Ruth et Naomi n'ont aucune chance si elles restent avec elle. Ce deuxième argumentaire réussit partiellement et cette fois Orpa l'embrasse et rentre dans sa famille. Mais Ruth reste « unie » à elle¹²⁶. Dès lors, Ruth et Orpa cessent d'être considérées comme une seule entité.

¹²⁶ ASCHKENASY 2006.

Troisième argumentaire

10 ותאמר הנה שבה בבתך אל-עמיה ואל-אלהיה שובי אחרי בבתך. 11 ותאמר רות אל-תפגעני-בי לעיניך לשוב מאחריך כי אל-אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלהיך אלהי. 12 באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף כי המנות יפריד ביני ובינך. 13 ותרא כי-מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה

15 Alors elle (Naomi) dit: "Vois, ta belle-sœur est en train de retourner à son peuple et à son dieu; retourne toi aussi et suis ta belle-sœur." 16 Mais Ruth répliqua: "N'insiste pas près de moi, pour que je te quitte et ne retourne pas avec toi; car partout où tu iras, j'irai; où tu te coucheras, je me coucherai; ton peuple est mon peuple et ton Dieu mon Dieu; 17 là où tu mourras, je mourrai et j'y serai enterrée. Que l'Éternel m'en fasse autant et plus, car la mort me séparera de toi!" 18 Elle vit qu'elle faisait tant d'efforts pour venir avec elle et cessa de lui parler.

Pour la première fois dans la Méguila, Naomi cède sa place du devant de la scène et Ruth va être mise en avant. Et elle va parler. Et quelles paroles ! Ces versets, qui sont une véritable déclaration d'amour (filial ?), sont certainement parmi les plus beaux de la Bible hébraïque s'ils ne sont les plus beaux. Regardons de plus près comment ils sont construits¹²⁷. La belle tirade de Ruth¹²⁸ commence par une réponse quasi mot pour mot aux arguments de Naomi. En effet, Naomi l'exhorte à revenir à son peuple et à son dieu (probablement ses dieux), ainsi que de retourner « après » (אחרי) sa belle-sœur. C'est alors qu'elle répond qu'elle veut retourner après elle (Naomi), et que désormais, son peuple (de Naomi) est son peuple (de Ruth) et son dieu (de Naomi) est le sien (de Ruth).

¹²⁷ BRENNER A. ET F. VAN DIJK-HEMMES 1993.

¹²⁸ CASANOWICZ 1894.

On peut aussi noter que cette tirade est en fait chargée d'un désespoir presque total en ce qui concerne leur avenir. Ruth emploie le terme אָלֵךְ (*je dormirai* ou plus exactement, *je bivouaquerai*) qui exprime un lieu d'errance pour dormir, et non une future maison. Plus encore, elle évoque leur mort et le lieu où elles seront enterrées. Il faut cependant rappeler que dans la stèle de Mesha, Yahvé est aussi un dieu Moabite Naomi renonce finalement, mais sans parler, ce qui nous suggère une renonciation à contrecœur¹²⁹.

Enfin, il faut à mon sens rapprocher ce passage du passage suivant, tiré de la Genèse, chapitre 31 verset 42 :

וַיַּעַן לָבָן וַיֹּאמֶר אֶל-יַעֲקֹב הַבָּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבָּנִים בְּנֵי וְהַצֹּאן צִאֲנִי וְכֹל אֲשֶׁר-אַתָּה רָאָה לִי-הוּא

Laban répondit et dit à Jacob : les filles (sont) mes filles, les garçons mes garçons, le bétail (est) mon bétail, et tout ce que tu vois est à moi

On retrouve là une tournure très similaire, de par la longueur de la tirade, mais aussi sa structure faite autour du jeu de la désinence marquant l'appartenance, et aussi à l'absence du verbe être au présent en hébreu. Bien que le sujet soit fondamentalement différent (nous sommes dans ce passage dans une tirade de menace et non d'amour), le style est donc très proche.

Nous pouvons faire un petit tableau pour mettre plus encore en évidence de façon visuelle la similitude :

¹²⁹ LOADER 1994.

Ruth 1 :16,17		Genèse 31 :42	
Hébreu	Français	Français	Hébreu
וַתֹּאמֶר רוּת	<i>Mais Ruth répliqua:</i>	<i>Laban répondit et dit à Jacob</i>	וַיַּעַן לָבָן וַיֹּאמֶר אֶל-יַעֲקֹב
...
עַמִּי עִמִּי	<i>ton peuple est mon peuple</i>	<i>les filles (sont) mes filles,</i>	הַבָּנוֹת בְּנֹתַי
וְאֱלֹהֵיךָ אֱלֹהֵי.	<i>et ton Dieu mon Dieu;</i>	<i>les garçons mes garçons,</i>	וְהַבָּנִים בְּנֵי
		<i>le bétail (est) mon bétail,</i>	וְהַצֹּאן צֹאנֵי

4.2.3.2 Les ambiguïtés du texte

Comme nous le verrons à plusieurs reprises dans le livre de Ruth, particulièrement dans la scène nocturne de l'aire de battage, il semble que l'auteur se plaise à jouer avec des utilisations ambiguës de certains termes. En effet, on peut trouver quelque chose

d'assez étrange dans la tirade amoureuse de Ruth vis-à-vis de Naomi¹³⁰. S'agit-il vraiment d'un amour filial, dyadique, celui d'une très jeune fille, Ruth, apeurée à l'idée d'être délaissée de sa belle-mère avec laquelle des liens forts de sont créés¹³¹, au gré des malheurs qui les ont frappées (stérilité, veuvage) ? Ou bien l'auteur nous suggère-t-il qu'une relation véritablement amoureuse existait entre elles¹³² ? Bien que rien ne soit dit explicitement¹³³, certains indices peuvent cependant nous faire penser que la deuxième explication est plausible. En effet, l'auteur emploie le terme *וְדָבָק* (unie), pour décrire le fait que Ruth refuse de rentrer chez elle, comme le fait Orpa. Elle reste unie à Naomi. Hors ce terme n'est employé en dehors du livre de Ruth, qu'une seule autre fois dans la Bible hébraïque, dans la Genèse, chapitre 2, verset 24,

עַל-כֵּן יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבָק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד.

C'est pourquoi l'homme abandonne son père et sa mère; il s'unit à sa femme, et ils deviennent une seule chair

L'emploi de ce terme par l'auteur crée à mon sens cette ambiguïté. Un autre élément qui peut faire penser que Ruth et Naomi formaient un couple se trouve à la fin du livre de Ruth¹³⁴. En effet, c'est Naomi qui va élever 'Oved, le fils de Ruth et de Boaz. Cet argument est souvent avancé par l'École d'Interprétation Féministe du livre de

¹³⁰ ALPERT 1994.

¹³¹ RADFORD 1983.

¹³² BLEDSTEIN 1993a.

¹³³ OLYAN 2006, p. 15.

¹³⁴ MILLER 1976.

Ruth¹³⁵ ¹³⁶mais est probablement à appréhender avec une certaine réserve. En effet, voir dans le fait que Naomi va élever 'Oved un indice d'un quelconque lien amoureux entre Ruth et Naomi serait probablement une extrapolation inspirée des mœurs de notre époque, peu probable dans l'Antiquité Biblique. En effet, on ne trouve pas de traces faisant référence à des relations amoureuses entre femmes dans la Bible hébraïque, hormis peut-être ce verset relatant le départ de Michal accompagnée de ses amies.

Cependant, je pense qu'il faut voir dans l'emploi du terme דַּבְּקָה *davka*, un clin d'œil du rédacteur, qu'il fait avec un certain humour, comme il l'a fait avec l'emploi des noms Maḥlôn et Kilyôn et surtout comme il le fera dans la scène de la nuit dans le *goren*, l'aire de battage.

4.2.3.3 La langue et la grammaire

Ce passage est aussi tout à fait intéressant quant à ses paradoxes grammaticaux et linguistiques¹³⁷. Intéressons-nous à quelques-uns :

- **Emploi du masculin à la place du féminin, et vice versa**

ח ותאמר נעמי לשתי כלתיה "לכנה שבנה אשה לבית אמה יעשה (יעש) ?הנה עמכם חסד באשר עשיתם עם המתים ועמדי. ט ?הנה לכם ומצאנ מנוחה אשה בית אישה ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה. י ותאמרנה לה כי אתך נשוב לעמד. יא ותאמר נעמי שבנה בנתי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו

¹³⁵ LEVINE 1992.

¹³⁶ BAUCKHAM 1997.

¹³⁷ DONNER H. ET W. ROELLIG 1962-1964.

לָכֶם לְאִנְשֵׁים. יג [הַלְהוּן] תִּשְׁבְּרֶנָּה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ [הַלְהוּן] תִּעֲגֹנָה לְבִלְתִּי הִיּוֹת לְאִישׁ אֶל בְּנֹתַי כִּי מֵר לִי מֵאֵד מִכֶּם כִּי-יִצְאָה בִּי יָד יְהוָה.

⁸ Naomi dit à ses deux brus: "Rebroussez chemin et rentrez chacune dans la maison de sa mère. Puisse le Seigneur **vous** rendre l'affection que **vous** avez témoignée aux défunts et à moi!" ⁹ Qu'à **toutes deux** l'Éternel fasse retrouver une vie paisible dans la demeure d'un nouvel époux!" Elle les embrassa, mais elles élevèrent la voix en sanglotant, ¹⁰ et lui dirent: "Non, avec toi nous voulons nous rendre auprès de ton peuple." ¹¹ Naomi reprit: "Rebroussez chemin, mes filles; pourquoi viendriez-vous avec moi? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, qui puissent devenir **vos** époux?" ¹² Allez, mes filles, retournez-vous-en, car je suis trop âgée pour être à un époux. Dussé-je même me dire qu'il est encore de l'espoir pour moi, que je pourrais appartenir cette nuit à un homme et avoir des enfants, ¹³ voudriez-vous [les] attendre qu'ils fussent devenus grands, persévérer dans le veuvage à cause [d'eux] et refuser toute autre union? Non, mes filles, j'ai plus mal que **vous**, car, la main de Yahvé s'est appesantie sur moi."

Le but de ce paragraphe est d'analyser l'emploi de l'accord au masculin de certains termes, et vice versa, c'est-à-dire, l'emploi de l'accord au féminin de certains termes alors que l'on aurait pu s'attendre à une forme masculine. Afin de rendre plus lisibles et plus visuels ces désaccords, les termes qui auraient dû être au féminin sont marqués en caractères gras et ceux qui auraient dû être au masculin sont marqués entre des crochets ([...]).

Une étude fascinante a été réalisée par Edward F. Campbell et publiée en 1975¹³⁸. Elle touche de près à ce passage du livre de Ruth et particulièrement à ces paradoxes grammaticaux que représentent ces absences d'accords masculins / féminins.

¹³⁸ CAMPBELL 1975.

La théorie de Campbell peut se résumer de la façon suivante. Il existerait dans la Bible hébraïque des vestiges d'une langue proto-sémitique et ces vestiges apparaîtraient sous la forme d'anomalies grammaticales. En particulier, les formes masculines de notre passage telles que, *לְכֶם, עָשִׂיתֶם עִמָּכֶם*, (*avec vous, vous avez fait, à vous*) seraient en fait des formes grammaticalement correctes lorsqu'elles ont été écrites bien qu'elles nous semblent, à tort, erronées si nous faisons référence aux règles grammaticales classiques connues en hébreu biblique.

L'utilisation du masculin à la place du féminin est relativement assez répandue dans la Bible hébraïque et Campbell a remarqué que cette utilisation était systématiquement appliquée dans un même contexte. Dans ses travaux, il considère que la forme masculine n'est pas dû à un mauvais accord mais qu'elle est un vestige¹³⁹ d'une forme duelle appartenant à une langue proto-sémitique¹⁴⁰, devenue plus tard en hébreu la désinence *ַיְ (ayim)*.

Il donne les exemples suivants qui permettent d'illustrer ses propos :

Exemple 1 : Genèse, chapitre 31, verset 9

וַיִּצַל אֱלֹהִים אֶת מִקְנֵה אַבְיָיִךְ וַיִּתֵּן לִי

*Dieu a retiré le bétail de **votre père** et me l'a donné*

¹³⁹ MACDONALD 1975.

¹⁴⁰ ZEWIT 1975.

Dans ce cas, Jacob s'adresse à ses deux femmes Léa et Rachel, et l'on aurait pu s'attendre à trouver la forme **אָבִיכֶן** et non **אָבִיכֶם**.

Exemple 2 : Exode, chapitre 1, verset 21

וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמִּינִלֹּדֹת אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים

*Et comme les sages-femmes avaient craint Dieu, il **leur** a fait des maisons (des dynasties)*

Les sages-femmes dont ce verset parle sont au nombre de deux, Shifra et Pouah.

Là-aussi, on aurait pu s'attendre à trouver la forme féminine **לָהֶן** au lieu de la forme masculine **לָהֶם**.

Exemple 3: Samuel 1, chapitre 6, verset 7

וַעֲתָה קָחוּ וַעֲשׂוּ עֲגֹלָה חֲדָשָׁה אַחַת וּשְׁתֵּי פָרוֹת עֲלוֹת אֲשֶׁר לֹא
עָלָה עֲלֵיהֶם עַל וְאַסְרֶתֶם אֶת הַפָּרוֹת בְּעֲגֹלָה וְהִשִּׁיבְתֶם בְּנֵיהֶם
מֵאַחֲרֵיהֶם הַבָּיְתָה

*Et maintenant, faites un nouveau charriot avec **deux** vaches ayant déjà produit du lait mais **sur lesquelles** le joug n'a pas encore été posé. Attachez-les au charriot et faites revenir à l'étable **leurs veaux** loin **derrière elles**.*

Une fois de plus, dans cet exemple, les termes marqués en violet, ayant une forme masculine, font référence aux **deux** vaches, d'où là aussi une forme duelle.

Exemple 4 : Ruth, chapitre 1, verset 8

וַתֹּאמֶר נַעֲמִי לְשֹׁתֵי כִלְתֵיָהּ “לִכְנֹה שְׁבִנָּה אִשָּׁה לְבֵית אִמִּיהָ יַעֲשֶׂה (יַעֲשֶׂה)
יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד כְּאִשֶּׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעִמָּדִי.

*Naomi dit à ses **deux** brus: "Rebroussez chemin et rentrez chacune dans la maison de sa mère. Puisse le Seigneur **vous** rendre l'affection que **vous** avez témoignée aux défunts et à moi!*

Cet exemple illustre également, et particulièrement bien, l'utilisation de la forme masculine avec une utilisation duelle féminine.

Cette approche de Campbell me semble judicieuse et exacte. Elle a été reprise et développée plus tard par Rendsburg¹⁴¹.

Il faut cependant citer l'article publiée par E. Bar Asher¹⁴² dans le cadre de son travail de l'Université d'Harvard et contredisant la théorie de Campbell. Selon Bar Asher, l'emploi de la forme masculine serait le signe d'une retranscription d'un hébreu dialectal parlé, originaire de Judée. Il prend aussi pour témoin l'inversion du masculin et du féminin que nous voyons dans ces mêmes versets de Ruth (הַלְהֵן joutant לָכֶם et מִכֶּם). Cette approche semble cependant moins convaincante que celle de Campbell, qui il est vrai comporte des lacunes¹⁴³.

¹⁴¹ RENDSBURG 1982-1983.

¹⁴² BAR ASHER 2009, p. 43.

¹⁴³ Il existe en effet des cas où la règle duelle ne s'applique pas ou s'applique mal (par exemple, il y a en effet des formes plurielles masculines s'appliquant à plus de deux objets)

- **Le terme הלהן**

A la suite de l'analyse menée précédemment, il convient de s'attarder sur le terme הלהן utilisé au verset 13.

Revenons sur le verset :

הלהן ותשבֵרְנָה עד אֲשֶׁר יגְדִלוּ הַלְהָן תַּעֲגֹנָה לְבִלְתִּי הָיֹת לְאִישׁ אֶל בְּנֹתַי כִּי מֵר לִי
מֵאֵד מְכֹס כִּי-נִצָּאָה בִּי יָד הַנְּהָה

*Les attendrez-vous [ou attendrez-vous donc], jusqu'à ce qu'ils grandissent ?
Serez-vous liées à eux [ou vous lierez-vous donc], ne pouvant appartenir à aucun
homme ? Non, mes filles car je serais trop amère pour vous, car la main de Dieu
m'a saisie.*

Comme nous le voyons dans la traduction proposée ci-dessus, le terme להן (*lahen*) a classiquement été interprété de deux façons. Les deux interprétations sont cependant problématiques.

La première interprétation est de considérer להן avec la signification de « à eux ». Naomi leur demanderait donc dans une question quelque peu rhétorique appelant à une réponse sue d'avance, « est-ce que vous les attendrez... est-ce que vous vous lierez (ancrerez) à eux ». C'est cette interprétation qui est en général retenue par l'ensemble des traductions mais aussi par les commentateurs classiques (Ibn Ezra), mais aussi par les chercheurs tels que Paul Joüon. Il y a plusieurs problèmes à cette interprétation. La première, évidente, est l'emploi d'une forme féminine pour Maḥlôn et Kilyôn. Or, comme le fait aussi remarquer Joüon, l'emploi du *tséré* sous le *he* est très problématique. En effet, un ségol aurait dû être employé. Joüon en tire la conclusion qu'il s'agit tout simplement d'une faute et qu'il faudrait lire להם .

La seconde interprétation privilégierait une influence araméenne, et le terme serait le terme araméen לָהֶן, signifiant “donc”, ou “seulement”. Cette interprétation serait cependant d’une part moins « logique » que la précédente de par son contexte, mais d’autre part consistante avec l’utilisation du terme תִּשְׁבְּרֶנָּה (vous attendrez) qui semble venir tout droit de l’araméen.

Enfin, je souhaiterais proposer une troisième interprétation. Pour cela élargissons notre lecture et replaçons le verset par rapport aux versets adjacents. Dans le verset 12, Naomi dit que si elle avait de la chance (de l’espoir), elle tomberait enceinte et enfanterait un fils. Dans le verset 14, le terme וַתִּשְׁנֶה (vatisseña) est orthographié sans l’aleph, usage que l’on a aussi pu voir dans l’inscription du tunnel de Shilo (le terme לקרת – likrat - est écrit dans cette inscription datant du huitième siècle avant JC sans l’aleph). Or il existe une école de chercheurs, tels que Myers,¹⁴⁴ pensant que le livre de Ruth utilise l’hébreu de l’époque de l’inscription du tunnel de Shilo.

Revenons maintenant à notre interprétation. Pour cela supposons que le terme הֲלֵהֶן soit en fait la contraction de הֲלֵא הֶן, qui serait lu de la même façon que הֲלֵהֶן étant donné que le kamats était prononcé o. Dans ce cas, nous pourrions interpréter הֲלֵהֶן comme « n’est-il pas, oui ». Dans un texte assez libre, on pourrait ainsi lire les versets 12 et 13 de la façon suivante :

יב יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם הֵייתִי חַלִּילָה לְאִישׁ וְגַם יִלְדֵתִי בְנִים. יג הֲלֵהֶן תִּשְׁבְּרֶנָּה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הֲלֵהֶן תִּעַנְנֶה
לְבִלְתִּי הָיִית לְאִישׁ אֶל בְּנֵתִי ...

¹² Si j’avais de la chance, et qu’un homme me prenne cette nuit même, et qu’en plus j’enfante des fils, ¹³ oui (הֶן), n’attendriez-vous pas jusqu’à ce qu’ils

¹⁴⁴ MYERS 1955.

deviennent adultes, oui, ne vous lieriez-vous pas en vous empêchant d'appartenir à un homme ? [=je sais bien que vous auriez attendu qu'ils deviennent adultes, je sais bien que vous n'auriez eu aucun homme, mais]Non, mes filles, ...

Selon l'interprétation que je propose, הן serait pris dans son sens de oui, ou de renforcement de l'action et אל (al- non)en serait la réponse. Cette interprétation a aussi l'avantage de répondre au problème de l'emploi du tséré. Le mot dans son sens de renforcement s'écrit effectivement avec un tséré et non un kamats.

- **Le terme יעשה (Yaass)**

Ce terme apparait dans le verset 8 et l'on trouve pour la première fois dans le texte massorétique du livre de Ruth une distinction entre l'écrit et le dit, à savoir le kri et le ktiv. Ce mécanisme sera observé à plusieurs reprises dans le reste du livre.

- **Le terme תשברנה**

Ce terme est d'origine araméenne, signifiant espérer, peut-être attendre dans certains cas (Psaumes, 199, 166). De façon générale, la racine שבר n'apparait que dans les textes bibliques les plus tardifs, ce qui tend à confirmer qu'il s'agit bien d'un aramaïsme¹⁴⁵.

¹⁴⁵ תהים קד, כז:קיט,קסו:קמו,ה, Psaumes, 199, 166; Esther, 9,1; Isaie 38, 18.

- **Le terme תעגנה**

Ce terme aussi pose problème. En effet, ce texte est unique dans la Bible hébraïque et de plus sa racine n'est pas claire. Le terme semble venir de la racine עגן, mot ancien signifiant ancre, ou point d'attache. Il est intéressant noter que dans le Talmud, ce terme a été adopté pour qualifier une femme abandonnée par son mari, ou dont le mari a disparu sans l'avoir formellement répudiée. Ces femmes ont le statut de עגונה (*agouna*), mot formé sur cette même racine utilisée dans le livre de Ruth. Dans ce cas, elles sont toujours considérées comme mariées et ne peuvent donc pas ni vivre avec un autre homme et encore moins avoir des enfants qui seraient considérés comme des *mamzerim* (bâtards), destitués de droits de base tels que le mariage. Il y a donc une certaine ressemblance avec le cas de Ruth et d'Orpa.

4.3 Le retour à Bethléem

ט וַתֵּלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם עַד-בוֹאֲנָה בֵּית לָחֶם וַיְהִי כְּבוֹאֲנָהּ בֵּית לָחֶם וַתֵּחֶם כָּל-הָעִיר עָלֶיהֶן וַתֹּאמְרֶנָּה הַזֹּאת נָעָמִי. כ וַתֹּאמֶר אֶלֶיֶהֶן אֵל-תִּקְרְאוּנָהּ לִי נָעָמִי קְרָאוּ לִי מָרָא כִּי-הִמָּר שָׂדֵי לִי מָאֻד. כא אָנִי מְלֵאָה הַלְכָתִי וְרִיקָם הֵשִׁיבֵנִי יְהוָה לָמָּה תִקְרְאוּנָהּ לִי נָעָמִי וַיְהוּהָ עָנָה בִּי וְשָׂדֵי הָרַע לִי. כב וַתָּשָׁב נָעָמִי וְרוּת הַמּוֹאָבִיָּה כָּלְתָהּ עִמָּה הַשָּׁבָה מִשָּׂדֵי מוֹאָב וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בְּתַחֲלַת קִצִּיר שְׁעָרִים.

¹⁹ Elles marchèrent toutes les deux jusqu'à leur arrivée à Bethléem. Ce fut quand elles entrèrent à Bethléem, toute la ville fut en émoi à cause d'elles, et les femmes s'écrièrent: "N'est-ce pas Naomi?" ²⁰ Elle leur dit: "Ne m'appellez plus Naomi, appelez-moi

Mara [amère en hébreu], car Shaddaï coïncidait m'a abreuvée d'amertume. ²¹ Je suis partie d'ici comblée de biens, et le Seigneur me ramène les mains vides. Pourquoi me nommeriez-vous Naomi, alors que l'Éternel m'a fait souffrir et que Shaddaï m'a infligé des malheurs?" ²² C'est ainsi que Naomi était revenue des plaines de Moab, accompagnée de sa bru, Ruth la Moabite. Et elles arrivèrent à Bethléem au début de la moisson des orges.

4.3.1 Introduction

Ce passage est particulièrement pictural. Il vient clore avec logique la première partie du récit avec l'arrivée à Bethléem. Son intérêt dramatique est considérable. On sait désormais que les événements se déroulent à l'époque de la moisson de l'orge et on se doute que cela aura une grande importance par la suite. Il y aurait eu une certaine logique de la part des compositeurs de la Bible hébraïque à commencer le deuxième chapitre au milieu du verset 19 וַיְהִי כְּבוֹאָנָה (Ce fut quand elles entrèrent à Bethléem...). On aurait ainsi eut une certaine symétrie¹⁴⁶ avec le tout début du récit וַיְהִי בִּימֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים (ce fut à l'époque où jugeaient les juges). Cette fin de chapitre un peu énigmatique laisse cependant une atmosphère de suspense et ce procédé littéraire donne envie de connaître la suite.

Dans ces quelques versets, Naomi exprime sa détresse devant l'horreur que lui a imposé le destin (nous nous demanderons plus loin si c'est vraiment le destin) et Ruth n'a qu'un rôle de figurant secondaire. Elle assiste simplement à cette scène déchirante, mais n'est qualifiée que de Moabite¹⁴⁷ et de façon assez étrange son arrivée à Bethléem est nommée un « retour » (הַשָּׂבָה מִשְׂדֵי מוֹאָב) qui était revenue des champs de Moab). Elle semble être ignorée des femmes de Bethléem.

Enfin, autant l'attitude de Naomi est logique, dans le sens où elle qui s'était retenue depuis le début du drame sans perdre ses moyens, se laisse finalement

¹⁴⁶ BERTMAN 1965, p. 165-168.

¹⁴⁷ HONIG 1999.

aller (dans une langue plus moderne on aurait dit qu'elle « craque »), autant l'attitude des femmes de Bethléem appelle à réflexion. En effet, aucune d'elle ne semble proposer quel qu'aide que ce soit à Naomi et à Ruth. Elles savent pourtant qu'elles sont après un long voyage, périlleux pour deux femmes seules. On verra aussi dès le début du deuxième chapitre qu'elles n'ont plus rien à manger. Et pourtant personne ne les aide. Le fait que les femmes de Bethléem soient seules (sans leurs maris) et que les hommes soient probablement dans les champs n'explique rien. Elles pouvaient décider de les aider sans l'accord préalable de leurs maris. Cela nous laisse donc dubitatif sur les raisons du départ d'Elîmelekh et de sa famille de Bethléem dix ans plus tôt. Est-ce que cela aurait vraiment été perçu comme une trahison, un abandon à la suite de la famine citée au début du livre de Ruth ? Cela est bien possible.

De toutes les façons, il faut lire ce passage correctement. Naomi et Ruth ne sont pas les bienvenues à Bethléem.

Nous nous proposons d'étudier quelques particularités linguistiques¹⁴⁸ de ce passage ainsi que la relation à Dieu que peut avoir Naomi telle qu'elle est décrite dans le premier chapitre de la Méguila de Ruth.

¹⁴⁸ EHRlich 1969.

4.3.2 La langue employée

ט ותלכנה שתיקהם עד-בואנה בית לחם ויהי כבואנה בית לחם ותהם כל-העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי. כ ותאמר אליהן אל-תקראנה לי נעמי קראנן לי מרא כי-המר שדי לי מאד. כא אני מלאה הלכתי וריקם השיבני יהוה למה תקראנה לי נעמי ויהוה ענה בי ושדי הרע לי. כב ותשב נעמי ורות המואביה כלתה עמה השבה משדי מואב והמה באו בית לחם בתחלת קציר שערים.

4.3.2.1 *Le terme בואנה - la venue*

Ce terme dans ce verset est unique dans la Bible hébraïque. Il s'agit probablement d'une figure de style de l'auteur qui souhaite rythmer sa phrase par des verbes à même sonorité et avec une conjugaison similaire. Il faut donc probablement considérer בואנה comme une deuxième personne du futur du qal avec un vav inversif manquant donnant finalement une deuxième personne du pluriel du passé. Une forme complète aurait été ובואנה (*vatavoana*).

4.3.2.2 *Le terme ותהם - elles se sont tu ou elles se rassemblèrent*

Ce terme est une forme passive, nif'al de du verbe ayant la racine ה"מ"מ ou ה"ו"מ. Comme nous l'avons vu précédemment, les femmes de Bethléem ne se réjouissent pas vraiment du retour de Naomi. Elles en sont « stupéfaites », selon le sens fréquent que l'on peut donner à cette racine¹⁴⁹. De nombreux commentateurs donnent à ce mot le sens de faire du bruit ou de se réjouir mais cela ne me semble pas bien correspondre au contexte. A mon sens, il faut plutôt y voir un accueil glacial, silencieux et chargé de méfiance.

¹⁴⁹ Minc 1967.

4.3.2.3 Le terme מָרָא - l'amère

Le terme מָרָא (*mara*) est un typiquement un aramaïsme¹⁵⁰. Le remplacement du ה (he) par un א aleph est extrêmement commun en araméen. Joüon émet l'hypothèse que le scribe aurait plutôt du utiliser un י yod afin de conserver le parallèle sonore entre le nom Naomi (l'agréable, la suave) et *mara* (l'amère), qui aurait donc plutôt être *mari*. Il est intéressant, mais difficile d'expliquer, de trouver cet aramaïsme au sein d'un texte employant un hébreu similaire à celui du Deutéronome.

Ce passage se plaît à jouer avec la signification symbolique des noms. Le terme *mara* est fortement mis en corrélation avec l'amertume exprimée par l'emploi de la forme factitive הִמַּר (*il a rendu amer*).

4.3.2.4 Le terme עָנָה – il témoigna

La Septante et la traduction araméenne d'Onkelos donnent à ce verbe deux significations très différentes.

La Septante a donné à ce verbe un sens d'humiliation (*Yahvé m'a humiliée*) et la traduction araméenne traduit ce terme par *témoignage* (*ma faute a été rapportée à Dieu*). La Septante fait vraisemblablement le rapprochement avec la forme *piel* de la racine ע.נ.ה signifiant faire des sévices ou torturer.

Or il semble bien que la traduction de la Septante soit erronée. En effet, le verbe עָנָה est construit avec la lettre de liaison -ב et construit de cette façon, on

¹⁵⁰ HURVITZ 1968.

retrouve effectivement la même expression dans le Deutéronome (chapitre 19, verset 18), dans un contexte qui rend sa signification sans ambiguïté:

וְדָרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הַיָּטִב וְהַיָּדָבָר שֶׁקָרָה עִנְיָהּ בְּאָחִיו

Les juges vérifieront très bien si un faux témoin n'a pas témoigné en défaveur

On peut aussi se référer au célèbre passage des Dix Commandements, à la fois dans l'Exode et dans le Deutéronome, où la même tournure -ב- ענה est utilisée dans le neuvième commandement לא תענה ברעך עד שקר/שווא, *tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain.*

Il faut donc comprendre notre passage de Ruth comme :

Yahvé a témoigné contre moi

Deux hypothèses peuvent être émises quant à cette erreur de la Septante. La première hypothèse supposerait l'existence d'une version pré-massorétique que les traducteurs auraient eue en main avec une version différente du livre de Ruth. La seconde hypothèse serait liée à une méprise sur la signification du verbe due à un contexte somme toute assez obscur.

La première hypothèse semble assez peu probable en raison du fait que la structure du passage est conservée et qu'il n'existe qu'une faute sur le verbe liée à une mauvaise analyse de sa construction.

La seconde hypothèse semble donc plus plausible.

En admettant donc la véracité de cette deuxième hypothèse, cette faute de traduction de la Septante peut nous éclairer dans notre travail de reconstruction

de la formation du livre de Ruth dans la mesure où l'on peut donner un ordre de grandeur dans la datation de ce contresens, à savoir vers le deuxième ou le troisième siècle avant notre ère.

Nous pouvons conclure que vers le deuxième ou troisième siècle avant notre ère, la signification originale de ce fragment de texte avait été oubliée, d'où la probabilité que ce fragment de texte soit ancien et ait été conservée d'une version antérieure et non comprise.

4.3.2.5 Le terme *הַשְׂבָּה* - celle qui revient

Il y a peu de doutes quant à la signification du terme cependant le commentaire de Rachi doit attirer notre attention. En effet, il se réfère aux *teamim* (je crois que l'on peut traduire avec assez de justesse *teamim* par *scansion*¹⁵¹, c'est-à-dire à la mélodie utilisée pour chanter ce mot. Ce terme apparaissant deux fois dans le premier chapitre, Rachi l'interprète en lui donnant dans un cas le sens d'un présent et dans un autre cas le sens d'un passé. Ainsi dans le livre d'Esther, le même mot, *chava* הַשְׂבָּה (ce signe – *taâm* –est appelé *guershayim* ou *chénei guéréshin*) accentué en fin de mot est un présent alors que dans le livre de Ruth, l'accent tonique qui se trouve au début des mots הַשְׂבָּה et הַשְׂבָּה marque un passé. Les *teamim* utilisés dans Ruth pour ce mot sont respectivement appelés *chofar holekh* (ou *mounakh*) et *tarkha* (ou *pirkha*).

¹⁵¹ GREENSTEIN 1989.

4.3.3 La relation à Dieu dans le premier chapitre du livre de Ruth

En cette fin de chapitre, il sied probablement de s'interroger sur la relation à Dieu des personnages et donc par leur biais de l'auteur. Interrogeons-nous dans un premier lieu sur la façon dont Dieu est nommé.

Quels sont donc les références à Dieu dans ce premier chapitre ?

Il est fait référence à Dieu de façon différente mais finalement à de nombreuses reprises. Sur un total vingt-deux versets, huit font référence à Dieu¹⁵². Le tétragramme YHVH apparaît six fois (versets 6, 9, 13, 17 et 21), Elohim apparaît trois fois sous trois formes différentes (versets 15 et 16) et Shaddaï apparaît deux fois (versets 20 et 21).

Voici le détail des références :

וַתִּקַּם הִיא וְכַלְתֶּיהָ וַתָּשָׁב מִשְׂדֵי מוֹאָב כִּי שָׁמְעָה בְשָׂדֵה מוֹאָב כִּי פָקַד יְהוָה אֶת עַמּוֹ לָתֵת
לָהֶם לֶחֶם

*Verset 6 : Elle se leva avec ses belles-filles et retourna des champs de Moab car elle avait entendu que **Yahvé** était retournée vers son peuple pour lui donner du pain*

ט וַתֵּן יְהוָה לָכֶם וּמְצֹאֵן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִשָּׁה

¹⁵² HALS 1969.

Verset 9: Que **Yahvé** vous donne et vous trouverez [Ruth et Orpa] le repos [le doux repos] chaque femme dans la maison de son homme

יג הלהן תשבִּרְנָה עד אֲשֶׁר יגְדִלוּ הַלֶּחֶן תַּעֲגֹגָה לְבִלְתִּי הִיּוֹת לְאִישׁ אֵל בְּנֹתַי כִּי מֵר לִי מְאֹד
מִכֶּם כִּי יִצְאָה בִּי יַד יְהוָה

Verset 13 : Ne les attendriez-vous [ou attendrez-vous donc], jusqu'à ce qu'ils grandissent ? Ne seriez-vous pas liées à eux [ou vous lierez-vous donc], ne pouvant appartenir à aucun homme ? Non, mes filles car je serais trop amère pour vous, car la main de **Dieu (Yahvé)** m'a saisie.

טו וַתֹּאמֶר הִנֵּה שָׁבָה יְבִמְתִּי אֵל עַמָּה וְאֶל אֱלֹהֶיהָ

Verset 15 : Et elle dit: voilà, ta belle-sœur est revenue vers son peuple et vers ses **dieux (Elohim)**

טז וַתֹּאמֶר רות אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך
ובאשר תליני אליו עמד עמי ואלהיך אלהי... יז באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה
לי וכה יוסיף כי המנות יפריד ביני ובינך.

Versets 16 et 17 : ¹⁶Mais Ruth répliqua: "N'insiste pas près de moi, pour que je te quitte et m'éloigne de toi; car partout où tu iras, j'irai; où tu te coucheras, je me coucherai; ton peuple est mon peuple et ton **Dieu (Elohim)** est mon **Dieu (Elohim)**"; ¹⁷ là où tu mourras, je veux mourir et y être enterrée. Que **Yahvé** m'en fasse autant et plus, si jamais je me sépare de toi autrement que par la mort!"

כ וַתֹּאמֶר אֶלֶיהֶן אל-תִּקְרָאנֶה לִּי נַעֲמִי קְרָאנִי לִּי מְרָא כִּי הֵמֶר שָׂדֵי לִי מְאֹד. כא אֲנִי מְלֵאָה
הַלֶּכְתִּי וְרִיקָם הֵשִׁיבֵנִי יְהוָה לְמָה תִּקְרָאנֶה לִּי נַעֲמִי וַיְהוּה עָנָה בִּי וְשָׂדֵי הִרַע לִּי

Versets 20 et 21 : ²⁰ Elle leur dit: "Ne m'appellez plus Naomi [douce en hébreu], appelez-moi Mara [amère en hébreu], car **Shaddai** m'a abreuvée d'amertume. ²¹ Je suis partie d'ici comblée de biens, et **Yahvé** me ramène les mains vides. Pourquoi me

*nommeriez-vous Naomi, alors que **Yahvé** témoigné contre moi et que **Shaddaï** m'a infligé des malheurs?"*

Dans ce premier chapitre, mais aussi dans le reste du livre de Ruth, la relation à Dieu est caractérisée par une absence totale de dialogue avec les personnages du récit. Il faut bien reconnaître que le contraire aurait été surprenant. En effet, dans l'ensemble de la Bible hébraïque, il n'y a quasiment pas de dialogues entre Dieu et des femmes (hormis Hagar dans le Genèse). Même dans le célèbre passage¹⁵³ de l'annonce à Abraham (et Sarah) que Sarah, âgée de presque cent ans, enfanterait dans l'année, il semble qu'il y a un dialogue entre Sarah et Dieu mais il n'en est rien. Lorsque Sarah se met à rire de cette annonce, Dieu en colère s'adresse à Abraham mais pas à Sarah.

Or le livre de Ruth est une histoire féminine et Dieu ne s'adresse pas aux femmes dans la Bible hébraïque.

Ainsi, il est fait référence à Dieu comme on le fait encore aujourd'hui dans le langage populaire de tous les jours. On pourrait presque assimiler les appels à Dieu à ceux envers le destin.

Cependant, l'emploi de trois noms différents pour Dieu est assez significatif des usages bibliques. Le tétragramme est employé par les Judéens vis-à-vis de leur Dieu, et c'est bien ainsi que Naomi emploie le terme. Le nom Elohim est employé pour désigner les dieux d'autres nations. On voit effectivement Orpa revenir vers ses dieux (Elohim) ou Ruth parlant du Dieu de Naomi en utilisant le nom Elohim

¹⁵³ Genèse, chapitre 18.

dans sa célèbre tirade d’amour éperdu pour Naomi, puis, à la fin de la tirade, comme ayant en quelque sorte passé le cap de son adhésion au peuple de Judée, on voit Ruth employer le tétragramme.

Enfin, l’emploi du nom Shaddaï pour désigner un Dieu semble indiquer une hiérarchie entre Yahvé et Shaddaï dans le sens où Shaddaï serait plus redoutable encore que Dieu désignée sous la forme du tétragramme.

Cependant, une toute autre approche peut être adoptée quant à l’utilisation de Shaddaï et Yahvé dans cette fin de premier chapitre¹⁵⁴. En effet, nous nous proposons de faire référence aux travaux de Thomas Römer sur l’origine du dieu Yahvé¹⁵⁵. Selon ses travaux, au deuxième millénaire, le dieu Yahvé est un dieu du sud, adoré à Seir ou à Madian, soit au Sud du Néguev actuel, alors que ’El est un Dieu du Nord, adoré dans les régions situées à partir de la Judée et allant vers le nord¹⁵⁶. Ainsi, El est le dieu chef du panthéon cananéen mais dont on retrouve de nombreuses traces à Ougarit ou en Phénicie¹⁵⁷. Yahvé était un dieu guerrier, dieu de la pluie et de la foudre. El était plutôt un dieu trônant pacifiquement sur son panthéon. Römer estime que la fusion entre Yahvé et El a été progressive et que l’entrée ou l’importation de Yahvé en Judée date d’environ de 10ième siècle, soit au début de la royauté. L’entrée d’un dieu guerrier dans le panthéon du royaume naissant d’Israël était nécessaire pour faire face aux défis militaires liés à la constitution de ce royaume. Römer estime donc que ’El et Yahvé ont commencé

¹⁵⁴ BERTRAM 1959.

¹⁵⁵ BLUM 2006.

¹⁵⁶ CROSS 1973.

¹⁵⁷ DAHOOD 1965.

à cohabiter à cette époque et qu'un processus d'identification entre les deux dieux s'est progressivement produit, conduisant à la fusion des deux cultes. Outre les traces archéologiques montrant l'existence de 'El dans le nord et de Yahvé dans le sud, Römer s'attache à deux passages de la Torah, à savoir le récit du songe de Jacob où une échelle est posée à terre et dont le sommet se trouve au ciel.

Dans le récit du songe de Jacob, Gn 28, 10 :22, il existe une hiérarchie entre Yahvé et 'El où 'El est un dieu supérieur siégeant dans le ciel alors que Yahvé se trouve sur terre.

La fresque du monastère Dyonisiou, au Mont Athos, datant du onzième siècle environ, illustre bien à notre sens les deux versions de Dieu, avec Yahvé à coté de Jacob qui dort et El au sommet de l'échelle.



Or dans le livre de Ruth, en cette fin de premier chapitre, Naomi fait référence à Yahvé et à Shaddaï.

Nous allons voir dans la suite du paragraphe que nous pensons qu'il s'agit d'un souvenir d'un culte polythéiste qui est passé au travers des filtres des massorètes.

Shaddaï est un des noms combiné à 'El ¹⁵⁸, et apparait six fois dans le pentateuque sous la combinaison 'El Shaddaï.

L'utilisation de Shaddaï seul rappelle le même le livre de Job, et est peut-être une retouche sacerdotale d'une version antérieure qui mentionnait 'El Shaddaï

Analysons en détail le verset 21 et intéressons-nous particulièrement à la dernière partie du verset :

וַיְהוָה עֵנָה בִּי וְשָׂדַי הִרְעָ לִי

Et Yahvé a témoigné contre moi et Shaddaï m'a fait du mal

Il apparait dans ces quelques mots une hiérarchie très claire entre les deux dieux. L'expression בִּי עֵנָה, *il a témoigné contre moi*, bien que rare, ne fait aucun doute quant à sa signification (voir plus haut). Elle est employé dans les dix commandements par exemple et la traduction est correcte dans la traduction en araméen ainsi que dans la traduction en syriaque. C'est cependant la seule fois dans toute la Bible que Dieu témoigne contre un être humain. L'usage est

¹⁵⁸ ANDERSEN F.I., DEAN FORBES A. 1976.

d'habitude réservé aux relations entre êtres humains. Ainsi, dans cette fin de verset 21, Yahvé et Shaddaï¹⁵⁹, probablement 'El, apparaissent non seulement ensemble, mais aussi hiérarchisés. Yahvé dit du mal de Naomi à 'El et 'El la punit. Il semble donc qu'il subsiste dans ce passage une trace de cette époque où Yahvé et 'El coexistaient.

Un autre aspect de ce court passage est aussi assez étonnant. Comme nous venons de la voir, Yahvé porte un témoignage négatif auprès de Shaddaï ('El) sur Naomi et sa famille. Yahvé et Shaddaï ('El) se charge de la punition et est donc responsable de la mort du mari et des fils de Naomi. On peut donc dater ce passage du dixième siècle environ. Il se pourrait donc que le récit primitif du livre de Ruth date du dixième siècle environ.

Or lors de la coexistence de 'El et des Yahvé dans le royaume de Juda, du dixième siècle environ jusqu'au huitième ou septième siècle, Yahvé n'a pas de pouvoir dans le domaine des morts, dans le domaine de Cheol. On peut rapprocher le fait que le domaine de Cheol échappe à Yahvé avec la lutte du dieu Baal avec Motu dans le cycle de Baal¹⁶⁰ dans la mythologie ougaritique.¹⁶¹

¹⁵⁹ Le terme Shaddai pour parler de Dieu est employé uniquement dans le livre de Job, qui est considéré comme un livre de rédaction relativement récente. Il est possible que ce passage ait été retouché au même moment, peut-être même par un même auteur.

¹⁶⁰ DE MOOR 1971.

¹⁶¹ CAQUOT A., DE TARRAGON J.-M., CUNCHILLOS J.L. 1989.

Pour nous résumer, nous avons donc un reste de culte polythéiste. On y voit l'appel de Naomi à deux divinités distinctes, Yahvé et Shaddaï, avec une étonnante hiérarchie entre les divinités, où Shaddaï est la divinité dominante, et Shaddaï possède un rôle similaire à celui de 'El. C'est la raison pour laquelle à notre sens, Shaddaï doit être assimilé à 'El dans ce passage.

Des psaumes anciens comme les psaumes 6 ou 30 en témoignent :

Ps 6, 6 :

כִּי אֵין בַּמָּוֶת זְכוֹרָךְ בְּשֵׂאוֹל מִי יוֹדֵה לָךְ

Car dans la mort ton souvenir est effacé; dans le Cheol, qui te rend hommage?

Ps 30, 10 :

מַה בְּצַע בְּדַמִּי בְּרִדְתִּי אֶל שְׁחַת הַיּוֹדֵךְ עֶפֶר הַיִּגִּיד אֲמַתְךָ

Que gagnes-tu à ce que mon sang coule, alors que je descends au tombeau? La poussière te rend-elle hommage? Proclame-t-elle ta persistante bonté?

Ces psaumes anciens étaient probablement récités dans des contextes de maladie.

Un autre signe de cette impossibilité de Yahvé de lutter avec Cheol ou tout au moins de d'avoir un pouvoir dans le domaine des morts est le culte proféré à Cheol par les aristocrates judéens lors de la crise assyrienne comme le rapporte Esaïe (qui disent établir une *brith*, une alliance, avec Cheol).

À partir du huitième ou septième siècle, Yahvé absorbe les fonctions de dieu solaire et combine des fonctions de deux types de dieu El et Baal. Il devient le roi principal, dieu de la dynastie davidique¹⁶² et dieu national de Judée et devient donc assez puissant pour être capable de lutter avec Cheol, en affirmant sa supériorité sur le dieu des enfers. Il protège désormais de la mort. Il semble que ce changement se mette en place lors de la réforme de Josias. Les amulettes de Ketef Hinnom datées du septième ou sixième siècle attestent une protection dans le domaine des morts

Notre court passage est donc vraisemblablement **antérieur au septième ou huitième siècle** puisque Yahvé n'a pas encore toutes ses fonctions

¹⁶² BARTA 1975.

5 Analyse du chapitre 2

5.1 Chapitre 2, versets 1 à 7 : la rencontre entre Ruth et Boaz

א ולנעמי מידע (מודע) לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז. ב ותאמר רות המואביה אל-
נעמי אלה-נא השדה ואלקטה בשבילים אחר אשר אמצא-חן בעיניו ותאמר לה לכי בתי. ג ותלך ותבוא
ותלקט בשדה אחרי הקוצרים ויקר מקרה חלקת השדה לבעז אשר ממשפחת אלימלך. ד והנה-בעז בא
מבית לחם ויאמר לקוצרים יהנה עמכם ויאמרו לו יברכה יהנה. ה ויאמר בעז לנערו הנצב על-
הקוצרים למי הנערה הזאת. ו ויען הנער הנצב על-הקוצרים ויאמר נערה מואביה היא השבה עם-נעמי
משדי מואב. ז ותאמר אלקטה-נא ואספתי בעמרים אחרי הקוצרים ותבוא ותעמוד מאז הבקר ועד-עתה
זה שבתה הבית מעט

1 Or, Naomi avait un parent de son mari, un homme considérable par sa richesse, de la famille d'Elîmelekh, qui se nommait Boaz. 2 Ruth la Moabite dit à Naomi: "Je voudrais aller dans les champs glaner des épis à la suite de celui qui me ferait bon accueil." Naomi lui répondit: "Va, ma fille." 3 Elle alla donc et s'en vint glaner dans le champ derrière les moissonneurs; le hasard l'avait conduite dans un lopin de terre appartenant à Boaz, de la famille d'Elîmelekh. 4 Voilà que Boaz arrivait justement de Bethléem; il dit aux moissonneurs: " Que le Seigneur soit avec vous!" Et eux de répliquer: "Le Seigneur te bénisse!" 5 Boaz demanda à son serviteur qui dirigeait les moissonneurs: "À qui cette jeune fille?" 6 Le serviteur chargé de surveiller les moissonneurs répondit: "C'est une jeune fille Moabite, qui est venue avec Naomi des plaines de Moab. 7 Elle nous a dit: Je voudrais glaner et recueillir des épis près des tas de gerbes, à la suite des moissonneurs. Ainsi elle est venue, et elle se trouve ici debout depuis le matin jusqu'à présent, tant son séjour à la maison a été de courte durée."

5.1.1 Introduction

Ainsi débute le second chapitre du livre de Ruth. Un nouveau personnage, Boaz y est introduit et Ruth devient actrice alors que Naomi prend désormais une place en arrière-plan, place importante où elle va souvent diriger de fait les actions de Ruth. Naomi et Ruth sont au plus bas de l'échelle sociale, Ruth étant étrangère et célibataire, Naomi veuve¹⁶³ et sans protection¹⁶⁴. Le récit va maintenant s'attacher à montrer comment ces deux femmes vont petit à petit remonter la pente. La cohérence du récit comporte cependant certaines anomalies que nous nous proposons d'étudier.

5.1.2 Anomalies du texte dans le chapitre 2, 1 :7

5.1.2.1 *Les versets 1 et 3*

וּלְנַעֲמִי מִיַּדַּע (מוֹדָע) לְאִשָּׁה אִישׁ גְּבוּר חֵיל מִמֶּשֶׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ וַיִּשְׁמוּ בְּעֹז

Or, Naomi avait un parent de son mari, un homme considérable par sa richesse, de la famille d'Elîmelekh, qui se nommait Boaz.

¹⁶³ BENITO 1969.

¹⁶⁴ BAL 1999.

De façon générale dans le livre de Ruth, la volonté de lier Ruth à la royauté et en particulier à la dynastie davidique doit être analysée avec attention et la question d'une rédaction tardive de certains passages en raison de cette volonté doit être posée. Et ce verset peut certainement tomber dans cette catégorie. En effet, le lien entre Boaz et Elîmelekh y est établi. Or, comme nous l'avons vu dans l'analyse des noms au début du premier chapitre, Elîmelekh, signifiant *Dieu est mon roi*, a probablement une valeur symbolique. Il y a donc vraisemblablement une volonté politique dans ces différents rappels à Elîmelekh et ce verset ne semble pas faire exception.

Comment peut-on donc interpréter ce premier verset ? Le but premier est d'évidence l'introduction de Boaz. Nous apprenons qu'il est de parent d'Elîmelekh et cela est même expliqué de deux manières différentes dans le même verset. À la fin du verset, il est clairement dit qu'il fait partie de « la famille d'Elîmelekh ». Mais au début du verset aussi, il est décrit comme *meyuda* du mari de Naomi. Ce terme a posé problème aux massorètes qui ont utilisé la technique du *keri/ketiv*¹⁶⁵ pour tenter de fixer sa signification. Comme ce terme peut avoir la signification de parent (Proverbes 9 :4 ou Job 19 :14) ou de connaissance (Roi 2 :11, Psaumes 88 :9 et 19), il est possible que les massorètes aient souhaité lever l'ambiguïté en changeant la prononciation du mot en *moda* similairement à ce qui a été fait dans Ésaïe 12 :5. Néanmoins, malgré ce changement, la signification reste toujours ambiguë et on ne saura qu'il est un parent par alliance et non pas simplement une connaissance de Naomi qu'à la fin du verset.

¹⁶⁵ BEATTIE 1971.

La deuxième information qui nous est fournie sur Boaz est liée à son statut social. Là aussi, il y a une certaine ambiguïté sur l'interprétation possible de ce statut. Il est qualifié en hébreu de *gibbor hayil* dont la signification première est homme d'armée. C'est ainsi par exemple qu'est qualifié Jephté (Juges 11 :1) ou David (Samuel A 16 :18). Cependant la signification semble évoluer dans les récits relatant la fin de la royauté et prendre la signification d'homme riche (Roi B 24 :14). Cette deuxième signification semble être la plus juste et correspondre le mieux au personnage aisé de Boaz décrit tout au long du livre. Il n'est cependant pas impossible d'exclure que l'auteur ait souhaité donner à Boaz une dimension de héros de guerre au-delà de son statut d'homme riche. Faire de Boaz aussi un héros de guerre aurait permis à un rédacteur tardif d'ajouter à la vraisemblance d'un récit datant de l'époque des juges où les juges étaient de fait essentiellement des chefs de guerre et non pas des juges dans le sens actuel du terme. Ce sens actuel était d'ailleurs le sens du mot *chofeth* juge¹⁶⁶, à l'époque d'Ezra.

Si on admet qu'il existe au moins deux couches de rédaction du livre de Ruth, l'une datant de l'époque perse et probablement post-exilique, et l'autre beaucoup plus ancienne, on peut admettre le scénario suivant. Un rouleau relatant l'histoire de Ruth, étrangère, peut être Moabite, épousant Boaz grâce à différents subterfuges aurait existé depuis une époque assez ancienne (on peut considérer une première écriture par des prêtres vers le sixième / septième siècle). Ce rouleau aurait subi une adaptation par certains ajouts afin de lier l'histoire de Ruth à celle de David¹⁶⁷, dont on a encore le souvenir qu'il a des origines Moabites. Les

¹⁶⁶ COOKE 1918.

¹⁶⁷ ROST 1982.

premiers versets, mettant en place le cadre davidique auraient été ajoutés. L'auteur de ces versets aurait eu comme souci premier de situer dans le temps le récit relaté dans ce rouleau primitif du livre de Ruth. En se fondant sur sa compréhension de ce qu'est un juge à l'époque où il rédige cet ajout, il considère Boaz comme tel, et effectivement le jugement à la porte de Bethléem au chapitre 4 du livre de Ruth montre Boaz comme un juge. Hors le juges du livre des Juges ne sont certainement des juges ai ses où pouvaient l'entendre un rédacteur de l'époque post-exilique. Les juges du livre des Juges sont des chefs de guerre. Cette volonté justement de lier Boaz à l'époque des Juges peut donc provenir d'une mauvaise compréhension et utilisation tardive du terme de juge au début du livre de Ruth. Cela démontrerait¹⁶⁸ donc d'une diachronie¹⁶⁹ entre certains passages Rt.

En revenant à ce premier verset de Rt 2, il y a peut-être un jeu de mot lié à l'ambigüité de l'expression גִּבּוֹר חַיִל comme à la fois homme de guerre et homme riche. À notre sens, « homme de guerre » ferait plutôt référence à l'attribution d'une ascendance déjà guerrière de David plutôt qu'à une description de Boaz comme juge chef de guerre de l'époque des Juges.

De plus, ce verset introduisant le second chapitre du livre fait problème dans l'évolution dramatique du récit. En effet, ce verset est encadré par deux versets qui auraient très bien faire suite l'un a l'autre sans ce premier verset du chapitre 2. Nous aurions ainsi pu lire :

¹⁶⁸ CLINES 1995.

¹⁶⁹ BARR 1995.

Rt1, 22 ...elles vinrent à Bethléem au début de la moisson des orges

Rt2, 1 [...]

Rt 2, 2 et Ruth la Moabite dit à Naomi Je voudrais aller dans les champs glaner des épis...

Dans un travail de reconstruction du texte initial, il nous semble donc que ce premier verset est un ajout tardif cohérent avec les messages politiques¹⁷⁰ égrainés tout au long de Rt cherchant lier l'histoire de Ruth et celle du roi David à travers une explication des origines de David.

Pour les mêmes raisons que celles décrites plus haut, un autre ajout au texte ancien semble aussi être la qualification de Boaz comme de nouveau étant membre de la famille d'Elîmelekh dans le verset 3 (le lopin de terre de Boaz, qui était de la famille d'Elîmelekh).

5.1.2.1.1 Verset 5 - A qui est cette jeune fille ?

Le verset 5 du chapitre 2 où Boaz demande qui est cette jeune fille présente aussi une certaine difficulté. En effet, Boaz vient d'arriver dans son champ, de Bethléem ; il salut ses moissonneurs, et est frappé par cette jeune fille qui glane dans son champ. Or d'après le premier chapitre de Rt, Boaz ne peut pas ne pas savoir que Naomi est revenue. Il vient de Bethléem où vient de se passer l'arrivée (froide ou bruyante) de Naomi accompagnée d'une jeune fille. Il est aussi censé savoir que Naomi avait quitté Juda pour Moab (d'ailleurs il est parent avec Elîmelekh), qu'elle y a perdu ses deux fils et qu'elle est revenue avec l'une de ses

¹⁷⁰ BRINKMAN 1968.

belles-filles. On peut aussi imaginer qu'il y a peu assez d'étrangères à Bethléem. Et pourtant, il demande quand même à qui elle est, et son jeune contremaitre lui explique qu'elle est Moabite et qu'elle est revenue avec Naomi. Lors de cette présentation, non seulement elle n'est pas la belle-fille de Naomi, mais elle est présentée comme une *na'ara*, terme qui n'a aucune ambigüité et qui qualifie une très jeune fille, pas encore mariée. Or Boaz aurait déjà du savoir et la qualifier de *isha* et non de *na'ara*. Le contremaitre aussi est au courant de son lien avec Naomi, mais il continue à la qualifier de *na'ara* et ne rappelle pas son lien de parenté avec Naomi. Il semble donc que l'auteur de ce passage ne connaissait pas l'histoire de Naomi décrite dans le chapitre précédent. Cela semble donc aussi montrer qu'il s'agit donc d'une partie du texte plus ancien.

Un autre élément peut aussi étonner dans cette même qualification de Ruth comme une *na'ara*. Selon le début du récit, Ruth est devenue veuve assez récemment et selon les coutumes du moyen orient antique¹⁷¹, elle devrait donc porter des vêtements de veuvage. Tāmār (Gn 38 :19) change ses vêtements de veuvage afin de se prostituer et dans 2 Sam 21 :10 Ritspa utilise son sac, signe de deuil, afin d'empêcher les animaux de dévorer les cadavres de ses fils. Il existe de nombreuses traces extra-bibliques de rites de veuvage liés à l'habillement et l'on peut par exemple citer la légende ougaritique du cycle de Baal (1, V, 6) où Baal revêt un vêtement de deuil lorsqu'il apprend la mort de du dieu El¹⁷².

On peut imaginer que ces vêtements de deuil étaient assez distinctifs et visibles de loin. Boaz n'aurait dû avoir aucune hésitation. Ainsi ceci peut aussi faire

¹⁷¹ BEAUCHAMP 1972.

¹⁷² DIETRICH, LORENTZ 1986.

penser que l’auteur de ce passage n’avait pas lu le début du livre de Ruth. Nous voulons dire en cela que la rédaction du début de Ruth est postérieure à la rédaction de ces versets du chapitre 2.

Ces interrogations ont aussi probablement été posées lors des traductions. Il est intéressant de remarquer que la Peshitta traduit ce passage non pas par *à qui elle est* mais *de quelle nation est-elle*, mettant l’accent uniquement sur l’origine Moabite de Ruth.

5.1.2.1.2 Verset 7

La signification de la fin du verset 7 est particulièrement obscure. En témoignent les différentes tentatives, parfois désespérées, des diverses traductions¹⁷³. Le texte massorétique peut être traduit mot à mot par « ceci a cessé la maison peu ». Le terme « cessé » se fonde d’ailleurs sur la vocalisation des massorètes et qui est bien entendu très tardive et pas toujours fidèle à la vocalisation initiale. Il semble que des mots aient disparu et que leur effacement n’ait pas pu être rétabli par les scribes. On peut même imaginer que le rouleau initial du rouleau de Ruth était assez peu recopié par les scribes en raison peut être d’un caractère trop féminin si ce n’est féministe du rouleau initial et que ces mots étaient effacés lors de l’une des recopies¹⁷⁴. En effet, dans le climat de Judée (Jérusalem, Hébron) ou de Samarie, les parchemins commencent à s’abîmer au bout d’une cinquantaine d’années, et bien que ce soit assez spéculatif, on peut tout à fait imaginer une interruption dans la chaîne de la réécriture du rouleau

¹⁷³ SIQUANS 2009.

¹⁷⁴ HURVITZ 1983, p. 121-123.

initial de Ruth et une redécouverte et reconstruction tardive. En raison du caractère sacré des textes conservés dans les sanctuaires, on aurait cependant conservé les mots qui seraient restés intacts, ou tout au moins lisibles, associant parfois des mots les uns à la suite des autres sans qu'ils ne réussissent à avoir un sens ensemble. Nous aurions là un exemple de ce phénomène.

	א	כ	ג	ד		א	י
	ה	ת	ב	ש		ה	ז
⊕	ו	ז		ח	ז	ג	א
ט	ע	מ		ת	,	ב	ה

Barthelemy¹⁷⁵, en s'appuyant sur Yefet, Konig et Zimlong propose de traduire ce passage de la façon suivante :

« Et-elle-est-venue et-est-restée-debout depuis ce-matin. Or, jusqu'à maintenant, [heure de] s'asseoir-pour-elle à-la-maison, [c'est] peu. »

Cette traduction semble résoudre la difficulté, et comme Barthelemy le fait remarquer, « elle s'accorde bien au contexte ».

5.1.2.1.3 Ruth la Moabite

Intéressons-nous à l'insistance de l'auteur sur le fait que Ruth soit Moabite et du style redondant que cela produit. En faisant quelques statistiques sur Rt, le

¹⁷⁵ BARTHELEMY 1977, p. 132.

mot Ruth apparaît quinze fois et elle est qualifiée six fois de Moabite, étant appelée Ruth la Moabite et non pas simplement Ruth. Si nous prenons l'exemple d'une autre étrangère dont il semble que l'auteur ait souhaité mettre en évidence son origine, à savoir Hagar l'Égyptienne, Hagar apparaît neuf fois dans la Genèse mais elle n'est appelée Hagar l'Égyptienne que deux fois. Bien entendu, ces données ne sont pas suffisantes pour tirer des conclusions sur la base de ces statistiques mais l'on peut néanmoins noter qu'il existe une tendance et que l'insistance sur l'origine de Ruth étant si grande, il est possible que ce qualificatif de Moabite ait été rajouté dans certains cas dans Rt afin de renforcer le lien entre David et Ruth.

5.1.2.1.4 La bénédiction des prêtres dans le livre de Ruth

A la fin du verset 4, Boaz est salué par les jeunes gens travaillant pour lui exactement par les deux premiers termes de la bénédiction sacerdotale¹⁷⁶ (encore employée aujourd'hui d'ailleurs) *יְבָרְכֶךָ יְהוָה* « que Yahvé te bénisse ». Cette bénédiction apparaît dans une source extra-biblique, reprenant le texte biblique du livre de Nombres 6, 24 :26, mais aussi notre fin de verset de Ruth 2, 4. Le texte apparaît sur deux amulettes, deux petits rouleaux d'argent, trouvés dans une grotte funéraire se trouvant à Jérusalem à Ketef Hinnom, au-dessus de la vallée d'Hinnom près de la Vieille Ville actuelle. Ces rouleaux portent une inscription en écriture paléo-hébraïque. Ce texte biblique, qui remonte à la fin du VIIIe ou du début du VIe siècle, constitue le plus ancien connu ce jour.

¹⁷⁶ BICKERMAN 1980.



-- הברו (כ)
-אָניהוּ-
-ר יה (ו)
--ךעה-
-שיברכ
יהוה ו
(י)שמרכ
יאר יה
(יה) פניו
(אל)יכ וי
שמ לך ש
לו (מ) --

-- --
--כמ--

-ור-נ-

On y trouve sur le premier rouleau quasiment les mêmes termes que dans Ruth 2, 4 :

Traduction	Texte paléo-hébraïque	Texte hébraïque
Que bénisse Yahvé	אֲבָרַךְ אֱלֹהֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה	שִׁבְרַךְ יְהוָה ו

Cette similitude entre notre verset 4 et le petit rouleau en argent trouvé dans cette grotte funéraire à Jérusalem est extrêmement importante pour notre travail de recherche sur la formation du livre de Ruth. En effet, quelques versets plus tard, au verset 20 de ce même chapitre 2, Boaz fait aussi appel à Yahvé pour bénir Ruth mais avec une autre formule בְּרוּךְ הוּא לַיהוָה - *béni soit-il pour Yahvé* - que, formule que nous analyserons plus loin et qui est typique de la fin du cinquième siècle comme en attestent les inscriptions trouvées à Tel Arad.

Dans une perspective diachronique, et en supposant que les auteurs de ces deux passages écrivaient comme ils parlaient, ces deux passages ont été écrits avec environ deux siècles d'écart : **le verset 4 pourrait être daté du septième ou sixième siècle et le verset 20 du cinquième siècle.**

5.1.2.2 Aspects juridiques dans le chapitre 2, versets 1 à 7

Ce passage du livre de Ruth nous permet de voir en application les lois du Lévitique (19,9:10) sur le droit de glanage pour les pauvres et les étrangers. Ces lois, comme d'ailleurs celles du lévirat ou du douaire, étaient des lois pré-mosaïques, et qui ont perduré jusqu'à assez récemment encore. Paul Joüon cite dans son *Commentaire Philologique et Exégétique*, page 48, ce texte assez fascinant du Père Antonin Jausen dans son livre « *Coutumes des Arabes au pays de Moab* »¹⁷⁷, où le glanage des épis est décrit :

Le livre de Ruth nous porte à croire que le glanage était chose habituelle en Palestine. Je ne sais s'il était plus en honneur que dans notre pays de Moab ; voici les faits actuels. On pourrait presque affirmer que tous les Sarârât sont des glaneurs [...] ainsi que les autres Arabes pauvres des Fuqarâ et des 'Atawneh. Le terme arabe est le même que le mot hébreu [...]. A ces nomades indigents s'ad-joignent une foule de fellahs et de fellâhât qui, au moment de la moisson, arrivent en troupes compactes; ils se tiennent derrière les moissonneurs, et tout épi qui tombe par terre est aussitôt ramassé. Ils s'approchent tellement, que parfois ils paraissent moissonner eux-mêmes. Pour les contenir dans leur avide rapacité, un homme, armé d'un fouet, est souvent obligé de ne les laisser avancer que peu à peu. Lorsque le champ est trop vaste, c'est

¹⁷⁷ JAUSSEN 1908.

un cavalier qui prend la peine de surveiller les laqqâtîn, en se transportant rapidement d'un bout du terrain à l'autre. Quand 'Abdallah moissonna sa récolte, il y avait cent trente-sept glaneurs derrière les moissonneurs. Tous réunis, ils ramassèrent au moins vingt tabbeh de froment.

Ce témoignage nous montre l'état de fragilité des glaneurs et les humiliations qu'ils pouvaient subir. On peut facilement imaginer les molestations qu'une femme aurait subies, et la protection que Boaz n'en est que plus importante. Une particularité du texte est à noter. Le jeune contremaitre de Boaz dit qu'elle va ramasser les *omarim*, c'est-à-dire les gerbes, ce qui est « illégal ». Il est fort possible qu'il s'agisse là aussi d'un ajout tardif et le fait que ce terme soit absent de la Septante et de la Vulgate peut renforcer cette thèse.

5.2 Chapitre 2, versets 8 à 14 : une relation ambigüe entre Ruth et Boaz

ח ויאמר בעז אל-רות הלוא שמעת בתי אל-תלכי ללקט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם-נערתי. ט עיניך בשדה אשר-יקצרון והלכת אחריהן הלוא צויתי את-הנערים לבלתי נגעך וצמת והלכת אל-הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים. י ותפל על-פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה. יא ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר-עשית את-חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל-עם אשר לא-נדעת תמול שלשום. יב ישלם יהוה פעלך ותהי משפחתך שלמה מעם יהוה אלהי ישראל אשר-באת לחסות תחת-כנפיו. יג ותאמר אמצא-חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על-לב שפחתך ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך. יד ויאמר לה בעז לעת האכל גשי הלם ואכלת מן-הלחם וטבלת פתך בחמץ ותשב מצד הקצרים ויצבט-לה קלי ותאכל ותשבע ותתר.

⁸ Boaz dit alors à Ruth: "Entends-tu, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ, et ne t'éloigne pas d'ici; attache-toi de la sorte aux pas de mes jeunes servantes. ⁹ Aie les yeux fixés sur le champ qu'ils moissonneront et marche à leur suite; j'ai bien recommandé aux jeunes gens de ne pas te molester; si tu as soif, va où sont les vases et bois de ce que les jeunes gens auront puisé." ¹⁰ Ruth tomba face contre terre, se prosterna et lui dit: "Comment ai-je pu trouver grâce à tes yeux, pour que tu me connaites, moi qui suis une étrangère?" ¹¹ Boaz lui répliqua en disant: "On m'a fidèlement rapporté tout ce que tu as fait pour ta belle-mère après la mort de ton mari: que tu as quitté ton père, ta mère et ton pays natal pour te rendre auprès d'un peuple que tu ne connaissais ni d'hier ni d'avant-hier. ¹² Que Yahvé te donne le prix de ton œuvre de dévouement! Puisses-tu recevoir une récompense complète du Seigneur, Dieu d'Israël, sous les ailes duquel tu es venue t'abriter!" ¹³ Elle dit: "Puissé-je toujours trouver grâce à tes yeux, seigneur, car tu m'as consolée, et tes paroles sont allées au cœur de ta

servante, bien que je ne sois pas même autant qu'une de tes servantes!"¹⁴ A l'heure du repas, Boaz lui dit: "Approche et mange de nos aliments; tu peux aussi tremper ton pain dans le houmous" ; elle s'assit à côté des moissonneurs, il lui offrit du grain grillé, elle en mangea à satiété et en eut encore de reste.

5.2.1 Introduction

C'est dans ces versets que Boaz parle pour la première fois à Ruth. Et Boaz, déjà présenté sous la forme d'un homme finalement assez timide même, se fait séduire par la jeune Ruth. Ruth est assez explicite avec Boaz et l'on peut à mon sens voir dès ce passage, un jeu dans l'ambigüité des termes employés dans le processus de séduction de Ruth envers Boaz. D'autre part, il y a là aussi vraisemblablement deux couches de rédaction, l'une relatant un récit primitif, l'autre une correction ultérieure servant les desseins politiques du livre de Ruth¹⁷⁸.

5.2.2 Strates de rédaction

5.2.2.1 Les versets 11 et 12

Posons-nous une fois de plus la question concernant l'unicité de rédaction de ces versets. En continuant la même logique que nous avons utilisée lors de l'analyse des versets 1 à 7 de Rt 2, nous pouvons dans ces versets aussi reconstruire un texte primitif et un texte plus récent. Le texte plus récent est encore une fois une retouche permettant de lier David non seulement à des origines Moabites mais aussi, bien entendu à un comportement noble.

¹⁷⁸ FISHBANE 1989.

Or, là aussi, si nous admettons que Boaz n'a jamais entendu parler de Ruth et qu'il la rencontre pour la première fois dans son champ, les versets 8, 9, 10, 13 et 14 font sens si l'on retire les versets 11 et 12, on peut lire une fois de plus un texte qui se tient.

Voici comment on peut le reconstruire :

⁸ Boaz dit alors à Ruth: "Entends-tu, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ, et ne t'éloigne pas d'ici; attache-toi de la sorte aux pas de mes jeunes servantes. ⁹ Aie les yeux fixés sur le champ qu'ils moissonneront et marche à leur suite; j'ai bien recommandé aux jeunes gens de ne pas te molester; si tu as soif, va où sont les vases et bois de ce que les jeunes gens auront puisé." ¹⁰ Ruth tomba la face contre terre, se prosterna et lui dit: "Comment ai-je pu trouver grâce à tes yeux, pour que tu me connaisses, moi qui suis une étrangère?" [...] ¹³ Elle dit: "Puissé-je toujours trouver grâce à tes yeux, seigneur, car tu m'as consolée, et tes paroles sont allées au cœur de ta servante, bien que je ne sois pas même autant qu'une de tes servantes!" ¹⁴ A l'heure du repas, Boaz lui dit: "Approche et mange de nos aliments; tu peux aussi tremper ton pain dans le houmous" ; elle s'assit à côté des moissonneurs, il lui offrit du grain grillé, elle en mangea à satiété et en eut encore de reste.

Les versets 11 et 12 relient ce passage au récit du début du livre et Boaz de façon finalement assez surprenante révèle savoir qui est Ruth et ce qu'elle a fait en venant avec sa Naomi, belle-mère. Dans le verset 11, il rappelle aussi qu'elle est veuve (« après la mort de ton mari »), chose dont il ne se doutait pas lorsqu'il s'est adressé à son contremaitre en lui demandant qui était cette jeune fille au verset 5 (Rt2, 5). Nous avons vu dans notre analyse (5.1.2.1.1) des premiers versets de ce chapitre que tout au long de l'antiquité moyen-orientale, les veuves

portaient des vêtements distinctifs. Or dans ces deux versets dont nous pensons qu'ils ont été ajoutés postérieurement, nous voyons un Boaz bien au courant de l'histoire de Ruth et de Naomi.

5.2.2.2 *Verset 10 - Ruth l'étrangère*

Un autre élément est extrêmement frappant dans ce passage. Au verset 10, Ruth se définit comme « étrangère », simplement comme étrangère. Il y a deux difficultés sur ce terme. La première est d'origine juridique. En laissant Ruth glaner dans son champ, Boaz donne de fait à Ruth des droits et un statut de גר, à savoir d'étranger vivant de façon permanente sur le sol de Juda. Or les étrangers pouvaient être qualifiés de גר ou de נכרי, le נכרי étant quant à lui l'étranger de passage, n'ayant certainement pas de droits de glanage. Or le terme utilisé par Ruth est bien נכרייה, étrangère de passage, sans droit¹⁷⁹. Il est vrai que le terme *ger* n'existe pas au féminin. On n'a nulle part le terme *gera* dans la Bible hébraïque. Il est donc possible que faute de féminin pour le terme *ger*, étranger, l'auteur de ce verset ait choisi d'utiliser un terme ayant une signification proche. Joüon pense même qu'il y a là peut être un jeu de mot avec le mot לְהַכִּירְנִי, tu me connaîtras, et c'est la même racine ג.כ.ר. Mais il est aussi possible qu'il ait existé un récit primitif où Ruth n'a vraiment été que de passage à Bethléem, profitant de la période des moissons pour subsister pendant quelques mois.

La seconde difficulté liée à ce mot est l'absence de référence au fait qu'elle soit Moabite. Or Ruth est qualifiée avec insistance de Moabite dans le livre, ce qui

¹⁷⁹ HUMBERT 1958b.

paraît d'ailleurs souvent redondant d'un point de vue stylistique mais surtout montre les intentions politiques de l'auteur de ces passages. Mais ainsi, lorsque Ruth se présente à Boaz, elle ne rappelle pas qu'elle est Moabite. A-t-on là un signe dans le texte d'un récit ancien rapportant une histoire populaire d'une étrangère, de passage en Judée au moment de la récolte des orges, demandant à glaner dans les champs afin de subsister ? Demandons-nous maintenant si dans un tel récit premier, Boaz l'aurait vraiment laissée glaner sans aucune contrepartie comme cela apparaît dans le récit actuel que nous possédons dans le texte massorétique.

5.2.3 Des allusions à caractère moral (ou immoral)

5.2.3.1 Les moissonneurs au féminin (versets 8 et 9)

Dans notre quête de reconstruction de texte, un jeu subtil apparaît dans ces versets 8 à 14 quant au genre des moissonneurs. Ils apparaissent d'abord comme des jeunes gens, puis comme des jeunes filles (versets 8 et première partie du verset 9), puis de nouveau comme des jeunes gens jusqu'à la fin du chapitre 2¹⁸⁰.

L'interprétation rabbinique classique (Ibn Ezra, Malbim) cherche à voir dans ce féminin une preuve d'attitude morale de Ruth et décrit une scène où la moisson se déroule avec les garçons d'un côté et les filles de l'autre, Ruth ayant

¹⁸⁰ TRIBLE 1976.

rejoint le clan des filles. Joÿon considère qu'il s'agit d'un accident graphique, c'est-à-dire d'une erreur de scribe commise au verset 8 (« attache-toi aux pas de mes jeunes servantes »), et cette erreur se serait propagée à la première moitié du verset 9 (« et marche à leur suite », leur étant au féminin).

À notre sens, il faut considérer la possibilité que cette seconde partie du verset 8 (« et ainsi tu resteras tout contre les jeunes filles ») soit un ajout tardif, destiné à moraliser l'attitude de Ruth qui nous le verrons plus tard dans notre analyse, peut porter à confusion. Ainsi on peut faire en premier lieu l'exercice de retirer ce demi verset, et on aboutit sur un récit encore très cohérent.

On pourrait donc ainsi le lire de la façon suivante:

⁸ Boaz dit alors à Ruth: "Entends-tu, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ, et ne t'éloigne pas d'ici; [~~attache-toi de la sorte aux pas de mes jeunes servantes~~]. ⁹ Aie les yeux fixés sur le champ qu'ils moissonneront et marche à leur suite;

Mais un autre élément essentiel fait penser à un ajout tardif. La forme verbale *תְּדַבְּרִין עִם*, *attache-toi*, est une forme qui par sa désinence avec un noun final, est araméenne.¹⁸¹ Non seulement cette forme est araméenne, mais le verbe est aussi construit avec la préposition *עִם*, emploi qui est unique dans la Bible, élément supplémentaire poussant à montrer qu'il s'agit d'un ajout récent.

¹⁸¹ Cette forme grammatical araméenne apparait aussi dans Samuel A,1, 14 et Jeremie 31, 21.

5.2.3.2 Le jeu de séduction de Ruth

Le jeu de séduction de Ruth envers Boaz apparaît dans la discussion qui se tisse entre eux dans les versets 8 à 14. Analysons dans le tableau suivant de quelle façon Ruth séduit Boaz mais aussi si on peut y voir une transaction se passe entre eux. Dans son premier dialogue avec Boaz, Ruth est assez hardie en lui faisant des avances et analysons de quelle façon.

Hébreu	Dialogue dans le texte biblique	Commentaire
<p>ח ויאמר בעז אֶל- רות הֲלוֹא שָׁמַעְתָּ בְּתִי אֶל-תִּלְכִי לְלֶקֶט בְּשָׂדֶה אַחֵר וְגַם לֹא תִעְבְּרִי מִזֶּה וְכֹחַ תִּדְבְּקִין עִם- נְעוּרָתִי. ט עֵינַיִךְ בְּשָׂדֶה אֲשֶׁר-יִקְצְרוּן וְהִלְכְתָּ אַחֲרֵיהֶן הֲלוֹא צְוִיתִי אֶת- הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעָךְ וְצָמְתָּ וְהִלְכְתָּ אֶל- הַכְּלִים וְשָׁתִית מֵאֲשֶׁר יִשְׁאַבוּן הַנְּעָרִים</p>	<p>⁸ Boaz dit alors à Ruth: "Entends-tu, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ, et ne t'éloigne pas d'ici; [attache-toi de la sorte aux pas de mes jeunes servantes.](*) ⁹ Aie les yeux fixés sur le champ qu'ils moissonneront et marche à leur suite; j'ai bien recommandé aux jeunes gens de ne pas te molester; si tu as soif, va où sont</p>	<p>Boaz propose à Ruth de rester dans son champ. Non seulement elle pourra y glaner mais elle n'y sera pas molestée et recevra nourriture et eau.</p>

	les vases et bois de ce que les jeunes gens auront puisé."	(*) Versets ajoutés n'appartenant pas au récit original.
<p>י ותפל על-פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה.</p>	<p>¹⁰ Ruth tomba face contre terre, se prosterna et lui dit: "Comment ai-je pu trouver grâce à tes yeux, pour que tu me connaisses, moi qui suis une étrangère?"</p>	<p>En échange, Ruth lui propose de « la connaître », ce qui dans le langage biblique, signifie qu'elle lui propose ses charmes.</p>
<p>יא ויען בעז ויאמר לה הגד הגד לי כל אשר-עשית את- חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל-עם אשר לא-ידעת תמול שלשום.</p>	<p>¹¹ Boaz lui répliqua en disant: "On m'a fidèlement rapporté tout ce que tu as fait pour ta belle-mère après la mort de ton mari: que tu as quitté ton père, ta mère et ton pays natal pour te rendre auprès d'un peuple que tu ne connaissais ni d'hier ni d'avant-hier.</p>	<p>Versets ajouté, faisant la liaison avec le récit du début du livre. Zakovitch fait à juste titre le rapprochement avec le Lekh Lekha d'Abraham où lui aussi quitte sa terre natale. Or ce texte Lekh Lekha (Gn 12, 1) est considéré comme un texte</p>

		sacerdotal de l'époque perse
<p>יב ישלם יהוה פְּעֻלָּךְ ותהי משְׂכָרְתְּךָ שְׁלֵמָה מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר- בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת- כְּנָפָיו.</p>	<p>¹² Que Yahvé te donne le prix de ton œuvre de dévouement! Puisses-tu recevoir une récompense complète du Seigneur, Dieu d'Israël, sous les ailes duquel tu es venue t'abriter!"</p>	<p>Verset ajouté ou modifié. Il est certainement à noter que Boaz précise qu'elle sera payée pour son ouvrage c'est-à-dire pour ce qu'elle a fait, certes par Yahvé, et qu'elle recevra une récompense, en hébreu biblique, terme synonyme de salaire, certes lui aussi donné par Yahvé. D'autre part la récompense est « complète », shlema, mot lui aussi formé sur la racine מ.ל.ש signifiant payer. Il est possible que ces termes aient été employés par hasard dans ce verset, mais cela est malgré tout assez étrange. Il</p>

		semble que Boaz tout simplement promette à Ruth qu'elle pourra boire et manger en échange de ses services.
<p>יג וַתֹּאמֶר אֶמְצָא-חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי כִּי נִחַמְתָּנִי וְכִי דִבַּרְתָּ עַל-לֵב שִׁפְחָתְךָ וְאֲנֹכִי לֹא אֶהְיֶה כְּאַחֵת שִׁפְחָתְךָ</p>	<p>¹³ Elle dit: "Puissé-je toujours trouver grâce à tes yeux, seigneur, car tu m'as consolée, et tes paroles sont allées au cœur de ta servante, bien que je ne sois pas même autant qu'une de tes servantes!"</p>	Ruth a accepté de se vendre contre le salaire proposé par Boaz
<p>יד וַיֹּאמֶר לָהּ בֵּעָז לֶעֵת הָאֵכָל גֹּשִׁי הַלֶּם וְאֵכַלְתְּ מִן-הַלֶּחֶם וְטִבַּלְתְּ פִּתְךָ בַּחֲמֹץ וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקֶּצֶרִים</p>	<p>¹⁴ A l'heure du repas, Boaz lui dit: "Approche et mange de nos aliments; tu peux aussi tremper ton pain dans le houmous¹⁸² ;</p>	Ruth reçoit son salaire, à savoir un peu de nourriture

¹⁸² Le terme חֲמֵץ employé dans le livre de Ruth a été traditionnellement traduit par vinaigre.

Récemment, en 2006, l'écrivain israélien Meir Shalev, bien que n'étant pas linguiste de formation, a proposé de le traduire par houmous. Cette proposition est à mon sens à retenir. En effet, le terme est proche par sa sonorité, et de plus la signification fonctionne bien avec le contexte. Jusqu'à nos jours, le houmous, purée de pois-chiches, est consommé dans tout le Moyen-Orient avec du pain pita que l'on

וַיֵּצֵבֶט-לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתִּתֵּר.	elle s'assit à côté des moissonneurs, il lui offrit du grain grillé, elle en mangea à satiété et en eut encore de reste.	
---	---	--

Ainsi se dégage en filigrane de ce texte l'image d'une Ruth, étrangère à Bethléem, peut être Moabite, venant y passer la saison des moissons en se prostituant pour survivre¹⁸³. Il semble donc y avoir un récit primitif où Ruth vend son corps pour quelques épis de blé, qui lui permettent certainement de tenir jusqu'à la saison suivante.

À la fin du chapitre 2, dans les versets 19 et 21, on peut probablement voir une confirmation de cette approche. En effet, Ruth raconte à Naomi qu'elle a « fait » avec lui (verset 19) et que Boaz lui a demandé de rester avec ses moissonneurs (et cette fois pas avec ses moissonneuses) jusqu'à la fin de la moisson, probablement pour leur prodiguer ses services.

On peut aussi ajouter que l'insistance faite sur le fait que les moissonneurs ne doivent pas importuner Ruth, très exactement de ne pas la toucher ou de ne pas l'humilier, est en soi suspecte.

trempe dans cette purée. La purée de pois-chiche tourne très vite est le terme employé pour un aliment tourné est lui aussi formé sur la racine de homets/houmous.

¹⁸³ ASCHKENASY 2007.

5.3 Chapitre 2, versets 15 à 23 : scène de séduction mutuelle ou piège ?

15 וַתִּקַּם לְלַקֵּט וַיֵּצֵא בָעֵז אֶת-נְעָרָיו לְאֹמֶר גַּם בֵּין הָעֲמָרִים תִּלְקַט וְלֹא תִכְלִימוּהָ. 16 וְגַם טוּ וְגַם שָׁל-תִּשְׁלֹו לָהּ מִן-הַצְּבֹתִים וְעֲזֹבֹתֵם וְלַקְטָה וְלֹא תִגְעְרוּ-בָהּ. 17 יִזְ וְתִלְקַט בְּשֹׁדֶה עַד-הָעֶרֶב וְתִחַבֵּט אֶת אֲשֶׁר-לַקְטָה וַיְהִי כְּאִיפָה שְׁעָרִים. 18 יח וְתִשָּׂא וְתִבּוֹא הָעִיר וְתִרְא חֲמוּתָהּ אֶת אֲשֶׁר-לַקְטָה וְתוֹצֵא וְתִתֶּן-לָהּ אֶת אֲשֶׁר-הוֹתֵרָה מִשְּׂבָעָהּ. 19 יט וְתֹאמֶר לָהּ חֲמוּתָהּ אֵיפָה לַקְטָתְ הַיּוֹם וְאָנָּה עָשִׂיתְ יְהִי מִכִּירָךְ בְּרוּךְ וְתִגַּד לְחֲמוּתָהּ אֶת אֲשֶׁר-עָשִׂיתָ עִמּוֹ וְתֹאמֶר שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בָּעֵז. 20 כ וְתֹאמֶר נְעָמִי לְכַלְתָּהּ בְּרוּךְ הוּא לִיהוָה אֲשֶׁר לֹא-עָזַב חֲסִדּוֹ אֶת-הַחַיִּים וְאֶת-הַמֵּתִים וְתֹאמֶר לָהּ נְעָמִי קְרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגְּאֻלָּנוּ הוּא. 21 כא וְתֹאמֶר רוּת הַמוֹאֲבִיָּה גַם כִּי-אָמַר אֵלַי עַם-הַנְּעָרִים אֲשֶׁר-לִי תִדְבְּקִין עַד אִם-כִּלּוֹ אֶת כָּל-הַקְּצִיר אֲשֶׁר-לִי. 22 כב וְתֹאמֶר נְעָמִי אֶל-רוּת כַּלְתָּה טוֹב בְּתִי כִּי תִצְאִי עִם-נְעֻרוֹתַי וְלֹא יִפְגְּעוּ-בְךָ בְּשֹׁדֶה אַחֵר. 23 כג וְתִדְבַק בְּנַעֲרוֹת בָּעֵז לְלַקֵּט עַד-כָּלֹת קְצִיר-הַשְּׁעָרִים וְקִצִּיר הַחֲטִים וְתִשָּׁב אֶת-חֲמוּתָהּ.

¹⁵ Puis elle se releva pour glaner, et Boaz fit cette recommandation à ses gens: "Laissez-la glaner même entre les gerbes, et ne l'humiliez pas. ¹⁶ Ayez même soin de laisser tomber de vos javelles des épis que vous abandonnerez, pour qu'elle les ramasse; gardez-vous de lui parler avec dureté." ¹⁷ Elle glana de la sorte dans le champ jusqu'au soir, et, lorsqu'elle eut battu ce qu'elle avait ramassé, il y avait environ un épha d'orge. ¹⁸ Elle l'emporta, rentra en ville, et sa belle-mère vit ce qu'elle avait ramassé. Ruth montra aussi et lui donna ce qu'elle avait mis en réserve après avoir mangé à sa faim. ¹⁹ Sa belle-mère lui demanda: "Où donc as-tu glané aujourd'hui? Où as-tu travaillé? Béni soit celui qui t'a témoigné de la bienveillance!" Ruth fit connaître à sa belle-mère chez qui elle avait fait sa besogne: "L'homme, dit-elle, chez qui j'ai travaillé aujourd'hui se nomme Boaz." ²⁰ Alors Naomi dit à sa bru: "Béni soit-il par Yahvé, puisqu'il n'a cessé d'être bon pour les vivants et pour les Morts!" Naomi lui dit encore: "Cet homme nous touche de près: il est

de nos parents." ²¹ Ruth la Moabite dit: "Il m'a même adressé ces mots: Attache-toi aux pas de mes gens, jusqu'à ce qu'ils aient achevé toute ma moisson." ²² Et Naomi dit à Ruth, sa bru: "Il vaut bien mieux, ma fille, que tu ailles avec ses servantes; ainsi tu ne seras pas exposée à être mal accueillie dans un autre champ." ²³ Ruth resta donc avec les servantes de Boaz pour glaner jusqu'à l'achèvement de la moisson de l'orge et du froment; et elle continuait à habiter avec sa belle-mère.

5.3.1 Introduction

Ces neuf derniers versets de chapitre 2 de Ruth sont non seulement la conclusion et la mise en œuvre de la promesse de Boaz envers Ruth, mais aussi le tournant dans le récit où Ruth et Naomi vont commencer à remonter la pente. Ruth peut glaner des épis d'orge, donc survivre, mais surtout, Naomi va commencer à établir la conquête de Boaz, le *gō'ēl*, c'est-à-dire le sauveur. On trouve dans ce passage un deux éléments fondamentaux de la jurisprudence de l'antiquité moyen orientale, à savoir le droit de glanage donné aux étrangers et la possibilité d'être secouru par un *gō'ēl*, sauveur, en cas de difficultés « financières ». On peut aussi voir des retouches probables du texte initial probablement destinées à rendre Ruth plus respectable.

5.3.2 Les versets 15 à 17

5.3.2.1 *Références au Deutéronome*

Le verset 16 fait sans doute référence aux lois du Deutéronome¹⁸⁴ concernant le droit de glanage donné aux étrangers, orphelins et veuves¹⁸⁵, dans Dt 24, 19. En effet, le même terme, *omer*, gerbe, est employé dans les deux textes.

כִּי תִקְצַר קְצִירְךָ בְּשִׂדֶּךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בְּשִׂדֶּךָ, לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ--לִגְר לִיתּוֹם וְלֹא לְמִנָּה,

Quand tu feras la moisson de ton champ, si tu as oublié dans ce champ une gerbe, ne retourne pas la prendre, mais qu'elle reste pour l'étranger, l'orphelin ou la veuve,

Peut-on voir dans ce cas aussi plusieurs strates de rédaction. Essayons de lire ces trois versets de la façon suivante :

וְתִקְמוּ לְקַטְוֹ וְיִצְוּ בְעַזְוֹ אֶת-נְעָרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעֹמְרִים תִּלְקַטְוּ וְלֹא תִכְלִימוּהָ. **טו** וְגַם שֶׁל-תִּשְׁלוּ לָהּ מִן-הַצְּבֹתִים וְעַזְבוּתָם וְלִקְטָהּ וְלֹא תִנְעָרוּ-בָהּ. **יז** וְתִלְקַטְוּ בְּשִׂדֶּךָ עַד-הָעֶרֶב וְתִחַבֵּט אֶת אֲשֶׁר-לִקְטָהּ וְיָהִי כְּאִפְּהָ שְׁעָרִים.

¹⁵ *Puis elle se releva pour glaner, et Boaz fit cette recommandation à ses gens: "Laissez-la glaner même entre les gerbes, [et ne l'humiliez pas. ¹⁶ Ayez même soin de laisser tomber de vos javelles des épis que vous abandonnerez, pour qu'elle les ramasse; gardez-vous de lui parler avec dureté.] ¹⁷ Elle glana de la sorte dans*

¹⁸⁴ POLZIN 1989.

¹⁸⁵ GROSSMAN 2007.

le champ jusqu'au soir, et, lorsqu'elle eut battu ce qu'elle avait ramassé, il y avait environ un épha d'orge.

Si nous retirons la partie en caractères gras ci-dessus, nous avons un texte qui se tient tout à fait de façon logique.

Il est d'ailleurs surprenant que la Peshitta ne l'ait pas traduit, probablement en raison de la redondance avec le verset 15. On peut donc penser que ce verset soit un ajout assez tardif, tout au moins postérieur au Deutéronome, essentiellement destinée là aussi à moraliser non seulement Ruth mais aussi Boaz, en les faisant appliquer à la lettre les lois de la Tora. On peut imaginer le scénario suivant. Le verset 15 décrit le salaire reçu par Ruth pour les services qu'elle rend aux moissonneurs de Boaz, et pour un lecteur antique, cela n'a rien à voir avec les lois de glanage du Deutéronome. Une correction est apportée au verset 16 liant le salaire de Ruth cette fois aux lois de glanage du Deutéronome. Un ajout est aussi effectuée à la fin du verset 15 afin d'insister sur le fait que Ruth ne soit pas molestée par les moissonneurs.

Ce verset met d'autant plus en exergue le fait que Ruth ne se soit pas présentée comme une veuve au début de sa rencontre avec Boaz, mais simplement comme une étrangère. On peut imaginer que le récit initial date d'une période où ces lois n'étaient pas en vigueur, et où Ruth est malheureusement forcée à se vendre pour quelques épis.

Le verset 17 semble bien être d'origine et se lit très bien à la suite du verset 14. En effet, au verset 14, elle vient de manger, puis au verset 16, elle glane dans le champ jusqu'au soir. Elle réussit à glaner une quantité impressionnante de

grains, un *épha*¹⁸⁶, unité de volume¹⁸⁷ variant d'une vingtaine de litres à une quarantaine de litres suivant les diverses opinions¹⁸⁸.

5.3.2.2 *Techniques de moissonnage*

Comme à leur habitude, le ou les auteurs bibliques sont avarés en explications, et ce probablement en raison du fait que les termes employés et notions étaient évidents pour leurs lecteurs. Mais pour nous, lecteurs modernes, les scènes décrites par ces auteurs sont loin de notre vie courante et nous font difficulté.

Joüon explique remarquablement la technique employée jusqu'au début du siècle dernier (1924) par les moissonneurs arabes de Bethléem.

« Le moissonneur fait lui-même sa javelle. Il coupe autant d'épis que sa main peut en empoigner. Cette poignée s'appelle *šemāl*. Alors il se redresse et, tirant quatre ou cinq tiges, il s'en sert pour lier la javelle, qu'il jette aussitôt à terre. Puis il continue à moissonner. D'autres passent, mettent les javelles en tas et en font des gerbes (*ghumūr*) ; huit ou dix javelles composent une gerbe. »¹⁸⁹

Les *tsevatim* mentionnés au verset 16 sont donc vraisemblablement les javelles (), et les *omarim*, les gerbes. Boaz ordonne donc à ses moissonneurs de laisser Ruth glaner parmi les gerbes, ce qui n'est d'ailleurs pas la loi établie dans

¹⁸⁶ SEGERT 1957.

¹⁸⁷ EPIPHANIUS, ESBROECK 1984.

¹⁸⁸ GELB 1965.

¹⁸⁹ JOÜON 1993, particulièrement p. 61.

le Deutéronome, mais aussi de simuler des chutes de javelles (*נְעוּבְתֵם* *et vous les abandonnez*) afin de permettre à Ruth d'effectuer son glanage. Dans ce cas, et seulement dans ce cas, la loi du Deutéronome est appliquée à la lettre.

L'insistance de Boaz sur le fait que les moissonneurs n'importent pas Ruth, ni en la molestant (*תְּכַלְמוּהָ* *takhlimouha*- le terme a probablement un nuance à caractère sexuel) ni en criant sur elle (*תִּגְעְרוּ* – *tig'arou*) est une possible indication sur l'ajout tardif de ces deux versets, une fois de plus dans le souci de donner une image respectable à Ruth.

5.3.3 Les versets 18 à 23

5.3.3.1 *Construction du dialogue entre Ruth et Naomi*

Ces versets sont construits sous la forme d'un dialogue entre Naomi et Ruth, introduit par un verset de liaison indiquant que Ruth a apporté sa récolte à Naomi. Naomi lui demande où elle a fait sa récolte, et Ruth de lui répondre qu'elle a fait sa récolte chez Boaz. Naomi remercie Y, et s'exclame de joie que Boaz est un parent et qu'il fait partie des sauveurs possible. Ruth lui dit alors que Boaz lui a demandé de rester avec ses moissonneurs jusqu'à la fin de la récolte. Naomi l'invite à bien rester avec les moissonneuses de Boaz (les moissonneurs sont là devenus des femmes) et à ce que personne d'un autre champ ne la touche. Ainsi fera Ruth jusqu'à la fin de la récolte de l'orge et du blé.

Zakovitch¹⁹⁰ fait un parallèle intéressant entre ce dialogue (entre Ruth et Naomi) et le dialogue entre Boaz et Ruth dans les versets 8 à 14 de ce même chapitre 2. Il est indéniable qu'il existe une ressemblance et que le même appel

¹⁹⁰ ZAKOVITCH 1990, p.80.

est fait par Boaz de rester avec ses moissonneurs/moissonneuses. Naomi donne en quelque sorte sa bénédiction à Ruth pour ce qu'elle fait devant la profusion de son salaire, elle la met bien en garde de ne pas donner ses services dans d'autres champs, en donnant en quelque sorte l'exclusivité à Boaz et à ses moissonneurs.

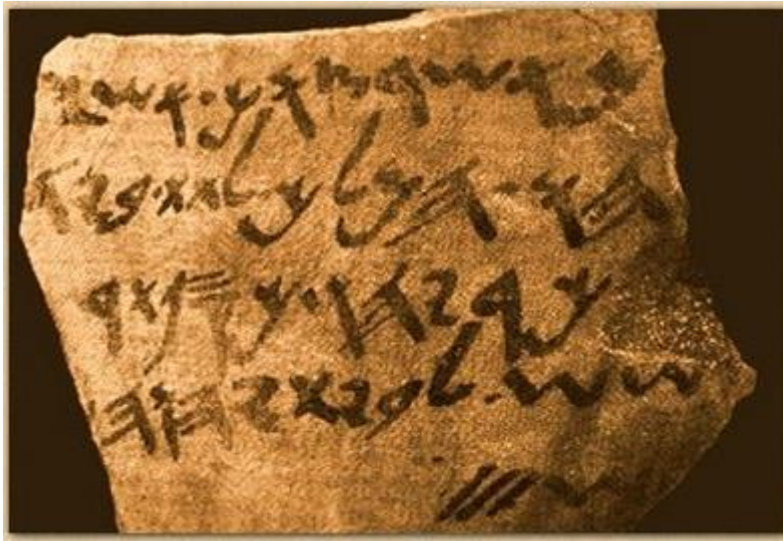
On peut donc probablement voir une confirmation des restes d'un texte ancien où Ruth apparaît comme une jeune femme contrainte à se livrer à la prostitution afin de survivre¹⁹¹, tout en étant suffisamment généreuse pour partager ses gains avec sa belle-mère. Il y a là aussi certainement une tentative de camouflage par des rédacteurs plus tardifs recherchant à lier David à Ruth que l'on voit finalement assez clairement dans la transformation assez étrange des moissonneurs en moissonneuses aux versets 22 et 23.

Ruth est aussi décrite comme étant soumise et quasiment sans personnalité. Elle fait ou plutôt exécute ce que Boaz puis Naomi lui demandent de faire, sans protester. Elle est la bête de somme travaillant pour sa belle-mère et lui apportant tous les soirs un lourd sac de grains de blé ou d'orge. Nous sommes bien loin de la Ruth décrite au premier chapitre luttant pour rester avec sa belle-mère. Ces traits de caractère de Ruth, tellement différents entre le début du premier chapitre et l'ensemble du second, corroborent deux strates de rédaction.

Les versets 18 à 23 semblent être d'une même main hormis le verset 20 où Naomi dit à Ruth que Boaz est l'un des sauveurs. En effet, une fois de plus dans le livre de Ruth, ce verset 20 semble ajouté et le fait que Ruth ne fasse aucun cas de cet élément ayant un intérêt dramatique si important, en est certainement la

¹⁹¹ MÜLLNER 1999.

preuve. De surcroît, le style du verset 20 est aussi assez différent des autres versets adjacents. Le rappel des vivants et des défunts nous renvoie au verset 8 du premier chapitre. La reprise, presque la correction, de la bénédiction envers Boaz entre le verset 19 (béni soit celui qui t'a connue) et le verset 20 (béni soit il devant Yahvé) rappelle l'inscription numéro 16, ligne 3, découverte à Tel Arad¹⁹² (béni sois tu devant Yahvé). Ces inscriptions de Tel Arad sont considérées comme étant de l'époque perse, soit de 422 à 332. Nous avons donc là un élément archéologique¹⁹³ extra biblique permettant d'établir une datation approximative des retouches.



Exemple d'ostraca trouvée à Tel Arad.

¹⁹² AHARONI 1979a.

¹⁹³ ALBRIGHT 1968.

5.3.3.2 *La jurisprudence du gō'ēl*

Gō'ēl peut être traduit par racheteur. Selon les règles édictées dans le Lévitique, le vendeur peut se rétracter (et non pas l'acheteur comme de nos jours). Il peut se rétracter sous toutes sortes de formes et l'une d'entre elle est grâce à l'aide d'un *gō'ēl*, à savoir un racheteur¹⁹⁴. Ce *gō'ēl* doit être un parent. Ce parent a le droit de racheter pour son parent un bien vendu sous la contrainte de difficultés économiques et celui qui avait acheté le bien est forcé de le vendre. Dans notre cas du livre de Ruth, les lecteurs contemporains de l'époque biblique imaginaient semble-t-il qu'Elîmelekh avait été contraint de vendre son ou ses biens avant son départ pour Moab, et ce probablement à perte. Boaz faisant partie des parents d'Elîmelekh, avait le droit de racheter le ou les biens d'Elîmelekh pour les lui rendre. Or Elîmelekh est mort ainsi que ses fils, sans qu'ils aient laissé de descendance¹⁹⁵. Qui devrait donc hériter du bien d'Elîmelekh ? Contrairement à nos règles du monde moderne, les femmes n'héritaient pas à l'époque biblique. Il n'existe qu'un seul cas où les filles héritent, dans les Nombres (Nb 36). Mais ce cas est différent du livre de Ruth essentiellement car ni Naomi ni Ruth ne sont les filles ou les sœurs d'Elîmelekh, elles n'ont pas de lien sanguin direct avec lui. Ce droit de rachat appartiendra donc au *gō'ēl* mais il n'a pas d'obligation de le restituer à Naomi et encore moins à Ruth. Donc le plan de Naomi est complexe et hardi¹⁹⁶. Il s'agit de faire racheter le bien d'Elîmelekh par Boaz, qui n'est pas en tête des racheteurs potentiels, et de le faire épouser Ruth puisque Naomi est

¹⁹⁴ BEWER 1902-1903.

¹⁹⁵ BEWER 1903-1904.

¹⁹⁶ CHERTOK 1986.

probablement plus âgée et moins apte à enfanter que sa belle-fille, ce qui lui rend virtuellement inapte à épouser Boaz.

5.4 Conclusion du second chapitre

À l'instar du premier chapitre, le second chapitre du livre de Ruth se termine par une situation des événements dans le temps. À la fin du premier chapitre commence la moisson de l'orge, à la fin du second chapitre se termine la moisson de l'orge et du blé. La tradition rabbinique estime cette période à trois mois (midrash Ruth Rabba, chapitre 5 versets 11). Bien que ces sources soient très postérieures au départ des juifs de Palestine, elles se fondent sur des éléments que l'on trouve dans le Lévitique où le premier *omer*, d'orge, était offert dans le temple au moment de la Pâque (Lv 23, 10) et pour Chavouoth, les prémices du blé étaient offertes dans le Temple de Jérusalem. De nos jours encore, la récolte de l'orge et celle du blé se font l'une après l'autre dans la région de Bethléem où il existe encore des villageois cultivant suivant les méthodes traditionnelles et ancestrales. La durée de ces deux récoltes est effectivement d'environ trois mois.

6 Analyse du chapitre 3

6.1 Chapitre 3, versets 1 à 5 : préparation de la nuit sur l'aire de battage

א ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש-לך מנוח אשר ייטב-לך. ב ועתה הלא בעז מדעתנו אשר היית את-נערותיו הנה-הוא זרה את-גרון השערים הלילה. ג ורחצת וסכת ושמת שמלתך (שמלתך) עליך וירדתי (וירדת) הגרון אל-תודעי לאיש עד פלתו לאכל ולשתות. ד ויהי בשכבו וידעת את-המקום אשר ישכב-שם ובאת וגלית מרגלתי ושכבתי (ושכבת) והוא יגיד לך את אשר תעשין. ה ותאמר אליה כל אשר-תאמרי (אלי) אעשה.

¹ Naomi, sa belle-mère, lui dit: "Ma fille, ne vais-je pas te souhaiter une apaisante douceur qui fasse ton bonheur ? ² Or Boaz, avec les servantes duquel tu t'es trouvée, n'est-il pas notre parent? Voilà, il doit vanner les orges dans son aire, cette nuit. ³ Tu auras soin de te laver, de te parfumer et de revêtir tes plus beaux habits; puis tu descendras à l'aire, mais tu ne te feras pas remarquer de cet homme, avant qu'il ait fini de manger et de boire. ⁴ Puis, quand il se sera couché, alors que tu sauras l'endroit où il est couché, tu iras découvrir ses pieds [ses parties intimes] et tu coucheras: lui-même, il t'indiquera alors ce que tu devras faire." ⁵ Elle lui répondit: "Tout ce que tu m'ordonnes, je le ferai."

6.1.1 Introduction

Ces cinq versets forment l'introduction du troisième chapitre du livre de Ruth. Naomi explique à Ruth le stratagème¹⁹⁷ qu'elle devra utiliser sur l'aire de battage afin de conquérir Boaz. Dans la version massorétique que nous possédons, ce chapitre est empreint de symboles érotiques qu'il semble que l'on ait tenté de dissimuler ou tout au moins de maquiller. En effet, tout semble suggérer que Ruth a une aventure amoureuse, presque immorale avec Boaz dans la nuit de l'aire de battage¹⁹⁸, mais que la dernière touche donnée à ce passage transforme cette aventure en une discussion plutôt platonique où Boaz se contente de discuter avec Ruth.

Comme nous l'avons vu plus haut, c'est aussi plus ou moins la dernière chance pour Ruth de conquérir Boaz. Boaz était déjà décrit comme un personnage plutôt timide, ayant toutefois remarqué Ruth, mais n'ayant pas essayé de l'approcher. Naomi et Ruth doivent donc maintenant prendre les devants¹⁹⁹, en procédant à des préparatifs rappelant les cérémonies de mariage décrites dans Ezéchiel 16, 9 (וְאֶרְחֶצֶד בְּמִים וְאֶשְׁטֶף מֵעֵלֶיךָ וְאֶסְכֶּד בְּשֶׁמֶן), Je te lavai dans l'eau, je nettoyai le sang qui te recouvrait et je t'oignis d'huile)

Il est aussi intéressant de noter qu'il existe jusqu'à nos jours des traces archéologiques des aires de battage et plus particulièrement des lieux où les grains étaient placés immédiatement après le battage²⁰⁰. Ces lieux étaient appelés

¹⁹⁷ GREENSTEIN 1999.

¹⁹⁸ BERNSTEIN 1991.

¹⁹⁹ DIJK-HEMMES 1989.

²⁰⁰ AHARONI 1979b.

des שומרה. Il s'agit en général de petites bâtisses faites de pierre destinées à éviter les vols. La photo ci-dessous montre une *chomérah* datant de l'époque du premier temple (vers le septième siècle). Ce petit bâtiment se trouve au sud de Jérusalem, près de l'hôpital Hadassa, tout près de Bethléem.



Entrée de la
chomérah

La scène de Ruth et Boaz dans l'aire de battage aurait pu se passer dans un décor très similaire, les moissonneurs dormant à l'extérieur, Boaz étant à l'entrée de la *chomérah*.

6.1.2 Aspects juridiques

Intéressons-nous au terme מדעתנו (*notre parent*), du second verset du chapitre 3. Nous sommes là dans la continuité du chapitre 2 où Naomi cherche à récupérer son lopin de terre par le biais d'un *gō'el*. Naomi décrit clairement Boaz comme un parent et contrairement au mélange ambigu entre lévirat et libération (*ge'ulah*) qui apparaît essentiellement au chapitre 4, le but de Naomi est cohérent

avec sa situation et les chapitres précédents. On peut probablement le résumer de la façon suivante. Le lopin de terre qui appartenait à Elîmelekh ne peut être racheté que par un parent à lui. Naomi choisit Boaz parmi les parents acheteurs potentiels (on verra plus loin dans le chapitre 3 que Boaz n'est pas seul à pouvoir effectuer ce rachat²⁰¹). Elle fait séduire Boaz par Ruth. En raison de sa proximité avec Ruth, elle pourra profiter du bien récupéré.

Mais Naomi avait-elle vraiment besoin de récupérer son lopin de terre pour bien vivre si Ruth réussissait à conquérir Boaz ? La réponse à cette question est probablement négative. Si Boaz se mariait « par amour » avec Ruth, elle continuerait certainement à s'occuper de sa belle-mère. Donc posons-nous la question pourquoi ce lien entre Boaz épousant Ruth et Boaz *gō'ēl* de Naomi est-il tellement mis en exergue dans le livre de Ruth²⁰² ? On peut envisager deux réponses. La première montrerait une certaine méfiance de Naomi à l'égard de Ruth. En effet, si Ruth se marie avec Boaz et que ce mariage ne soit en rien lié à Naomi, Ruth peut très bien abandonner Naomi après son mariage. Cette hypothèse est cependant peu probable car elle est en porte à faux avec l'esprit de l'ensemble du rouleau de Ruth (à la fois Ruth et Naomi montrent à de nombreuses occasions leur attachement de l'une à l'autre).

La seconde réponse, qui semble elle plus logique, montrerait que le lopin de terre de Naomi représenterait une dot donnée à Boaz afin qu'il s'intéresse à Ruth au-delà d'une nuit passée ensemble sur l'aire de battage. Cette interprétation semble bien coïncider avec le lien que fait Boaz entre Ruth et le lopin de terre lors

²⁰¹ NIDITCH 1979.

²⁰² NEUFELD 1944.

du procès dans le chapitre 4. Il propose au premier *gō'ēl* Ruth avec le terrain, ce que premier *gō'ēl* refusera d'ailleurs et ce qui permettra à Boaz de se marier avec Ruth.

Une troisième réponse pourrait au contraire indiquer que Ruth est en fait achetée à Naomi en vue de son mariage avec Boaz. Ruth ayant été précédemment elle-même acquise par le bien d'un *mōhar* (douaire) pour Maḥlôn, elle est en fait encore « propriété » de Naomi. Ainsi Boaz doit payer un *mōhar* pour l'épouser. Nous nous souvenons qu'au premier chapitre Naomi avait libéré Ruth et Orpa mais seulement Orpa avait accepté cette libération. Ruth l'ayant refusée en suivant sa belle-mère, de fait elle est toujours la propriété de Naomi. Boaz, ou qui que ce soit d'autre. Doit donc l'acquérir en échange d'un bien, en l'occurrence le lopin de terre de Naomi, hérité de son mari Elîmelekh.

6.1.3 Ambiguïté et érotisme

Le chapitre 3 du livre de Ruth est riche en allusions à caractère érotique voire même à connotation fortement sexuelle, comme cela apparaît souvent dans les textes du Moyen-Orient antique²⁰³. Ces premiers versets sont particulièrement représentatifs²⁰⁴.

Outre le déroulé de plan qui en soi montre comment Ruth est priée par Naomi de s'approcher de Boaz dans la nuit, en se glissant en quelque sorte dans sa couche dans l'obscurité, Naomi lui demande également de dévoiler ses pieds.

²⁰³ ACKERMAN 2005.

²⁰⁴ BACH 1997.

Joüon²⁰⁵ interprète le fait de dévoiler les pieds comme un moyen de réveiller Boaz au bout de quelque temps, en sentant le froid aux pieds²⁰⁶. Cette interprétation, bien que possible, est vraisemblablement assez naïve. En effet, le pied, en hébreu biblique est synonyme de sexe masculin. Le terme pied מרגלות lui-même employé dans le livre de Ruth est d'usage rare²⁰⁷. On le trouve que dans le livre de Daniel, au chapitre 10, verset 6. Mais ce mot est cependant basé sur la racine ר.ג.ל, pied. Or le terme pied apparaît effectivement comme synonyme de sexe²⁰⁸ à de nombreuses occasions dans la Bible Hébraïque, comme par exemple dans le passage assez obscur de l'Exode (chapitre 4, verset 25) où Tsipora, l'épouse de Moïse, circonçoit son fils, et met le prépuce sur la verge de Moïse²⁰⁹. Le terme employé est רגל afin de désigner le sexe de Moïse. Dans le livre de Ruth, la connotation sexuelle est donc forte et sans guère d'ambiguïté²¹⁰. Il semble que l'auteur se délecte de ces jeux d'ambiguïté qu'il utilise particulièrement dans ce chapitre.

²⁰⁵ JOÜON 1993, particulièrement p.70.

²⁰⁶ GERLEMAN 1857, RUDOLPH 1962.

²⁰⁷ PAUL 2002.

²⁰⁸ DHORME 1923.

²⁰⁹ SHEARMAN, CURTIS 1969.

²¹⁰ BLACK 1991.

6.2 Chapitre 3 versets 6 à 8 : réalisation des ordres de Naomi

וַתֵּרֶד הַגֶּרֶן וַתַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר-צִוְתָהּ חֲמוּתָהּ. ז וַיֹּאכַל בַּעַז וַיִּשְׁתַּי וַיֵּיטֵב לָבוֹ וַיָּבֵא לְשָׁכֵב בְּקֶצֶה הָעֵרְמָה וַתָּבֵא בִלְטָו וַתִּגַּל מִרְגְּלֶיהָ וַתִּשְׁכַּב. ח וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה וַיִּתְרַד הָאִישׁ וַיִּלְכֹּת וַהֲנִה אִשָּׁה שֹׁכֶבֶת מִרְגְּלָיו

⁶ Elle descendit à l'aire et fit ce que sa belle-mère lui avait ordonné.

⁷ Boaz mangea, bût et s'enivra; puis il alla se coucher au pied du tas de blé. Et Ruth se glissa lentement, découvrit ses pieds [ses parties intimes] et coucha avec lui. ⁸ Au milieu de la nuit cet homme eut un mouvement de frayeur et se réveilla en sursaut, et voilà qu'une femme était couchée à ses pieds.

Ruth fait exactement ce que Naomi lui avait demandé et l'on peut bien le voir à travers cette comparaison entre les deux passages ci-dessous :

³ puis tu descendras à l'aire	⁶ Elle descendit à l'aire
" ⁵ Elle lui répondit: "Tout ce que tu me recommandes, je l'exécuterai."	⁶ Et fit ce que sa belle-mère lui avait recommandé...
³ mais tu ne te feras pas remarquer de cet homme,	⁷ ...Et Ruth se glissa lentement,

<i>³avant qu'il ait fini de manger et de boire.</i>	<i>⁷ Boaz mangea et but et fut d'humeur joyeuse; puis il alla se coucher au pied du tas de blé.</i>
<i>⁴ Puis, quand il se sera couché, alors que tu sauras l'endroit où il est couché, tu iras découvrir ses pieds</i>	<i>Et Ruth [...] découvrit ses pieds et se coucha</i>

Une fois de plus, on peut observer le talent de l'auteur de la version massorétique dans son souci de précision et sa construction précise du texte. Rien n'est laissé au hasard, tous les moindres détails sont suivis.

Le terme בלט, est interprété dans la Septante comme « en secret ». Cependant, et ceci grâce à cette comparaison que nous venons de faire, ce terme veut plus vraisemblablement dire *lentement*, mot que l'on retrouve dans le livre des Juges avec une orthographe un peu différente, avec un aleph בלאט.

L'absence d'aleph constitue peut-être aussi une indication quant à la date de la mise par écrit de ces premiers versets du chapitre 3. En effet, grâce à l'inscription de Siloam, mais aussi grâce à la stèle de Mesha, nous savons que le aleph était parfois occulté dans des écritures du 8^{ième} ou 7^{ième} siècle. Il est donc possible que ce passage date de cette époque.

Faisant suite à l'analyse faite au chapitre précédent, et à l'analyse conduisant à un modèle d'une rédaction à plusieurs strates²¹¹, il semble que ce passage soit assez ancien²¹².

²¹¹ DAVID 1942.

²¹² CROOK 1948.

Il est possible donc de le voir en raison de l'absence du aleph mais aussi par les différences entre qéré et ketiv de l'impératif *וירדתי* qui est en soi une forme archaïque.

Mais l'attitude osée de Ruth correspond aussi assez bien au personnage que l'on peut deviner dans le chapitre 2, à savoir celui d'une jeune femme forcée à la prostitution pour survivre. La volonté justement de gommer cet aspect possible de Ruth avec l'insistance sur le fait qu'elle n'était qu'avec des jeunes filles dans le champ sont des signes de correction du personnage même de Ruth. Il est possible que le terme de pieds à la place d'un terme plus explicite pour désigner le sexe de Boaz soit aussi à placer dans ce même contexte d'adoucissement du personnage de Ruth, la rendant plus acceptable comme ancêtre proche de David²¹³.

Le terme *וַיִּלְכְּתָהּ* est un hapax et a donné lieu à toutes sortes d'interprétations. La LXX propose « fut saisi de stupeur ». Assan-Dhate et Moatti-Fine²¹⁴ rappellent que le verbe peut être assimilé à l'hébreu « trembler » ou « être effrayé ». Nous nous proposons de nous référer à l'arabe pour mieux comprendre *וַיִּלְכְּתָהּ*. La racine *لَفَت* (L.F.T) signifie « serrer » ou « capturer » comme le ferait par exemple un serpent en saisissant sa proie. On peut donc plutôt traduire *וַיִּלְכְּתָהּ* par « il fut pris au piège » et cette traduction correspond bien à l'analyse que nous ferons au paragraphe 6.4.3 traitant de l'interprétation de l'enivrement de Boaz.

²¹³ KRISTEVA 1980.

²¹⁴ ASSAN-DHOTE, MOATTI-FINE 2009, p.96.

6.3 Chapitre 3, versets 9 à 15 : Ruth va au-delà de la réalisation des ordres de Naomi

ט וַיֹּאמֶר מִי-אַתָּה וַתֹּאמֶר אֲנֹכִי רוּת אֶמְתָּד וּפְרִשֶׁתְךָ כְּנָפֶד עַל-אַמְתָּדָּךְ כִּי גֵאל אֶתְּהָ. י וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַיהוָה בְּתִי הַיִּטְבֹּת חֲסִדָּדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן-הָרֵאשׁוֹן לְבִלְתִּי-לָקֶת אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים אִם-דָּל וְאִם-עָשִׁיר. יא וַעֲתָה בְּתִי אֶל-תִּירְאֵי כָל אֲשֶׁר-תֹּאמְרֵי אֶעֱשֶׂה-לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל-שֹׁעַר עִמִּי כִּי אִשְׁתְּ חִיל אֶתְּ. יב וַעֲתָה כִּי אֲמַנֶּם כִּי אִם () גֵאל אֲנֹכִי וְגַם יֵשׁ גֵאל קְרוֹב מִמֶּנִּי. יג לִלְנֵי הַלְלִיָּה וְהִנֵּה בְּבִקְרֵךְ אִם-יִגְאָלְךָ טוֹב יִגְאֵל וְאִם-לֹא יִחַפֵּץ לְגְאָלְךָ וְיִגְאֵלְתִּיךָ אֲנֹכִי חִי-יִהְיֶה שְׂכָבִי עַד-הַבֶּקֶר. יד וַתִּשְׁכַּב מִרְגְּלוֹתָיו עַד-הַבֶּקֶר וַתִּקַּם בַּטְרוּם (בְּטָרָם) יָכִיר אִישׁ אֶת-רַעְיָהּ וַיֹּאמֶר אֶל-יְוָדַע כִּי-בָאָה הָאִשָּׁה הַגֵּרָוּ. טו וַיֹּאמֶר הֲבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר-עָלִיךָ וְאַחֲזִי-בָהּ וַתֹּאחֲזֵ בָהּ וַיִּמְדַּ שֵׁשׁ-שְׁעָרִים וַיִּשֶׁת עָלֶיהָ וַיְבֵא הָעִיר.

⁹ Il dit : "Qui es-tu?". Elle répondit: "Je suis Ruth, ta servante; étends le pan de ta cape sur ta servante, car tu es un gō'ēl." ¹⁰ Il répliqua: "Bénie sois-tu de Yahvé, ma fille! Ta dernière bonté est encore plus méritoire que la précédente, puisque tu n'as pas voulu aller avec les jeunes gens, riches ou pauvres. ¹¹ Maintenant, ma fille, sois sans crainte; tout ce que tu me demanderas, je le ferai pour toi, car tous les habitants de notre ville savent que tu es une femme de bien. ¹² Toutefois, s'il est vrai que je suis un gō'ēl, il existe un gō'ēl plus proche que moi. ¹³ Passe donc la nuit ici; demain matin, s'il consent à t'épouser, c'est bien, qu'il le fasse! Mais s'il s'y refuse, c'est moi qui t'épouserai, par Yahvé vivant! Reste couchée jusqu'au matin." ¹⁴ Elle demeura étendue à ses pieds [parties intimes] jusqu'au lendemain matin; puis elle se releva avant l'heure où on peut se reconnaître les uns les autres "Car, a-t-il dit, il ne faut pas qu'on sache que cette femme a pénétré dans l'aire de battage." ¹⁵ Boaz

dit encore: "Déploie le châle qui te couvre et tiens-le bien." ; elle le lui tendit, et il y mit six mesures d'orge, l'en chargea et rentra en ville.

Dans la version massorétique que nous possédons actuellement, ce passage est fondamental. Aux instructions de Naomi, qui s'était contentée de demander à Ruth de séduire Boaz quasiment uniquement physiquement, Ruth ajoute une dimension juridique en révélant à Boaz le fait que Boaz qu'il est un *gō'ēl*, un racheteur. Il est vrai que Naomi avait mentionné qu'il était un parent à Ruth avant son départ pour l'aire de battage, mais les instructions précises que Naomi lui avaient données ne comportaient pas le fait que Ruth se serve de cet argument pour séduire Boaz. Or c'est essentiellement cet argument qui prévaut vis-à-vis de Boaz.

Ce passage est aussi empreint d'une certaine dimension romantique. La rapidité de la réaction de Boaz ainsi que l'ambiance intime suggérée par le déroulement nocturne de cette scène montrent l'attraction jusque-là retenue de Ruth et Boaz l'un pour l'autre, mais certainement plus encore de Boaz pour Ruth.

Mais cette interprétation, moderne, correspond-elle vraiment aux intentions de l'auteur ? Ses contemporains en avaient-ils la même compréhension ?

Afin de tente de donner une réponse à cette question, il convient d'analyser le verset 9. En effet, ce verset présente de nombreuses particularités.

ט ויאמר מי-את ותאמר אנכי רות אַמְתְּךָ וּפְרִשְׁתְּ כִנְפֶךָ עַל-אַמְתְּךָ כִּי גַאֵל אַתָּה

⁹ Il dit : "Qui es-tu?". Elle répondit: "Je suis Ruth, ta servante; daigne étendre ta cape sur ta servante, car tu es un gō'ēl."

En premier lieu, la version massorétique est légèrement différente de la version de Qumran des manuscrits de la mer Morte. Dans le texte massorétique, Boaz dit à Ruth מי את, **qui es-tu**, alors que dans la version des manuscrits de la mer Morte, Boaz lui demande מה את, **qu'es-tu**, faisant presque de Ruth un être surnaturel apparaissant au milieu de la nuit.

Cependant, cette variation du texte n'a été trouvée que dans les manuscrits de la mer Morte. Les autres traductions que nous possédons sont fidèles au texte massorétique.

La seconde variation dans le texte apparait dans la Septante où Ruth ne se présente pas comme אני כות אמתך, *je suis Ruth ta servante*, mais comme *je suis Ruth la servante*.

Joüon²¹⁵ émet la possibilité d'une volonté d'allitération avec כנפך, ta cape. En admettant que les traducteurs de la Septante aient eu une version un peu antérieure au texte massorétique, il est donc plausible de penser qu'il s'agit là d'une retouche (assez mineure il est vrai), mais qui montre surtout qu'un travail d'affinage a continué à être effectué après le troisième siècle.

Enfin, comment interpréter ופרשת כנפך, *tu étendras ta cape* ? Dans un langage actuel, ces deux termes sont certainement à comprendre comme « et tu m'épouseras », car il s'agit d'une demande en mariage de Ruth pour Boaz. De façon assez surprenante, la Septante conserve la signification première et littérale

²¹⁵ JOÜON 1953, p.73.

du terme כנף, à savoir *aile*, et traduit ces deux mots par «tu entendras ton aile sur ta servante ». Pourtant, il ne s'agit vraisemblablement pas du sens voulu par l'auteur. Déjà dans d'autres passages de la Bible (Ézéchiel²¹⁶ 16, 8), la signification est claire et il s'agit d'une formule figurée pour un mariage. Mais également dans des sources extra bibliques, cette action symbolique de recouvrir une femme d'une cape représente une demande en mariage chez les anciens arabes²¹⁷, mais aussi encore à la fin du dix-neuvième siècle²¹⁸ dans certaines tribus bédouines arabes.²¹⁹ Il est à noter que les rabbins ont effectivement interprété ces termes par une demande en mariage (Rachi).

Faisons le lien avec le verset 15 où Boaz donne six mesures d'orge à Ruth, pour elle mais en fait surtout pour Naomi. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, Ruth « appartient à Naomi » dans la mesure où Elîmelekh avait vraisemblablement payé un *mōhar*, un douaire, pour acquérir Ruth pour son fils Maḥlôn. Or, contrairement à Orpa, Ruth a refusé de s'affranchir de ce mariage et est donc encore « propriété » de Naomi. On peut donc interpréter le don des six mesures d'orge comme un paiement, certes un peu anticipé, de Boaz pour « acquérir » Ruth (se marier avec elle).

²¹⁶ וְאַעֲבֹר עָלֶיךָ וְאַרְאֶה, וְהִנֵּה עֵת דְּדִים, וְאַפְרָשׁ כְּנָפֵי עָלֶיךָ, וְאַכְסָה עָרוֹתֶךָ; וְאַשְׁבַּע לְךָ וְאַבּוֹא בְּבֵרִית אִתְּךָ, וְאַעֲבֹר עָלֶיךָ וְאַרְאֶה, וְהִנֵּה עֵת דְּדִים, וְאַפְרָשׁ כְּנָפֵי עָלֶיךָ, וְאַכְסָה עָרוֹתֶךָ; וְאַשְׁבַּע לְךָ וְאַבּוֹא בְּבֵרִית אִתְּךָ, וְאַעֲבֹר עָלֶיךָ וְאַרְאֶה. Et je passai près de toi et te vis. Tu étais arrivée à l'âge des amours; **j'étendis ma cape sur toi** et couvris ta nudité; je m'engageai à toi par serment et fis alliance avec toi, dit le Seigneur Dieu, et tu fus à moi.

²¹⁷ SMITH 1903.

²¹⁸ BURCKHARDT 2004.

²¹⁹ JACOB 1897.

Une autre particularité qu'il convient de mentionner sur ce verset est l'auto-présentation de Ruth en tant que אַמָּה, servante, vis-à-vis de Boaz. Lors de leur première rencontre dans le chapitre 2 verset 13, Ruth s'était présentée comme n'étant même pas une שפחה, servante. Ainsi, il semble qu'après quelques semaines de présence dans le champ de Boaz, elle puisse être sa servante à part entière. Dans la Genèse cependant, ces deux termes sont sensiblement synonymes (Hagar et Bilha sont qualifiées indistinctement par ces deux termes).

6.3.1 Des liens construits savamment avec d'autres passages du livre

Ce passage se caractérise aussi par des liens savamment construits avec d'autres passages du livre de Ruth.

Analysons le verset 3, 11 :

וְעַתָּה בְּתִי אֶל-תִּירְאִי כֹל אֲשֶׁר-תִּאמְרִי אֶעֱשֶׂה-לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל-שָׂעַר עַמִּי כִּי אִשָּׁת חַיִּל אָתָּה
Maintenant, ma fille, sois sans crainte; tout ce que tu me demanderas, je le ferai pour toi, car tous les habitants de notre ville savent que tu es une femme de bien,

Ce verset est intéressant à plusieurs titres. Le verbe utilisé pour la crainte (תִּירְאִי) est un terme employé dans les écrits relativement tardifs, ce qui nous semble nous indiquer une fois de plus une finalisation tardive du chapitre 3.

Deux autres éléments sont aussi à noter. L'emploi de « la porte du peuple » pour désigner les habitants de la ville Bethléem. Il est vrai que l'entrée de la ville était le centre nerveux de la cité, un peu comme la grand' place plus tard dans les bourgs médiévaux européens, mais l'emploi de cette expression dans ce sens est plutôt rare dans la Bible hébraïque. Telle que, l'expression apparaît dans Michée 1, 8, et de façon partielle (la « porte »), elle apparaît à plusieurs reprises dans le Deutéronome (par exemple Dt 12, 15 ou Dt 15,7), comme synonyme de ville. Mais dans ce verset de Ruth, il faut voir le lien avec le chapitre 4 et le procès qui aura lieu à la porte de la ville. L'auteur du chapitre 3 prépare le futur passage ou crée un lien savant et artificiel.

Ce même verset fait aussi un autre lien avec le chapitre 2 cette fois. En effet, de façon assez surprenante, Ruth est qualifiée de אִשָּׁת חַיִּל, femme de bien,

expression similaire à la description de Boaz en tant que גִּבּוֹר חַיִל homme riche, ou héros de guerre, au premier verset du deuxième chapitre. Nous avons déjà analysé le fait que ce verset semblait tardif, et son but était probablement de renforcer le lien entre Boaz et David, en faisant un certain jeu de mots en employant l'expression héros de guerre, qu'était David, pour homme riche, ce qu'était Boaz.

6.3.2 Chapitre 3, verset 10 « Ta dernière bonté est encore plus méritoire que la précédente »

...הַיְטִבְתָּ חֶסֶדְךָ הָאַחֲרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן...

...ta dernière bonté est encore plus méritoire que la précédente...

Ces quelques mots du verset 10 dans ce troisième chapitre du livre de Ruth sont à notre sens à analyser avec une attention particulière. Les traductions classiques ont eu du mal avec ce passage somme toute assez obscur mais elles l'interprètent de façon assez similaire avec la traduction donnée ci-dessus.

Ainsi, la Septante dit « *tu as été bonne et miséricordieuse à la fin plus encore qu'au commencement* ». La Peshitta traduit aussi par bonté le terme חֶסֶד²²⁰ et ajoute un concept de temps pour ce qui est du premier et du dernier. Elle traduit « *tu as montré plus de bonté en ces derniers jours qu'au début de ta vie* ». La

²²⁰ SAKENFELD 1978.

Vulgate elle aussi traduit כסד par bonté²²¹ et considère les mots “premier” et “dernier” comme qualificatifs de cette bonté.

L’interprétation rabbinique de Rachi voit la première bonté liée au premier acte de Ruth avec Naomi, à savoir le fait qu’elle soit restée avec elle pour rejoindre la Judée (pour les rabbins le judaïsme) et ne s’attachent pas à la dernière bonté (probablement son mariage avec Boaz).

Malgré cette concordance entre les diverses traductions, nous proposons néanmoins une autre approche afin d’interpréter ces quelques mots, approche pouvant nous donner une indication sur la formation de ce passage.

Le mot כסד peut en effet avoir une autre signification que bonté, même une signification contraire à la bonté. En araméen, כסד signifie plutôt la honte, le reproche ou même l’inceste. On trouve aussi ce sens dans des textes en hébreu plutôt attribués à P comme dans le Lévitique (Lv 20, 17) כסד הוא, «c’est une honte/inceste » ou dans les Proverbes (Pr 14, 34) וחסד לאמים חטאת le crime est le péché des peuples.

Il est intéressant de noter que ce terme est utilisé dans le Lévitique dans les lois définissant l’inceste, et ces lois sont élargies dans le Deutéronome où les Moabites sont ajoutées à la liste des interdits incestueux.

Enfin, si nous lisons les quelques mots qui suivent ces termes censés être laudatifs sur Ruth, l’auteur s’empresse de préciser qu’elle n’est allée avec aucun jeune homme.

²²¹ GLUECK 1967.

C'est justement cette juxtaposition qui peut nous faire penser que l'auteur, tout au moins celui du texte massorétique que nous possédons, ait une fois de plus fait un jeu de mot en utilisant ce mot *דסד* à double signification, et voulant une fois de plus laisser une trace de l'histoire populaire originale, à savoir l'histoire de Ruth, prostituée Moabite venant séjourner en Judée et réussissant à épouser Boaz, son proxénète.

Cette juxtaposition est probablement aussi un signe du fait qu'au moment de la rédaction de ce passage, le terme était déjà bien ambigu et nécessitait cette retouche, à savoir le fait que Ruth n'était pas allée avec d'autres jeunes gens et était restée vertueuse. Ce paysage est donc probablement assez tardif, probablement datant du quatrième siècle, et de toutes les façons, du même auteur ou au moins contemporain du début du livre de Ruth, où les influences araméennes sont fortes.

Certes, admettons-le, cette interprétation est spéculative mais beaucoup d'indices la rendent possible, et elle correspond bien à l'esprit général de l'écriture du texte massorétique du livre de Ruth.

L'inversion des sens des mots ²²²est un phénomène connu en linguistique dans l'évolution des langues. L'exemple le plus connu est sans doute le mot *black* en anglais, signifiant noir, venant de l'anglais *blank*, signifiant blanc. Mais on trouve aussi des évolutions similaires en hébreu dans la Bible hébraïque. Ainsi le terme *נורא*, redoutable, prend plus tard le sens de renforcement positif (très bons).

²²² DEUTSCHER 2005.

6.3.3 קרי et כתיב dans le troisième chapitre du livre de Ruth

Le troisième chapitre du livre de Ruth se caractérise par l'emploi relativement important de mots lus dans la tradition massorétique différemment de la façon dont ils sont écrits, suivant le fameux mécanisme du קרי/כתיב lis/écrit. Il y a ainsi huit apparitions de ce phénomène dans ce seul chapitre 3 :

Id	Verset	Ktiv	Kri	Traduction/Commentaire
1	3	שמלתך	שְׁמֹלֶתְךָ	Ta robe
2	3	וירדתי	וְיִרְדָּתִי	Et tu descendras
3	3	ושכבתי	וְשָׁכַבְתִּי	Et tu te coucheras
4	5		אֵלַי	Vers moi
5	12	אם		Si
6	13	לִינִי	לִינִי	Particularité calligraphique des scribes rabbiniques. Le Noun est calligraphié en taille nettement plus grande
7	14	בטרם	בְּטָרַם	Avant
8	17		אֵלַי	Vers moi

Que pouvons-nous voir ? En premier lieu, toutes les formes possibles de kri/ktiv apparaissent, à savoir prononciation différente de l'écrit (id 1, 2, 3, 7), écrit

non lu (id 5), ajout oral lors des lectures religieuses juives de mots non écrits (id 4, 8), et enfin, particularité calligraphique (id 6).

Il est probablement difficile de tirer des conclusions liées à la formation du livre de Ruth en se basant sur ces phénomènes, étant difficile de déterminer l'origine ou plus encore la date, de ces changements.

Cependant, pour les instances 2 et 3 suivant le tableau ci-dessus, וְיָרַדְתָּ וְשָׁכַבְתָּ, on peut noter quelque chose à la fois d'intéressant et de paradoxal. En effet, ces formes écrites (ktiv) semblent archaïques. Un yod est ajouté à la deuxième personne du passé et pourraient être le signe de la conservation par l'écrit du yod alors qu'il n'était déjà plus prononcée. Et pourtant, de façon assez surprenante, on trouve abondamment cette même forme de yod ajoutée à la deuxième personne du passé ²²³ dans les manuscrits de la Mer Morte dans le livre d'Isaïe dont une copie complète a été retrouvée. Kutscher associe ces formes à une forte influence araméenne que l'on peut à notre sens très probablement retrouver dans ce troisième chapitre du livre de Ruth. Il est probable que le yod ait été ajouté afin de rendre par écrit la prononciation vé-yaradété et vé-chah'avté. Il faut néanmoins signaler une forme archaïque similaire apparaissant dans le récit de Deborah, Jg, 5, 8 où une forme similaire est probablement utilisée וְשָׁכַמְתִּי דְבוֹרָה, *tu t'es levée, Deborah*, Ce verbe est souvent traduit par je me suis levée, mais il s'agit probablement d'une erreur. Il existait donc bien effectivement une forme archaïque similaire mais le contexte du chapitre 3 du livre de Ruth nous fait plutôt assimiler ces formes employées à un aramaïsme identique à ceux

²²³ KUTSCHER 1982, p. 20.

trouvés à Qumran²²⁴ dans les manuscrits de la Mer Morte qu'à une forme archaïque telle qu'apparaissant dans le récit de Deborah, texte considéré comme le plus ancien de la Bible hébraïque.

6.4 Chapitre 3, 6:8 – réalisation des ordres de Naomi

וַתָּבֹא אֶל-חַמוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי-אַתְּ בְּתִי וַתִּגַּד-לָהּ אֵת כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה-לָּהּ הָאִישׁ. יז וַתֹּאמֶר שֵׁשׁ-הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי כִי אָמַר (אֵלֵי) אֶל-תָּבֹאֵי רִיקָם אֶל-חַמוּתָדָד. יח וַתֹּאמֶר שְׂבִי בְּתִי עַד אֲשֶׁר תִּדְעֶינּוּ אֵיךְ יִפְּלֹד דָּבָר כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ כִּי-אִם-כָּלָה הַדָּבָר הַיּוֹם.

¹⁶ (Quant à Ruth), elle alla retrouver sa belle-mère, qui lui demanda: "Qui es-tu, ma fille?" Ruth lui raconta tout ce que l'homme avait fait pour elle -ou lui avait fait. ¹⁷ "Voici, ajouta-t-elle, six mesures d'orge qu'il m'a données en me disant: Tu ne dois pas revenir les mains vides auprès de ta belle-mère." ¹⁸ Elle répondit: "Assieds-toi, ma fille, jusqu'à ce que tu saches comment tournera l'affaire; car cet homme ne sera pas tranquille tant que l'affaire ne sera pas résolue et ce aujourd'hui même."

²²⁴ CROSS, TALMON 1975.

6.4.1 Verset 16 : Qui es-tu ma fille ?

Cette question de Naomi envers Ruth est assez étrange, et a donné lieu à diverses interprétations. Elle est certainement liée à la même question posée par Boaz dans ce même chapitre au verset 8, dont nous avons vu qu'il en existe une version légèrement différente dans les restes du livre de Ruth trouvés dans les manuscrits de Qumran (qu'es-tu ? et non pas qui es-tu ?²²⁵). Autant la question de Boaz réveillé en sursaut en pleine nuit par la présence de Ruth avait un sens²²⁶, autant la question de Naomi semble en avoir beaucoup moins. La Peshitta complète même le texte massorétique en ajoutant une réponse de Ruth « c'est moi, c'est moi, Reouth (Ruth) ! ».

Cependant, en effectuant un travail d'interprétation plus général du chapitre 3, on peut tenter de donner un sens à cette question.

Pour cela, intéressons-nous aux travaux d'Harold Fisch.

6.4.2 Approche structurelle des histoires de Ruth et de Boaz

Ce chapitre 3 du livre de Ruth a donné lieu à une interprétation forte intéressante d'Harold Fisch²²⁷ qui peut contribuer à notre tâche de reconstruction

²²⁵ BRICHTO 1963.

²²⁶ CAQUOT ET AL. 1971.

²²⁷ FISCH 1982.

de la formation de Ruth. C'est pourquoi nous nous proposons de rapporter et d'analyser cette opinion.

Harold Fisch fait le rapprochement entre le livre de Ruth et deux autres récits du livre de la Genèse :

- le récit de Loth et ses filles²²⁸, père de la nation de Moab d'où Ruth est issue
- le récit de Yəhudah et Tāmār, dont Boaz est le descendant

Ces liens familiaux ou ancestraux²²⁹ sont d'ailleurs rapportés dans le livre de Ruth, implicitement pour Ruth et presque explicitement pour Boaz à la fin du chapitre 4 (verset 18), lors de l'énoncé de la généalogie qui commence avec Pereš, fils de Yəhudah et de Tāmār²³⁰.

Le schéma ci-dessous illustre le parallèle que Fisch fait entre trois récits bibliques : Genèse 13 et 19 (Loth et ses filles), Genèse 38 (Yəhudah et Tāmār) et le livre de Ruth.

²²⁸ ZAKOVITCH 1979 particulièrement p.29-33.

²²⁹ GÖRG 1992.

²³⁰ BERGER 2009a et 2009b.

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
	Le départ de Judée	La catastrophe	L'agouna	Le Gō'ēl	Le stratagème	Les festivités	Le lévirat	La bénédiction
Loth et ses filles -> Moab	Genèse 13,11 - Loth quitte la Judée pour Sodome "L'homme quitta ses frères"	Genèse 19, 25 Il détruisit ces villes...	Genèse 19, 31 "Il n'y a plus d'homme dans le monde pour s'unir a nous selon l'usage de toute la terre "	Loth	Genèse 19, 33 et 35 " et il ne sut pas qu'il s'était couché et qu'il s'était levé"	Genèse 19, 33 "Et elles firent boire du vin à leur père"	Genèse 19, 36 "Et les deux filles de Loth tombèrent enceinte de leur père"	Genèse 19, 37 "Et l'aine enfanta un fils et l'appela Moab; il est l'ancêtre de Moab, jusqu'à aujourd'hui"
Yəhudah et Tama²³¹r -> Pereş	Genèse 38,1 Yəhudah s'éloigna d'avec ses frères	La mort de la femme de Yəhudah et d'Er et Onan	Genèse 38, 11 "Demeure veuve dans la maison de ton père"	Yəhudah	Genèse 38, 15 "Yəhudah la vit et la prit pour une prostituée car elle avait caché son visage	Les festivités liées à la tonte des moutons	Genèse 38, 26 "Elle est plus juste que moi car il est vrai que je ne l'ai pas donnée à Chela mon fils"	Genèse 38, 29 "Avec quelle violence tu surgis! On l'appela Pereş (<i>il surgit</i>)"

²³¹ WOLDE 1997.

<p>Ruth et Boaz -> David</p>	<p>Ruth 1,1 « Un homme de Bethléem Judée alla s'installer dans les champs de Moab »</p>	<p>La mort d'Elîmelekh et de ses fils Maḥlôn et Kilyôn</p>	<p>Ruth 1, 8 "Rebroussez chemin et rentrez chacune dans la maison de votre mère"</p>	<p>Boaz</p>	<p>Ruth 3, 7 "Ruth s'approcha doucement et lui découvrit les pieds"</p>	<p>Festivités de la moisson</p>	<p>Ruth 4, 10 "Et aussi Ruth la Moabite je l'ai acquise comme épouse afin de maintenir le nom du défunt à son patrimoine</p>	<p>Ruth 4, 14 "Que Yahvé soit béni car il ne t'a pas fait manque de <i>Gō'ēl</i> aujourd'hui</p>
--	---	--	--	-------------	---	---------------------------------	--	--

Avec beaucoup de justesse, Fisch constate les similitudes structurelles existant entre ces trois récits :

1. **Le départ (de Judée)** : dans chacun des récits, l'événement déclencheur est l'abandon de la Judée pour un monde meilleur. Loth cherche une terre pouvant contenir ses bergers, la terre de Judée (Canaan dans son cas), ne pouvant pas nourrir à la fois sa famille, son clan et celle ou celui d'Abraham. Yəhudah quitte sa maison pour la tonte des moutons. Elîmelekh, de façon semblable à Loth, quitte la Judée (cette fois le terme apparaît de façon littérale dans le texte), pour fuir la famine. Il n'y a d'ailleurs pas d'autres cas dans la Bible hébraïque où les personnages quittent Canaan ou la Judée pour Moab en cas de famine. Ils quittent d'habitude pour l'Égypte²³², bien que le climat en terre de Moab soit plus clément, avec des chutes de pluie plus importantes que dans les monts de Judée ou de Samarie.
2. **La catastrophe** : dans chacun de ces récits, le départ est suivi d'une catastrophe. Destruction de Sodome et Gomorrhe pour Loth et transformation du cirque²³³ de la mer Morte de paradis terrestre

²³² L'arrivée en Égypte de Shassous, nomades venant de Canaan, fuyant la famine, est bien attestée dans des stèles égyptiennes.

²³³ Le terme hébreu employé pour la région de la Mer Morte est כיכר (kikar). Il existe aussi un lieu près de la Mer Morte dénommé Guilgal. Ce lieu est cité dans la Bible Hébraïque à de nombreuses reprises. Ces deux termes sont à notre sens probablement à mettre en relation, du fait de leur proximité géographique. Guilgal est formé de deux fois la racine Gal, signifiant vague ou encore demi-cercle, terme à l'origine du nom de la région de la Galilée, particulièrement vallonnée, d'où le rapport avec ce nom. Ainsi le Guilgal serait une dénomination picturale décrivant la région de la Mer Morte, qui est effectivement en forme de cercle. C'est pourquoi nous proposons de traduire le « kikar » de la Mer Morte par le « cirque » de la Mer Morte. Il est d'ailleurs possible que le terme latin *circus* lui-même ait la même racine évoquant une forme circulaire, racine que l'on retrouve aussi dans le mot latin *cicero* (pois-chiche).

verdoyant en plaine désolée, mort de Er et Onan pour Tāmār²³⁴, mort d'Elîmelekh et de ses fils Maḥlôn et Kilyôn pour Ruth. Le contraste avec le départ chargé d'espoir est particulièrement frappant.

3. **L'agouna** : les trois personnages féminins principaux de nos récits sont confrontés à l'impossibilité de donner une descendance ou plutôt de procréer pour des raisons indépendantes de leur volonté, et surtout dans des situations qui semblent absolument inextricables. Les filles de Loth²³⁵ se croient seules survivantes sur terre avec leur père, Tāmār perd ses maris et est renvoyée dans sa famille sans être pour autant affranchie, et il en est de même pour Ruth, bien que Naomi l'affranchisse de facto quand elle lui propose de rentrer dans sa famille, mais comme nous l'avons vu dans note analyse du chapitre 1, Ruth refuse. Elles sont donc toutes les trois, d'après H. Fisch « agounot ».
4. **Le Gō'ēl**: Loth, Yəhudah et Boaz ont chacun un rôle similaire de « sauveur ».
5. **Le stratagème** : les personnages féminins usent dans chacun des trois récits de stratagèmes afin d'aboutir à leurs fins. Les filles de Loth et aussi probablement Ruth (nous le verrons un petit peu plus loin), jouent de l'ivresse de leurs gō'ēls. Tāmār utilise un subterfuge en se faisant passer pour une prostituée.

²³⁴ Box 1988.

²³⁵ TSOFFAR 2007.

6. **Les festivités** : d'après Fisch, les trois *gō'ēls* participent à une sorte de fête. Loth est enivrée par ses filles. En ce qui concerne Loth, à mon sens, il ne s'agit pas du tout d'une attitude festive. Bien au contraire, de même que Noé s'enivre de désespoir après le déluge et après avoir vu le degré de destruction du monde, Loth en fait de même. Boaz et Yəhudah semblent effectivement participer à une fête liée à la moisson ou à la tonte des moutons (qui est aussi effectuée vers la fin du printemps).
7. **Le lévirat** : l'acte de lévirat se produit dans chacune des histoires, bien que légalement²³⁶, tout au moins selon les lois du Lévitique et Deutéronome, ce ne soit pas un lévirat classique, où le beau-frère épouse la femme de son frère si le free est décédé avant qu'ils n'aient eu d'enfants.
8. **La bénédiction** : les filles de Loth et Ruth vont donner naissance à une nation ou à la dynastie messianique. Quant à Tāmār, elle donne naissance à Pereš qui est l'ancêtre de Boaz mais c'est plutôt qui est l'ancêtre fondateur de la tribu de Juda et bien entendu donc de la Judée elle-même, qui au centre de notre étude mais aussi des rédacteurs de la version massorétique du livre de Ruth que nous possédons aujourd'hui.

À notre sens, il est indéniable que l'on retrouve une trame similaire dans les trois récits. La structure dramatique a effectivement une grande ressemblance, bien qu'il existe des différences notoires qui dans certains des cas analysés par Fisch, comme l'absence de fête dans le cas des filles de Loth, l'absence de départ véritable dans le cas Yəhudah et Tāmār.

²³⁶ BERMAN 2007.

Au-delà des différences de contenus, comme le fait remarquer Fisch dans son article, les ambiances dans les trois récits sont aussi très différentes, passant de brutales et violentes dans les histoires de Tāmār et des filles de Loth à une ambiance²³⁷ somme toute assez douce et harmonieuse dans le cas de Ruth.

Mais est-ce vraiment le cas ? Nous avons déjà vu plus haut dans notre travail de recherche dans le chapitre 2, que l’ambiance dans les champs était en fait chargée de violence²³⁸ envers les femmes²³⁹.

Mais comment interpréter et lire correctement l’attitude de Boaz lors de la nuit dans l’aire de battage ?

Afin de répondre à cette question nous, intéressons-nous à l’analyse de Zakovitch quant à la similitude de Ruth avec cette fois l’histoire de Loth et ses filles .Un peu antérieurement à Fisch, Yair Zakovitch²⁴⁰ avait fait une comparaison plus limitée, simplement donc entre l’histoire de Ruth et celle des filles de Loth, étant convaincu que l’auteur de du texte massorétique de Ruth connaissait bien le texte de Loth et ses filles.

Ainsi, il a trouvé les ressemblances suivantes :

1. Dans les deux récits, il y a trois personnages principaux, deux femmes et un homme (Loth et ses deux filles, Ruth, Naomi et Boaz)

²³⁷ DIEDRICH 1979.

²³⁸ SHEPHERD 2001.

²³⁹ BACH 1998.

²⁴⁰ ZAKOVITCH 1979, particulièrement p.29-33.

2. Les deux récits comportent la mort de deux jeunes gens (Er et Onan, Maḥlôn et Kilyôn)
3. Les personnages féminins cherchent à procréer
4. L'ainé des deux personnages féminins initie et planifie la ou les rencontres nocturnes
5. Le personnage masculin boit et s'enivre (c'est probablement le cas de Boaz aussi) avant la rencontre nocturne
6. Dans la Genèse, les filles de Loth vont vers lui. Dans le livre de Ruth, Boaz surnomme Ruth « ma fille »
7. Il existe des similitudes linguistiques (emploi du verbe *שָׁכַב* coucher et *יָדָע* savoir sous sa forme négative).

Dans son article, Zakovitch mettait aussi en exergue de nombreuses différences, surtout liées à l'attitude noble de Ruth en comparaison à celle des filles de Loth.

Mais s'il est un point commun entre ces deux analyses remarquables, c'est certainement le fait que Boaz était ivre lors de la scène nocturne sur l'aire de battage.

6.4.3 Interprétation de l'enivrement de Boaz

Boaz s'est probablement enivré cette nuit-là dans l'aire de battage et de nombreux indices indiquent cette possibilité. En effet, le texte du chapitre 3 est assez clair. Lors des préparatifs, Naomi demande à Ruth au verset 3 de ne pas se

montrer « jusqu'à ce qu'il (Boaz) ait terminé de manger et de boire ». Au verset 7, l'auteur écrit « Boaz mangea et but et fut d'humeur joyeuse ». Or « l'humeur joyeuse » est à notre sens sans aucun doute l'enivrement de Boaz. Cette même expression est bien attestée dans d'autres passages bibliques et est sans ambiguïté. On peut le voir dans :

Samuel A 25, 36

וַתָּבֵא אֲבִיגַיִל אֶל-נָבָל וְהָנְחָה-לוֹ מִשְׁתָּה בְּבֵיתוֹ כְּמִשְׁתָּה הַמֶּלֶךְ, וְלֵב נָבַל טוֹב עֲלֵינוּ, וְהוּא שָׁכַר, עַד-מָאֵד ; וְלֹא-הִגִּידָה לוֹ, דָּבָר קָטָן וְגָדוֹל--עַד-אוֹר הַבֹּקֶר

Abigaïl rejoignit Nabab qui faisait alors chez lui un vrai festin de roi, était en belle humeur et s'était enivré à l'excès. Elle ne lui adressa pas une parole jusqu'au lendemain matin.

Ou dans Samuel B 13, 28

וַיֵּצֵא אֲבִשָׁלוֹם אֶת נְעָרָיו לֵאמֹר רְאוּ נָא כְּטוֹב לֵב אֲמָנוֹן בֵּינָם...

Or, Absalon donna cet ordre à ses serviteurs: "Quand vous verrez Amnon mis en gaîté par le vin...

Ou bien encore dans Esther 1, 10

בַּיּוֹם, הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בֵּינָם אָמַר לְמַהוּמָן בְּזֵתָא חַרְבוֹנָא בְּגֵתָא וְאַבְגַּתָּא זֵתָר וְכַרְכַּס שְׁבַעַת הַסָּרִיסִים הַמְשָׁרְתִים אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁוְרוּשׁ

Le septième jour, comme le cœur du roi était mis en liesse par le vin, il ordonna à Mehouman, Bizzeta, Harbona, Bigta, Abagta, Zêtar et Carcas (les sept eunuques qui étaient de service auprès du roi Assuérus)

Dans chacun de ces cas, non seulement il n’y a pas d’ambiguïté quant au sens mais encore l’ivresse est telle que les personnages ivres perdent tout contrôle.

Il semble donc que ce soit aussi ce que l’auteur ait voulu signifier pour Boaz. La similitude avec le livre d’Esther peut nous donner une indication supplémentaire sur une rédaction assez tardive de ce troisième chapitre.

Admettons donc ce fait d’enivrement de Boaz et continuons notre raisonnement. Pour cela, revisitons le plan du stratagème organisé par Naomi²⁴¹. En raison du fait que malgré l’attirance que Boaz semble avoir envers Ruth, rien ne se soit passé entre eux pendant la moisson jusqu’en ce début d’été, Naomi se décide à utiliser des méthodes extrêmes, rappelant celles de Tāmār ou des filles de Loth, mais aussi de Laban avec Jacob. Elle met au point un stratagème qui va dépendre du fait que Boaz ait bu afin **qu’il n’ait souvenir de ce qu’il a pu faire**. Ainsi, elle habille Ruth de façon attirante et provocante, comme une mariée (comme nous l’avons vu plus haut). La nuit tombée, Ruth doit se rendre discrètement dans l’aire de battage sans que nul ne la voie. Elle doit alors observer Boaz, attendre qu’il ait terminé de manger et de boire, lui soulever son vêtement et lui découvrir les pieds, en fait les parties génitales, et enfin « coucher » avec lui. Alors seulement, Naomi lui prédit que l’homme lui dira quoi faire. Faisons un tableau comparatif du plan et de sa réalisation afin de décomposer la scène de l’aire de battage pour la mieux la comprendre :

²⁴¹ ROBERTSON 1949-1950.

Plan de Naomi	Réalisation du plan par Ruth	Commentaire
וְרַחֲצָה וְסִכְתָּ וְשָׂמָתָּ שְׂמלתך (שְׂמלתִיךָ) עָלֶיךָ		Ruth s'habille de façon provocante, comme une mariée
וּירדתי (וְיִרְדְּתָה) הַגֶּרֶן אֶל תְּנֹדְעֵי לְאִישׁ	וּתְרִד הַגֶּרֶן וְתַעֲשֶׂה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה חֲמוּתָה	Ruth se rend « incognito » dans l'aire de battage
עַד כִּלְתּוֹ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת	וַיֹּאכַל בַּעַז וַיִּשְׁתֶּ וַיִּיטֵב לְבוֹ	Boaz mange et s'enivre
וַיְהִי בְשָׁכְבוֹ וַיִּדְעַת אֶת הַמְּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב-שָׁם	וַיָּבֵא לְשָׁכַב בְּקִצָּה הָעֵרְמָה	Boaz s'endort près du tas de blé
וַיָּבֵאתָ	וַתֵּבֵא בַלַּט	Ruth se glisse discrètement près de Boaz
וַגִּלִּית מִרְגְּלֹתַי	וַתִּגַּל מִרְגְּלֹתַי	Ruth lui découvre ses parties génitales
וּשְׁכַבְתִּי (וְשָׁכַבְתָּ)	וַתִּשְׁכַּב	Ruth « couche » avec Boaz
וְהוּא יִגִּיד לְךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂינָי	כֹּל אֲשֶׁר-תֹּאמְרֵי אֶעֱשֶׂה-לְךָ כִּי יוֹדַע כָּל-שַׁעַר עַמִּי	Boaz promet à Ruth qu'il fera ce qu'elle voudra en affirmant qu'il connaît les gens qui pourront faire un jugement

Ainsi, quand Boaz se réveille en sursaut, il voit qu'il est à moitié nu avec cette jeune femme à son coté. Il est persuadé qu'il a eu un rapport sexuel avec elle (ce

qui d'ailleurs est fortement suggéré par le texte) et se voit piégé (וַיִּלְכֹּט cf. 6.2 Chapitre 3 versets 6 à 8 : réalisation des ordres de Naomi) pensant que Ruth porte désormais un enfant de lui. Si nous suivons le texte massorétique qui montre bien l'attraction de Boaz envers Ruth et qui précise bien aussi que Boaz avait demandé aux jeunes gens qui travaillent pour lui dans le champ de blé et d'orge de ne pas s'approcher de Ruth, il n'y aurait donc eu aucun doute quant à la paternité de l'enfant. Sans compter le fait que Naomi et Ruth auraient bien pris soin de raconter la nuit de Ruth avec Boaz...

A notre sens, dans la mesure où Boaz croit que Ruth est tombée enceinte et qu'il sera désigné comme le père de l'enfant, il veut éviter cette honte²⁴² pour lui ou pour ce futur enfant²⁴³. Et il a peur que Ruth et Naomi le fassent chanter. Il dit « ...tout ce que tu diras je le ferai... ». Anthony Philips²⁴⁴ considère que la honte de Boaz vient du fait que Ruth lui soit apparenté et qu'il lui doive son soutien de par la loi mais il ne nous semble pas que cette interprétation soit correcte. En effet, Boaz est un parent éloigné du mari de Naomi (tout au moins pas du premier degré) et il n'a pas vraiment d'obligation envers Ruth.

Mais Phillips a certainement raison en affirmant que s'il demande à Ruth de quitter l'aire de battage avant le petit matin et sans se faire voir, c'est pour sauver sa propre réputation et non celle de Ruth. L'orge qu'il envoie à Naomi par le biais de Ruth est destinée à acheter le silence de Naomi. Il est persuadé qu'il est tombé dans un piège et va tout faire pour sauver sa réputation.

²⁴² PHILLIPS 1986.

²⁴³ BRENNER 1983.

²⁴⁴ PHILLIPS 1986.

Ce chapitre 3 du livre de Ruth raconte en fait l'histoire assez sordide d'un homme piégé craignant d'avoir subi un vol de sperme, Phillips a raison de constater que l'aspect sordide de cette scène n'a pas été correctement comprise par les exégètes.

6.4.4 Reconstruction du texte

Tentons de faire un travail de reconstruction du texte du chapitre 3. La principale difficulté d'un tel exercice provient du fait que les versions du livre de Ruth en notre possession sont quasiment identiques, particulièrement les versions anciennes, soit le texte massorétique et la Septante. Nous fondons donc notre raisonnement de reconstruction sur la langue employée et sur la cohérence du texte.

Voici ci-dessous la reconstruction que nous proposons. Le texte initial n'est pas coloré et les ajouts (à notre sens bien entendu) sont en caractères gras.

א ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש-לך מנוח אשר ייטב-לך. ב ועתה הלא
בעז מדעתנו אשר היית את-נערותיו הנה-הוא זרה את-גרן השערים הלילה. ג
ורחצת וסכת ושמית שמלתך (שמלתיך) עליך וירדתי (וירדת) הגרן אל-תודעי לאיש
עד פלתו לאכל ולשתות. ד ויהי בשכבו וידעת את-המקום אשר ישכב-שם ובאת
וגלית מרגלתיו ושכבתי (ושכבת) והוא נגיד לך את אשר תעשין. ה ותאמר אליה כל
אשר-תאמרי (אלי) אעשה. ו ותרד הגרן ותעש ככל אשר-צויתה חמותה. ז ויאכל
בעז וישת וייטב לבו ויבא לשכב בקצה הערמה ותבא בלט ותגל מרגלתיו ותשכב. ח
ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שכבת מרגלתיו. ט ויאמר מי-את
ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנףך על-אמתך כי גאל אתה. י ויאמר ברוכה את
ליהוה בתי היטבת חסדך האחרון מן-הראשון לבלתי-לקת אחרי הבחורים אם-

דל ואם-עשיר. יא ועתה בתי אל-תיראי כל אשר-תאמרי אעשה-לך כי יודע כל-
שער עמי כי אשת חיל את. יב ועתה כי אמנם כי אם () גאל אנכי וגם יש גאל
קרוב ממני. יג ליני הלילה והיה בבקר אם-יגאלך טוב יגאל ואם-לא יחפץ לגאלך
וגאלתיך אנכי חי-יהוה שכבי עד-הבקר. יד ותשכב מרגלותו עד-הבקר ותקם
בטרם (בטרם) יכיר איש את-רעהו ויאמר אל-יודע כי-באה האשה הגרן. טו ויאמר
הבי המטפחת אשר-עליך ואחזי-בה ותאחזי בה וימד שש-שערים וישת עליה ויבא
העיר. טז ותבוא אל-חמותה ותאמר מי-את בתי ותגד-לה את כל-אשר עשה-לה
האיש. יז ותאמר שש-השערים האלה נתן לי כי אמר (אלי) אל-תבואי ריקם אל-
חמותך. יח ותאמר שבי בתי עד אשר תדעין איך יפל דבר כי לא ישקט האיש כי-
אם-כלה הדבר היום.

¹ Naomi, sa belle-mère, lui dit: "Ma fille, ne vais-je pas te souhaiter une apaisante douceur qui fasse ton bonheur ? ² Or Boaz, avec les servantes duquel tu t'es trouvée, n'est-il pas notre parent? Voilà, il doit vanter les orges dans son aire, cette nuit. ³ Tu auras soin de te laver, de te parfumer et de revêtir tes plus beaux habits; puis tu descendras à l'aire, mais tu ne te feras pas remarquer de cet homme, avant qu'il ait fini de manger et de boire. ⁴ Puis, quand il se sera couché, alors que tu sauras l'endroit où il est couché, tu iras découvrir ses pieds [ses parties intimes] et tu coucheras: lui-même, il t'indiquera alors ce que tu devras faire." ⁵ Elle lui répondit: "Tout ce que tu m'ordonnes, je le ferai." ⁶ Elle descendit à l'aire et fit ce que sa belle-mère lui avait ordonné. ⁷ Boaz mangea, bût et s'enivra; puis il alla se coucher au pied du tas de blé. Et Ruth se glissa lentement, découvrit ses pieds [ses parties intimes] et coucha avec lui. ⁸ Au milieu de la nuit cet homme eut un mouvement de frayeur et se réveilla en sursaut, et voilà qu'une femme était couchée à ses pieds. ⁹ Il dit : "Qui es-tu?". Elle répondit: "Je suis Ruth, ta servante; étends le pan de ta cape sur ta servante, car tu es un gō'el." ¹⁰ Il répliqua: "Bénie sois-tu de Yahvé, ma fille! Ta dernière bonté est encore plus méritoire que la

précédente, puisque tu n'as pas voulu aller avec les jeunes gens, riches ou pauvres. ¹¹ Maintenant, ma fille, sois sans crainte; tout ce que tu me demanderas, je le ferai pour toi, car tous les habitants de notre ville savent que tu es une femme de bien. ¹² Toutefois, s'il est vrai que je suis un gō'ēl, il existe un gō'ēl plus proche que moi. ¹³ Passe donc la nuit ici; demain matin, s'il consent à t'épouser, c'est bien, qu'il le fasse! Mais s'il s'y refuse, c'est moi qui t'épouserai, par Yahvé vivant! Reste couchée jusqu'au matin." ¹⁴ Elle demeura étendue à ses pieds [parties intimes] jusqu'au lendemain matin; puis elle se releva avant l'heure où on peut se reconnaître les uns les autres "Car, a-t-il dit, il ne faut pas qu'on sache que cette femme a pénétré dans l'aire de battage." ¹⁵ Boaz dit encore: "Déploie le châle qui te couvre et tiens-le bien." ; elle le lui tendit, et il y mit six mesures d'orge, l'en chargea et rentra en ville. ¹⁶ (Quant à Ruth), elle alla retrouver sa belle-mère, qui lui demanda: "Qui es-tu, ma fille?" Ruth lui raconta tout ce que l'homme avait fait pour elle -ou lui avait fait. ¹⁷ "Voici, ajouta-t-elle, six mesures d'orge qu'il m'a données en me disant: Tu ne dois pas revenir les mains vides auprès de ta belle-mère." ¹⁸ Elle répondit: "Assieds-toi, ma fille, jusqu'à ce que tu saches comment tournera l'affaire; car cet homme ne sera pas tranquille tant que l'affaire ne sera pas résolue et ce aujourd'hui même."

Le texte qui n'est pas en caractères gras est extrêmement cohérent. Naomi établit le plan, Ruth l'exécute, et comme prévu, Boaz est effrayé de ce qu'il a pu faire alors qu'il était ivre, et en particulier du fait que Ruth soit enceinte. D'autre part, les raisons pour lesquelles Ruth et Boaz cherchent à dissimuler la présence de Ruth sont très différentes, et cela apparaît clairement dans la reconstruction de ce passage. Ruth cherche à surprendre Boaz alors que Boaz cherche à protéger sa réputation.

Les parties grisées semblent être des ajouts pour deux raisons distinctes. La première raison, que l'on voit au verset 10 « *Bénie sois-tu de Yahvé, ma fille! Ta dernière bonté est encore plus méritoire que la précédente, puisque tu n'as pas voulu aller avec les jeunes gens, riches ou pauvres* », ou, au verset 11, « *car tous les habitants de notre ville savent que tu es une femme de bien* », cherche à montrer Ruth sous un jour positif en éliminant l'aspect sordide du stratagème. Les expressions employées sont similaires à certains versets du chapitre 2 déjà identifiées comme ajouts dans notre travail de recherche. L'expression אִשֶּׁת חַיִל à mettre en relation avec גִּבּוֹר חַיִל qualifiant Boaz au chapitre 2 verset 1 et la bénédiction par Yahvé du verset 9 est identique à celle employée au verset 20 du chapitre 2. Or nous savons que cette expression, unique dans la Bible hébraïque, est attestée dans les inscriptions de Tel Arad datées de la fin du cinquième siècle environ.

La seconde raison est le lien avec le jugement à la porte de la ville qui sera décrit en détail au chapitre 4.

On peut donc conclure ainsi :

- d'une part, il existe des corrections apportées à un texte initial, probablement une mise à l'écrit datant du septième ou sixième siècle (voir analyse du chapitre 2 liée à l'emploi de la bénédiction sacerdotale au verset 4), destinées à enjoliver les actes de Ruth et de Naomi et datant environ du cinquième siècle, soit d'une époque post-exilique, et ces corrections peuvent être attribuées à un milieu sacerdotal

- d'autre part, l'approche d'Anthony Phillips qui estime que Boaz a été piégé par Ruth, semble bien être supportée par une version initiale du texte

7 Analyse du chapitre 4

7.1 Introduction : la libération de Ruth et la fondation de la dynastie davidique

Le quatrième chapitre du livre de Ruth conclut le récit en aboutissant non seulement au mariage de Ruth avec Boaz mais aussi, et peut-être surtout, et à la naissance de David, et ainsi à l'élucidation de ses origines²⁴⁵.

Le chapitre est constitué de plusieurs parties relativement distinctes :

Versets 1 à 11 : le jugement à la porte de la cité.

Versets 11 et 12 : les bénédictions (ou les félicitations) de la foule assemblée à la porte de la cité.

Versets 13 à 17 : l'union entre Boaz et Ruth (et Naomi) est couronnée par la naissance d'un fils, 'Oved, et, coup de théâtre, il se trouve qu'Oved deviendra le grand-père du roi David.

Versets 18 à 22 : révélation de la généalogie de David

Ce chapitre a-t-il été rédigé d'un seul trait ou à une même époque ? Ou peut-on aussi y voir différentes strates de rédaction ? Est-il contemporain des chapitres

²⁴⁵ ISHIDA 1977.

précédents ? Y a-t-il des messages politiques ou bien est-ce simplement l'heureux dénouement d'une jolie histoire d'amour ?

Nous nous proposons donc de tenter de répondre à ces questions.

7.2 Le jugement à la porte de la cité (versets 1 à milieu de verset 11)

א ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר-בעז ויאמר סוּרָה שְׁבָה-פֶּה פְּלָנִי
אֶלְמָנִי וְיִסֵּר וְיִשָּׁב. ב ויקח עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מִזְקֵנֵי הָעִיר וַיֹּאמֶר שְׁבוּ-פֶה וְיִשְׁבוּ. ג וַיֹּאמֶר
לְגֹאֵל חֲלֻקֶת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר לְאַחִינוּ לְאַלְיִמְלֵךְ מִכֶּרֶה נַעֲמִי הַשְּׁבָה מִשָּׂדֶה מוֹאָב. ד וַאֲנִי
אֲמַרְתִּי אֲגִלָּה אֲזַנֶּדָּה לְאִמֶּר קִנָּה נֶגֶד הַיֹּשְׁבִים וְנֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי אִם-תִּגָּאֵל גָּאֵל וְאִם-לֹא יִגָּאֵל
הַגִּידָה לִּי וַאֲדַע (וְאֲדַעֶה) כִּי אֵין זֹלָתָדָּה לְגֹאֵל וְאֲנֹכִי אֲחַרִּידָּה וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֲגָאֵל. ה וַיֹּאמֶר
בְּעֵז בָּיּוֹם-קִנּוּתָדָּה הַשָּׂדֶה מִיַּד נַעֲמִי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה אֲשֶׁת-הַמֵּת קִנִּיתִי (קִנִּיתָ) לְהַקִּים
שֵׁם-הַמֵּת עַל-נַחֲלָתוֹ. ו וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לֹא אוֹכַל לְגֹאֵל- (לְגָאֵל-) לִי פֶן-אֲשַׁחִית אֶת-נַחֲלָתִי
גָאֵל-לָדָּה אֶתְּהָ אֶת-גָּאֵלְתִּי כִּי לֹא-אוֹכַל לְגָאֵל. ז וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל עַל-הַגָּאֵלָה וְעַל-
הַתְּמוּרָה לְקִים כָּל-דָּבָר שֶׁלֹּף אִישׁ נַעֲלוּ וְנָתַן לְרַעְהוּ וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל. ח וַיֹּאמֶר
הַגָּאֵל לְבַעַז קִנָּה-לָדָּה וְיִשְׁלֹף נַעֲלוּ. ט וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזִקְנֵים וְכָל-הָעָם עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי
קִנִּיתִי אֶת-כָּל-אֲשֶׁר לְאַלְיִמְלֵךְ וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר לְכַלְיוֹן וּמַחֲלוֹן מִיַּד נַעֲמִי. י וְגַם אֶת-רוּת
הַמּוֹאָבִיָּה אֲשֶׁת מַחֲלוֹן קִנִּיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהַקִּים שֵׁם-הַמֵּת עַל-נַחֲלָתוֹ וְלֹא-יִכָּרֵת שֵׁם-הַמֵּת
מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם. יא וַיֹּאמְרוּ כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-בַּשָּׂעַר וְהַזְקֵנִים
עֲדִים [...]

1 Or, Boaz était monté à la porte [de la ville] et s'y était assis; et voilà que vint à passer le gō'ēl dont Boaz avait parlé. Celui-ci dit: "X. ! Détourne toi de ton chemin et assied-toi là." Il se détourna de son

chemin et s'assit. **2** Puis Boaz prit dix hommes d'entre les anciens de la ville et dit: "Asseyez-vous là." Et ils s'assirent. **3** S'adressant au gō'ēl, il dit: "La pièce de terre qui appartenait à notre frère Elîmelekh, Naomi, revenue des plaines de Moab, veut la vendre. **4** J'ai jugé bon de te rendre attentif à la chose et de te dire: Acquiers cette propriété en présence des personnes assises là et en présence des anciens de mon peuple. Si tu te décides à la racheter, fais le rachat; si non, dis le moi; car toi seul tu disposes du droit de rachat, moi, je ne viens qu'après toi." Il répondit: "Je ferai le rachat." **5** Boaz continua et dit: "Le jour où tu acquiers le champ de la main de Naomi, tu acquiers aussi Ruth, la Moabite, la femme du défunt, pour maintenir le nom du défunt à son patrimoine." **6** Le parent répliqua: "Je ne puis faire ce rachat à mon profit, sous peine de ruiner mon patrimoine à moi. Exerce toi-même mon droit de rachat, car moi, je ne puis le faire." **7** Or, il y a longtemps, en Israël, quand il s'agissait de rachat ou d'échange, tel était le procédé pour attester un contrat: l'un des contractants retirait sa sandale et la donnait à l'autre. Voilà quelle était la règle en Israël. **8** Donc le gō'ēl dit à Boaz: "Fais l'acquisition à ton profit!" Et il retira sa sandale. **9** Alors Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: "Vous êtes témoins aujourd'hui que j'acquiers de la main de Naomi tout ce qui appartenait à Elîmelekh, ainsi qu'à Maḥlôn et Kilyôn. **10** Et Ruth aussi, la Moabite, femme de Maḥlôn, je l'acquiers comme épouse pour maintenir le nom du défunt à son patrimoine et empêcher que le nom du défunt ne s'éteigne parmi ses frères et dans sa ville natale. Vous en êtes témoins en ce jour!" **11** Tout le peuple qui se trouvait à la porte et les anciens répondirent: "Nous sommes témoins! [...]"

7.2.1 Introduction

Le personnage de Boaz dans ce passage est très différent de celui des deux chapitres précédents. Apparaissant alors plutôt comme penaud, timide, peu décidé et assez mal à l'aise, Boaz est cette fois décrit comme prenant l'initiative, sachant être péremptoire et affirmé, et surtout sachant manipuler et non plus être manipulé, comme il l'a été par Naomi et Ruth.

Boaz se comporte comme un juge et il est probable que son rôle dans ce passage ait influencé le tout début du livre de Ruth où l'auteur des premiers versets situe le récit à l'époque des Juges. Ce rédacteur a d'ailleurs mal compris ce rôle. En effet, pour lui, un juge était un personnage participant à un « procès », assez proche somme toute de la fonction actuelle d'un juge. Or les juges du livre des Juges étaient en fait des chefs guerriers et non pas des hommes de loi, d'où le contresens du rédacteur.

Ceci nous donne donc un premier indice quant à la chronologie de la rédaction du passage. On peut en effet penser que les versets 1 à 11 faisaient partie du récit primitif.

7.2.2 La porte de la cité

L'auteur de ce passage appelle de façon assez énigmatique le lieu où le jugement se déroule, « la porte » וּבַעַז עֲלֵה הַשַּׁעַר – *et Boaz monta à la porte*. Mais qu'est cette porte ? Où se trouve-t-elle ? Quelle est sa fonction ? Pourquoi sa signification semble-t-elle évidente pour les contemporains de l'auteur et obscure pour nous ?

Pour cela référons-nous d'une part à différents passages de la Bible hébraïque mais aussi à différents sites archéologiques qui pourront éclairer ce verset.

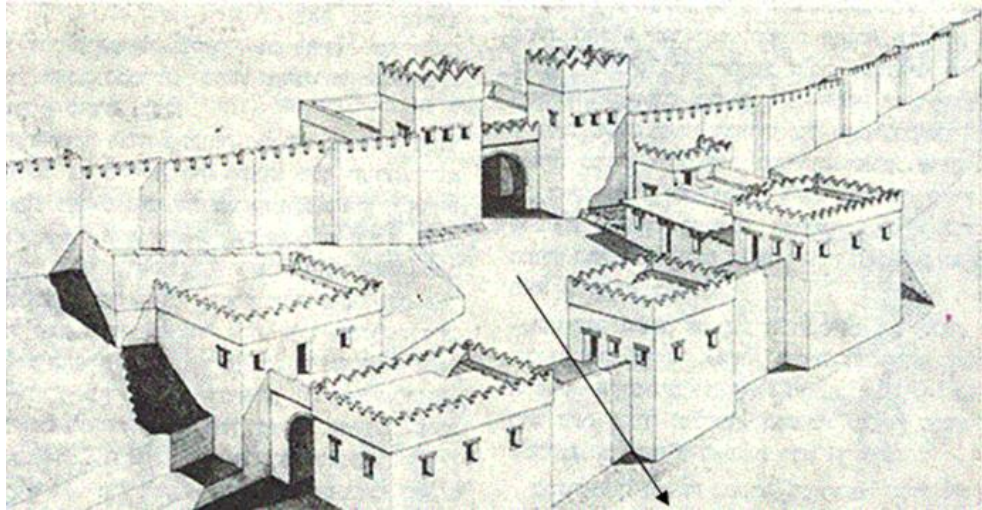
Commençons par l'archéologie pour tenter de comprendre comment étaient construites les portes des cités dans l'antiquité moyen-orientale.

En l'absence évidente de planification urbaine, tout-au-moins jusqu'à l'occupation romaine, les cités étaient faites de maisons bâties les unes très près des autres, de façon très dense, avec d'étroites ruelles, tout cela à l'intérieur des remparts. Il n'y avait donc pas à l'intérieur de la ville de places ou d'esplanades où les habitants pouvaient se réunir ou faire des assemblées que ce soit pour des buts politiques, juridiques ou commerciaux (marchés).

Le lieu où se réalisaient de telles activités était la « porte de la cité ». En effet, les « portes des cités » étaient faites de deux portails successifs. Entre ces deux portails, il y avait une esplanade où se déroulaient les activités mentionnées précédemment.

La « porte de la cité » était donc cette esplanade située entre les deux portails de la ville.

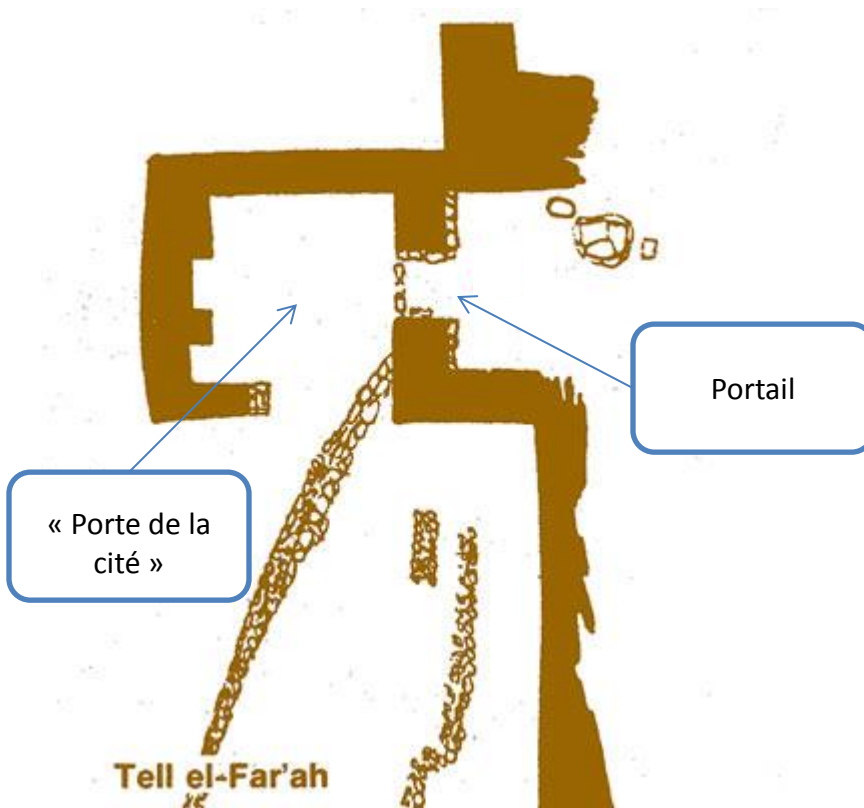
Dans la reconstitution ci-dessous de Megiddo au neuvième siècle avant notre ère, on peut voir clairement cette esplanade entre les deux portes.



Porte de la
cité

Les portes retrouvées à Tel Dan, Gezer, Hatzor, Megiddo, Beer-Sheva ou Tel-El-Far'ah (Tirtsa) ont à peu de chose près la même structure. C'étaient des constructions importantes, parfois gigantesques. Elles étaient bâties à des points présentant moins d'obstacles naturels, donc difficilement défendables, et c'est probablement la raison pour laquelle ces portes étaient doubles.

On peut voir sur la vue schématique de Tirtsa ci-dessous l'enchaînement des portails et l'esplanade.



Un élément supplémentaire visible dans les fouilles effectuées est la présence de banquettes le long des murs de ces esplanades. Elles sont d'environ cinquante centimètres de haut et à peu près de largeur égale. Le professeur Guy Couturier de l'Université de Montréal explique que « Le cœur de l'ouvrage est fait de grosses pierres et de cailloutis, que l'on recouvre ensuite d'un plâtre dur, pour adoucir la surface. Ce dernier détail est un indice non équivoque de l'usage d'un tel dispositif : il est fait pour s'asseoir ».

Sur la photo ci-dessous, prise à Tel Dan sur l'esplanade de la porte de la cité, on peut bien distinguer des banquettes (sur la droite de la photo) ainsi qu'un petit podium à baldaquin, pour y placer le trône d'un dieu ou d'un roi, en Israël, vraisemblablement plutôt un trône royal qu'une statue de Yahvé, bien que cela ne soit pas complètement à exclure non plus. Il est à noter que des bases à peu près identiques ont été trouvées en Syrie et en Assyrie, dans des palais royaux; elles sont aussi bien visibles sur des bas-reliefs ornant les palais de Ninive.



Ainsi, lorsque le narrateur du quatrième chapitre du livre de Ruth écrit que Boaz s'est assis après être arrivé à la porte de la cité, il pense certainement aux banquettes que l'on peut voir dans la photo ci-dessus.

Ainsi la « porte de la cité » apparaît de nombreuses fois dans les récits bibliques (voir Deutéronome 21,19; 22,24; Amos 5,10; Proverbes 31,23; Néhémie 3,1.18; etc...) comme étant le centre névralgique des petites cités moyen-orientales, lieux d'assemblée, de jugements, de commerce (cela permettait d'éviter que les commerçants étrangers ne pénètrent dans la ville), ou encore lieu où siégeaient les rois sur leurs trônes et où les prophètes pouvaient divulguer leurs visions. C'était encore là qu'étaient exposées les amulettes ou les inscriptions à la gloire des monarques (voir ci-dessous stèle de Tel Dan trouvée sur l'esplanade de la porte de Dan).

Une des citations bibliques doit cependant attirer particulièrement notre attention. Dans Roi 1, chapitre 22, verset 10, on peut lire :

• וּמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ-יְהוּדָה יֹשְׁבִים אִישׁ עַל-כִּסְאוֹ מִלְּבָשִׁים
בְּגָדִים בְּגֶרֶן פֶּתַח שַׁעַר שִׁמְרוֹן וְכָל-הַנְּבִיאִים מִתְנַבְּאִים לִפְנֵיהֶם

10 Et le roi d'Israël (Achav) et le roi de Judée Yehoshafat, étaient assis, chacun sur son trône, parés de leurs vêtements royaux, sur l'aire de battage, à l'ouverture de la porte de Shomron (Samarie), et tous les prophètes prophétisaient devant eux

Cette description a une ressemblance saisissante avec les lieux décrits dans le livre de Ruth. En particulier, il y a là aussi une aire de battage, située à proximité de la porte de la ville. Le roi d'Israël Achav a régné aux alentours de la première moitié du neuvième siècle. Le roi Achav a d'ailleurs aussi d'après les écrits été le bâtisseur de la porte de Dan.

L'auteur de ce passage n'aurait-il pas simplement décrit les portes telles qu'ils les voyaient à son époque, jouxtant les aires de battage et servant de lieux d'assemblée ? Ce passage de livre des Rois cité ci-dessus est un passage à la gloire

du roi de Judée et non d'Israël (dont le nom est à peine cité) et il est fort possible que les auteurs de ces deux passages (Ruth et Rois 1) fassent partie d'un même groupe de rédacteurs, vraisemblablement de Jérusalem.

Il est à noter aussi qu'il n'y a pas pour l'instant de traces de fortifications de Bethléem à l'époque du premier temple ou à une époque antérieure. La seule trace archéologique extra-biblique de de Bethléem a été trouvée en 2012 dans la ville de David à Jérusalem sur une petite bulle de 1.5 cm (voir photo ci-dessous).



Photo : AIA ; illustration : Robert Deutsch

Le mot « Bet Leh'em » apparaît en écriture paléo-hébraïque sur la deuxième ligne de la petite bulle.

Il semble donc y avoir ici une nouvelle indication qui peut nous mettre sur la voie d'une première mise par écrit de ce passage du livre de Ruth proche du neuvième siècle (fin du neuvième siècle, début du huitième siècle).

7.2.3 Chapitre 4, versets 1 et 2

א ובעז עֶלְהָהּ הַשָּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם וְהָיָה הַגֹּאֵל עִבְרָא אֲשֶׁר דָּבַר-בְּעֵז וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׂבָה-פֹה פְּלִנִּי
אֶלְמִנִּי וַיֵּסֶר וַיֵּשֶׁב. ב וַיִּקַּח עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים מִזְקֵנֵי הָעִיר וַיֹּאמֶר שְׁבוּ-פֹה וַיֵּשְׁבוּ.

1 Or, Boaz était monté à la porte [de la ville] et s'y était assis; et voilà que vint à passer le gō'ēl, ce dont Boaz avait parlé. Celui-ci dit: "X. ! Détourne toi de ton chemin et assied-toi là." Il se détourna de son chemin et s'assit. 2 Puis Boaz prit dix hommes d'entre les anciens de la ville et dit: "Asseyez-vous là." Et ils s'assirent.

Tant Joüon²⁴⁶ que Zakovitch²⁴⁷ ou que Sasson²⁴⁸ font remarquer avec beaucoup de justesse que l'emploi de עֶלְהָהּ et non de וַיַּעַל avec un vav conversif permet à l'auteur de situer avec beaucoup de subtilité la scène du jugement simultanément à l'attente de Ruth et Naomi à la fin du chapitre 3. Naomi et Ruth sont ensemble dans leur maison après la nuit passée que Ruth et Boaz ont passé

²⁴⁶ JOÛON 1953, p.79-80.

²⁴⁷ ZAKOVITCH 1990, p. 102-103.

²⁴⁸ SASSON 1979, p.104-105.

sur l'aire de battage et, au même moment, pendant qu'elles attendent, Boaz procède au jugement à la porte de la cité.

7.2.3.1 Ce dont Boaz avait parlé אֲשֶׁר דָּבַר-בְּעִו

S'agit-il d'un rajout tardif placé par un correcteur bien après la première mise par écrit ? Ceci est en effet probable. D'une part, le verset se lit très bien sans cet éclaircissement. D'autre part, l'expression אֲשֶׁר דָּבַר-בְּעִו *ce dont il a parlé* est assez courante dans le Bible hébraïque et fait systématiquement référence à un sujet abordé précédemment et jamais à une personne²⁴⁹. Cette expression apparaissant des dizaines de fois dans la Bible, ce qui nous permet donc d'être relativement assez sûrs de sa signification mais aussi du mauvais usage fait par le correcteur. Il est donc très probable qu'il s'agit d'un rajout tardif, mais nous allons voir qu'il n'est pas le seul. En effet, ce correcteur tardif a éprouvé le besoin d'apporter des explications à un texte qui ne lui semblait apparemment pas assez limpide. Nous le verrons dans quelques versets avec l'explication donnée sur la sandale (Rt, 4, 7).

Cependant, cet ajout apparaît dans toutes les traductions connues d'où le fait qu'on peut probablement le dater de l'époque où le lien a été fait entre l'histoire de Ruth et la dynastie davidique, soit un ajout probable des prêtres, au retour de l'exil, vers le cinquième siècle.

²⁴⁹ ZAKOVITCH 1990, p.103.

7.2.3.2 פְּלִנִי אֶלְמָנִי – « X »

Afin de désigner le *gō'ēl*, l'auteur se sert de l'expression פְּלִנִי אֶלְמָנִי. Mot à mot, cette expression peut se traduire²⁵⁰ comme « un certain, sans nom » ou encore « un tel, sans nom ». De nos jours, elle serait équivalente à « X », comme on le dit par exemple d'un accouchement « sous X ». La signification l'expression est somme toute assez claire mais ses origines sont complexes et nous nous proposons de nous attarder sur son étymologie et sa construction.

Cette même expression est utilisée à deux reprises (Samuel I, chapitre 21, verset 3, et Rois II, chapitre 6, verset 8) de façon exactement identique, mais pour désigner des lieux. Dans Daniel chapitre 8, verset 13, une forme contractée de la même expression פְּלִמוֹנִי semble être utilisée, pour désigner une personne dont on ne donne pas le nom. La Septante a eu quelques difficultés à rendre une traduction uniformisée. Ainsi dans la traduction de Ruth, on la trouve interprétée comme « le caché » alors que la même expression dans Samuel I est traduite par une expression à sonorité semblable Phellani Maemoni (la fidélité en Dieu).

פְּלִנִי vient probablement de la racine פל"א /פל"י c'est-à-dire distinguer.

אֶלְמָנִי peut venir de la racine אלמ"נ (veuf) et serait une façon d'exprimer qu'une personne ou un lieu est « veuf de nom ». On peut aussi

²⁵⁰ BROWN, DRIVER , BRIGGS 1906.

y voir une construction plus savante מנה אל signifiant « ne pas nommer », construction d'influence araméenne, qui correspond d'ailleurs assez bien au sens que l'auteur veut donner au passage, et qui pourrait témoigner d'une rédaction relativement tardive (cinquième siècle) de ces versets.

Le nom du *gō'ēl*²⁵¹ nous est donc inconnu. Campbell donne essentiellement trois raisons pour lesquelles ce nom est inconnu :

- L'auteur ne connaissait effectivement pas le nom du *gō'ēl*. Il l'aurait nommé s'il l'avait su. Il est possible que ce même auteur qui a probablement nommé Maḥlôn et Kilyôn, ait décidé de se servir de cette expression Pelsoni Almoni formant elle aussi une rime, pour nommer le *gō'ēl*. On retrouve ainsi un peu le même esprit de rédaction.
- L'auteur connaissait son nom et a jugé inutile de le retranscrire. Cela est possible mais semble assez peu probable.
- L'auteur connaissait son nom mais souhaiter le taire. Ce nom était transmis par la tradition orale²⁵² (établie vers -1000) ou par une première version de l'histoire de Ruth qui nous l'avons vu a pu être écrite vers le huitième ou septième siècle et qui était à disposition de l'auteur. Cependant, emprunt des messages politiques qu'il souhaitait faire passer, ce nom n'allait pas. Campbell²⁵³ émet la possibilité d'une famille qui

²⁵¹ DAVIES 1983.

²⁵² IRVIN 1978.

²⁵³ CAMPBELL 1975, particulièrement p.141-142

n'aurait pas saisi l'occasion d'être à l'origine de la dynastie davidique. Cette option n'est certainement pas à exclure. En effet, le *gō'ēl* a un rôle assez central dans le déroulement de la trame et les acteurs sont généralement nommés dans la Bible. De plus, les autres acteurs au sein même du rouleau de Ruth, parfois avec un rôle moins important, Maḥlôn et Kilyôn par exemple, mais aussi Orpa, ont leurs noms relatés. Donc il est fort possible que le nom ait été connu de l'auteur et finalement tu, ou tout au moins retransmis par une expression avec une certaine ironie.

La première et troisième possibilité nous semblent les plus plausibles. En l'état de nos connaissances des textes que nous possédons, il n'est cependant pas possible de se prononcer.

Il est aussi à noter que la littérature rabbinique a aussi longuement débattu de la signification du nom du *gō'ēl*. Par exemple, David Kimhi (le *Maître Petit*), exégète du treizième siècle originaire de Narbonne, pense dans son *Sefer Hachorachim* (livre des Racines), que le nom du *gō'ēl* est connu de l'auteur mais qu'il souhaite le cacher (de même que la Septante semble aussi le penser). Rachi quant à lui, pense que le nom a été caché pour des raisons plus mystiques liées à un jeu de mots qu'il fait avec la racine פלא montrant que le *gō'ēl* se cachait de Dieu.

7.2.3.3 La mise en place du jugement avec les « dix hommes parmi les anciens »

Boaz met en place un véritable tribunal dont les décisions auront force de jugement. C'est la raison pour laquelle il demande aux dix anciens de s'asseoir et d'ainsi former de sorte de jury²⁵⁴. La présence des anciens est sans aucun doute à rapprocher de leur rôle dans les jugements de lévirat (voir Deutéronome chapitre 25). Comme dans les sociétés traditionnelles, les anciens ont un statut permettant de régler les disputes et de prendre des décisions en cas de litiges²⁵⁵. Cette approche considérant le nombre dix comme nécessaire à la réalisation d'un procès, n'a cependant pas été perpétuée dans la jurisprudence hébraïque.

אמר רבי זעירא מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים. (רות רבה ב יד).

²⁵⁴ AP-THOMAS 1967-1968.

²⁵⁵ KAMINSKY 1995.

7.2.4 Chapitre 4, versets 3 et 4

ג וַיֹּאמֶר לְגֵאֵל חֲלֻקֵת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר לְאַחֵינוּ לְאַלְיִמְלֵךְ מִכָּרָה נָעַמִי הַשֹּׁבָה מִשְׂדֵּה מוֹאָב. ד וַאֲנִי
אָמַרְתִּי אֲגַלָּה אֲזַנְךָ לְאֹמֶר קֵנָה נָגַד הַיֹּשְׁבִים וְנָגַד זִקְנֵי עַמִּי אִם-תִּגָּאֵל גֵּאֵל וְאִם-לֹא יִגָּאֵל
הַגִּידָה לִּי וְאֲדַע (וְאֲדַעָה) כִּי אֵין זִוְלָתְךָ לְגֵאֹל וְאֲנִי אֲחַרֶיךָ וַיֹּאמֶר אֲנִי אֲגָאֵל

3 S'adressant au gō'el, il dit: "La pièce de terre de notre frère, d'Elîmelekh, Naomi, revenue des plaines de Moab, la vend. 4 J'ai jugé bon de te rendre attentif à la chose et de te dire: Acquiers cette propriété en présence des personnes assises là et en présence des anciens de mon peuple. Si tu te décides à la racheter, fais le rachat; si non, dis le moi; car toi seul tu disposes du droit de rachat, moi, je ne viens qu'après toi." Il répondit: "Je ferai le rachat."

Ces deux versets font entrer la scène du jugement dans le vif du sujet. Boaz commence son habile manipulation vis-à-vis du gō'el en le tentant de racheter le champ de Naomi. Il se garde bien de lier le rachat²⁵⁶ du champ aux enfants décédés de Naomi et donc à un quelconque acte de lévirat. Il pose aussi les premiers jalons du rachat²⁵⁷ du terrain de Naomi par lui-même, Boaz, au cas où le gō'el ne serait pas intéressé.

²⁵⁶ GORDIS 1974.

²⁵⁷ FEWELL, GUNN 1990.

Cette scène est aussi très picturale. On peut bien imaginer Boaz et le gō'ēl, face à face sur l'esplanade de la porte de la cité, avec autour d'eux les anciens et les autres habitants assis, menant une joute verbale autour du rachat.

7.2.4.1 *La pièce de terre de notre frère, d'Elîmelekh* חֲלֶקֶת הַיְשָׁדָה אֲשֶׁר לְאַחֵינִי לְאֵלִימֶלֶךְ

Elîmelekh est qualifié par l'auteur de ces versets de « frère » de Boaz et du gō'ēl. De façon générale dans les langues sémites, comme le fait remarquer Sasson²⁵⁸ le terme de frère est souvent employé dans un sens plus vaste que celui de frère stricto sensu ayant au moins un père ou une mère commun²⁵⁹.

La littérature talmudique prend cette relation au pied de la lettre (voir Talmud de Babylone Baba Batra chapitre 91 page a²⁶⁰) en affirmant qu'Elîmelekh, Salmôn, le gō'ēl et le père de Naomi sont tous les fils de Naḥšôn cité un peu plus loin dans l'énoncé de la généalogie de David²⁶¹.

Cela est cependant peu probable. Il faut plutôt y voir une allusion (presqu'ironique) à l'acte de lévirat que Boaz souhaite combiner à l'acte de rachat. Et effectivement, le Deutéronome décrit l'acte de lévirat ou la loi du lévirat en commençant par ces termes « *si des frères demeurent*

²⁵⁸ SASSON 1979, p.108.

²⁵⁹ BROWN, DRIVER, BRIGGS (BDB) 1906, particulièrement p.26.

²⁶⁰ Rav Hanan – אמר רב חנן בר רבא אמר רב אלימלך ושלמון ופלוני אלמוני ואבי נעמי כולן בני נחשון בן עמינדב
Bar Rabba a dit: « 'Elîmelekh, Salmôn, P^lōni Almōni et le père de Naomi sont tous les fils de Naḥšôn, fils de 'Amminādāv ».

²⁶¹ GRONBAEK 1971.

ensemble et que l'un d'eux vienne à mourir sans postérité, la veuve ne pourra se marier au dehors à un étranger; c'est son beau-frère qui doit s'unir à elle. Il la prendra donc pour femme, exerçant le lévirat à son égard ».

7.2.4.2 Naomi la vend *מְכַרָּה נְעָמִי*: analyse du temps du verbe vendre

La première question peut se poser sur le temps du verbe vendre. S'agit-il d'un passé ou d'un présent ? Bien que cette question ne soit pas fondamentale, elle a suscité de nombreuses discussions et commentaires. La forme employée semble être une forme du passé ce qui contredit le sens général du passage puisque la vente n'a pas eu lieu et rien dans le contexte ne montre que Naomi aurait déjà vendu le terrain à qui que ce soit avant le gō'ël. Il s'agit donc probablement d'un présent ayant une forme archaïque. Le *kamats* archaïque étant prononcé « o » et non « a » la forme du présent est de toutes les façons très proche de la forme du passé. D'autre part, on peut aussi se référer à la cantillation du passage (*teamim*). Il est vrai que la cantillation est très tardive et date des premiers siècles de notre ère, donc très postérieure à l'écriture ou aux couches d'écritures du rouleau de Ruth. Cependant, elle a été la mise par écrit d'une tradition ancienne de prononciation, conservée avec une extrême minutie, jusqu'à aujourd'hui. Ainsi, et encore de nos jours, lors de la lecture de passages de la Bible dans les synagogues, les chantres sont immédiatement repris par les fidèles en cas de variation, même la plus infime, dans la diction ou la cantillation d'un mot. C'est la raison pour laquelle on peut à mon sens trouver une tradition très ancienne voire première dans ces cantillations. *מְכַרָּה* est ainsi cantilée comme *נְעָמִי* au chapitre 1 verset 15 avec le signe « ֻ », s'appelant *mounah'* ou *chofar*

holekh suivant qu'il s'agisse de la tradition sépharade ou ashkénaze et **שָׁכַח** est au présent. Dans le même chapitre 1, au verset 6, par exemple, le verbe **שָׁמְעָהּ** – *elle a entendu* - est au passé et est cantillée différemment, avec le signe « ˘ », appelé *pashta* ou *qadma* là aussi suivant la tradition sépharade ou ashkénaze. On peut aussi remarquer la présence du signe « d », appelé *meteg* insistant sur le fait que **שָׁמְעָהּ** doit être prononcée *cham'a* et non *chom'a* alors que ce même *meteg* n'apparaît pas dans **מִכְרָהּ** ce qui peut conduire à prononcer ce mot *mokhra* et non *makhra* ce qui le rapproche d'une forme classique du présent **מוֹכֶרֶת** *mokheret*.

Il y a lieu cependant de rapporter les opinions de Lipinski²⁶² et de Gordis²⁶³ qui émettent tous les deux l'hypothèse que le verbe **מִכְרָהּ** ne voudrait pas dire vendre mais plutôt *transmettre*, *transférer* ou encore *faire passer*. Cela pourrait éventuellement résoudre la complexité de l'utilisation du passé pour ce verbe, qui rend effectivement ce passage quelque peu obscur. Néanmoins, ces deux chercheurs ne parviennent pas à mentionner d'autres exemples d'une telle utilisation de la racine מ.כ.ר. dans la Bible ou ailleurs ce qui rend leur opinion assez spéculative.

7.2.4.3 Naomi la vend **מִכְרָהּ וְעַמִּי: en quoi le terrain appartient-il à Naomi ?**

La seconde question qu'il y a lieu de se poser sur le fait que Naomi vende son champ est liée à l'appartenance même du champ. Le champ lui appartenait-il vraiment ? Etant la veuve d'Elimelech, cela en faisait-elle

²⁶² LIPINSKI 1976, p.126.

²⁶³ GORDIS 1954, p.252.

l'héritière légitime ? Son séjour d'au moins dix ans dans les champs de Moab lui laissait-elle des droits sur ce champ ? Toutes ces questions peuvent nous paraître saugrenues à nous, lecteurs du vingt-et-unième siècle, mais les lecteurs de contemporains à toutes les strates possibles de récitation ou de mise par écrit de livre de Ruth, du début de la royauté au retour de l'exil de Babylone, se les sont certainement posés.

Attachons-nous d'abord à la durée du séjour de Naomi dans les champs de Moab. Comme le fait remarquer Campbell (1975 : 157 :158)²⁶⁴, il existe dans le livre des Rois (Rois 2, chapitre 8 versets 1 à 6) une situation présentant quelques similarités avec le cas Naomi. Une sunamite revient d'un séjour de sept années passées dans le pays des Philistins à la suite là aussi d'une famine et réclame auprès du roi sa maison et son champ. Et le roi les lui fait restituer. Mais, à la différence de Naomi, la sunamite revient avec son fils, et, comme nous le verrons, cela change tout. Donc le fait d'avoir passé dix ans hors de la Judée ne semble pas être une raison pour ne pas récupérer son bien.

Est-ce que Naomi a hérité le champ d'Elîmelekh ? Et a-t-elle le droit de le vendre ? Le karaïte Yephet ben Ali HaLevi²⁶⁵, en se basant sur la législation du Lévitique (chapitre 25, verset 25) considéré que Naomi n'a pas hérité de son mari mais plutôt de ses fils qui sont morts sans avoir laissé de progéniture. Sasson²⁶⁶, quant à lui, fait aussi remarquer à juste titre que contrairement aux lois de ses voisins, les lois d'Israël, telles que

²⁶⁴ CAMPBELL 1975.

²⁶⁵ KAUFMANN, KOHLER, BROYDÉ 1901–1906.

²⁶⁶ SASSON 1979, p.112.

rapportées dans Nombre 27, versets 8 à 11²⁶⁷, les épouses n'apparaissent dans aucun cas possible d'héritage.

Cela ne répond cependant pas à notre question. Pour tenter d'y répondre, revenons là aussi au texte de Roi 2. La sunamite possédait une maison et un champ et souhaite récupérer les deux. Et le livre de Ruth nous révèle au chapitre 4 verset 3 (et pas avant !), qu'Elîmelekh avait un champ. Mais n'avait-il qu'un champ ? On peut dans un premier temps aussi supposer qu'il avait une maison. Et effectivement, le texte du rouleau de Ruth, implicitement, laisse penser que Naomi et Ruth ont un toit à Bethléem. En effet, tout au long du récit, Ruth vient de chez Naomi ou retourne chez Naomi. Elles semblent toutes les deux être extrêmement pauvres, affamées, mais paradoxalement, ne sont pas vraiment à la rue. Mais, ce dont on peut aussi être sûr, c'est qu'Elîmelekh avait une épouse. Et cela a une grande importance pour ce qui est du droit d'héritage²⁶⁸. En effet, comme nous l'avons vu dans notre analyse du chapitre 1, afin d'épouser une femme, un *mōhar* (un douaire) devait être payé par le mari ou les parents du marié. De fait, l'épouse était la propriété du mari, achetée par lui²⁶⁹. Ainsi Elîmelekh avait un champ, probablement une

²⁶⁷ 8 Et tu parleras en ces termes aux enfants d'Israël: Si un homme meurt sans laisser de fils, vous ferez passer son héritage à sa fille. 9 S'il n'a pas de fille, vous donnerez son héritage à ses frères. 10 S'il n'a pas de frères, vous donnerez son héritage aux frères de son père. 11 Et si son père n'a pas laissé de frères, vous donnerez son héritage au plus proche parent qu'il aura dans sa famille, lequel en deviendra possesseur. Ce sera pour les enfants d'Israël une règle de droit, ainsi que l'Éternel l'a prescrit à Moïse."

²⁶⁸ CASPARI 1908, p. 128.

²⁶⁹ DAVIES 1981.

maison, une épouse, et avait aussi « acheté » des épouses à ses fils, à savoir Orpa et Ruth. Orpa est affranchie de ses liens avec la famille d'Elîmelekh par Naomi. Ruth, elle, avait refusé cet affranchissement, restant ainsi propriété de la famille d'Elîmelekh²⁷⁰.

Contrairement à la sunamite qui réclamait en fait les droits de son fils pour la maison et le champ, Naomi n'a donc en fait, légalement²⁷¹, d'après les lois bibliques, aucun droit sur ce champ ou sur la maison dans laquelle probablement elle vit avec Ruth. Boaz semble utiliser ce vide juridique pour aboutir à ses fins, à savoir prendre Ruth pour épouse.

7.2.4.4 Et j'ai dit : je vais attirer ton attention וְאֲנִי אֶמְרָתִי

La difficulté qui peut survenir sur ces mots est la signification de וְאֶמְרָתִי. En effet, le récit est jusque-là raconté à la troisième personne, et en particulier, le narrateur raconte que « Boaz a dit » au gō'ël de se détourner de son chemin (verset 1), « [Boaz] a dit » aux anciens de s'asseoir (verset 2), « [Boaz] a dit au gō'ël » (verset 3) et soudain, au verset 4, on trouve « j'ai dit » (וְאֶמְרָתִי).

Jouön propose d'interpréter le verbe en y voyant une pensée de Boaz non partagée, *je me suis dit* correspondant à vrai dire assez bien aux mots suivants relatant une sorte de secret révélé. Campbell²⁷² y voit plutôt le rappel d'une conversation qui aurait eu lieu entre Naomi et Boaz, ayant

²⁷⁰ HELTZER 1976.

²⁷¹ THOMPSON 1968, p. 78-79.

²⁷² CAMPBELL 1975 particulièrement p.144.

eu lieu entre la fin du chapitre trois et le début du chapitre 4. Il semble que cette approche soit assez juste. Boaz raconte qu'il s'est engagé (*il a dit*), probablement auprès de Naomi, qu'il dirait au gō'ël de racheter le terrain. Il faut de toutes les façons voir ce verbe « dire » comme une partie de l'action qui se déroule.

7.2.4.5 *Je vais te dire à l'oreille* אגלה אונך

Cette expression אגלה אונך est d'habitude employée pour révéler un message divin (par exemple cf. Samuel I, chapitre 9, verset 6). Joüon²⁷³ la traduit par informer quelqu'un et donne aussi l'image d'un *keffieh* arabe soulevé pour faire une révélation. A mon sens, il s'agit tout simplement d'une tournure idiomatique, signifiant « dire à l'oreille » et venant de la racine גל - *colline ou encore vague* - que l'on trouve dans de nombreux mots tels que גליל *la Galilée*, région très vallonnée ou מגילה rouleau. Ainsi לגלות און signifie donner à l'oreille la forme d'une vague, c'est-à-dire la plier, ou peut-être même, plier l'oreille d'autrui afin de lui dire discrètement quelque chose. L'auteur veut donc probablement donner l'image de Boaz révélant au gō'ël, et qu'à lui, une occasion à ne pas manquer. On saura dans les versets qui vont suivre que c'est en fait un stratagème et qu'il s'agit de manipulation opérée par Boaz afin d'épouser Ruth, Boaz pour lequel le rachat du terrain de Naomi est tout à fait secondaire par rapport à son mariage avec Ruth.

²⁷³ CAMPBELL 1975 particulièrement p.82.

Zakovitch²⁷⁴ fait remarquer à fort juste titre la similitude sonore qui existe entre אָגָל et גָּאָל et il y a certainement un jeu de l'auteur à ce propos.

7.2.4.6 Acquires cette propriété en présence des personnes assises là et en présence des anciens de mon peuple קָנָה נָגֵד הַיְשִׁבִים וְנָגֵד זִקְנֵי עַמִּי

Le verbe קָנָה mis à l'impératif, signifie acheter, acquérir. Ce terme est employé en réponse au fait que Naomi souhaite vendre son terrain (מְכַרָּה (בְּעַמִּי). Il faut prendre ce verbe comme synonyme de גָּאָל mais sans la nuance liée à l'obligation qu'il a de racheter le terrain.

Gordis (1974 :258) propose une interprétation intéressante de la vente, du rachat, et du lien de cette transaction avec Naomi. Il pense que Naomi n'a pas hérité le terrain de son mari ou de ses fils, et qu'Elîmelekh aurait vendu le terrain avant leur départ. Elle a en fait le droit de revendre le terrain. Trop pauvre pour pouvoir exercer ce droit, elle le transmet (מְכַרָּה) à son plus proche parent. Selon Gordis, il y aurait donc, outre Boaz et le gō'ēl, un autre personnage n'apparaissant pas dans le livre de Ruth. C'est de ce personnage, qui aurait acheté le terrain à Elîmelekh avant son départ, que le gō'ēl ou Boaz feront le rachat. Sasson²⁷⁵ s'oppose avec véhémence à cette interprétation en se fondant sur le contexte de l'histoire qui se prête mal à la façon dont Gordis voit la chose.

²⁷⁴ CAMPBELL 1975 particulièrement p.104.

²⁷⁵ CAMPBELL 1975 particulièrement p.117.

Pourtant, il convient à mon sens de s’y attarder. En particulier, l’affirmation que Naomi n’est pas héritière du terrain et qu’elle exerce un droit ou tout au moins un droit d’influer sur le déroulement de la transaction, doit retenir particulièrement notre attention. Concrètement, bien que l’auteur emploie le terme de vente u d’achat (ou de rachat), il n’y a semble-t-il aucune transaction financière entre Naomi et le gō’ēl²⁷⁶. Contre le terrain, le gō’ēl (que ce soit le gō’ēl inconnu ou Boaz) va subvenir aux besoins de Naomi, comme c’est écrit explicitement au verset 15 de ce chapitre 4 וְהָיָה לָּהּ לְמִשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלֵל אֶת-שִׁבְתָּהּ – *et il t’a refait vivre et t’a soutenu dans tes vieux jours.*

D’autre part, l’achat doit être public afin d’être valide c’est pourquoi Boaz souligne en permanence que les personnes assistant au jugement, qu’elles soient des personnes assistant au jugement ou bien des anciens, seront là pour confirmer la décision, quelle qu’elle soit.

7.2.4.7 Si tu te décides à la racheter, c’est bien; si non, veuille me faire connaître tes intentions; car seul tu disposes du droit de rachat, moi ne venant qu’après toi

אם-תגאל גאל ואם-לא יגאל הגידה לי ואדע (ואדעה) כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך

A ce stade un scenario possible commence à se dessiner. Le gō’ēl a un droit plus qu’un devoir de racheter le terrain d’Elîmelekh, ou de le ré-exploiter. Le terrain n’était d’ailleurs probablement pas exploité car s’il

²⁷⁶ WESTBROOK 1971.

l'avait été, Naomi aurait probablement demandé à Ruth d'y aller glaner, ce qu'elle ne fait pas. Boaz propose donc dans ce verset au gō'ēl d'utiliser son droit de rachat. Et ce à l'opposé du verset suivant, où, si le gō'ēl utilise son droit de rachat, Boaz exigera cette fois de lui de respecter son obligation de mariage avec Ruth afin de préserver le nom de son défunt mari, Maḥlôn. A notre sens, le gō'ēl sait très bien que le rachat du terrain comprend Naomi et Ruth, et c'est la raison pour laquelle il n'a pas exprimé jusque-là le désir de racheter le terrain. Mais comme Boaz, dans sa manipulation, ne mentionne ni Naomi ni Ruth dans la transaction, il pense qu'il va pouvoir ne racheter que le terrain.

Ce verset 4 est calqué sur le verset 13 du chapitre 3, comme montré ci-après :

Chapitre 3, verset 13		Chapitre 4, verset 4	
אם-יגאלך טוב יגאל	<i>s'il consent à t'épouser, c'est bien, qu'il le fasse!</i>	אם-תגאל גאל	<i>Si tu te décides à la racheter, c'est bien</i>
ואם-לא יתפץ לגאלך	<i>mais s'il s'y refuse</i>	ואם-לא יגאל הגידה לי ואדע (ואדעה)	<i>sinon, veille me faire connaître tes intentions</i>
וגאלתיך אנכי	<i>c'est moi qui t'épouserai</i>	כי אין זולתך לגאול	<i>car seul tu disposes du droit de rachat, moi ne venant qu'après toi</i>

Bien qu'il y ait un parallèle quasi-parfait entre les deux passages, le chapitre 3 emploie le verbe גאל avec le sens « épouser » alors que le chapitre 4 emploie ce même verbe dans avec le sens « racheter ».

Le stratagème de Boaz, en combinaison avec la manipulation orchestrée par Naomi et Ruth, commence à prendre forme. Au chapitre 3,

Boaz, enivré, a semble-t-il eu un rapport avec Ruth, comme il est suggéré dans le texte. Il craint que Ruth ne soit enceinte de lui après ce rapport. Ruth appartenant de fait au gō'ēl, en raison de la parenté plus proche entre le gō'ēl et Elîmelekh qu'entre Boaz et Elîmelekh, Boaz commet de fait un adultère vis-à-vis du gō'ēl. Il sait qu'il risque pour cela la peine de mort. C'est pourquoi il doit régler l'affaire au plus vite. Si le gō'ēl accepte de racheter les biens d'Elîmelekh, c'est-à-dire subvenir aux besoins de Naomi et de Ruth mais aussi en fait de prendre Ruth pour épouse, même si Ruth est enceinte, on ne pourra pas savoir qu'elle l'est de lui. Si le gō'ēl ne rachète pas les biens d'Elîmelekh, Boaz lui les rachète ou en prend possession, et cela comprend Ruth et Naomi. Si Ruth est enceinte, il ne court donc plus de risque.

Les risques qu'il encourt sont immenses et bien décrits dans deux versets. Dans le récit de Tāmār, dans Genèse, chapitre 38, verset 24 :

וַיְהִי כַּמִּשְׁלֵשׁ חֳדָשִׁים וַיֵּגֵד לַיהוּדָה לֵאמֹר זָנַתָּה תָמָר כַּלְתֶּךָ וְגַם הֵינָה הָרָה לְזַנוּנִים וַיֹּאמֶר
יְהוּדָה הֲזֹאת הִיא וְתִשְׂרָף :

Trois mois plus tard, on dit à Yéhouda : « Tāmār, ta belle-fille, s'est prostituée et est enceinte de sa prostitution ». Yéhouda dit : « Faites la sortir et qu'elle soit brûlée vive ! »

Le cas de Tāmār est assez similaire au cas de Ruth. Dans son cas on ne connaît pas le père mais on connaît le sort qui sera réservé à la femme.

Dans le livre de Ruth, l'homme commettant l'adultère est connu et il s'agit de Boaz. Il sait qu'il s'agit d'une des fautes les plus graves dans la société moyen-orientale antique dont la punition est décrite dans Lévitique chapitre 21 verset 10 :

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אִשְׁתּוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אִשְׁתּוֹ רְעוּהוּ מוֹת יוֹמֵת הַנָּאֵף וְהַנְּאֻפָּת :

Si un homme commet un adultère avec la femme d'un autre homme, avec la femme de son prochain, l'homme et la femme adultères seront mis à mort.

Boaz est sous pression et ne veut pas prendre de risque.

Afin d'illustrer le danger qui guette Boaz, on peut aussi prendre l'exemple de la malédiction de David par le prophète Nathan à la suite de l'adultère commis avec Bat-Sheva. Il est vrai que David n'est pas mis à mort mais Nathan ose malgré tout le maudire, en dépit de sa toute puissance.

Samuel B, chapitre 12, versets 9 à 11:

ט מדוע בזית את דבר יהוה לעשות הרע בעיני את אוריה החתי הכית בקרב ואת-אשתו לקחת לה לאשה ואתו הרגת בקרב בני עמון . י ועתה, לא תסור קרב מביתך עד-עולם עקב פי בוזתני ותקח את אשת אוריה החתי להיות לה לאשה יא כה אמר יהוה, הנני מקים עליך רעה מביתך, ולקחתי את-נשיך לעיניך, ונתתי לרעיך ושכב עם נשיך [...]

9 *Pourquoi donc as-tu méprisé la parole du Seigneur et fait ce qu'il lui déplait? Tu as fait périr par le glaive Ouriya le hittite et pris sa femme pour épouse; oui, tu l'as tué par l'épée des Ammonites. 10* *Eh bien! L'épée ne cessera jamais de menacer ta maison, parce que tu m'as méprisé, parce que tu as pris la femme d'Uri Ouriya le hittite pour en faire ton épouse. 11* *Ainsi a parlé le Seigneur: Je susciterai le malheur contre toi, de ta propre maison; je prendrai tes femmes, toi vivant, et je les donnerai à l'un des tiens, et il aura commerce avec elles [...]*

7.2.4.8 *Sinon (s'il n'effectue pas le rachat) וְאִם-לֹא יִגָּאֵל*

L'emploi de la troisième personne pose difficulté. Il aurait été naturel de trouver la deuxième personne « *sinon, si tu n'effectues pas le rachat* ». C'est la forme qui apparaît dans les manuscrits de Qumran. La Septante, comme d'ailleurs la Peshitta et la Vulgate, corrige cet emploi qui semble être une erreur²⁷⁷. Certains manuscrits massorétiques ont eux aussi employé la troisième personne, probablement sous influence de la Septante ou de la Vulgate. Yephet Ben Ali tente de justifier cet emploi en expliquant que Boaz se tourne à ce moment-là vers les anciens. Le Midrash propose aussi cette possibilité, mais très convaincante²⁷⁸, d'autant que le même type de tournure est employé à d'autres reprises dans le rouleau de Ruth (voir chapitre 3, verset 13, 14 ou 16). Les traductions manuscrites en arabe corrigent aussi le texte, à l'exception de celle faite par Saadia Gaon, qui au contraire met en exergue la troisième personne en plaçant וְאִם-לֹא יִגָּאֵל en tête de ligne, vraisemblablement pour montrer la fidélité au texte massorétique²⁷⁹. À notre sens, il semble que ce soit une tournure idiomatique permettant d'alterner entre la deuxième et troisième personne dans un récit.

²⁷⁷ BARTHELEMY 1963 particulièrement p.134.

²⁷⁸ BEATTIE 1977, p. 122-124.

²⁷⁹ PERITZ 1899, p.4-5.

7.2.5 Chapitre 4, versets 5 et 6 (chapitre 4)

ה וַיֹּאמֶר בְּעֵז בְּיָוֶם קְנוֹתְךָ הַשָּׂדֶה מִיַּד נַעֲמִי וּמֵאַתּוֹת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אִשְׁתִּי
הַמֵּת קְנִיתִי (קְנִיתָ) לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ. וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לֹא אוֹכֵל
לְגֹאֹל (לְגָאֵל) לִי כִּי אֶשְׁחִית אֶת נַחֲלָתִי גָאֵל לְךָ אַתָּה אֶת גְּאֻלְתִּי כִּי לֹא
אוֹכֵל לְגָאֵל.

5 Boaz dit: "Le jour où tu acquiers le champ de la main de Naomi, j'acquiers (tu acquiers) Ruth, la Moabite, la femme du mort, pour maintenir le nom du mort sur son patrimoine." 6 Le parent répliqua: "Je ne puis faire ce rachat à mon profit, sous peine de ruiner mon patrimoine à moi. Exerce toi-même mon droit de rachat, car moi, je ne puis le faire."

Ces deux versets ont une importance capitale dans le déroulement dramatique du récit. Boaz abat enfin ses cartes et lie le rachat du terrain au rachat de Ruth et à un acte que l'on peut apparenter au lévirat. Mais est-ce si simple²⁸⁰ ? Ce court passage a donné lieu à de nombreux commentaires et de nombreuses interprétations. Nous allons tâcher de les rapporter et de les apprécier.

Chaque chapitre de Ruth comporte des versets « ruptures », qui font basculer le drame. Au chapitre 1, dans les versets 16 et 17, Ruth reste avec Naomi, contrairement à Orpa, et malgré les injonctions de Naomi. Au chapitre 2, au verset 13, Ruth exprime le lien particulier entre elle et Boaz.

²⁸⁰ HORST 1961.

Au chapitre 3, au verset 9, Ruth fait savoir à Boaz qu’il est un gō’ēl potentiel ou plutôt fait savoir qu’elle aussi sait que Boaz est un gō’ēl potentiel. Enfin, dans notre chapitre 4, Boaz surprend le gō’ēl en liant le lévirat de Ruth au rachat du champ d’Elîmelekh et fait ainsi renoncer le gō’ēl à Ruth.

Ces versets ont toujours fait difficulté à tel point que les massorètes eux-mêmes ont fait l’usage du *qéré* en changeant la personne de la conjugaison du verbe (קָנִיתִי קְנִיתָ) *acheter* pour clarifier le texte.

Faisons une analyse pas à pas de ces deux versets. Le premier mot qui attire notre attention est בַּיּוֹם *le jour où*. Sasson rapporte de nombreuses statistiques sur l’emploi de בַּ par rapport à d’autres préfixes. Il faut à mon sens voir une unité d’action et de temps entre ces versets et les derniers versets du chapitre trois. Le jour est à prendre au sens large, à savoir de la tombée de la nuit à la fin du jour, selon l’antique tradition juive. Ainsi après la nuit passée sur l’aire de battage, Boaz organise le jugement à la porte de la cité le même « jour », c’est-à-dire dans le mêmes vingt-quatre heures.

7.2.5.1 De la main de Naomi et Ruth מִיַּד נְעֻמִי וְנָאִמִּי רֹוּת

Le rachat du terrain de Naomi (מִיַּד נְעֻמִי *de la main de Naomi*) fait ici peu de doutes, avec toutes les difficultés liées à l’appartenance de ce même terrain telles discutées plus haut. On peut cependant admettre ici que Naomi fait plus figure de permettant l’acte d’achat que de propriétaire du terrain.

La relation à Ruth - וּמֵאֵת רוּת (souvent traduit par *et de la part de Ruth*) - fait difficulté dans ce verset. En effet,²⁸¹ si l'om peut admettre que Naomi soit propriétaire du terrain d'Elîmelek, ce n'est sans aucun doute pas le cas de Ruth.

Les traductions anciennes, Septante, Peshitta, Vulgate ajoutent « aussi » à « de la part de ». Ainsi le champ est racheté à Naomi et en même temps, en quelque sorte résultant de ce rachat, Ruth est elle aussi acquise. Cette interprétation, qui est somme toute assez exacte à notre sens, ferait cependant penser que les traducteurs antiques ont pensé qu'une erreur typographique s'était glissée dans le texte et qu'un guimal ait été transcrit en mem.

Ci-après un exemple de mem et de guimal tirés de manuscrits de Qumran. Les lettres sont sensiblement différentes, rendant l'erreur typographique peu plausible.

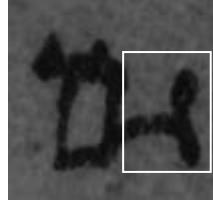
Il s'agit ici du manuscrit de Ruth 4Q104-4Q, plate 410, Frag2 (B-362687) du chapitre 1 versets 4 et 5.

Le mem de מֵאֵבִיּוֹת est encadré de rouge (verset 4).



²⁸¹ BARTHELEMY 1982 particulièrement p.134.

Le guimal de גַּי est aussi encadré de rouge.



Il faut certainement lire ce passage comme Flavius Josèphe²⁸² l'a fait [AJ 5, 333]. Le rachat du champ d'Elîmelekh inclut le rachat de Ruth. Boaz n'oublie pas de qualifier Ruth de « Moabite » et de « femme du mort », cela certainement pour pousser le gō'ēl à refuser cette partie du contrat en l'effrayant un peu comme Tāmār effraye Chéla, qui craint de mourir comme ses frères.²⁸³

Une toute autre approche, elle aussi possible, peut être fondée sur la non-utilisation du qre dans le mot קניתי contrairement au texte massorétique. Dans ce cas, Boaz propose en fait de briser l'unité familiale ou financière appartenant à Elîmelekh en excluant Ruth de la transaction.

Boaz dit au gō'ēl, « Tu achètes le champ de la main de Naomi, mais Ruth, la Moabite, la femme du mort, c'est d'elle que je rachète le droit de maintenir le nom du mort sur son bien ». Si l'on suit cette logique, on peut résoudre plusieurs problèmes. En premier lieu, le terme וְיָמָצָת peut-être interprété tel qu'il est dans le texte, sans supposer quelque erreur faite par un copiste. Boaz reste aussi dominant comme dans le reste du

²⁸² «Si tu veux être propriétaire des champs, il te faut l'épouser, selon les lois ».

²⁸³ Genèse 38, verset 11 : « Demeure veuve dans la maison de ton père, jusqu'à ce que mon fils Chéla soit plus grand, » car il craignait qu'il ne meure, lui aussi, comme ses frères ».

chapitre. En fait il impose sa décision au gō'ël dès le début du jugement. Il dit au gō'ël de racheter le terrain et le gō'ël n'a pas vraiment le choix. Puis il impose le fait que bien que le gō'ël rachète le champ, il ne pourra cependant pas prendre Ruth car Boaz l'acquiert de force. Le verset 6 devient alors compréhensible : « Puisque Boaz prend le champ mais ne me laisse pas prendre Ruth, je ne vois pas d'intérêt à cette transaction et j'y renonce complètement. » En lisant le texte de cette façon, il est fort possible que l'on soit au plus proche de ce que l'auteur souhaitait dire.

Il est à bien noter que Boaz ne rachète pas Ruth mais obtient de Ruth ou par Ruth le droit de perpétuer le nom du mort dont on ne sait toujours pas de qui il s'agit. Au verset 10, Boaz affirmera avoir acheté Ruth, mais ce n'est pas ce qui est dit lors du jugement. Nous allons analyser plus loin les strates de rédaction du chapitre 4.

7.2.5.2 Référence au lévirat

La référence aux lois du lévirat apparaît en filigrane dans ces deux versets. Le lévirat est défini dans la Bible au livre du Deutéronome, au chapitre 25 dans les versets 5 à 10. Si deux frères demeurent ensemble et que l'un d'eux vienne à mourir sans laisser d'enfant, le frère survivant devait épouser la veuve du défunt, toute autre alliance étant interdite à la veuve ; en cas de refus de la part du frère, la femme pouvait néanmoins échapper à l'interdiction d'exogamie par la cérémonie de la '*Halitsa* durant laquelle elle devait cracher en direction de son beau-frère, et lui ôter l'une de ses chaussures, et les personnes présentes lors de

cette cérémonie le nommerait "la maison du déchaussé". Cela avait pour effet de délier les deux protagonistes de leur mutuelle obligation.

Mais cette loi telle que présentée dans le Deutéronome n'est pas exactement applicable au cas de Ruth. En effet, et essentiellement, Boaz n'est frère ni de Maḥlôn, ni de Kilyôn. Boaz affirme cependant qu'il va maintenir le nom du mort, ce qu'il ne fera pas d'ailleurs et le gō'ēl, afin de dire qu'il ne peut pas racheter uniquement le champ, sans Ruth, emploie au verset 6 une expression énigmatique :

De peur de détruire ma propriété פֶּן אֲשַׁחֵת אֶת נַחְלָתִי

L'auteur fait vraisemblablement référence à Genèse 38 verset 9 וַיִּשְׁחַת אֶרְצָה il (*Onan*) *détruisait sur le sol (sa semence)* en employant le même verbe. Toutes sortes de supposition ont été faites dans la littérature rabbinique sur les raisons du gō'ēl depuis des problèmes possible avec les enfants et femmes déjà existants jusqu'à sa crainte et refus d'élever un enfant qui ne portera pas son nom.

7.2.6 Chapitre 4, verset 7

זֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל עַל הַגְּאֻלָּה וְעַל הַתְּמוּרָה לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שְׁלֹף
אִישׁ נִעְלו וְנָתַן לְרֵעֵהוּ זֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל.

7 Or, jadis en Israël, quand il s'agissait de rachat ou d'échange, tel était le procédé pour mettre en œuvre un contrat oral: un homme retirait sa sandale et la donnait à son partenaire. Et cela en était l'attestation en Israël.

Ce verset a été ajouté par l'auteur afin d'éclaircir un texte qui lui paraissait incompréhensible aux lecteurs de son temps, à savoir la scène de l'échange de sandale. Ainsi l'auteur fait une petite pause d'explication.

Le terme לְפָנִים *jadis ou avant* est aussi employé dans le livre de Samuel A là aussi pour éclaircir le texte (dans le cas un surnom donné à Samuel).

7.2.6.1 Les aramaïsmes

Ce verset comporte plusieurs aramaïsmes :

- הַתְּמוּרָה *l'échange* : mot rare dans la Bible, apparaissant dans Job, commun dans le Talmud. Il s'agit d'un mot savant, construit sur la racine מו"ר signifiant *changer* ou *échanger*.

- לָקַח *mettre en œuvre*: ce verbe n'apparaît que dans les textes considérés comme les plus tardifs de la Bible hébraïque (Ezéchiel 13, 6 ou Psaumes 118, 28)
- שָׁלַח *il retirait (sa sandale)*: il s'agit de la traduction en araméen de l'hébreu הָלַח . Cette même racine שָׁלַח n'est utilisée en hébreu que pour « dégainer » un glaive.
- הִתְעוֹדָה l'attestation: il s'agit là aussi d'un mot savant, construit sur la racine עִ"ד signifiant *témoigner*. Ce terme prépare le témoignage ou plus exactement l'attestation du jugement par les anciens aux versets 9 et 11.

Nous sommes donc en présence ici d'un verset tardif datant probablement du troisième ou quatrième siècle.

Il est aussi possible que l'auteur souhaite bien clarifier que le déchaussement²⁸⁴ qui sera décrit dans les versets suivants est bien lié à la ratification du contrat oral et pas au rejet du lévirat²⁸⁵ tel que décrit dans le Deutéronome.

²⁸⁴ SPEISER 1940.

²⁸⁵ DAUBE 1947.

7.2.6.2 La cérémonie du retrait de la sandale

Il existe une littérature abondante sur ce sujet. Le texte en lui-même reste assez ambigu malgré la volonté d'éclaircissement de l'auteur. En effet, on ne sait toujours pas qui retire sa sandale, l'acheteur ou le vendeur.

Hubbard ²⁸⁶ met en exergue le symbolisme des chaussures et des pieds dans l'ancien Israël mais aussi dans l'antiquité moyen-orientale, représentant le pouvoir, la possession ou l'humilité. Ainsi Moïse se déchausse en signe d'humilité lors de la scène du buisson ardent mais aussi David exprime son incapacité et sa soumission en avançant nu-pieds sur le mont des oliviers vers l'arche. Dans les tablettes de Nuzu en Mésopotamie²⁸⁷, on trouve même la description de la ratification d'un contrat d'achat de terrain par le fait que le vendeur soulève son pied du terrain vendu et l'acheteur place son pied à la place du vendeur.

²⁸⁶ HUBBARD 1988, p.27.

²⁸⁷ BATTO 1974.

7.3 La conclusion du jugement et les bénédictions de la foule assemblée à la porte de la cité (versets 8 à 12)

n. וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לְבַעַז קְנֵה לָךְ וְיִשְׁלַף נַעֲלוֹ. ט. וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזִקְנִים וְכָל הָעָם עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֵלִימֶלֶךְ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיוֹן וּמַחֲלוֹן מִיַּד נַעֲמִי. י. וְגַם אֶת רוֹת הַמַּאֲבִיָּה אֲשֶׁת מַחֲלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהַקִּים שֵׁם הַמָּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמָּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם. יא. וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וְהַזִּקְנִים עֲדִים יִתְּנוּ יְהוָה אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתְךָ כְּרַחֵל וּכְלֵאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂתֵי־הֵמָּה אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וַעֲשֵׂה חֵיל בְּאַפְרָתָה וּקְרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם. יב. וַיְהִי בֵּיתְךָ כְּבֵית פְּרָצָא אֲשֶׁר יֵלְדָה תִּמְרָ לִיהוּדָה מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתְּנוּ יְהוָה לָךְ מִן הַנְּעִרָה הַזֹּאת

8 Le gō'ēl dit à Boaz: « Rachète, toi. » Et il retira sa sandale. 9. Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: « Aujourd'hui vous êtes témoins de ce que j'ai racheté tout ce qui était à Elîmelekh et tout ce qui était à Kilyôn et Maḥlôn de la main de Naomi. 10. Mais aussi Ruth la Moabite, la femme de Maḥlôn, je l'ai achetée à moi pour femme, pour maintenir le nom du mort sur sa possession. Le nom du mort ne sera pas retranché de ses frères et de la porte de son lieu. Vous êtes témoins, aujourd'hui. » 11. Tout le peuple qui était à la Porte, et les anciens dirent: « Témoins ! Que Yahvé rende la femme venue dans ta maison comme Rachel et comme Léa, qui ont toutes deux bâti la maison d'Israël. Crée un fruit à Ephrata, et fasse porter un nom à Bethléem ! 12. Que ta maison soit comme la maison de Pereş que Tāmār a enfanté à Yéhouda, de la semence que Yahvé te donnera de cette adolescente. »

7.3.1 Introduction

Faisant suite au verset 7, ces cinq versets (8 à 12) concluent le jugement en permettant à Boaz « d’obtenir » Ruth comme épouse en même temps que les reste des biens qui avaient appartenu à Elîmelekh ou à ses fils Maḥlôn et Kilyôn. Ces versets, par leur complémentarité avec le verset 7 mais aussi par les bénédictions qu’ils contiennent, semblent être d’une addition tardive, comme nous le verrons lors de la reconstruction du texte.

Ainsi, ils sont articulés autour des points suivants :

- Dénouement du jugement et obtention de tous les biens d’Elîmelekh au profit de Boaz, y compris et essentiellement Ruth
- Attestation du dénouement du jugement non seulement par les anciens mais aussi par tout le peuple rassemblé à la porte de la cité
- Bénédiction de Boaz dont le but est de suggérer le lien entre sa descendance (obtenue de Ruth) à la lignée de David

7.3.2 Verset 8 : le déchaussement

וַיֹּאמֶר הַגֹּאֵל לְבַעַז קְנֵה לְךָ וַיִּשְׁלַף נַעְלוֹ.

8 *Le gō’ēl dit à Boaz: « Rachète, toi. » Et il retira sa sandale.*

Ce verset conclue l'accord entre Boaz et le gō'ēl. L'un d'entre eux, on ne sait qui, retire sa chaussure pour marquer l'acceptation de l'accord²⁸⁸. Bien que, comme nous l'avons déjà vu, on ne sait pas qui a retiré la sandale, il nous semble cependant qu'il s'agit plutôt du gō'ēl²⁸⁹. En effet, le gō'ēl est le sujet de la première partie de la phrase : c'est lui qui dit à Boaz de faire le rachat, donc on peut supposer que c'est lui aussi qui retire sa chaussure²⁹⁰. C'est le parti qui a été pris par les traductions bibliques anciennes comme la Septante qui attribue clairement le déchaussement au gō'ēl. La Vulgate elle aussi l'interprète de la même façon, probablement à la suite de la Septante. Le midrash Ruth Rabbah (7, 12) pense lui qu'il s'agit de la sandale de Boaz²⁹¹, la comparant à une caution qu'il aurait donné. Le Targum, quant à lui, va même à comparer la sandale à un gant assimilant la clôture de l'accord à une poignée de mains. Flavius Josèphe fait dénouer la sandale par Ruth.

En se fondant sur tous ces avis, il est donc difficile de trancher.

Cependant, un détail doit attirer notre attention. Comme nous l'avons vu précédemment, le verbe ש"לף – *retirer* - employé dans le verset est d'influence araméenne donc assez tardive. Il est donc probable que ce verset 8 ait été écrit après l'explication donnée par l'auteur au verset 7, et par le même auteur. Il est possible qu'il ait existé une version antérieure,

²⁸⁸ LACHEMAN 1937.

²⁸⁹ HURVITZ 1975.

²⁹⁰ DEROY 1961.

²⁹¹ Midrash Ruth Rabbah (7, 12) : « on peut déduire de ce passage qu'il s'agit de la sandale de Boaz qui c'est à celui qui prend de donner une caution ».

peut être assez obscure quant au sens, mentionnant la conclusion de l'accord par un échange de sandale, ou encore un déchaussement. Il semble que l'auteur l'a modifiée avec le verset 8 et de plus a ajouté le verset 7 qui explique la coutume liée à la sandale.

Il s'agit donc à notre sens d'un verset tardif, retravaillé par l'auteur de la version de Ruth que nous possédons actuellement (TM).

7.3.3 Versets 9 et 10 : la demande d'attestation du jugement par les anciens et la foule

ט וַיֹּאמֶר בְּעִז לְזִקְנִים וְכָל הָעָם עֵדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר
לְאַלְמֵימָלֶךְ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיוֹן וּמַחְלוֹן מִיַּד נַעֲמִי . וְגַם אֶת רוֹת הַמֹּאֲבִיָּה
אֵשֶׁת מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם
הַמֵּת מִעַם אֲחָיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֵדִים אַתֶּם הַיּוֹם

9. *Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: « Aujourd'hui vous êtes témoins de ce que j'ai racheté tout ce qui était à Elîmelekh et tout ce qui était à Kilyôn et Mahlôn de la main de Naomi. 10. Mais aussi Ruth la Moabite, la femme de Mahlôn, je l'ai achetée à moi pour femme, pour maintenir le nom du mort sur sa possession. Le nom du mort ne sera pas retranché de ses frères et de la porte de son lieu. Vous êtes témoins, aujourd'hui. »*

Dans le même esprit que le verset 8, il semble que les versets 9 et 10 soient aussi une réécriture d'une attestation demandée par Boaz aux anciens et éventuellement au reste de la foule assemblée à la porte de la cité. Nous allons voir pourquoi²⁹².

Le gō'ël ayant renoncé à ses droits de rachat²⁹³, Boaz doit simplement maintenant se tourner vers les dix anciens rassemblés au verset 2 du chapitre 4 pour valider la décision²⁹⁴.

Ces deux versets font écho au verset 5. Mais cette fois, il n'y a plus d'ambiguïtés, le texte est limpide et bien construit. Voilà les points que l'on peut y noter qui montrent une construction savante et tardive :

- le verbe קָנִיתִי – j'ai acquis – est utilisé simplement, contrairement au verset 5 où les massorètes ont utilisé le *qre/ketiv* pour éclairer le passage
- un chiasme²⁹⁵ est utilisé entre les versets 9 et 11 dans la référence aux anciens et au peuple. Au verset 9, les anciens et le peuple, au verset 11 le peuple et les anciens. On a là un procédé littéraire tardif, qui apparaît à plusieurs reprises dans le livre de Ruth, et correspondant mal à une mise par écrit première d'un conte oral, comme a pu l'être le récit initial de l'histoire de Ruth.

²⁹² TUCKER 1966.

²⁹³ HALIVNI WEISS 1964.

²⁹⁴ FISH 1989.

²⁹⁵ BARTHES 1979.

- On sait enfin que Ruth était mariée à Maḥlôn. Comme nous l'avons vu au début du chapitre 1, le nom Maḥlôn est attesté dans de nombreux textes et est probablement à apparenter à la racine sémite ה"ל signifiant le fruit d'un arbre ou encore, par extension, la beauté. Pourtant, dans une langue plus tardive, et dans la langue de notre verset, le nom מַחְלוֹן Maḥlôn est sans aucun doute à rattacher au mot מחלה signifiant maladie, et Maḥlôn est donc le « maladif » au même titre que Kilyôn est le « terminal » (du verbe כ"ל *terminer*). Il y a donc là presque une note d'humour ou un clin d'œil de l'auteur de ces lignes.

Il convient aussi de s'attarder sur quelques-uns des termes employés

:

- הַיּוֹם – *aujourd'hui* (verset 9) : l'insistance faite sur un jugement immédiat, décidé le jour-même, corrobore bien le fait que Boaz est inquiet et pense que Ruth est enceinte de la nuit passée avec lui sur l'aire de battage. Rappelons-nous que Ruth fait partie de l'entité qui a appartenu à Elîmelekh (il a d'ailleurs probablement acheté Ruth – et Orpa - contre un *mōhar*, une dot) et Ruth enceinte serait un danger de mort pour Boaz, qui risquerait de se faire assassiner par le gō'ēl, qui est le propriétaire naturel des biens d'Elîmelekh.
- שַׁעַר מְקוֹמוֹ la porte de son lieu : cette expression existe dans le Deutéronome (chapitre 25, verset 6) aussi dans le contexte

d'un jugement (d'un enfant jugé par ses parents). L'expression est également une construction savante liée au lieu de la scène (à la porte de la cité)²⁹⁶. Il faut probablement la comprendre comme « sa ville » ou « sa cité ».

²⁹⁶ Gow 1992.

7.3.4 Versets 11 et 12 : l'attestation et la bénédiction des hommes

יא ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יתן יהוה את האשה הבאה
אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל
באפרתה וקרא שם בבית לחם. יב ויהי ביתך כבית פרוץ אשר ילדה תמר
ליהודה מן הזרע אשר יתן יהוה לך מן הנערה הזאת.

*11. Tout le peuple qui est à la Porte, et les anciens dirent: « Témoins !
Que Yahvé rende la femme venue dans ta maison comme Rachel et comme
Léa, qui ont toutes deux bâti la maison d'Israël. Crée un fruit à Ephrata, et
fasse porter un nom à Bethléem. 12. Que ta maison soit comme la maison
de Pereş que Tāmār a enfanté à Yéhouda, de la semence que Yahvé te
donnera de cette adolescente. »*

Ces deux versets comportent d'une part l'attestation du jugement par les anciens et les hommes se trouvant à la porte de la cité - « (nous sommes) témoins ! » -, et d'autre part la bénédiction, tout au moins celle des hommes, car celle des femmes qui va être donnée dans les versets suivants²⁹⁷. Bien que de nombreux indices puissent nous faire penser que ces versets soient de rédaction tardive, leur datation²⁹⁸ fait néanmoins difficulté, et nous allons voir pour quelle raison.

²⁹⁷ LABUSCHAGNE 1967.

²⁹⁸ LINAFFELT 1999.

7.3.4.1 Les hésitations des traductions

Le texte massorétique et la Septante diffèrent dans la structure de la phrase. Dans le texte massorétique, les Anciens et le peuple qui est à la Porte (de la cité), ensemble, attestent le jugement et de l'acquisition de Ruth par Boaz. La Septante quant à elle attribue l'attestation au peuple et la bénédiction aux Anciens. Joüon²⁹⁹ et C. Van den Eynde³⁰⁰ considèrent que la Septante propose une version plus logique. Joüon se fonde sur le fait qu'il est peu probable que le peuple fasse une bénédiction empreinte de poésie³⁰¹ telle qu'elle est énoncée. C. Van den Eynde parle du droit des Anciens à approuver un mariage.

Cependant, le texte massorétique représente bien la réponse à la demande de Boaz au verset 9, ce qui nous conduit à une écriture des deux versets vraisemblablement à la fois simultanée et par le même auteur.

Alexander Rofé³⁰² propose l'existence d'une version hébraïque, maintenant disparue, postérieure au texte massorétique qui aurait été source de la Septante. Il date vaguement cette version du « Deuxième Temple ». Il pense que la division des rôles entre les protagonistes est le résultat d'un procédé midrachique qui aurait incorporé des récits dans le texte massorétique. Bien que Rofé ne le mentionne pas dans son article, le fait que la Peshitta elle aussi fasse la distinction entre les anciens et le peuple, attribuant l'attestation au peuple et la bénédiction aux Anciens,

²⁹⁹ JOÜON 1853, p. 89.

³⁰⁰ VAN DEN EYNDE 2005, p. 433.

³⁰¹ BERLIN 1983.

³⁰² ROFE 1996.

peut aussi ajouter un argument à cette approche, si l'on admet que la Peshitta et la Septante n'aient pas influé l'une sur l'autre.

7.3.4.2 La composition savante

La composition de la bénédiction est extrêmement construite et chargée de procédés littéraires. On y voit une composition savante³⁰³, de surcroît faisant écho ou réponse au chapitre 1 verset 9.

Analysons la bénédiction en détail :

Versets 11 et 12 (hébreu)	Versets 11 et 12 (Rt 4) (français)
<p>יִתֵּן יְהוָה אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתְךָ</p>	<p>Que Yahvé rende (donne) la femme venue dans ta maison</p>
<p>כְּרַחֵל וְכִלְעָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת-בַּיִת יִשְׂרָאֵל</p>	<p>Comme Rachel et comme Léa, qui ont toutes deux bâti la maison d'Israël.</p>
<p>וַעֲשֵׂה חֵיל בְּאֶפְרַתָּה וְקָרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם</p>	<p>Crée un fruit à Ephrata, et fasse porter un nom à Bethléem</p>
<p>וַיְהִי בֵּיתְךָ כְּבַיִת פְּרֵשׁ אֲשֶׁר יָלְדָה תָּמָר לַיהוּדָה</p>	<p>Que ta maison soit comme la maison de Pereş que Tāmār a enfanté à Yéhouda</p>

³⁰³ BLUM, HAHN, STECK 1984.

<p>מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לְךָ מִן הַנְּעָרָה הַזֹּאת</p>	<p><i>De la semence que Yahvé te donnera de cette adolescente</i></p>
--	---

La composition est en forme de chiasme. Par les mots en italique, on voit bien la construction symétrique³⁰⁴ qui encadre la bénédiction des hommes. Yahvé donne la femme qui vient dans la maison de Boaz et Yahvé donne la semence/ la descendance à partir de cette adolescente. D'autre part, la référence au terme « maison » est aussi faite suivant une structure répétitive :

בֵּיתְךָ...בֵּית	יְתֵן יְהוָה
יְתֵן יְהוָה	בֵּיתְךָ...בֵּית
<i>donnera Yahvé</i>	<i>ta maison...maison</i>
<i>ta maison...maison</i>	<i>Yahvé donnera</i>

On y voit aussi la réalisation quasi mot pour mot du vœu de Naomi au chapitre 1 verset 9, mais avec un emploi différent du don de Yahvé. En effet au chapitre 1, Yahvé est invoqué par Naomi pour marquer la libération de Ruth et d'Orpa de leurs liens familiaux avec la famille d'Elîmelekh. Le do de Yahvé est à mon sens à comprendre comme une attestation de la permission divine de cette libération. Au chapitre 4, dans les versets 11 et 12, on voit une signification tout autre, liée au mariage de

³⁰⁴ BERLIN 1984.

Ruth ou à sa future grossesse³⁰⁵. Il s'agit donc plutôt d'une écriture savante cherchant à conclure les souhaits du chapitre 1. Nous avons donc là un autre indice qui fait peser la balance vers une rédaction tardive de la bénédiction des hommes.

7.3.4.3 Les références savantes au roi David

Ces deux versets sont aussi très riches en messages à caractère politique, ce qui corrobore encore plus la possibilité d'une écriture les concernant. Le but des messages politiques est de tisser le lien entre le récit de Ruth et le roi David. Le lien va être tissé en partie à partir du fait que David était ephratéen, originaire de Bethléem, mais aussi lié à Moab. Ainsi, ces messages vont être articulés autour des éléments suivants :

- Le lieu Ephrata/Bethléem
- Rachel, Léa
- Tāmār

7.3.4.4 Ephrata et Bethléem

Comme nous l'avons vu dans l'analyse du premier chapitre du livre de Ruth, Ephrata est un nom synonyme de Bethléem. Il est possible qu'il y ait eu une petite localité dénommée ainsi, se trouvant à proximité d'un lieu de culte dédié au dieu Lahamou, qui a donné son nom à Bethléem³⁰⁶. On

³⁰⁵ LIPINSKI 1976.

³⁰⁶ MAY 1939.

trouve cette toponymie fondée sur des noms de dieux et vraisemblablement des sanctuaires dédiés à ces dieux dans de nombreux lieux du moyen orient ancien (Bet-Dagon pour le dieu Dagan, Jéricho, pour Yareach le dieu lunaire, Jérusalem pour Shalim le dieu de l'aube, Anata pour la déesse Anat etc...).

David était décrit à la fois comme Ephratéen et originaire de Bethlehem. Ainsi un premier lien (savant) est établi.

7.3.4.5 Rachel et Léa

Rachel a donné jour à Benjamin à Ephrata. Décédant de son accouchement, elle y est enterrée. Le livre de la Genèse, au chapitre 25, mentionne même une tombe de Rachel, ou une stèle, encore « existante », dans des versets probablement d'origine sacerdotale (P selon la théorie documentaire), donc assez récents, et vraisemblablement assez contemporains aux versets 11 et 12 de Ruth 4.

Léa, elle, est la mère de Juda, ancêtre fondateur de la tribu de Juda, et du royaume de Judée fondé par David. De façon assez surprenante, Léa n'apparaît nulle part hors du livre de la Genèse dans la Bible hébraïque, à l'exception de la bénédiction des hommes dans ces versets de Ruth 4. L'auteur de ces versets connaît donc très bien ce passage de la Genèse ainsi que cette tombe de Rachel, autre indice pour une écriture au moins de l'époque sacerdotale de ces versets.

La littérature rabbinique a largement débattu autour de la question de l'ordre inverse d'apparition de Rachel et Léa, par rapport à leur âge et

également à leur importance. En effet, Léa était l'ainée et c'est elle qui est enterrée auprès de Jacob à Makhpela, près de Hébron. Le Midrash Rabbah y voit un lien entre les longues années d'infertilité de Rachel, semblables aux années d'attente de Ruth. À notre sens, si l'on admet que l'auteur de ces versets connaissait bien une version proche du texte massorétique de la Genèse, il est possible que les liens d'amour entre Jacob et Rachel, quelques peu similaires aux liens d'amour entre Ruth et Boaz, aient influencé ce choix dans l'ordre de citation des deux matriarches.

Ainsi, de par la mention de Rachel et de Léa dans ces versets, un second lien savant est établi avec le roi David.

7.3.4.6 Tāmār

Rappelons brièvement l'histoire de Tāmār (Genèse chapitre 28). Juda, un des douze fils de Léa et de Jacob, a trois fils : Er, Onan et Shela. Il marie Er à Tāmār. Er meurt. Par la loi du lévirat, Tāmār est alors mariée à Onan. Mais Onan ne respecte pas la loi du lévirat, en n'ayant pas de rapports complets avec Tāmār. Lui aussi meurt. Juda garde alors Tāmār dans la famille, mais sans la marier à Shela, c'est-à-dire sans respecter la loi du lévirat. À la suite de ces événements, Tāmār se déguise en prostituée, attire Juda et tombe enceinte de lui. Juda est d'abord fou de rage, puis la comprend et finalement la pardonne et l'épouse. Elle enfante Pereş.

Dans un contexte d'une rédaction sacerdotale³⁰⁷, où les généalogies ont une importance³⁰⁸ extrême et sont probablement connues par cœur³⁰⁹, citer le nom de Pereš met en scène un ancêtre direct de David.

Ainsi un troisième lien savant est établi avec David.

7.3.4.7 Une forme masculine pour deux femmes *שְׁתֵּי־הֵמָּה*

Comme à de nombreuses reprises au début du chapitre 1, la forme *שְׁתֵּי־הֵמָּה*, en mêlant un féminin et un masculin, semble être un barbarisme. Cependant, comme le démontre Campbell avec beaucoup de justesse à mon sens, il s'agit d'une forme duelle féminine, grammaticalement correcte, utilisée abondamment dans la Bible hébraïque. Il y a donc ici une écriture contemporaine du début du livre de Ruth, et même il est fort possible du même auteur. À notre sens, ce passage est une rédaction sacerdotale, post-exilique, empreinte de recherche de racines et de légitimation³¹⁰, donc relativement proche du retour de Babylone, donc vers la fin du cinquième siècle ou début du quatrième.

³⁰⁷ SCHWARTZ 1991.

³⁰⁸ RENAUD 1990.

³⁰⁹ LEVIN 2001.

³¹⁰ METTINGER 1976.

7.3.4.8 Une forme de bénédiction nuptiale utilisée dans l'Épopée de Keret à Ougarit

Un point reste intéressant dans cette bénédiction. Zakovitch³¹¹ fait remarquer qu'une tournure similaire a été trouvée à Ougarit³¹², dans l'Épopée de Keret³¹³, datée de la seconde moitié du deuxième millénaire (-1500 à -1200), donc bien antérieure à quelque version que ce soit du livre de Ruth.

Les dieux bénissent ainsi le mariage de Keret :

« Femme tu prendras !

Que donne Keret

Femme tu prendras dans ta maison...

Elle t'enfantera sept garçons ... »

Il semble donc que nous soyons en présence d'une bénédiction nuptiale classique et ancienne. Pour les raisons indiquées plus haut, et malgré les origines extrêmement anciennes de cette bénédiction (troisième millénaire), la rédaction récente de ces versets est néanmoins probable.

³¹¹ ZAKOVITCH 1990, p.110.

³¹² CAQUOT, SZNYCER 1974.

³¹³ LACKENBACHER 2002.

7.4 Le mariage de Ruth et Boaz et la bénédiction des femmes (versets 13 à 15)

יג וַיִּקַּח בְּעֵז אֶת רוּת וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ הַרְיוֹן וַתֵּלֶד בֵּן . יד וַתֹּאמְרֵנָה הַנָּשִׁים אֶל נַעֲמִי בְּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל . טו וְהָיָה לָךְ לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלֵל אֶת שִׁבְתֶּךָ כִּי כָלַתְךָ אֲשֶׁר אָחֲבַתְךָ יִלְדֶתוּ אֲשֶׁר הִיא טוֹבָה לָךְ מִשִּׁבְעָה בָּנִים .

13. *Boaz prit Ruth. Elle fut à lui pour femme. Il vint à elle. Yahvé lui donna une grossesse. Elle enfanta un fils. 14. Les femmes dirent à Naomi: « Yahvé est béni, qui n'a pas fait chômer pour toi aujourd'hui le racheteur. Son nom sera crié en Israël. 15. Il sera pour toi le ranimateur de l'être, le nourrisseur de ta vieillesse. Car, ta belle-fille qui t'aime, a enfanté, elle qui est bonne pour toi plus que sept fils.»*

7.4.1 Introduction

Ces versets qui reflètent la bénédiction des femmes sont articulés autour de plusieurs idées :

- Une intervention de Yahvé pour que Ruth enfante un fils : c'est la deuxième fois que Yahvé intervient³¹⁴. Il l'avait fait au début du récit

³¹⁴ MEINHOLD 1976.

dans le premier chapitre lorsqu'il avait fait cesser la famine en Judée. Si sa première intervention avait une dimension « nationale », celle-ci semble avoir un caractère personnel mais en fait là aussi son intervention va donner un caractère divin à la dynastie davidique.

- La réunion de tous les acteurs principaux du livre de Ruth dans les versets 13 et 14 : Boaz, Ruth, Naomi, le gō'ël et bien entendu Yahvé qui orchestre cette fin du récit et la rend miraculeuse
- Ruth devient le personnage central du récit. Alors que tout au long du livre, Ruth était relativement passive, et subissait plus qu'elle n'agissait, en épousant Boaz et en enfantant un fils, elle devient adulée des femmes de Bethléem, ces mêmes femmes qui l'avaient ignorée lors de son arrivée avec Naomi.
- Sasson fait remarquer que ces trois versets sont remarquablement concis³¹⁵ et qu'ils couvrent une période d'au moins neuf mois alors que les soixante-dix versets précédents couvraient une période de quelques semaines voire quelques jours. Dans ces trois versets, Boaz épouse Ruth, elle conçoit un enfant et enfante !

³¹⁵ SASSON 1979 particulièrement p.161.

7.4.2 Verset 13 : le mariage de Ruth avec Boaz

וַיִּקַּח בְּעֹז אֶת רוּת וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ הַרְיוֹן

Boaz prit Ruth. Elle fut à lui pour femme. Il vint à elle. Yahvé lui donna une grossesse. Elle enfanta un fils.

Ce verset est particulièrement intéressant car l'on peut y voir le déroulement légal d'une union maritale³¹⁶, mais aussi un lien logique avec le début du livre de Ruth :

Texte massorétique en hébreu	Traduction du texte massorétique	Commentaire
וַיִּקַּח בְּעֹז אֶת רוּת	<i>Boaz prit Ruth.</i>	Il s'agit là de l'expression classique dans le texte massorétique signifiant le mariage ³¹⁷ , événement qui était peut-être même assorti d'une cérémonie ³¹⁸ . Une rupture par rapport au récit se produit de

³¹⁶ BURROWS 1938.

³¹⁷ WAMBACQ 1964.

³¹⁸ PARKER 1976.

		<p>fait ici car l’auteur de ce verset n’utilise plus le verbe קנה - <i>acheter</i> - pour marquer le mariage, mais le verbe לקח – <i>prendre</i> – exactement tel qu’utilisé fréquemment dans la Genèse (par exemple chapitre 24 verset 67 – <i>(Isaac) prit Rebecca et elle fut à lui pour femme</i></p>
<p>וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה</p>	<p><i>Elle fut à lui pour femme.</i></p>	<p>Cette formule a deux desseins :</p> <ul style="list-style-type: none"> • D’une part, Ruth accepte d’être l’épouse de Boaz, ce qui nous montre qu’il existait une certaine dimension de réciprocité dans une union maritale • Mais surtout, Ruth est épousée et accède au statut d’épouse principale, et non de concubine. Elle-même n’avait pas osé y croire et lors de la nuit sur l’aire de battage, au chapitre

		3, elle avait demandé à Boaz de devenir simplement sa concubine.
וַיָּבֹא אֵלֶיהָ	<i>Il vint à elle.</i>	A l'origine, cela signifiait « aller dans sa tente ». Cette même expression est utilisée en arabe palestinien contemporain ³¹⁹ . Dans le Vaticanus, ce passage ainsi que l'expression précédente n'ont pas d'équivalent, probablement par souci de décence
וַיִּתֵּן יְהוָה לָהּ הַרְיוֹן	<i>Yahvé lui donna une grossesse.</i>	Comme nous l'avons vu plus haut, il y a là la seconde intervention de Yahvé, qui va présager le caractère miraculeux de l'ascendance de David. L'expression utilisée et l'intervention divine, surnaturelle, sont cependant atypiques par rapport au classicisme des expressions précédentes décrivant le

³¹⁹ SCHMIDT, KAHLE, DSCHIRIUS 1918, p. 198.

		mariage ³²⁰ . On aurait pu s'attendre à ותהר – <i>elle se purifia</i> (à comprendre <i>elle cessa d'avoir ses menstruations</i>) comme dans d'autres passages de la Genèse ³²¹ .
וַתֵּלֶד בֵּן	<i>Elle enfanta un fils.</i>	La littérature rabbinique considère que Ruth était stérile (Midrash Ruth Rabbah Paracha 7, paragraphe 14) et ne possédait pas d'organe procréateur (מוטרין עיקר) mais il s'agit d'une interprétation très tardive influencée par la langue latine (מוטרין venant du latin mater).

Certains indices supplémentaires peuvent continuer à nous faire penser que le début et la fin du livre de Ruth sont non seulement du même auteur mais aussi sont aussi un ajout tardif :

- Le caractère divin de la grossesse de Ruth : au début du livre de Ruth, Ruth est mariée pendant dix ans à Maḥlôn et n'a pas d'enfants. En réponse à cela, Yahvé intervient et lui « donne » une grossesse

³²⁰ BURROWS 1940.

³²¹ Genèse, 16, 4; 38, 2:3.

- Le terme הריון – grossesse est un aramaïsme, ce qui coïncide bien à d'autres influences araméennes au début du récit.

C'est à partir de là que cessent Ruth et Boaz d'apparaître dans le rouleau de Ruth. De façon paradoxale et assez obscure, Naomi va maintenant passer au premier plan.

7.4.3 Versets 14 et 15 : la bénédiction des femmes

יד ותאמרנה הנשים אל נעמי ברוך יהוה אשר לא השבית לך גאל היום
ויקרא שמו בישראל. טו והיה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך כי
כלתך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים .

14. *Les femmes dirent à Naomi: « Yahvé est béni, qui n'a pas fait chômer pour toi aujourd'hui le racheteur. Son nom sera crié en Israël.*

15. *Il sera pour toi le ranimateur de l'être, le nourrisseur de ta vieillesse. Car, ta belle-fille qui t'aime, a enfanté, elle qui est bonne pour toi plus que sept fils.*

La bénédiction des femmes semble à première vue être une réécriture, voire presque un midrash, de la bénédiction des hommes. Mais nous allons voir qu'elle est sensiblement différente.

On aurait pu s'attendre à ce que la bénédiction des femmes s'adresse à Ruth. Mais non, elle s'adresse à Naomi ! Au verset 16, c'est aussi elle et non Ruth qui va l'allaiter.

Au même titre que le verset 13, il y a une rédaction tardive, dans tous les cas au moins post-exilique. L'expression *בָּרַךְ יְהוָה* - *Yahvé est béni*, est bien attesté dans les inscriptions de Tel Arad qui sont datées du quatrième siècle (voir notre analyse du verset 20 au chapitre 2 avec une tournure très similaire).

Concernant la bénédiction envers Naomi et non pas envers Ruth : en se fondant sur la similarité avec la scène de l'accouchement et de la mort de la belle-fille d'Eli dans Samuel A, chapitre 4 verset 20. Zakovitch propose l'interprétation suivante. La scène de la bénédiction se déroule lors de l'accouchement et les femmes s'adressent à Naomi³²². C'est possible, mais assez peu convaincant, en particulier du fait que les femmes précisent bien « aujourd'hui » ce qui exclut cette scène du déroulé naturel du récit.

Outre la bénédiction adressée à Naomi et non à Ruth, étrange aussi encore est la référence au *gō'el*, le « racheteur ». Il n'y a pas en effet ici de rachat.

7.4.3.1 Le *gō'el* - גֹּאֵל - du verset 14

Qui est le racheteur, le *gō'el*, mentionnée au verset 14 ? C'est assez ambigu. Il peut s'agir de Boaz ou de l'enfant qui vient de naître.

Tout au long du livre de Ruth, Boaz est le *gō'el*. Mais le contexte porte plutôt à penser qu'il s'agit de de l'enfant. En effet, ce même *gō'el* sera « nommé » en Israël, ce qui nous montre que l'auteur semble parler de l'enfant.

³²² BERLIN 1994.

La Septante conserve l'ambiguïté en continuant à utiliser le même terme de « proche parent » pour traduire *gō'ēl*. La littérature rabbinique, certes assez tardive, considère qu'il s'agit de l'enfant, qui subviendra plus tard aux besoins de Naomi.

Rapprochons ce verset de la deuxième partie du verset 12 du premier chapitre.

וְשֵׁ לִי תִקְוָה גַם הַיְיָתִי הַלַּיְלָה לְאִישׁ וְגַם יִלְדֶתִי בְנִים

...il existe de l'espoir pour moi, à la fois j'appartiendrai cette nuit à un homme et j'aurai des fils...

Comme nous l'avons analysé dans le premier chapitre, de nombreuses indications montrent que ce passage est un ajout assez tardif, dont les influences araméennes font penser à une rédaction probablement post-exilique. Or il s'agit dans les deux cas d'un sauveur de Naomi soit pas encore né soit juste né. De toutes les façons, c'est un sauveur/racheteur qui ne pourra subvenir à ses besoins que dans une quinzaine d'années.

Cette similitude peut à notre sens indiquer une couche de rédaction contemporaine entre les versets du début du premier chapitre et la bénédiction des femmes.

7.4.3.2 Elle l'a enfanté - יִלְדֶתִי (verset 15)

La forme employée pour le verbe enfanter (יִלְדֶתִי - *elle l'a enfanté*) est aussi indicatrice d'une rédaction post-exilique (période perse). En effet, cette forme grammaticale très rare n'apparaît qu'à deux autres endroits dans la Bible hébraïque : גִּמְלָתוֹ dans Samuel A, chapitre 1 verset 24 et שְׁזַבְתָּו dans Job, chapitre 28, verset 7.

Bien que la datation des textes bibliques soit toujours sujette à de nombreux débats et controverses, on peut s'appuyer sur l'analyse de Wellhausen³²³ de ces deux textes qu'il considère de l'époque perse. On retrouve aussi le lien avec Samuel A dans la référence aux sept fils à la fin du verset 15 (voir Samuel A, chapitre 2 verset 5).

7.5 Chapitre 4, versets 16 et 17 : Naomi serait-elle la mère de l'enfant ?

וַתִּקַּח נְעָמִי אֶת הַיָּלֵד וַתִּשְׁתְּהוּ בְחִיקָהּ וַתְּהִי לוֹ לְאִמָּתָּהּ יז וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכָנֹת שֵׁם לְאִמֵּר יָלֵד בֶּן לְנְעָמִי וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד הוּא אָבִי יִשָּׂי אָבִי דָוִד

16. Naomi prit l'enfant et le plaça sur son sein; elle fut pour lui une marraine. **17.** Les voisines crièrent pour lui un nom signifiant: « Un fils a été enfanté par Naomi. » Elles crièrent son nom: « 'Oved », lui qui fut le père d'Yišai, père de David.

Ces deux versets sont probablement les plus intrigants de tout le livre de Ruth. On y trouve tout d'abord ce qui a certainement été la raison d'être même de la présence du livre de Ruth dans la Bible hébraïque, à savoir le lien avec le roi David.

³²³ WELLHAUSEN 1885.

En effet, en ces tous derniers versets, comme un coup de théâtre, Ruth apparaît comme étant l'arrière-grand-mère de David³²⁴. La généalogie de David commence à y être tracée, et c'est la seule fois dans la Bible hébraïque hormis les Chroniques, puisque même dans Samuel, on ne trouve pas l'ascendance d'Yišai, le père de David.

Cependant, deux éléments dans ces versets fonctionnent mal :

- Le rôle de mère de l'enfant donné à Naomi et non plus à Ruth : de façon très explicite, le texte précise « un fils a été enfanté par Naomi »
- Il n'y a pas de lien entre le nom de l'enfant et la formule utilisée par sa nomination

7.5.1 Un fils a été enfanté par Naomi (verset 17) - בן לְנַעֲמִי יָלֵד

Sasson y voit une tentative d'atténuation ou de « dilution » des origines non judéennes de David³²⁵. En effet, les origines de la royauté sont parsemées de liens sanguins³²⁶ avec des femmes non judéennes³²⁷ comme par exemple la fille de Choua le cananéen, épouse de Juda, ancêtre de David, ou encore Bat Sheva, épouse de David, mère de Salomon³²⁸. Bat

³²⁴ VAN DIJK 1973.

³²⁵ BOLING 1982.

³²⁶ DOMBROWSKI 1971.

³²⁷ BLEDSTEIN 1993b.

³²⁸ ASHLEY 1988.

Sheva étant la femme d'Ouria le hittite, elle était de fait hittite aussi, même si elle était née judéenne.

Ainsi, en rendant Naomi mère d'Oved, David devenait un petit peu plus « judéen ».

Peut-on s'appuyer sur une certaine jurisprudence pour que Naomi, et non Ruth, soit définie comme la mère de l'enfant³²⁹ ?

Il y a un rapprochement possible avec une loi mise en pratique dans le livre de la Genèse, chapitre 16, verset 2 :

וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל-אַבְרָם הֲיִנָּה נָא עֲצָרְנִי יְהוָה מִלֵּדֶת בָּא נָא אֶל שְׂפִחָתִי
אוֹלֵי אֲבֵנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שָׂרַי

Sarai dit à Abram. Voici donc Yahvé m'a retenue d'enfanter. Viens donc vers ma domestique, peut-être serai-je bâtie d'elle³³⁰. Abram entendit la voix de Sarai.

Ce verset relate le récit de la naissance d'Ismaël. Sarai était à la fois épouse principale et stérile. Elle demande à son mari Abram de faire de sa servante égyptienne Hagar ce que l'on appellerait probablement aujourd'hui une mère porteuse. De ce verset il semble vraiment qu'il

³²⁹ BRENNER 1986.

³³⁰ Peut aussi être compris comme « peut-être ferai-je ainsi un fils ».

existait une législation qui allait dans ce sens³³¹. Bien entendu, on ne demande rien à la malheureuse Hagar qui sera si cruellement traitée plus tard par Saraï (devenue Sarah).

Le cas de Saraï et de Naomi n'est pas tout à fait identique mais il y a malgré tout certaines similitudes :

- Au même titre que Hagar appartenait à Saraï, Ruth est encore la propriété de Naomi comme nous l'avons déjà vu
- Le même verbe enfanter est employé

Et ces similitudes font donc cette interprétation de Naomi adoptant le fils de Ruth, possible.

7.5.2 La censure du nom originel de l'enfant

Les interprétations ci-dessus ne sont cependant pas satisfaisantes à notre sens et surtout ne permettent pas de lier le nom 'Oved à aucun des mots de ces deux versets.

Pourquoi cela est-il tellement gênant ? Cela est gênant car la formule employée לְאִמֶּר - *signifiant, disant* – est une formule classique expliquant la raison pour la nomination d'un enfant. A de nombreuses occasions, cette même formule est employée, par exemple, dans Genèse chapitre 5, verset 29, où le nom de Noé est expliqué de façon un peu allégorique, en tentant

³³¹ GOSSE 1998.

de se fonder sur des similarités sonores entre les mots. Les noms expliqués de la sorte étaient souvent des noms de peuples, de tribus ou de lieu et l'on pouvait ainsi tisser les liens entre les divers groupes³³².

Ainsi, on aurait pu s'attendre à ce que l'enfant soit appelé חוקוק (village en Galilée), nom qui aurait rappelé בְּחִיקָה – *en son sein* – ou bien בן עמי -- fils d'Amon, vivant au nord de Moab, et qui aurait rappelé par la sonorité les mots בן לְנַעֲמִי - *fils de Naomi* – du verset 17. Eissfeldt et Peters proposent d'autres possibilités de nom d'origine, comme Ben Noam or 'Ovednoam.³³³ Campbell (1975 : 166) cherche une toute autre interprétation en remaniant la structure grammaticale de la phrase et en cela s'oppose fermement à ces tentatives de reconstruction du nom, mais il est assez peu convaincant.

Non seulement le nom finalement choisi, 'Oved, n'a pas de lien avec les autres mots des deux versets, que ce soit un lien sonore ou un lien logique quelconque, mais encore un nom est malgré tout introduit, un peu comme un placebo, le nom choisi est נֹם - *nom*.

Il semble que le texte ait été revu et que le nom ait été retiré³³⁴, remplacé par « nom », terme le plus passe-partout qui ait pu être trouvé. Il existe donc probablement un récit plus ancien, censuré, dans le quel Ruth, ou Naomi, aurait eu un fils qui ne s'appelait pas 'Oved.

³³² NOTH 1928.

³³³ EISSFELDT 1965.

³³⁴ MCKINLAY 1999.

Cette censure a été opérée à des fins politiques³³⁵, et en admettant que l'on peut dater la version massorétique du livre de Ruth de l'époque perse³³⁶, on parle probablement d'une censure effectuée dans un milieu sacerdotal post exilique, très différent de la censure ou revue faite par les massorètes bien plus tard, retirant toute trace du nom Yahvé.

³³⁵ BRONNER 1999.

³³⁶ GUNKEL 1913.

7.5.3 Hypothèse d'une combinaison de deux récits : Ruth sans Ruth

Nous souhaiterions émettre une autre hypothèse, où Naomi serait aussi la mère de l'enfant. Nous proposons d'appeler ce récit « Ruth sans Ruth ». Cherchons si dans le texte massorétique ne se dissimule pas un autre récit, peut être premier ou peut-être autre. Dans ce récit, Naomi serait la mère de l'enfant et toute trace du nom de cet enfant aurait été effacée³³⁷.

Il est vrai que c'est assez spéculatif, mais tentons l'exercice. Et tentons de voir si un autre récit, distinct peut se tenir³³⁸.

Faisons donc l'exercice. Cherchons le livre de Ruth sans Ruth. Pour cela, prenons dans un premier temps le texte massorétique en français et en hébreu en marquant en caractères gras le texte de Ruth avec Ruth quand « Ruth sans Ruth » est laissé en caractères maigres. Dans un second temps, nous mettrons « Ruth sans Ruth » bout à bout.

³³⁷ FEWELL, GUNN 1988.

³³⁸ DÄLLENBACH 1977.

	Français	Hébreu (texte massorétique)
Chapitre 1	<p>1. Ce fut aux jours où les juges jugeaient; et il y eut famine dans le pays. Un homme de Bethléem en Judée alla résider au Champ de Moab, lui, sa femme, et ses deux fils.</p> <p>2. Nom de l’homme: Elîmelekh; nom de la femme: Naomi ; nom de ses deux fils: Maḥlôn et Kilyôn. Des ephratéens de Bethléem en Judée.</p> <p>Ils vinrent au Champ de Moab; ils furent là. 3. Elîmelekh, l’homme de Naomi, mourut. Elle resta, elle et ses deux fils. 4. Ils prirent femmes pour eux, des Moabites. Nom de l’une: Orpa; nom de la deuxième: Ruth. Ils habitèrent là environ dix ans. 5. Ils moururent tous les deux aussi, Maḥlôn et Kilyôn. La femme resta, sans ses deux enfants et sans son homme. 6. Elle se leva, elle et ses brus; elle s’en retourna du Champ de Moab: oui, elle avait entendu, au Champ de Moab, que Yahvé était revenu vers son peuple en leur donnant du pain. 7. Elle sortit du lieu où elle était, ses deux brus avec elle. Elles allèrent sur la route pour retourner en terre de Judée. 8.</p>	<p>א וַיְהִי בַיָּמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לְחָם יְהוּדָה לְגֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו. ב וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נְעֹמִי וְשֵׁם שְׁנֵי-בָנָיו מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן אֶפְרַתִּים מִבֵּית לְחָם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שָׂדֵי-מוֹאָב וַיְהִי-וַיָּשֶׁם. ג וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נְעֹמִי וַתִּשָּׂאֵר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ. ד וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבוֹת שֵׁם הָאִחָת עֵרְפָּה וְשֵׁם הַשְּׁנִית רוּת וַיָּשְׁבוּ שָׁם כְּעֶשֶׂר שָׁנִים. ה וַיָּמָתוּ גַם-שְׁנֵיהֶם מִמְּחֻלוֹן וְכִלְיוֹן וַתִּשָּׂאֵר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמְאִישָׁהּ. ו וַתִּקֶּם הִיא וְכַלְתֶּיהָ וַתִּשָּׁב מִשָּׂדֵי מוֹאָב כִּי שָׁמְעָה בְּשָׂדֵה מוֹאָב כִּי-פָקַד יְהוָה אֶת-עַמּוֹ לְתַת לָהֶם לֶחֶם. ז וַתֵּצֵא מִן-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה-שָׁמָּה וּשְׁתֵּי כְלוֹתֶיהָ עִמָּה וַתִּלְכְּנָה בְּדֶרֶךְ לָשׁוּב אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה. ח וַתֹּאמֶר נְעֹמִי לְשֵׁתֵי כַלְתֶּיהָ לָכְנָה שְׁבֹנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה יַעֲשֶׂה (יַעֲשׂ) יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד כַּאֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם עִם-הַמֵּתִים וְעַמְדִי. ט יִתֵּן יְהוָה לָכֶם וּמִצָּאָן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה וַתִּשָּׂק לָהֶן וַתִּשְׂאָנָה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה. י וַתֹּאמְרֶנָּה-לָּהּ כִּי-אַתָּה נָשׁוּב לְעַמֶּךָ. יא וַתֹּאמֶר נְעֹמִי שְׁבֹנָה בְּנִתִי לָמָּה תִּלְכְּנָה</p>

	<p>Naomi dit à ses deux brus: « Allez, retournez chacune à la maison de votre mère. Yahvé vous fera du bien, comme vous avez fait avec les morts et avec moi. 9. Yahvé vous le donnera, trouvez le repos, chacune dans la maison de son homme. » Elle les embrassa. Elles portèrent leur voix et pleurèrent. 10. Elles lui dirent: « Oui, nous retournerons avec toi vers ton peuple. » 11. Naomi dit: « Retournez, mes filles ! Pourquoi iriez-vous avec moi ? Ai-je encore des fils dans mes entrailles, pour qu'ils soient à vous pour hommes ? 12. Retournez, mes filles, allez ! Oui, j'ai trop vieilli pour être à un homme, pour que je dise: L'espoir existe en moi, et j'enfanterai aussi des fils. 13. Patienterez-vous pour eux jusqu'à ce qu'ils grandissent ? Vous voueriez-vous à eux sans être à un homme ? Non, mes filles, car c'est amer pour moi, beaucoup plus que pour vous. Oui, la main de Yahvé est sortie contre moi. » 14.</p>	<p>עמי העוד-לי בנים במעי והיו לכם לאנשים. יב שבנה בנתי לכן. כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש-לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. יג הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש אל בנתי כי-מר-לי מאד מכם כי-יצאה בי יד-יהוה. יד ותשנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה. טו ותאמר הנה שבה יבמתך אל- עמה ואל-אלהיה שובי אחרי יבמתך. טז ותאמר רות אל- תפגעני-בי לעזבך לשוב מאחריך כי אל-אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלהיך אלהי. יז באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך. יח ותרא כי-מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה. יט ותלכנה שתיהם עד-בואנה בית לחם ויהי כבואנה בית לחם ותהם כל-העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי. כ ותאמר אליהן אל- תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי- המר שדי לי מאד. כא אני מלאה הלכתי וריקם השיבני יהוה למא</p>
--	--	--

	<p>Elles portèrent leur voix et pleurèrent encore. Orpa embrassa sa belle-mère. Mais Ruth se colla à elle. 15. Elle dit: « Voici, ta belle-sœur est retournée vers son peuple, vers ses dieux. Retourne derrière ta belle-sœur. » 16. Ruth dit: « Ne me pousse pas à t'abandonner, à retourner loin de toi. Oui, où tu iras, j'irai; où tu dormiras, je dormirai. Ton peuple sera mon peuple; ton dieu, mon dieu. 17. Où tu mourras, je mourrai; et là je serai ensevelie. Que Yahvé me fasse ainsi et qu'il m'ajoute ainsi: oui, seule la mort me séparera de toi » 18. Elle le vit, oui, elle s'efforça d'aller avec elle. Elle cessa de lui parler. 19. Elles allèrent, les deux, jusqu'à leur venue à Bethléem. Et c'est à leur venue à Bethléem, toute la ville s'émut pour elles. Elles dirent: « Est-ce là Naomi ? » 20. Elle leur dit: « Ne m'appellez pas: « Naomi », « Douce ». Appelez-moi « Mara », « Amère ». Oui, Shaddaï m'a rendue fort amère. 21. Moi, pleine, je m'en suis allée;</p>	<p>תִּקְרְאָנָה לִי נַעֲמִי וַיהוָה עִנָּה בִּי וְשָׂדֵי הָרַע לִי. כִּב וַתִּשָּׁב נַעֲמִי וְרוֹת הַמּוֹאֲבִיָּה כָלְתָה עִמָּה הַשָּׁבָה מִשָּׂדֵי מוֹאֵב וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בְּתַחֲלִית קִצִּיר שְׁעָרִים.</p>
--	---	--

	<p>mais, vide, il me fait retourner, Yahvé. Pourquoi m'appelleriez-vous Naomi ? Yahvé a témoigné contre moi, Shaddai m'a fait mal ! » 22.</p> <p>Naomi retourne avec Ruth, la Moabite, sa bru; elles retournent du Champ de Moab. Elles viennent à Bethléem, au commencement de la moisson des orges.</p>	
<p>Chapitre 2</p>	<p>1. Naomi avait une connaissance de son homme, un homme riche, de la famille d'Elimelech. Son nom, Boaz.</p> <p>2. Ruth, la Moabite, dit à Naomi: « J'irai donc au champ. Je cueillerai des épis derrière celui aux yeux de qui j'aurai trouvé grâce. » Elle lui dit: « Va, ma fille. » 3. Elle alla, vint et cueillit dans un champ, derrière les moissonneurs. Advient son aventure, la parcelle du champ de Boaz, de la famille d'Elimelech. 4. Et voici, Boaz vint de Bethléem. Il dit aux moissonneurs: « Que Yahvé soit avec vous. » Ils lui dirent: « Que Yahvé te bénisse ! » 5. Boaz dit à son adolescent posté près des</p>	<p>א ולנעמי מידע (מודע) לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז. ב ותאמר רות המואבית אל-נעמי אלכה-נא השדה ואלקטה בשבלים אחר אשר אמצא-חן בעיניו ותאמר לה לכי בתי. ג ותלך ותבוא ותלקט בשדה אחרי הקצרים ויקר מקרה חלקת השדה לבעז אשר ממשפחת אלימלך. ד והנה-בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים יהוה עמכם ויאמרו לו יברכה יהוה. ה ויאמר בעז לנערו הנצב על-הקוצרים למי הנערה הזאת. ו ויען הנער הנצב על-הקוצרים ויאמר נערה מואבית היא השבה עם-נעמי משדי מואב. ז ותאמר אלקטה-נא ואספתי בעמרים</p>

	<p>moissonneurs: « À qui cette adolescente ? » 6. L'adolescent posté près des moissonneurs répondit et dit: « L'adolescente est une Moabite, de retour avec Naomi du Champ de Moab. 7. Elle a dit: « Je cueillerai donc, j'ajouterai aux gerbes derrière les moissonneurs. » Elle est venue et s'est dressée depuis le matin. Jusqu'à maintenant elle a peu à rapporter à la maison. » 8. Boaz dit à Ruth: « N'as-tu pas entendu, ma fille ? Ne va pas cueillir dans un autre champ, ne passe pas aussi loin de celui-ci. Tu colleras ainsi à mes adolescentes. 9. Tes yeux sur le champ où ils moissonnent, va derrière elles. N'ai-je pas ordonné aux adolescents de ne pas te toucher ? Assoiffée, va aux cruches et bois ce que puiseront les adolescents. » 10. Elle tomba sur sa face, se prosterna à terre, et lui dit: « Pourquoi ai-je trouvé grâce à tes yeux afin que tu me reconnaises, moi-même, une étrangère ? » 11. Boaz répond et lui dit: « Il m'a été rapporté,</p>	<p>אֲחֵרֵי הַקְּצִירִים וַתְּבוֹא וַתַּעֲמֹד מֵאֵז הַבֶּקֶר וְעַד-עֵתָה זֶה שְׁבֵתָה הַבַּיִת מֵעַט. ח וַיֹּאמֶר בַּעַז אֶל-רוּת הֲלוֹא שָׁמַעְתָּ בְּתִי אֶל-תִּלְכִי לִלְקֹט בְּשָׂדֵה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבוּרִי מִזֶּה וְכֹה תִדְבְּקִין עִם-נַעֲרֹתַי. ט עֵינֶיךָ בְּשָׂדֵה אֲשֶׁר-יִקְצְרוּן וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן הֲלוֹא צוּיַתִּי אֶת-הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעָךָ וְצִמַּת וְהִלַּכְתְּ אֶל-הַכֵּלִים וְשִׁתִּית מֵאֲשֶׁר יִשְׁאַבוּן הַנְּעָרִים. י וַתִּפֹּל עַל-פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה וַתֹּאמֶר אֵלָיו מִדּוּעַ מִצְאֵתִי חֹן בְּעֵינֶיךָ לְהַכִּירַנִי וְאֲנֹכִי נֹכְרִיָּה. יא וַיַּעַן בַּעַז וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגַד הַגֵּד לִי כָל אֲשֶׁר-עָשִׂית אֶת-חֲמוֹתֶךָ אַחֲרַי מוֹת אִישׁךָ וַתַּעֲזְבִי אֲבִיךָ וְאִמֶּךָ וְאַרְץ מוֹלַדְתֶּךָ וַתִּלְכִי אֶל-עַם אֲשֶׁר לֹא-יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם. יב יִשְׁלַם יְהוָה פְּעֶלְךָ וְתֵהִי מִשְׁכַּרְתֶּךָ שְׁלָמָה מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת-כְּנָפָיו. יג וַתֹּאמֶר אֲמָצָא-חֹן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי כִּי נִחַמְתָּנִי וְכִי דִבַּרְתָּ עַל-לֵב שִׁפְחָתֶךָ וְאֲנֹכִי לֹא אֶהְיֶה כְּאֲחַת שִׁפְחֹתֶיךָ. יד וַיֹּאמֶר לָהּ בַּעַז לֵעַתְּ הֲאֵכֶל גִּשְׁי הֵלֶם וְאָכַלְתְּ מִן-הַלֶּחֶם וְטַבַּלְתְּ פֶתֶךָ בַּחֲמֹץ וַתִּשָּׁב מִצַּד הַקְּצִירִים וַיִּצְבֹּט-לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל</p>
--	--	---

	<p>rapporté, tout ce que tu as fait avec ta belle-mère après la mort de ton homme: Tu as abandonné ton père, ta mère et la terre de ta naissance; puis tu es allée vers un peuple que tu ne connaissais pas d’hier ni d’avant-hier. 12. Yahvé payera ton œuvre, ton salaire sera entier de la part de Yahvé, le dieu d’Israël, sous les ailes de qui tu es venue t’abriter. » 13. Elle dit: « Je trouverai grâce à tes yeux, mon maitre. Oui, tu m’as réconfortée; oui, tu as parlé au cœur de ta domestique. Mais, moi-même, je ne suis même pas comme une de tes domestiques. » 14. Boaz lui dit, au temps de manger: « Avance ici, mange du pain. Trempe ta miche dans l’houmous. » Elle s’assit à côté des moissonneurs. Il fit griller des graines. Elle mangea, se rassasia et en laissa. 15. Elle se leva pour cueillir. Boaz ordonna à ses adolescents pour dire: « Qu’elle glane aussi entre les gerbes, ne lui faites pas d’outrage. 16. Laissez aussi tomber pour elle des javelles;</p>	<p>וּתְשִׁבַע וְתִתֵּן. טו וְתִקְּמוּ לְלִקֵּט וַיֵּצֵאוּ בְעֵז אֶת-נַעֲרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעַמִּים תִּלְקֹט וְלֹא תִכְלִימוּהָ. טז וְגַם שֶׁל-תִּשְׁלֹו לָהּ מִן-הַצְּבֹתִים וְעֲזַבְתֶּם וְלִקְטָה וְלֹא תִגְעְרוּ-בָהּ. יז וְתִלְקֹט בַּשָּׂדֶה עַד-הָעֶרֶב וְתִחַבֵּט אֶת אֲשֶׁר-לִקְטָה וַיְהִי כַאֲפֹה שְׁעָרִים. יח וְתִשָּׂא וְתִבֹא הָעִיר וְתִרָא חֲמוֹתָה אֶת אֲשֶׁר-לִקְטָה וְתוֹצֵא וְתִתֵּן-לָהּ אֶת אֲשֶׁר-הוֹתֵרָה מִשְׂבְּעָהּ. יט וְתֹאמֶר לָהּ חֲמוֹתָה אִיפֹה לִקְטַת הַיּוֹם וְאַנְה עֲשִׂית יְהִי מִכִּירְךָ בְרוּךְ וְתִגַּד לְחֲמוֹתָה אֶת אֲשֶׁר-עָשִׂיתָ עִמּוֹ וְתֹאמֶר שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעֵז. כ וְתֹאמֶר נַעֲמִי לְכֻלְתָּה בְרוּךְ הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר לֹא-עָזַב חֲסִדוֹ אֶת-הַחַיִּים וְאֶת-הַמֵּתִים וְתֹאמֶר לָהּ נַעֲמִי קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגָּאֵלָנוּ הוּא. כא וְתֹאמֶר רוּת הַמוֹאָבִיָּה גַם כִּי-אָמַר אֵלַי עַם-הַנְּעָרִים אֲשֶׁר-לִי תִדְבְּקִין עַד אִם-כָּלוּ אֶת כָּל-הַקִּצִּיר אֲשֶׁר-לִי. כב וְתֹאמֶר נַעֲמִי אֶל-רוּת כָּלְתָה טוֹב בְּתִי כִי תִצְאִי עַם-נַעֲרוֹתַי וְלֹא יִפְגְּעוּ-בְךָ בַּשָּׂדֶה אַחֵר. כג וְתִדְבֹק בַּנְּעוֹרוֹת בְּעֵז לְלִקֵּט עַד-כָּלוֹת קִצִּיר-הַשְּׁעָרִים וְקִצִּיר הַחֲטִים וְתִשָּׁב אֶת-חֲמוֹתָהּ.</p>
--	---	---

	<p>abandonnez, elle cueillera. Ne la rabrouez pas. » 17. Elle cueillit dans le champ jusqu'au soir. Elle effrunita ce qu'elle avait cueilli, c'était environ un épha d'orge. 18. Elle l'emporta et vint en ville. Sa belle-mère vit ce qu'elle avait cueilli. Elle en sortit et lui donna ce qu'elle avait laissé après s'être assouvie. 19. Sa belle-mère lui dit: « Où as-tu cueilli aujourd'hui ? où l'as-tu fait ? Béni soit celui qui t'a reconnue ! » Elle rapporta à sa belle-mère de ce qu'elle avait fait avec lui. Elle dit: « Le nom de l'homme avec qui je l'ai fait aujourd'hui, c'est Boaz. » 20. Naomi dit à sa bru: « Il est béni de Yahvé, lui qui n'a pas abandonné sa bonté avec les vivants ni avec les morts. » Naomi lui dit: « L'homme nous est proche, c'est un de nos racheteurs. » 21. Ruth, la Moabite, dit: « Il m'a même dit: Tu colleras aux adolescents qui sont à moi jusqu'à ce qu'ils aient achevé toute la moisson qui est à moi ! » 22. Naomi dit à Ruth, sa bru: « C'est bien, ma fille,</p>	
--	---	--

	<p>que tu sortes avec ses jeunes filles, afin que nul ne te heurte dans un autre champ. » 23. Elle colla aux adolescentes de Boaz pour cueillir jusqu'à l'achèvement de la moisson des orges et de la moisson des blés. Elle habita avec sa belle-mère.</p>	
<p>Chapitre 3</p>	<p>1. Naomi, sa belle-mère, lui dit: « Ma fille, ne demanderai-je pas pour toi un repos qui te soit bon ? 2. Maintenant, Boaz n'est-il pas notre connaissance ? Tu as été avec ses jeunes filles; et voici, il vanne lui-même l'aire des orges cette nuit. 3. Baigne-toi, frictionne-toi, mets ta tunique sur toi, et descends à l'aire. Ne te fais pas reconnaître par l'homme jusqu'à ce qu'il ait achevé de manger et de boire. 4. Et c'est à son coucher, tu connaîtras le lieu où il se couchera. Va, découvre ses pieds et couche-toi. Il te dira lui-même ce que tu feras. »5. Elle lui dit: « Je ferai tout ce que tu me diras. » 6. Elle descendit à l'aire, et fit tout ce que sa belle-mère</p>	<p>א ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש-לך מנוח אשר ייטב-לה. ב ועתה הלא בעז מדעתנו אשר היית את-נערותיו הנה-הוא זרה את-גרון השערים הלילה. ג ורחצת וסכת ושמת שמלתך (שמלתיך) עליך וירדתי (וירדת) הגרון אל-תודעי לאיש עד כלתו לאכל ולשתות. ד ויהי בשכבו וידעת את-המקום אשר ישכב-שם ובאת וגלית מרגלתי ושכבתי (ושכבת) והוא יגיד לך את אשר תעשין. ה ותאמר אליה כל אשר-תאמרי (אלי) אעשה. ו ותרד הגרון ותעש ככל אשר-צויתה חמותה. ז ויאכל בעז וישת וייטב לבו ויבא לשכב בקצה הערמה ותבא בלט ותגל מרגלתי ותשכב. ח ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה</p>

	<p>lui avait ordonné. 7. Boaz mangea, il but, son cœur est bien (s'enivra). Il vint se coucher au bout de la meule. Elle vint en secret, découvrit ses pieds et (se) coucha. 8. Et c'est au milieu de la nuit, l'homme tressaille, il se resserre. Or, voici une femme couchée à ses pieds. 9. Il dit: « Qui es-tu ? » Elle dit: « C'est moi, Ruth, ta servante. Étends ton aile sur ta servante: oui, tu es un racheteur. » 10. Il dit: « Toi, bénie de Yahvé, ma fille; tu as bien fait ta dernière bonté, plus que la première, en n'allant pas derrière les adolescents, pauvres ou riches. 11. Maintenant, ma fille, ne frémis pas: je te ferai tout ce que tu diras. Oui, toute porte de mon peuple sait que tu es une femme de valeur, toi. 12. Maintenant, oui, en vérité, oui, je suis moi-même un racheteur. Mais un racheteur plus proche que moi existe. 13. Dors cette nuit, et ce sera, au matin, s'il te rachète, bien, qu'il te rachète. Mais s'il ne désire pas te racheter, je te rachèterai moi-même,</p>	<p>שְׁכַבְתָּ מְרַגְלָתִי. ט וַיֹּאמֶר מִי-אֶתְּ וַתֹּאמֶר אֲנִי רוּת אֲמַתְךָ וּפְרַשְׁתָּ כִנְפְךָ עַל-אֲמַתְךָ כִּי גָאֵל אֶתָּה. י וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַיהוָה בְּתִי הֵיטֵבֶת חֶסֶדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן-הָרִאשׁוֹן לְבִלְתִּי-לָקֵת אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים אִם-דָּל וְאִם-עָשִׁיר. יא וְעַתָּה בְּתִי אֶל-תִּירָאִי כָל אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי אַעֲשֶׂה-לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל-שֹׁעַר עַמִּי כִּי אֶשֶׁת חֵיל אֶתָּה. יב וְעַתָּה כִּי אֲמַנָּם כִּי אִם () גָּאֵל אֲנִי וְגַם יֵשׁ גָּאֵל קְרוֹב מִמֶּנִּי. יג לִינִי הַלְיָלָה וְהִיא בְּבִקְרָא אִם-יִגְאֹלְךָ טוֹב יִגְאֹל וְאִם-לֹא יִחְפֹּץ לִגְאֹלְךָ וְגִאֲלֶתִיךָ אֲנִי חֵי-יְהוָה שְׁכָבִי עִד-הַבִּקְרָא. יד וְתִשְׁכַּב מְרַגְלוֹתַי עִד-הַבִּקְרָא וְתִקַּם בְּטָרוֹם (בְּטָרָם) יִכִּיר אִישׁ אֶת-רַעְיוֹ וַיֹּאמֶר אֶל-יְוֹדַע כִּי-בָאָה הָאִשָּׁה הַגֵּרָוָה. טו וַיֹּאמֶר הַבִּי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר-עָלִיךָ וְאַחֲזִי-בָּהּ וְתִאֲחָז בָּהּ וַיִּמַּד שֵׁשׁ-שְׁעָרִים וַיֵּשֶׁת עָלֶיהָ וַיָּבֵא הָעִיר. טז וַתְּבוֹא אֶל-חַמּוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי-אֶתְּ בְּתִי וְתִגְדְּלָה אֶת כָּל-אֲשֶׁר עָשִׂיתָ-לָּהּ הָאִישׁ. יז וַתֹּאמֶר שֵׁשׁ-הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי כִּי אָמַר (אֵלִי) אֶל-תְּבוֹאִי רִיקָם אֶל-חַמּוּתְךָ. יח וַתֹּאמֶר שְׁבִי בְּתִי עִד אֲשֶׁר תִּדְעִין אִיךָ יִפְלֵ דְבַר כִּי לֹא</p>
--	--	--

	<p>vive Yahvé ! Couche-toi jusqu'au matin. » 14. Elle se coucha à ses pieds jusqu'au matin. Elle se leva avant qu'un homme ne puisse reconnaître son compagnon. Il dit: « Il ne sera pas su que la femme est venue à l'aire. » 15. Il dit: « Apporte l'écharpe qui est sur toi, saisis-la. » Elle la saisit. Il mesura six portions d'orge, les plaça sur elle, puis vint en ville. 16. Elle vint vers sa belle-mère. Elle dit: « Qui es-tu, ma fille ? » Elle lui rapporta tout ce que l'homme avait fait pour elle. 17. Elle dit: « Il m'a donné ces six mesures d'orge. Oui, il m'a dit: « Ne viens pas à vide chez ta belle-mère ». » 18. Elle dit: « Reste, ma fille, jusqu'à ce que tu saches comment tombera la chose. L'homme ne se calmera pas qu'il n'ait achevé la chose aujourd'hui. »</p>	<p>יִשְׁקֹט הָאִישׁ כִּי-אִם-כָּלָה הַדָּבָר הַיּוֹם.</p>
--	--	---

<p>Chapitre 4</p>	<p>1. Boaz monta à la Porte et s’assit. Et voici, le racheteur dont Boaz avait parlé passa. Il dit: « Un tel et tel, écarte-toi et assieds-toi ici ! » il s’écarta et s’assit. 2. Il prit dix hommes des anciens de la ville et dit: « Asseyez-vous ici. » Ils s’assirent. 3. Il dit au racheteur: « Naomi, de retour du Champ de Moab, a vendu la parcelle du champ qui était à notre frère Elîmelekh. 4. Et moi, je dis: Je découvrirai ton oreille pour dire: « Achète devant ceux qui sont assis et devant les anciens de mon peuple. » Si tu rachètes, rachète. Mais s’il ne rachète pas, dis-le-moi et je le saurai, car il n’est personne, sauf toi, pour racheter, puis moi après toi. » Il dit: « Moi-même, je rachèterai. » 5. Boaz dit: « Le jour où tu achètes le champ de la main de Naomi et de Ruth, la Moabite, la femme du mort, tu achètes de relever le nom du mort sur sa possession. » 6. Le racheteur dit: « Je ne pourrai racheter pour moi sans détruire ma possession. Toi, rachète pour toi mon rachat, car je</p>	<p>א ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר-בעז ויאמר סורה שבה-פה פלני אלמני ויסר וישב. ב ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו-פה וישבו. ג ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדה מאב. ד ואני אמרתי אגלה אצנך לאמר קנה נגד הישבים ונגד זקני עמי אם-תגאל גאל ואם-לא יגאל הגידה לי ואדע (ואדעה) כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך ויאמר אנכי אגאל. ה ויאמר בעז ביום-קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת-המת קניתי (קניתי) להקים שם-המת על-נחלתו. ו ויאמר הגאל לא אוכל לגאול- (לגאל-) לי פן-אשחית את-נחלתי גאל-לך אתה את-גאלתי כי לא- אוכל לגאל. ז וזאת לפנים בישראל על-הגאלה ועל-התמורה לקים כל-דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. ח ויאמר הגאל לבעז קנה-לך וישלף נעלו. ט ויאמר בעז לזקנים וכל- העם עדים אתם היום כי קניתי את- כל-אשר לאלימלך ואת כל-אשר לכליון ומחלון מיד נעמי. י וגם את-רות המואביה אשת מחלון</p>
-------------------	---	--

	<p>ne peux pas racheter. » 7. Ceci était jadis en Israël, pour le rachat et l'échange: pour valider toute parole, l'homme retirait sa sandale et la donnait à son compagnon. Tel était le témoignage en Israël. 8. Le racheteur dit à Boaz: « Rachète, toi. » Et il retire sa sandale. 9. Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: « Aujourd'hui vous êtes témoins de ce que j'ai racheté tout ce qui était à Elîmelekh et tout ce qui était à Kilyôn et Mahlôn de la main de Naomi. 10. Mais aussi Ruth la Moabite, la femme de Mahlôn, je l'ai achetée à moi pour femme, pour relever le nom du mort sur sa possession. Le nom du mort ne sera pas tranché de ses frères et de la porte de son lieu. Vous êtes témoins aujourd'hui. » 11. Tout le peuple qui est à la Porte, et les anciens disent: « Témoins ! Que Yahvé donne la femme venue dans ta maison comme Rachel et comme Léa, qui ont toutes deux bâti la maison d'Israël. Fructifie en</p>	<p>קניתי לי לאשה להקים שם-המת על-נחלתו ולא-יכרת שם-המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים אתם היום. יא ויאמרו כל-העם אשר-בשער והזקנים עדים יתן יהוה את-האשה הבאה אל-ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את-בית ישראל ועשה-חיל באפרתה וקרא-שם בבית לחם. יב ויהי ביתך כבית פרץ אשר-ילדה תמר ליהודה מן-הזרע אשר יתן יהוה לך מן-הנערה הזאת. יג ויקח בעז את-רות ותהי-לו לאשה ויבא אליה ויתן יהוה לה הריון ותלד בן. יד ותאמרנה הנשים אל-נעמי ברוך יהוה אשר לא השבית לך גאל היום ויקרא שמו בישראל. טו והיה לך למשיב נפש ולכלכל את-שיבתך כי כלתך אשר-אהבתך ילדתו אשר-היא טובה לך משבעה בנים. טז ותקח נעמי את-הילד ותשתהו בחיקה ותהי-לו לאמנת. יז ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד-בן לנעמי ותקראנה שמו עובד הוא אבי-ישי אבי דוד.</p> <p>יח ואלה תולדות פרץ פרץ הוליד את-חצרון. יט וחצרון הוליד את-רם ורם הוליד את-עמינדב. כ</p>
--	---	---

	<p>Ephrata, et crie un nom à Bethléem.</p> <p>12. Que ta maison soit comme la maison de Pereş, que Tāmār enfanta à Juda, de la semence que Yahvé te donnera de cette adolescente. » 13.</p> <p>Boaz prit Ruth. Elle fut à lui pour femme. Il vint à elle. Yahvé lui donna une grossesse. Elle enfanta un fils.</p> <p>14. Les femmes dirent à Naomi: « Que Yahvé soit béni, qui n’a pas fait chômer pour toi aujourd’hui le racheteur. Son nom sera crié en Israël. 15. Il sera pour toi le ranimateur de l’être, l’entreteneur de ta vieillesse. Oui, ta bru qui t’aime l’a enfanté, elle qui est bonne pour toi plus que sept fils. »</p> <p>16. Naomi prit l’enfant et le plaça sur son sein; elle fut pour lui une marraine. 17. Les voisines crièrent pour lui un nom pour dire: « Un fils est né à Naomi. » Elles crièrent son nom: « ‘Oved », lui, le père d’Yišaï, le père de David.</p> <p>18. Voici les enfantements de Pāreş: Pereş a fait enfanter Ḥeşrôn;</p> <p>19. Ḥeşrôn a fait enfanter Rām;</p>	<p>וְעַמִּינָדָב הוֹלִיד אֶת-נַחֲשׁוֹן וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת-שְׁלֵמָה. כֹּא וְשְׁלֵמוֹן הוֹלִיד אֶת-בְּעֵז וּבְעֵז הוֹלִיד אֶת- עוֹבֵד. כִּב וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת-יִשָּׂי וְיִשָּׂי הוֹלִיד אֶת-דָּוִד.</p>
--	--	--

	<p>Rām a fait enfanter 'Amminādāv; 20. 'Amminādāv a fait enfanter Naḥšôn; Naḥšôn a fait enfanter Salmāh; 21. Salmôn a fait enfanter Boaz; Boaz a fait enfanter 'Oved; 22. 'Oved a fait enfanter Yišai et Yišai a fait enfanter David.</p>	
--	--	--

Extrayons maintenant « Ruth sans Ruth » du texte massorétique en le mettant bout à bout. Voici ce que cela donne :

Français	<p>Ce fut aux jours où les juges jugeaient; et il y eut famine dans le pays.</p> <p>Un homme de Bethléem en Judée alla résider au Champ de Moab, lui, sa femme, et ses deux fils. Nom de l'homme: Elîmelekh; nom de la femme: Naomi. Ils vinrent au Champ de Moab; ils furent là. Elîmelekh, l'homme de Naomi, mourut. Elle resta, elle et ses deux fils. Ils moururent tous les deux aussi, Maḥlôn et Kilyôn. La femme resta, sans ses deux enfants et sans son homme. Elle se leva; elle s'en retourna du Champ de Moab: oui, elle avait entendu, au Champ de Moab, que Yahvé était revenu vers son peuple en leur donnant du pain. Elle sortit du lieu où elle était. <i>Elle alla</i> sur la route pour retourner en terre de Judée. Et c'est à sa venue à Bethléem, toute la ville s'émut pour <i>elle</i>. Elles dirent: « Est-ce là Naomi ? » Elle leur dit: « Ne m'appellez pas: « Naomi », «Douce ». Appelez-moi « <i>Mara</i> », « Amère ». Oui, Shaddaï a rendu ma vie fort amère. Moi, pleine, je m'en suis allée; mais, vide, il me fait retourner, Yahvé. Pourquoi m'appelleriez-vous Naomi ? Yahvé a témoigné contre moi, Shaddaï m'a fait mal ! » Naomi avait une connaissance de son homme : un homme riche, de la famille d'Elîmelekh. Son nom, Boaz. « L'homme <i>m'est</i> proche, c'est un de nos racheteurs. » <i>Boaz dit</i> : « en vérité, oui, je suis moi-même un racheteur. Mais un racheteur plus proche que moi existe. » Boaz monta à la Porte et s'assit. Et voici, le racheteur dont Boaz avait parlé passa. Il dit: « Un tel et tel, écarte-toi et assieds-toi ici ! » il s'écarta et s'assit. Il prit dix hommes des anciens de la ville et dit: « Asseyez-vous ici. » Ils s'assirent. Il dit au racheteur: « Naomi, de retour</p>
-----------------	---

	<p>du Champ de Moab, a vendu la parcelle du champ qui était à notre frère Elîmelekh. Et moi, je dis: Je te dirai à ton oreille (en secret): « Achète ! devant ceux qui sont assis et devant les anciens de mon peuple. Si tu rachètes, cela aura été racheté. Mais s’il ne rachète pas, dis-le-moi et je le saurai. Car il n’est personne, sauf toi, pour racheter. Puis moi, après toi. » Il dit: « Moi-même, je rachèterai. » Boaz dit: « Le jour où tu achètes le champ de la main de Naomi, la femme du mort, tu achètes de relever le nom du mort sur sa possession. » Le racheteur dit: « Je ne pourrai racheter pour moi sans détruire ma possession. Toi, rachète pour toi mon rachat, car je ne peux pas racheter. » Le racheteur dit à Boaz: « Rachète, toi. » Et il retira sa sandale. Boaz dit aux anciens et à tout le peuple: « Aujourd’hui vous êtes témoins de ce que j’ai racheté tout ce qui était à Elîmelekh. Boaz prit <i>Naomi</i>. Elle fut à lui pour femme. Il vint à elle. Yahvé lui donna une grossesse. Elle enfanta un fils. Les femmes dirent à Naomi: « Que Yahvé soit béni, qui n’a pas fait chômer pour toi aujourd’hui le racheteur. Son nom sera crié en Israël. Il sera pour toi le ranimateur de l’être, l’entreteneur de ta vieillesse. Naomi prit l’enfant et le plaça sur son sein; elle fut pour lui une <i>mère</i>. Les voisines crièrent pour lui un nom pour dire: « Un fils est né à Naomi. »</p>
<p>Hébreu</p>	<p>וַיְהִי בַיּוֹם שֶׁפֶט הַשְּׁפָטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לְגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו. וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נָעֲמִי וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי-מוֹאָב וַיְהִיו-שָׁם. וַיִּמַּת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נָעֲמִי וַתִּשְׂאָר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ. וַיִּמָּתוּ גַם-שְׁנֵיהֶם מִחֲלוֹן וְכִלְיוֹן וַתִּשְׂאָר הָאִשָּׁה מְשֻׁנִי יְלִדָהּ וּמְאִישָׁהּ. וַתִּקַּם וַתֵּשֶׁב מִשְׂדֵי מוֹאָב כִּי שָׁמְעָה בְּשָׂדֵה מוֹאָב כִּי-פָקֵד יְהוָה אֶת-עַמּוֹ לְתַת לָהֶם לָחֶם. וַתֵּצֵא מִן-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה-שָׁמָּה וַתֵּלֶךְ בְּדֶרֶךְ לְשׁוּב אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה וַיְהִי כְּבֹאֲנָהּ בֵּית לָחֶם וַתֵּהָם כָּל-הָעִיר</p>

עליה ותאמרנה הזאת נעמי. כ ותאמר אליה אל-תקראנה לי נעמי קראן לי מרא
כי-המר שדי לי מאד. אני מלאה הלכתי וריקם השיבני והוה למה תקראנה לי נעמי
והוה ענה בי ושדי הרע לי. ולנעמי מידע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך
ושמו בעז קרוב לי האיש מגאלנו הוא. ויאמר בעז כי אמנם כי אם גאל אנכי וגם
יש גאל קרוב ממני. ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר-בעז
ויאמר סורה שבה-פה פלני אלמני ויסר וישב. ויקח עשרה אנשים מזקני העיר
ויאמר שבו-פה וישבו. ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה
נעמי השבה משדה מואב. ואני אמרתי אגלה אזנה לאמר קנה נגד הישבים ונגד
זקני עמי אם-תגאל גאל ואם-לא גאל הגידה לי ואדע כי אין זולתך לגאול ואנכי
אחריו ויאמר אנכי אגאל. ויאמר בעז ביום-קנותך השדה מיד נעמי אשת-המת
קניתי להקים שם-המת על-נחלתו. ויאמר הגאל לא אוכל לגאול לי פן-אשחית
את-נחלתי גאל-לך אתה את-גאלתי כי לא-אוכל לגאל. ויאמר הגאל לבעז קנה-
לך וישלף נעלו. ויאמר בעז לזקנים וכל-העם עדים אתם היום כי קניתי את-כל-
אשר לאלימלך ויקח בעז את נעמי ותהי-לו לאשה ויבא אליה ויתן והוה לה הריון
ותלד בן. ותאמרנה הנשים אל-נעמי ברוך והוה אשר לא השבית לך גאל היום
ויקרא שמו בישראל. והיה לך למשיב נפש ולכלכל את-שיבתך ותקח נעמי את-
הילד ותשתהו בחיקה ותהי-לו לאם. ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד-בן
לנעמי.

De façon assez surprenante, en extrayant tout simplement du texte massorétique les passages ci-dessus, et ce sans rien changer à l'ordre du livre de Ruth, et en ne changeant quasiment rien non plus au texte massorétique (2 accords de pluriel modifiés et Naomi épousant Boaz et non Ruth), nous obtenons un récit qui se tient bien, fort cohérent et de surcroît permettant d'expliquer

logiquement la fin du chapitre 4 dans le texte massorétique où l'on a du mal à savoir qui de Ruth ou de Naomi est la mère de l'enfant³³⁹.

La trame du récit devient relativement simple. Il s'agit de l'histoire d'une veuve, Naomi, ayant perdu non seulement son mari mais aussi ses deux fils, qui retourne vers son pays natal après l'avoir quitté il y a longtemps³⁴⁰. Dépourvu de tout, elle réussit à épouser un homme riche, Boaz, dont elle a finalement un fils, appelé « nom », dont nous ignorons en fait le nom.

Une fois de plus, cette hypothèse que nous émettons est assez spéculative mais elle est non seulement possible mais de surcroît permet d'expliquer la fin bizarre du chapitre 4, remplie d'ambiguïté sur qui est la mère de l'enfant et ayant vraisemblablement subi une censure qui a effacé le nom véritable de l'enfant.

7.6 Chapitre 4, versets 18 à 22 : la généalogie de David

יח וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פְּרָץ פְּרָץ הוֹלִיד אֶת חֲצֵרוֹן . יט וְחֲצֵרוֹן הוֹלִיד אֶת רָם
וְרָם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב . כ וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת
שִׁלְמָה . כא וְשִׁלְמוֹן הוֹלִיד אֶת בְּעֵז וּבְעֵז הוֹלִיד אֶת עוֹבֵד . כב וְעוֹבֵד הוֹלִיד
אֶת יִשָּׂי וְיִשָּׂי הוֹלִיד אֶת דָּוִד .

³³⁹ VAN DEN EYNDE 2005.

³⁴⁰ HARNIK 1990.

18. *Voici les enfantements de Pāreš : Pereš a fait enfanter Hešrôn. 19. Hestron a fait enfanter Rām. Rām a fait enfanter 'Amminādāv. 20. 'Amminādāv a fait enfanter Naḥšôn. Naḥšôn a fait enfanter Salmāh.*
21. *Salmôn a fait enfanter Boaz. Boaz a fait enfanter 'Oved.*
22. *'Oved a fait enfanter Yišai et Yišai a fait enfanter David.*

Ces quatre versets concluent le livre de Ruth. Ils tracent la généalogie de David et sont placés tout de suite après une autre généalogie, elle aussi de David, mais plus courte, donnée au verset 17. Ils apparaissent comme un complément ou une explication du verset 17 précédent. Cependant le style est bien différent et cette description de la lignée menant à David³⁴¹ a très souvent été considérée comme un ajout d'un auteur tardif. De toutes les façons, c'est certainement du point de vue de l'auteur de ces lignes le point culminant du livre. On révèle enfin la raison d'être de ce récit. Qu'en est-il ?

7.6.1 Les généalogies dans la Bible hébraïque

Les listes et les généalogies sont généralement attribuées au milieu sacerdotal. Dans le Proche et Moyen Orient ancien³⁴², elles définissaient et, de fait, régissaient les liens entre les différents peuples ou tribus³⁴³, mais aussi entre les différentes familles ou clans. Thomas Römer a fait l'analyse des mécanismes des généalogies dans la Bible hébraïque, généalogies qui se

³⁴¹ REISS 2007.

³⁴² JOHNSON 1969.

³⁴³ FERNANDEZ 1962.

trouvent surtout dans le livre de la Genèse³⁴⁴. Ces généalogies étaient très importantes à la fois dans la tradition orale³⁴⁵ mais aussi dans la tradition écrite. En Mésopotamie par exemple, les listes de rois³⁴⁶ avant et après le déluge³⁴⁷ étaient écrites et nous sont parvenues, et l'on peut trouver un peu comme dans la Bible hébraïque des durées de vies très longues avant le Déluge et plus normales après, faisant passer ces listes d'un caractère mythique à un caractère plus historique³⁴⁸. Mais ces généalogies n'étaient en général pas très stables et nous verrons qu'en comparant cette généalogie de David à la généalogie donnée dans les Chroniques ou même au rôle de Boaz par rapport à Mahlôn dans le livre même de Ruth quelques versets plus tôt, il y a des différences. Des ethnologues ayant étudié ce sujet dans des sociétés de tradition orale en Afrique, ont pu observer l'instabilité de ces listes et ainsi que leur fonction de légitimation³⁴⁹ de tel ou tel ancêtre en adaptant la réalité si besoin est. De surcroît, si un changement s'opère dans le présent, avec par exemple la domination d'un nouveau clan ou l'union entre deux clans, les généalogies sont modifiées pour soutenir ces changements du présent par des souvenirs factices du passé.

³⁴⁴ Thomas Römer – La Construction d'un ancêtre : la formation du Cycle d'Abraham – cours du 26 février 2009.

³⁴⁵ IRIGARAY 1993.

³⁴⁶ Jean-Marie Durand du Collège de France le montre de façon intéressante dans sa conférence : « Les listes d'Ancêtres en paléo-Mésopotamie et le culte familial »

http://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/Avril_2010_Les_vivants_et_I_4.htm

³⁴⁷ MALAMAT 1968.

³⁴⁸ AUFFRET 1982, p. 143-148.

³⁴⁹ DORSON 1966.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la plupart des généalogies se trouvent dans le livre de la Genèse à tel point que ce livre est de fait structuré par ces généalogies, les *toledoth*. Thomas Hieke³⁵⁰ analyse cette structuration de la Genèse et les système et mécanisme des *toledoth*, en montrant qu'il avait existé à son sens un rouleau des généalogies, un *Sefer toledoth*, qui auraient été à la base des listes écrites par les prêtres dans le livre de la Genèse, mais aussi probablement utilisé dans les Chroniques et dans notre courte généalogie de cette fin du livre de Ruth.

On peut aussi supposer que dans la Genèse, Jacob devient descendant d'Abraham de façon artificielle pour soutenir l'unité entre Israël au nord et la Judée au sud. Dans cette fin du livre de Ruth on peut voir le phénomène de jonction artificielle entre les générations se produire.

Aussi, bien que ces listes soient fastidieuses à lire et peut-être inintéressantes à un lecteur moderne³⁵¹, pour les destinataires antiques de ces textes, elles étaient fondamentales³⁵². En admettant que ces listes peuvent être attribuées à P, et que la version que nous possédons ait été rédigée à l'époque perse, au retour de l'exil de Babel, elles permettaient de légitimer le retour.

Une généalogie est donc en fait un document qui a une fonction extrêmement politique et que l'on utilise abondamment dans la Bible. On

³⁵⁰ HIEKE 2003.

³⁵¹ BONTÉ, AL-ANSÂB ET AL. 1995.

³⁵² BOHANNAN 1952.

s'en sert par exemple pour dire que des peuples entiers, comme Moav ou Amon étaient le fruit de rapports incestueux (entre Lot et ses filles) ou encore on façonne les liens entre les diverses tribus etc. Et cette liste aussi, donnée dans cette fin du livre de Ruth, est éminemment politique.

On peut voir se dessiner un schéma concernant les versets 18 à 22 de Ruth⁴. En faisant remonter les origines de David à Pereç (fils de Juda), on ajoute à la légitimité de David sur son règne sur la Judée mais de plus, en liant David à Ruth, on crée un lien positif entre David et Moav. En admettant une fois de plus que cette liste est d'origine sacerdotale, et qu'elle ait été rédigée à l'époque perse, on peut imaginer qu'il existait encore un souvenir ou une tradition que David avait des origines Moabites, comme cela apparaît dans d'autres passages de la Bible hébraïque. De plus, il existait aussi un rouleau étrange, copié de génération en génération par les prêtres scribes, racontant l'histoire d'une Moabite, Ruth, probablement une prostituée, qui avait épousé le propriétaire du champ où elle se prostituait. C'est à notre sens à ce moment que le lien est fait entre l'histoire première de Ruth et David.

7.6.2 Comparaison avec la liste des Chroniques

Une liste similaire à la généalogie de David donnée dans Ruth 4, 18 :22 apparaît dans Chronique 1, chapitre 2, versets 5 à 15.

Comparons les deux listes :

Ruth (hébreu)	Ruth (français)	Chroniques (français)	Chroniques (hébreu)	Commentaires
יַה וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פְּרָצַי	18. <i>Voici les enfantements de Pāreṣ</i>			L'expression « voici les enfantements » est tirée ou copiée du pentateuque où il existe de nombreuses occurrences dans la Genèse ³⁵³ et une occurrence dans le livre des Nombres (chapitre 3 verset 1). Dans tous ces cas, le récit suit les enfantements alors que, par contre, dans le livre de Ruth, la liste conclue le récit pour lui donner sa signification ultime.
פְּרָצַי הוֹלִיד אֶת הֶעָרֹן	<i>Pereṣ a fait enfanter Heṣrôn.</i>	5 <i>Fils de Pereṣ : Heṣrôn et Hāmūl</i>	ה בְּנֵי פְּרָצַי הֶעָרֹן וְחָמוּל	La généalogie débute avec Pereṣ, qui était déjà apparue au verset 12 du chapitre 4. Le fils de Pereṣ est Heṣrôn, aîné de Pereṣ, ce qui est tout à fait cohérent avec les Chroniques, qui, elles donnent d'autres détails, comme par exemple ici le frère de Pereṣ.

³⁵³ Genèse chapitre 2, verset 4; chapitre 5, verset 1; chapitre 6, verset 9; chapitre 10, verset 1; chapitre 11, versets 10 et 27; chapitre 25, verset 12 et 17; chapitre 36, versets 1 et 9, chapitre 37, verset 2.

		<p>6 Et les fils de Zerah : Zimri et Etān et Hēmān et Kalkōl et Dāra' en tout, cinq 7. Et les fils de Karmi : 'Aḥār, détestant Israël, qui a trompé Hērem. 8. Et les fils d'Etān : 'Azariāh.</p>	<p>וּבְנֵי זֶרַח זִמְרִי וְאֵיתָן וְהִימָן וְכַלְכַּל וְדָרַע כָּלָם חֲמִשָּׁה. ז וּבְנֵי כַרְמִי עָכָר עוֹכֵר יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מָעַל בַּחֲרָם. ח וּבְנֵי אֵיתָן עֲזַרְיָה.</p>	<p>Ce verset des Chroniques donne une autre branche de la famille de Juda, parallèle à celle de Pereš, qui n'est pas rappelée dans Ruth car elle n'est pas directement liée à David.</p>
--	--	---	--	--

<p>יֵט וְחֶצְרוֹן הוֹלִיד אֶת רָם</p>	<p>19. <i>Heṣrôn a fait enfanter Rām.</i></p>	<p>9 <i>Et les fils de Heṣrôn dont est né Yerahmel, Rām et Kəlouvi.</i></p>	<p>ט וּבְנֵי חֶצְרוֹן אֲשֶׁר נוֹלְדוּ לוֹ אֶת יְרַחְמֵאל וְאֶת רָם וְאֶת כְּלוּבִי.</p>	<p>Dans les Chroniques, Rām est le second fils de Heṣrôn. Rām n’apparaît pas dans le Pentateuque mais plus loin dans les Chroniques 1, dans le même chapitre 2, dans les versets 25 et 27 où cette fois il est le fils de Yerahmel et non cadet. Il semble donc que le rédacteur de la seconde généalogie de Ruth se soit plutôt fondé sur ces versets plus lointains de Chronique 1 que sur la généalogie officielle du verset 9. On voit là aussi un exemple splendide des adaptations faites dans les listes d’enfantements pour qu’elles coïncident à leur but politique³⁵⁴ !</p>
<p>וְרָם הוֹלִיד אֶת עַמִּינָדָב</p>	<p><i>Rām a fait enfanter 'Amminādāv.</i></p>	<p>10 <i>Et Rām a fait enfanter 'Amminādāv.</i></p>	<p>י וְרָם הוֹלִיד אֶת עַמִּינָדָב</p>	<p>Cohérence entre la liste des Chroniques et Ruth</p>

³⁵⁴ BIRD 1983.

<p>כ. וְעַמִּינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן</p>	<p>20. 'Amminādāv a fait enfanter Naḥšôn.</p>	<p>Et Amminadav a fait enfanter Naḥšôn, prince des fils de Juda</p>	<p>וְעַמִּינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן נְשִׂיא בְּנֵי יְהוּדָה</p>	<p>Cohérence entre la liste des Chroniques et Ruth</p>
---	---	---	--	--

<p>וַנְחַשׁוֹן הַוּלִיד אֶת שְׁלֵמָה .</p>	<p><i>Et Nahšôn a fait enfanter Salmāhh.</i></p>	<p>11 <i>Et Nahšôn a fait enfanter Salmāh</i></p>	<p>יא וַנְחַשׁוֹן הַוּלִיד אֶת שְׁלֵמָה</p>	<p>Salmāh est orthographié différemment dans les deux listes (avec un <i>aleph</i> dans les Chroniques et un <i>hé</i> dans Ruth). Ce même personnage est appelé Salmôn au verset 21 de Ruth. On rencontre ce phénomène d’ajout de la lettre <i>noun</i> à la fin d’un mot dans les langues sémites (cela est courant en arabe, par exemple dans le mot <i>ahlan</i> أهلاً). On peut là aussi voir le kamats était prononcé « o » et non « a » donc on disait plutôt Salmoh dans Ruth, qui va devenir Salmôn au verset 21 et Salmāh dans les Chroniques, de rédaction apparemment plus tardive.</p> <p>Un point intéressant est à rapporter sur Salmo/Salmāh est considéré comme l’ancêtre de Bethléem dans les Chroniques versets 51 et 54. On a ici la construction d’un lien intéressant avec le lieu du récit de Ruth.</p>
--	--	---	---	--

כא וְשַׁלְמוֹן הוֹלִיד אֶת בְּעֹז	21. <i>Salmôn a fait enfanter Boaz.</i>	<i>Et Salmāh a fait enfanter Boaz</i>	וְשַׁלְמָא הוֹלִיד אֶת בְּעֹז.	Voir ci-dessus la relation entre Salmôn et Salmo.
וּבְעֹז הוֹלִיד אֶת עוֹבֵד .	<i>Boaz a fait enfanter 'Oved.</i>	12 <i>Et Boaz a fait enfanter 'Oved</i>	יב וּבְעֹז הוֹלִיד אֶת עוֹבֵד	On peut voir ici une forte contradiction au sein même du rouleau de Ruth ³⁵⁵ . 'Oved n'aurait-il pas dû être considéré comme le fils de Maḥlôn ? C'est ce dont Boaz avait menacé le racheteur inconnu lors de la négociation pour le rachat du champ d'Elîmelekh... Il y a semble-t-il donc là aussi une petite adaptation de la généalogie pour servir un dessein politique. Il faut cependant donner un autre exemple lié à cette même famille davidique. Pereš et Zerah sont cités comme les fils de Juda alors que d'après l'histoire de Tāmār (Genèse 38), ils auraient dû être considérés comme les fils de Er.
כב וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשָּׂאי	22. <i>'Oved a fait enfanter Yišai</i>	<i>Et 'Oved a fait enfanter Yišai</i>	וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשָּׂאי.	Cohérence entre la liste des Chroniques et Ruth. Le verset 22 de Ruth est une redite du verset 17.

³⁵⁵ GORDON 1977.

<p>וַיֵּשֶׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד</p>	<p>et <i>Yišai</i> a fait enfanter David</p>	<p>13 Et <i>Yišai</i> a fait enfanter son aîné <i>Eliav</i>, et le second <i>Avinadav</i>, et <i>Shim'a</i> le troisième 14 <i>Netanel</i> le quatrième, <i>Radai</i> le cinquième 15 <i>Otsem</i> le sixième et David le septième</p>	<p>יג וַיֵּשֶׁי הוֹלִיד אֶת בְּכֹרוֹ אֶת אֶלְיָאָב וְאֶבְיָנָדָב הַשֵּׁנִי, וְשִׁמְעָא הַשְּׁלִישִׁי. יד נְתַנְאֵל הַרְבִּיעִי, רַדַּי הַחֲמִישִׁי. טו אֶצֶם הַשֵּׁשִׁי, דָּוִיד הַשְּׁבִיעִי.</p>	<p>Les Chroniques donnent la liste des fils d'<i>Yišai</i>, liste qui est inutile pour les buts politiques du livre de <i>Ruth</i>.</p>
---	--	--	--	---

Peut-on de cette analyse déduire quelle interdépendance a pu exister entre la généalogie de Ruth et celle des Chroniques ? Sasson a analysé les trois possibilités, à savoir que la généalogie de Ruth a été écrite, avant, après, ou en même temps que celle des Chroniques³⁵⁶.

Cette question est importante pour ce qui concerne la formation du livre de Ruth³⁵⁷. En effet, on peut être tenté de voir ces 4 versets comme un ajout, ou un appendis au reste du récit.

Tentons de faire la liste d'éléments faisant penser que la généalogie fait partie intégrante du reste du récit³⁵⁸ :

- La généalogie débute avec Pereş, qui est un personnage qui n'est pas étranger au livre de Ruth puisqu'il est mentionné au verset 12 du chapitre 4.
- Le lien avec Pereş vient renforcer une intervention divine qui a fait aboutir à la naissance de David. Il n'y a pas eu de hasard. Yahvé a gouverné les événements. A ce titre, il faut observer le jeu fait par le rédacteur avec le nombre de générations entre les personnages : il y a dix générations³⁵⁹ entre Pereş et David, comme il y a dix générations entre Adam et Noé ou entre Noé et Avraham. Il y a cinq générations entre Pereş et la sortie d'Egypte (avec Naḥşôn) et cinq générations entre Naḥşôn et l'instauration de la

³⁵⁶ WITZENRATH 1975.

³⁵⁷ BOSWORTH 2008.

³⁵⁸ WILSON 1975 and 1977.

³⁵⁹ MENDENHALL 1973.

royauté. Il est à noter que l'on est là sous forte influence mésopotamienne où les listes de rois avaient aussi des séries de dix³⁶⁰, d'où une rédaction probablement post-exilique (au moins exilique).

- Un lien est construit, probablement artificiellement et certainement pas par hasard, avec Salmo/Salmāh, ancêtre de Bethléem.

Voici les éléments qui feraient pencher la balance du côté d'un ajout :

- La liste de la deuxième généalogie est une certaine redite du verset 17. Pourquoi un même auteur aurait-il écrit deux fois la même chose ?
- Le style utilisé « voici les enfantements... » est hors du style du reste de Ruth
- La liste se trouve à la fin du livre et non au début. L'auteur de la liste a eu du mal à rattacher la liste à l'histoire d'Elîmelekh.
- Il existe des différences avec la liste des Chroniques d'où une adaptation de la généalogie aux fins politiques du livre de Ruth.

³⁶⁰ Jean-Marie Durand du Collège de France le montre dans sa conférence : « Les listes d'Ancêtres en paléo-Mésopotamie et le culte familial »

http://www.college-de-france.fr/site/thomas-romer/Avril_2010_Les_vivants_et_I_4.htm

7.6.3 Analyse des noms de la liste

- **Pereş** : racine courante dans les langues sémites, nom existant à Ougarit³⁶¹.
- **Ḥeşrôn** : Campbell et Noth font remarquer qu'il existe des manuscrits où le nom est orthographié avec un *mem* à la place du *noun*. C'est un phénomène que l'on voit assez fréquemment, comme par exemple Guershon/Guershom. C'est un nom assez courant, probablement semblable ou tout au moins ressemblant au nom coranique al-Khdir³⁶².
- **Rām** : Rām, le *haut*, n'apparaît sous ce nom que dans le texte hébraïque. La LXX mentionne Arran, ainsi que la Vulgate. Si l'échange entre le *mem* et le *noun* peut être facilement résolu, la modification du nom est moins simple. Curtis³⁶³ (p.87) propose une construction savante de cet ancêtre. Il considère que l'insistance de l'expression « a fait enfanter » expression effectivement rare, souligne la volonté politique de la généalogie de Ruth
- **Amminadav** : Amminadav est considéré dans la littérature rabbinique comme l'oncle de Moïse. On peut traduire le

³⁶¹ GRÖNDHAL 1967.

³⁶² SASSON 1979, p. 187.

³⁶³ CURTIS 1910.

nom comme « *le parent généreux* ». Il y eut aussi un roi d'Amon dénommé Amminadav³⁶⁴.

- **Naḥšôn** : dans les Chroniques, Naḥšôn est le « Prince de Juda ». De nombreux prénoms avaient pour racines des noms d'animaux. Il semble que ce soit aussi l'origine de ce prénom, venant de שׁנַנ serpente, nom d'animal aussi attestée à Ougarit. L'utilisation d'un prénom, chargé d'une telle connotation négative, peut avoir été liée à un culte ayant prôné l'adoration d'un dieu serpent.
- **Salmāhh/Salmo/Salmôn** : Salmāh est orthographié différemment dans les deux listes (avec un *aleph* dans les Chroniques et un *hé* dans Ruth). Ce même personnage est appelé Salmôn au verset 21 de Ruth. On rencontre ce phénomène d'ajout de la lettre *noun* à la fin d'un mot dans les langues sémites (cela est courant en arabe, par exemple dans le mot *ahlan* أهلاً, mais simplement dans le cas d'un accusatif). On peut là aussi voir le kamats était prononcé « o » et non « a » donc on disait plutôt Salmoh dans Ruth, qui va devenir Salmôn au verset 21 et Salmāh dans les Chroniques, de rédaction apparemment plus tardive³⁶⁵. Un point intéressant est à rapporter sur Salmo/Salmāh est considéré comme l'ancêtre de Bethléem dans les Chroniques versets 51 et 54. On a ici la construction d'un lien intéressant avec le lieu du récit de Ruth.

³⁶⁴ VEENHOF 1973.

³⁶⁵ FICHTNER 1956.

- **Yišaï** : Etymologie complexe dont les auteurs bibliques n'ont pas gardé trace. C'est peut-être justement un nom véritable, pas construit en tous cas. Sasson³⁶⁶ propose une déformation de Yišai - yahou (le prophète Isaïe).
- **David** : les versions non hébraïques ajoutent parfois « le roi » David, « et David a fait enfanter Salomon »

7.6.4 Analyse diachronique

Il semble donc bien que cette seconde généalogie que nous analysons dans ce chapitre soit bel et bien un ajout fait à un récit plus initial, plus antérieur.

Une fois de plus se dessine le schéma suivant:

Un récit ou un conte datant du début de la royauté vers -1000, racontant l'histoire de Ruth, une Moabite prostituée épousant son maître, est mis par écrit, probablement vers septième, sixième siècle. Un rouleau rapportant ce récit est copié par les prêtres de génération en génération, sans que l'on ne comprenne plus vraiment pourquoi cette histoire a été mise par écrit³⁶⁷. Lors du retour d'exil, les prêtres cherchent les racines des divers peuples, familles et clans. Il existe un

³⁶⁶ Sasson 1979, p. 190.

³⁶⁷ GAKURU 2000.

souvenir que David a des origines Moabites. Le lien est fait avec cette étrange histoire de Ruth. On adapte cette histoire pour la lier à David. Il est aussi possible qu'une autre histoire, indépendante de la première, celle de Naomi, ait fusionné avec l'histoire de Ruth.

8 Conclusions

8.1 Une étude dans des conditions de laboratoire

En raison de sa taille, seulement quatre-vingt-cinq versets, le « petit livre de Ruth », tel que le surnomme Joüon, nous a permis de faire notre recherche dans des conditions de laboratoire.

En effet, c'est un texte d'une richesse exceptionnelle où l'on trouve un concentré de phénomènes ou de mécanismes qui apparaissent dans divers endroits de la Bible hébraïque et qui, par chance, sont présents ensemble dans le rouleau, à savoir :

- Des tournures ou des formes grammaticales préexiliques, parfois archaïques, aux côtés de tournures ou de formes grammaticales postexiliques
- Un verset témoignant de l'époque où il existait un culte parallèle de Yahvé et d'El, que les massorètes ont omis de retirer ou de modifier
- Des traces de mise par écrit de traditions orales
- Des incohérences logiques dans le récit faisant conclure à une rédaction par strates
- Des données sociologiques sur la condition des femmes dans les milieux bibliques
- Des descriptions appliquées de la jurisprudence biblique et de fait la vision de la justice dans le moyen orient de l'époque perse

- Des changements dans les récits de tradition orale à des fins politiques
- Des changements dans les généalogies là aussi afin de servir des desseins politiques
- Des scènes érotiques
- Des clins d’œil humoristiques, phénomène rare dans la Bible hébraïque

8.2 La place du livre de Ruth dans le canon biblique

La première analyse que nous nous sommes proposé de mener dans notre recherche a été celle de l’influence que pouvait avoir la place du livre de Ruth dans les différents canons bibliques sur sa datation. Nous avons pour cela regardé le livre de Ruth « de l’extérieur ».

Nous avons vu que les différents canons ne placent pas tous Ruth à la même place mais les canons anciens s’accordent pour placer le livre de Ruth dans le groupe des Écrits (*Ketuvim*).

L’approche de Geiger ainsi que des premières critiques bibliques du XIX^{ème} siècle était d’attribuer cette place à une écriture tardive de la Méguila³⁶⁸, à la fin de la période perse voire lors de la période hellénistique. En effet, à cette époque,

³⁶⁸ BURKE 1997.

un groupe des *Neviim* existait déjà et était déjà « scellée ». Tout ajout n'aurait été possible que hors des recueils existant ce qui formerait la preuve d'une rédaction tardive. Le livre de Ruth était même considéré comme une réponse aux épurations ethniques perpétrées par Ezra et Néhémie dans la mesure où Ruth, femme moabite, était présentée non seulement de façon très positive mais encore comme la mère de la dynastie davidique.

Cependant, les canons n'ont commencé à se figer que bien plus tard, probablement vers le II^{ème} siècle après J-C. Il n'est donc pas possible à notre sens de lier sa place dans le canon à une quelconque date de rédaction.

8.3 La langue employée

La langue employée dans le livre de Ruth reflète probablement plusieurs époques de rédaction.

8.3.1 Les traces les plus anciennes

8.3.1.1 Les formes duelles au masculin

Dans notre analyse faite au chapitre 4.2.3.3, nous avons vu que le texte parlaient de Ruth et de Naomie ou de Ruth et d'Orpa, au masculin, en utilisant la lettre ך en fin de mot au lieu de la lettre ך. Il s'agit probablement d'une réminiscence presque fossile d'une forme duelle archaïque, proto-hébraïque, que l'on voit apparaitre assez fréquemment dans le livre de Ruth mais aussi dans d'autres textes surtout dans le Pentateuque.

Bien qu'il soit possible que l'auteur des versets dans lequel cette tournure apparait ait voulu employer une forme archaïsante pour donner une illusion de texte ancien, il est néanmoins plus plausible qu'il s'agisse de vestiges d'une langue ancienne peut-être véhiculée par des récits oraux.

8.3.1.2 Les salutations ou bénédictions

Dans les paragraphes 5.1.2.1.4 et 5.3.3.1, nous avons noté l'emploi de formules différentes pour saluer ou pour être béni (ou loué). Au chapitre 2, verset 20, Naomi utilise une formule que l'on retrouve mot pour mot dans les inscriptions de Tel Arad, בָּרוּךְ הוּא לַיהוָה, *béni soit-il par Yahvé*, que l'archéologie a permis de dater avec assez de précision vers le cinquième siècle avant J-C, c'est-à-dire à une époque post-exilique. En revanche, au chapitre 2 verset 4, l'auteur, ou plutôt certainement un autre auteur, fait saluer les moissonneurs par Boaz avec une autre tournure, beaucoup plus ancienne elle, יְבָרְכֶךָ יְהוָה, *Yahvé te bénira*, caractéristique d'une époque préexilique. Ainsi se côtoient deux styles de langue appartenant à deux époques séparées de quelques siècles et pour lesquelles nous pouvons nous référer à des sources extra-bibliques.

8.3.2 Des traces plus récentes

8.3.2.1 L'influence araméenne

De nombreux termes d'origine araméenne apparaissent dans le livre de Ruth³⁶⁹. Ces termes dénotent probablement d'une dernière touche assez tardive donnée à la rédaction du texte.

Deux exemples caractéristiques peuvent être rappelés dans notre conclusion :

- Rt 1, 4 וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים – *ils prirent pour épouses (le verbe porter est utilisé pour « prendre »)* : c'est une tournure qui n'est employée que dans les textes postexiliques voire talmudiques, alors que la formule plus ancienne est לקח אשה prendre pour épouse, formule qui est d'ailleurs employée au chapitre 4 verset 13, ce qui nous indique là encore une rédaction à des époques assez différentes.
- Rt 1, 13 תִּעַגְגְּנָה *vous lieriez-vous ?* c'est un hapax fort intéressant. Il s'agit vraisemblablement d'un terme datant de l'époque hellénistique, précurseur du concept talmudique de עגונה qualifiant une femme mariée dont le mari a disparu ou l'a abandonnée, et malgré cela contrainte de demeurer l'épouse du mari absent. L'image est forte car l'on peut traduire עגונה par ancrée, ou attachée à une ancre.

³⁶⁹ HURVITZ 1972.

8.4 La coexistence de Yahvé et de El

Dans ce chapitre de conclusions, nous tenons à mettre en exergue l'analyse effectuée³⁷⁰ sur la seconde moitié du verset 21 du premier chapitre, où le rédacteur fait cohabiter Yahvé et El (Shaddaï), en attribuant à chacun un rôle bien différent :

וַיְהִינָה עֲנָה בִּי וְשָׂדַי הָרַע לִי

Yahvé a témoigné contre moi, Shaddaï m'a fait mal

Les massorètes ont eu pour tâche de passer au crible les textes bibliques pour effacer toute trace du nom de Yahvé ou encore une possible remise en cause de l'unicité divine.

Il semble cependant qu'ils aient omis ce demi-verset et qu'il soit ainsi passé au travers leurs mailles.

En fait, cette omission est absolument fascinante. On peut lire clairement que Yahvé vient témoigner contre Naomi auprès de El. Et El est alors décrit comme le dieu punisseur, qui a fait du « mal » à Naomi, en prenant la vie de son mari et de ses fils.

L'omission des massorètes peut s'expliquer par le fait que ce verset semble assez anodin et est certes quelque peu obscur à première vue à tel point que la Septante elle-aussi fait un contresens en interprétant בִּי עֲנָה comme « m'a humiliée ».

³⁷⁰ Cf. paragraphe 4.3.3, p. 99.

Nous sommes donc en présence du schéma classique de coexistence des deux divinités à l'époque du début de la royauté vers -1000 avant J-C. Les deux dieux sont hiérarchisés. El (Shaddai) est la divinité dominante, et Yahvé lui est inférieur. De surcroît, comme dans les autres motifs de la même époque, Yahvé ne s'occupe pas du domaine des morts, rôle qui incombe à El. Ce demi-verset suit très exactement ce scénario.

Ainsi, de façon surprenante, est restée fossilisée cette tradition datant du début de la royauté. Il s'agit à notre sens de la trace la plus ancienne de tout le livre de Ruth.

8.5 Les scénarios possibles pour la formation du livre de Ruth

En cette conclusion de travail de recherche, nous nous proposons de résumer dans ce paragraphe le scénario qui nous semble le plus plausible pour la formation du livre de Ruth.

8.5.1 Une rédaction en strates

L'abondance des styles, des formes grammaticales, mais aussi la construction même du récit, nous font fortement penser que le livre a été rédigé en plusieurs strates et à plusieurs époques.

La couche la plus ancienne peut être datée comme nous l'avons vu dans le paragraphe précédent, de l'époque du début de la royauté, vers -1000 avant J-C.

Nous voulons dire en cela qu'à cette époque des faits se sont produits et ont donné lieu à la naissance d'une légende, ou une légende est née, sans un fondement nécessairement réel, et a été le fruit de l'imagination de quelque conteur.

Quelle est cette légende que nous pouvons voir se profiler dans le livre de Ruth ? Elle apparaît surtout dans les chapitres 2 et 3 du livre. L'histoire est simple. Une moabite, Ruth, vient se prostituer dans les champs de Judée lors de la moisson des orges. Il est possible que le lieu soit Bethléem ou ses alentours mais malgré la version massorétique, rien ne peut l'attester. Elle va accomplir son métier exclusivement dans le champ d'un homme riche, Boaz, propriétaire du champ. Après un subterfuge de Ruth dans l'aire de battage, Boaz l'épouse. Cette histoire frappe les esprits, peut-être en raison du statut de Boaz (il est possible qu'il fut un juge) et devient un conte³⁷¹ transmis oralement de génération en génération.

Il est aussi possible que dans ce récit premier, Ruth ait été accompagnée d'une judéenne, Naomi. Mais l'incohérence logique entre le premier et le deuxième chapitre, où Ruth apparaît plus comme une prostituée que comme une veuve, peut faire douter. Dans ce cas, le subterfuge a bien été orchestré par les deux femmes.

³⁷¹ FISCHER 2005.

Plus tard, vers le septième ou sixième siècle avant J-C, une première mise par écrit du récit a lieu, possiblement dans un des sanctuaires du Sud (Hébron par exemple). Des traces de la langue employée à cette période apparaissent aussi dans le livre de Ruth. Le fait que le texte soit mis par écrit lui confère dès lors un caractère sacré. Il est à partir de ce moment recopié par les scribes ou les prêtres.

Vers la moitié du cinquième siècle avant J-C, au retour de l'exil, les prêtres cherchent à justifier la légitimité du retour et sont occupés à reconstruire (ou à construire) les généalogies afin de les mettre au service de leurs besoins politiques.

Il existe alors un souvenir collectif, admis par tous, que David avait des origines moabites, comme cela apparaît dans d'autres récits bibliques. C'est alors que le lien est fait entre le récit de Ruth, la moabite, et la lignée de David. Il est à noter que l'on retrouve des traces de la langue parlée comme en témoigne des vestiges archéologiques de Tel Arad. De nombreuses expressions de cette époque apparaissent aussi dans le texte massorétique, comme nous l'avons vu lors de notre recherche. Apparaît alors la version probablement très proche de celle du texte massorétique que nous possédons, avec les retouches de la première mise par écrit, la localisation à Bethléem de l'histoire, le rôle³⁷² de Boaz comme juge et non comme chef, l'apparition des généalogies, et des personnages comme Elîmelekh, Maḥlôn ou Kilyôn, qui ont des noms savamment construits pour des raisons politiques ou pour l'intérêt dramatique du récit.

³⁷² BERQUIST 1993.

8.5.2 L'hypothèse combinatoire

Comme décrit au chapitre 7.5.3, il est possible que deux récits aient été combinés. Celui de Ruth, prostituée ayant épousé un homme riche pour lequel elle travaillait, et celui de Naomi, revenant en Judée après des années passées à Moab, et épousant aussi un homme riche, par l'usage des lois un peu étendues du lévirat et du rachat obligatoire au sein de la même famille.

C'est une approche certes spéculative mais qui fonctionne et qui permet d'éclairer les ambiguïtés de la fin du récit, où il n'est pas vraiment clair que Ruth est la mère de l'enfant 'Oved, grand-père de David selon la généalogie.

8.5.3 Plusieurs auteurs

À notre sens, il n'y a donc pas eu un seul auteur. Chaque strate a eu son propre auteur. Le premier a été celui de la tradition orale, qui a débuté vers -1000 avant J-C. Puis l'histoire a été enrichie de conteur en conteur. Elle se fige avec un second auteur vers le septième ou sixième siècle avec la première mise par écrit. La troisième grande refonte a lieu dans le milieu sacerdotal du retour de l'exil, probablement au temple de Jérusalem.

On peut dans une certaine mesure faire un portrait de certaines caractéristiques du dernier auteur :

- Prêtre au deuxième temple en reconstruction, ou reconstruit récemment
- Politiquement engagé et cherchant à légitimer le retour de Babylone
- Malgré le thème centré autour de figures féminines, il n'apparaît pas comme féministe avant l'heure
- Doté d'un certain sens de l'humour (il s'en sert avec les noms qu'il utilise pour les personnages comme Maḥlôn ou Kilyôn)
- Fêru de droit antique des familles et de droit foncier

8.6 Les réponses aux questions que nous nous sommes posées

Pour donner ces réponses, suivons le libellé du titre de notre travail de recherche : « Formation du livre de Ruth : pamphlet libertin au dessein caché ».

Formation du livre de Ruth : les scénarios possibles ont été décrits dans le paragraphe précédent 8.5

Pamphlet...au dessein caché : le caractère politique fort apparaît dans le texte massorétique. Vraisemblablement d'origine sacerdotale immédiatement post-exilique, le texte massorétique du livre de Ruth comprend des nombreux messages politiques. Ils cherchent à expliquer les origines moabites de la dynastie davidique. Il n'y a probablement pas une réponse aux lois racistes anti « non-judéens » d'Ezra ou Néhémie.

Libertin : l'origine de cet aspect du livre date probablement du récit premier où Ruth est prostituée. Son attitude dans l'aire de battage est libertine. Et de surcroît, le texte massorétique continue avec cet esprit avec un certain humour en particulier avec les noms des fils de Elîmelekh (cf. paragraphe 4.1.5).

8.7 Points essentiels

Résumons les points essentiels de notre recherche :

1. Le livre de Ruth permet d'observer dans des conditions de laboratoires les mécanismes de formation et d'évolution des textes bibliques
2. La place du livre de Ruth dans les « Écrits » ne permet pas de tirer une conclusion claire quant à une date tardive de rédaction.
3. Rt 1, 21 יהוה ענה בי וְשָׁדַי הָרַע לִי , « *Et Yahvé a témoigné contre moi et Shaddai m'a fait du mal* », témoigne d'une réminiscence d'un culte polythéiste à deux divinités, Yahvé et Shaddai, ayant exactement les mêmes rôles que El et Yahvé au début de la royauté. Ce qui nous pousse à assimiler Shaddai à El et à dater cette référence d'environ -1000 avec J.C.
4. Attribuer la date de la rédaction de Rt à une seule période nous paraît erroné. Nous pensons que la formation du texte massorétique que nous connaissons aujourd'hui est le résultat de plusieurs strates de rédactions.
5. La première strate semble reposer sur un conte populaire datant du début de la royauté comme en témoigne l'appel de Naomi aux deux divinités.
6. La seconde strate de formation se situe vers le sixième ou le septième siècle avec une première mise par écrit, comme le montre la langue employée dans certains passages. Ruth n'est alors simplement qu'une prostituée moabite ayant épousé le propriétaire du champ où elle exerçait. La raison de cette mise par écrit n'est pas élucidée mais le récit prend à ce moment-là un caractère de texte sacré.
7. Avec le retour de Babylone, au cinquième siècle, les milieux sacerdotaux sont en quête de recherche de la légitimité des judéens sur la Judée. Ainsi de nombreuses généalogies bibliques, aux desseins politiques, sont

écrites, et même réécrites. C'est alors qu'à notre sens le lien est fait entre le récit premier de Ruth et la dynastie davidique. Il existe en effet à cette époque un souvenir collectif que la famille de David est originaire de Moab, comme en témoignent d'autres passages de la Bible. Les milieux sacerdotaux voient un signe de ce lien dans le récit original de Ruth et utilisent ce récit en l'adaptant et en créant la version massorétique en notre possession actuellement.

8. Nous avons souhaité émettre une autre hypothèse, que nous avons qualifiée « d'hypothèse combinatoire », qui propose que le livre de Ruth est en fait le résultat de l'unification en un seul texte de deux récits distincts, celui de Ruth et celui de Naomi. Cette hypothèse permet d'expliquer la fin confuse du récit massorétique, où la maternité de Ruth par rapport à Naomi est chargée d'ambigüités.

9 Bibliographie

ACKERMAN, S.

2005 *When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David*, New York, Columbia University Press.

AHARONI, Y.

1979 *The Land of the Bible: A Historical Geography*, Philadelphia, The Westminster Press, Revised and enlarged edition, ed. A.F. Rainey.

1979 *Arad Inscriptions*, trad. A.F. Rainey, Jerusalem, Israel Exploration Society.

ALBRIGHT, W. F.

1968 *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 5th ed.

ALLEN, G.

2000 *Intertextuality*, London, Routledge

ALLEN L., LANIAK T.

2003 *Ezra, Nehemiah, Esther, New International Biblical Commentary*, Peabody MS, Hendrickson Publishers

ALPERT, R.

- 1994 « Finding Our Past: A Lesbian Interpretation of the Book of Ruth », dans *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, éd. par J. A. Kates et G. T. Reimer, New York, Ballantine Books, p. 91-96.

ALTER, R.

- 1999 *The David Story*, New York, Norton

ANDERSEN F.I., DEAN FORBES A.

- 1976 *A Linguistic Concordance of Ruth and Jonah: Hebrew Vocabulary and Idiom*, Wooster, OH, Biblical Research Associates

AP-THOMAS, D.R.

- 1967-1968 « The Book of Ruth », *Expository Times* 79, p. 369-373.

ASCHKENASY, N.

- 1994 « Language as Female Empowerment in Ruth », dans *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, éd. par J. A. Kates et G. T. Reimer, New York, p. 111-124.
- 2006 « The Book of Ruth as Comedy: Classical and Modern Perspectives », dans *Scrolls of Love: Ruth and Song of Songs* éd. par P. S. Hawkins et L. C. Stahlberg, New York, p. 31-44.
- 2007 « Reading Ruth through a Bakhtinian Lens: The Carnavalesque in a Biblical Tale », *Journal of Biblical Literature* 126, no. 3, p. 437-453.

ASHLEY, K.M.

- 1988 « Interrogating Biblical Deception and Trickster Theories: Narratives of Patriarchy or Possibility? », *Semeia* 42, p. 103-116.

ASSAN-DHOTE, J. MOATTI-FINE I.

- 2009 *La Bible d'Alexandrie, Ruth, 8*, Paris, Les Éditions Du Cerf.

ASTOUR, M. C.

- 1965 *Hellenosemitica: An ethnic and cultural study in west Semitic impact on Mycenaean Greece*, Leiden, E. J. Brill.

AUERBACH, E.

- 1953 *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trad. W.R. Trask, Princeton, Princeton University Press.

AUFFRET, P.

- 1982 « Essai sur la structure littéraire de Gn 12,1-4aa », *Biblische Zeitschrift* 26, p. 143-148.

BACH, A.

- 1997 *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative*, Cambridge, Cambridge University Press
- 1998 « Rereading the Body Politic: Women and Violence in Judges 21 », *Biblical Interpretation* 2, p. 1-19.

BACHER W., LAUTERBACH J. Z.

1901-1906 « Simhah B. Samuel of Vitry », *Jewish Encyclopedia*,
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/13734-simhah-b-samuel-of-vitry> consultee le 8 juillet 2011

BAILLET M., MILIK J.T., DE VAUX R.

1962 *Les "petites grottes" de Qumran, Discoveries in the Judaean Desert 3*,
Oxford, Clarendon Press.

BAL, M.

1988 *Death & Dissymmetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges*,
Chicago, University of Chicago Press

1999 « Lots of Writing », dans *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, éd. par A. Brenner, Sheffield, Sheffield Academic Press, p. 212-238.

BARR, J.

1995 « The Synchronic, the Diachronic and the Historical: A Triangular Relationship? », dans *Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis, Oudtestamentische Studiën 34*, éd. par J.C. de Moor, Leiden, Brill, p. 1-14.

BAR ASHER, E. A.

2009, « Dual Pronouns in Semitics and Evaluation of the Evidence for their Existence in Biblical Hebrew », *Ancient Near Eastern Studies 46*, Cambridge MA, Harvard University Press, p.32-49.

BARTA, W.

- 1975 « Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs », *Munchener Ägyptologische Studien 32*, Munich.

BARTHELEMY, D.

- 1963 « Les Devanciers d'Aquila », *Supplement to Vetus Testamentum 10*, Leiden, p. 21-33.
- 1977 *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Orbis Biblicus et Orientalis 21, Fribourg, Universitätsverlag
- 1982 *Critique textuelle de l'Ancien Testament. 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther*, Orbis Biblicus et Orientalis 50, Fribourg, Universitätsverlag

BARTHES, R.

- 1979 « From Work to Text », dans *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, éd. Et trad. par J.V. Harari, Ithaca, Cornell University Press, p. 73-81.

BASCOM, W.R.

- 1965 « Four Functions of Folklore », dans *The Study of Folklore*, éd. par A. Dundes, Englewoods-Cliff, NJ, Prentice Hall, p. 277-298.

BATTO, B.F.

- 1974 *Studies on Women at Mari*, Baltimore, Johns Hopkins University.

BAUCKHAM, R.

- 1997 « The Book of Ruth and The Possibility of A Feminist Canonical Hermeneutic », *Biblical Interpretation* 5/1, p. 29-45.

BEAL, T.K.

- 1992 « Ideology and Intertextuality: Surplus of Meaning and Controlling the Means of Production », dans *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*, éd. par D.N. Fewell, Louisville, p. 27-39.

BEATTIE, D.R.G.

- 1971 « Ketibh and Qere in Ruth IV 5 », *Vetus Testamentum* 21, p. 490-494.
- 1977 « A Midrashic Gloss in Ruth 2 7 », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89, p. 122-124.
- 1974 « The book of Ruth as evidence for Israelite legal practice », *Vetus Testamentum* 24, p. 251-267.
- 1993 *The Targum of Ruth*, Colleagueville, MN, The Liturgical Press.

BEAUCHAMP, P.

- 1972 « L'analyse structurale et l'exégèse biblique », *Supplements to Vetus Testamentum*, 22. Congress Volume (Uppsala 1971), Leyde, Brill, p. 113-128.

BECKWITH, R.

- 2008 *The Old Testament Canon of the New Testament Church, and its Background in Early Judaism Paperback*, Grand Rapids, MI, SPCK Publishing

BEN YOSEF S.

1979 *Le Guide d'Israël, volume Désert de Judée et Vallée du Jourdain*,
Jérusalem, Keter.

BENDT, A.

1975 *Studies in Sumerian Proverbs*, Copenhagen, Akademisk Forlag

BENITO, C. A.

1969 « *Enki and Ninmah" and "Enki and the World Order* », Philadelphia,
Ann Arbor (Ph.D. dissertation)

BENZ, F.L.

1972 « Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions », *Studia
Pohl 8 Rome*, p. 82-88.

BERGER, Y.

2009 « Ruth and the David-Bathsheba Story: Allusions and Contrasts »,
Journal for the Study of the Old Testament 33/4, p. 433-452.

2009 « Ruth and Inner-biblical Allusion: The Case of 1 Samuel 25 », *Journal
of Biblical Literature* 128/2, p. 253-272.

BERLIN A., BRETTLER M.Z.

2004 « The Modern Study of the Bible », *The Jewish Study Bible*, Oxford,
Oxford University Press, p. 2084-2096.

BERLIN, A.

- 1982 « Characterization in Biblical Narrative: David's Wives », *Journal for the Study of the Old Testament* 23, p. 69-85.
- 1983 *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield , Almond Press.
- 1991 « Literary Exegesis of Biblical Narrative: Between Poetics and Hermeneutics », *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*, éd. par J. P. Rosenblatt et J. C. Sitterson Jr., Bloomington, p. 120-128.
- 1994 « Ruth and the Continuity of Israel », *dans Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, éd. par J. A. Kates et G. T. Reimer, New York, Ballantine Books, p. 255-260.

BERMAN J.

- 2007 « Ancient Hermeneutics and the Legal Structure of the Book of Ruth », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 119, p. 22-38.

BERNSTEIN, M.J.

- 1991 « Two Multivalent Readings in the Ruth Narrative », *Journal for the Study of the Old Testament* 50, p. 15-26.

BERQUIST, J.L.

- 1993 « Role Dedifferentiation in the book of Ruth », *Journal for the Study of the Old Testament* 57, p. 23-37.

BERTMAN, S.

1965 « Symmetrical Design in the Book of Ruth », *Journal of Biblical Literature* 84, p. 165-168.

BERTRAM, G.

1959 « Zur Prägung der biblischen Gottesvorstellung in der griechischen Übersetzung des AT. Die Wiedergabe von schadad und schaddaj im Griechischen », *Die Welt des Orients* 2, 5/6, Vandenhoeck & Ruprecht (GmbH & Co. KG), p. 502-513.

BEWER, J.A.

1902-1903 « The Ge'ullah in the Book of Ruth », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 19, p. 143-148.

1903-1904 « The Gō'el in Ruth 4:14, 15 », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 20, p. 202-206.

BICKERMAN, E.

1980 « Bénédiction et prière », dans *Studies in Jewish and Christian History*, 2, Leiden, Brill, p. 313-323.

BIRD, P.

1983 « Images of Women in the Old Testament », dans *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, éd. par N. K. Gottwald, Maryknoll, p. 252-288.

BLACK, J.

- 1991 « Ruth in the Dark: Folktale, Law and Creative Ambiguity in the Old Testament », *Journal of Literature and Theology* 5, p. 20-36.

BLEDSTEIN, A.J.

- 1993 « Female Companionships: If the Book of Ruth were Written by a Woman... », dans *A Feminist Companion to Ruth*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 116-133.
- 1993 « Is Judges a Woman's Satire of Men Who Play God? », dans *A Feminist Companion to Judges*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 34-54.

BLOCH, A. P.

- 1978 *The Biblical and Historical Background of the Jewish Holy Days*, New York, Ktav Pub Inc.
- 1980 *The Biblical and Historical Background of the Jewish Customs and Ceremonies*, New York, Ktav Pub Inc.

BLOOM H.

- 1997 *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Oxford, Oxford University Press.

BLUM E., HAHN F., STECK O.H.

- 1985 *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener.

BLUM, E.

2006 « The Literary Connection Between the Books of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua », dans *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, SBL Symposium Series 34, éd. par T. B. Dozeman et K. Schmid, Atlanta, GA, Society of Biblical Literature, p. 89-106.

1990 *Studien zur Komposition des Pentateuch?*, Berlin, de Gruyter.

BOGAERT, P.-,M.

1985 « Les études sur la Septante. Bilan et perspectives », *Revue théologique de Louvain* 16, p. 174-200.

BOHANNAN, L.

1952 « A Genealogical Charter », *Africa* 22, p. 301-315.

BOLING, R.G.

1982 *Judges: Introduction, Translation, and Commentary*, Garden City, New York, Doubleday.

BONTE P., AL-ANSÂB ET AL. ,

1995 *La quête des origines: Anthropologie historique de la société tribale arabe*, Bruxelles, Maison des Sciences de l'Homme.

BOSWORTH, D. A.

2008 *The story within a story in biblical Hebrew narrative*, Washington DC, Catholic Biblical Association of America.

BOX, J.W.H.

1988 « Out of the Shadows », *Semeia* 42, p. 37-67.

BOYARIN, D.

1990 *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington, Indiana University Press.

BRAUNER, R.A.

1974 « To Grasp the Hem' and 1 Samuel 15:27 », *Journal of the Ancient Near East Society* 6, p. 35-38.

BRENNER A.

1986 « Female Social Behaviour: Two descriptive Patterns within the 'Birth of the Hero' Paradigm », *Vetus Testamentum* 36, p. 257-273.

1983 « Naomi and Ruth », *Vetus Testamentum* 33, p. 385-397.

BRENNER A. ET F. VAN DIJK-HEMMES,

1993 *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible*, Leiden, Brill.

BRICHTO H.C.

1963 *The Problem of "curse" in the Hebrew Bible*, Philadelphia, Society of Biblical Literature and Exegesis

BRINKMAN, J. A.

1968 *A Political History of Post-Kassite Babylonia; 1158-722 B.C.*, *Analecta Orientalia* 43, Rome, Analecta Orientalia

BRONGERS, H.A.

1965 « Bemerkungen zum Gebrauch des adverbialen w“ attah im Alten Testament », *Vetus Testamentum* 15, p. 289-299.

BRONNER, L.L.

1999 « The Invisible Relationship Made Visible: Biblical Mothers and Daughters », dans *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 172-191.

BROWN G. R., DRIVER C. A., BRIGGS F.

1906 *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (BDB)*, Oxford, Clarendon.

BRUPPACHER, H.

1966 « Die Bedeutung des Namens Ruth », *Theologische Zeitschrift* 22, p. 12-18.

BURCKHARDT, J. L.

2004 *Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby*, Reprint Ausgang 1831, Weimar, Olms.

BURKE, K.

1988 « Formalist Criticism: Its Principles and Limits », dans *Twentieth Century Literary Theory: A Reader*, éd. par K.M. Newton, London, Macmillan, p. 49-52.

BURROWS, M.

1938 *The Basis of Israelite Marriage*, New Haven, American Oriental Society.

1940 « The Marriage of Boaz and Ruth », *Journal of Biblical Literature* 59, p. 445-454.

CAMPBELL, E. F.

1975 *Ruth, a New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, New York, The Anchor Bible 7.

CAQUOT A., DE TARRAGON J.-M., CUNCHILLOS J.L.

1989 *Textes ougaritiques. Tome 2 : textes religieux et rituels, correspondance*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Littératures anciennes du Proche-Orient ».

CAQUOT A., SZNYCER M.

1974 *Textes ougaritiques. Tome 1: mythes et légendes*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Littératures anciennes du Proche-Orient ».

CAQUOT A., ET AL.

- 1971 *Génies, anges et démons : Égypte, Babylone, Israël, Islam, Peuples altaïques, Inde, Birmanie, Asie du sud-est, Tibet, Chine, Paris, Seuil, collection Sources Orientales 8, p. 113-152.*

CARMICHAEL, C. M.

- 1977 « A Ceremonial Crux: Removing a Man's Sandal as a Female Gesture of Contempt », *Journal of Biblical Literature* 96, p. 321-336.
- 1979 *Women, Law, and the Genesis Traditions*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

CASANOWICZ, I. M.

- 1894 *Paronomasia in the Old Testament*, Boston, Norwood.

CASPARI, W.

- 1908 « Erbtöchter and Ersatzehelike », *Neue Kirchliche Zeitschrift*, p. 128.

CASPI M.M., HAVRELOCK R.S.

- 1996 *Women on the Biblical Road: Ruth, Naomi, and the female Journey*, Lanham, MD, University Press of America.

CHERTOK, H.

- 1986 « The Book of Ruth – Complexities Within Simplicity », *Judaism* 35, p. 290-297.

CHOURAQUI, A.

- 2007 *La Bible*, Paris, Récit (Broché)

CLAUDEL, P.

1938 *Introduction au livre de Ruth. Texte intégral de l'ouvrage de l'abbé Tardif de Moidrey*, Paris, Desclée de Brouwer.

CLINES, D. J. A.

1992 *Ezra, Nehemiah, Esther*, Grand Rapids, The New Century Bible Commentary.

1995 « Beyond Synchronic/Diachronic », *Oudtestamentische Studiën 34 dans Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis*, éd. par J.C. de Moor, Leiden, Brill, p. 52-71.

COHEN, CH.

1973 « The 'Widowed' City », *Journal of the Ancient Near East Society 5*, New York, The Gaster Festschrift, p. 75-81.

COOKE, G. A.

1918 *Ruth and Judges*, Cambridge, Cambridge Bible.

CORTESE E.

1995 « Patriarchal Genealogies: Literary, Historical and Theologico-Political Criticism », dans *Divine Promises to the Fathers*, éd. par A. Niccacci, Jerusalem, p. 11-27.

1995 *Divine Promises to the Fathers in the Three Monotheistic Religions*, Jerusalem, Franciscan Printing Press.

CROOK, M.B.

1948 « The Book of Ruth: a New Solution », *Journal of Bible and Religion* 16, p. 155-149.

CROSS F.M., TALMON S.

1975 *Qumran and the History of the Biblical Text*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

CROSS, F. M.

1973 *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

CURTIS, E. L., MADSEN A. A.

1910 *A Critical And Exegetical Commentary On the Books Of Chronicles (the International Critical Commentary)*, Edinburgh, T&T Clark.

DAHOOD, M.

1965 « Hebrew-Ugaritic Lexicography III », *Biblica* 46, p. 311-332.

DÄLLENBACH, L.

1977 *Le récit spéculaire, Essai sur la mise en abyme*, Paris, Le Seuil.

DAUBE, D.

1947 *Studies in Biblical Law*, Cambridge, Cambridge University Press.

DAVID, M.

- 1942 « The Date of the Book of Ruth », *Oudtestamentische Studiën 1*, p. 55-63.

DAVIES, E.W.

- 1981 « Inheritance rights and the Hebrew levirate marriage », *Vetus Testamentum*31/2, p. 138-144.

- 1983 « Ruth IV, 5 and the duties of the Go'el », *Vetus Testamentum*33/2, p. 231-234.

DEARMAN J.A.

- 1989 « Studies in the Mesha Inscription and Moab », *Archaeology and Biblical Studies series, no. 2.*, Atlanta, GA, Scholars Press, p. 30-37.

DEROY, L.

- 1961 « Un symbolisme juridique de la chaussure », *L'Antiquité Classique* 30, p. 371-380.

DEUTSCHER, G.

- 2005 *The Unfolding of Language*, New York, Holt Paperbacks, Henry Holt and Company.

DHORME, E.

- 1923 *L'Emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, Gabalda.

DIEDRICH, F.

1979 « Zur Literarkritik von Gen 12,1-4a », *Biblische Notizen* 8, p. 25-35.

DIETRICH M., LORENTZ O.

1986 « Die Trauer Els un Anats », *KTU* 1, 5 vi 11-22. 31 – 1.6 i5), p. 101-110

DIJK, J.VAN

1973 « Une incantation accompagnant la naissance de l'homme », *Orientalia* 42, p. 502-507.

DIJK-HEMMES, F.VAN

1989 « Tamar and the Limits of Patriarchy: between Rape and Seduction », *dans Anti-Covenant, Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*, éd. par M. Bal, Sheffield, Almond Press, Bible and Literature Series 22; *JSOT* sup 81, p. 135-156.

DOMBROWSKI, B.W.

1971 « The Meaning of the Qumran Terms 'T'WDH' and 'MDH', (cf., Ruth 4, 17) », *Revue de Qumran* 7, p. 567-574.

DONNER H. ET W. ROELLIG

1962-64 *Kanaanäische und Aramäische Inschriften, 3 vols.*, Wiesbaden, Harrassowitz.

DORSON R.M.

1966 « The Question of Folklore in a New Nation », *Folklore Institute Journal* 3, p. 277-298.

Eco, U.

1979 *The Role of the Reader; Exploration in the Semiotics of Texts*,
Bloomington, IN, Indiana University Press.

EHRlich, A. B. E.

1969 *Mikra ki-Pheshuto*, New York, Ktav.

EISSFELDT, O.

1965 *The Old Testament, An Introduction*, trad. par P. R. Ackroyd, New York,
Harper & Row.

ELLIGER ET W. RUDOLPH K.

2001 *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft
Stuttgart.

EMERTON, J.A.

1976 « An Examination of a Recent Structuralist Interpretation of Gen. 38 », *Vetus Testamentum* 26, p. 79-98.

EPIPHANIUS, ESBROECK M.-J.

1984 *Les versions géorgiennes d'Epiphane de Chypre: Traité des poids et des mesures*, Leuven, Secrétariat du Corpus scriptorum Christianorum Orientalium.

EVEN-SHOSHAN, A.

1984 *A New Concordance of the Old Testament: Thesaurus of the Language of the Bible Hebrew and Aramaic Roots, Words, Proper Names, Phrases and Synonyms*, Jerusalem, Kiryat Sefer.

EXUM, J.C.

- 1989 « Murder They Wrote: Ideology and the Manipulation of Female Presence in Biblical Narrative », *Ad Feminam: Union Seminary Quarterly Review* 43, p. 19-39.

EYNDE, C. VAN DEN

- 2005 « Blessed by God - Blessed be God », dans *Interpreting Translation. Studies on the LXX and Ezekiel in honour of Johan Lust*, éd. par F. Garcia Martinez et M. Vervenne, Louvain, Peeters, p. 217-223.

FARMER, K.A.R.

- 1998 « The Book of Ruth », dans *The New Interpreter's Bible, II*, éd. par L.E.Keck, Nashville, Abingdon, p. 889-946.

FEELEY-HARNIK, G.

- 1990 « Naomi and Ruth: Building Up the House of David », dans *Text and Tradition, The Hebrew Bible and Folklore*, éd. par Susan Niditch, Semaia Studies Series, Atlanta, Scholars Press, p. 163-184.

FERNANDEZ, JAMESW.

- 1962 « Folklore as an Agent of Nationalism », *African Studies Bulletin* 5, p. 3-8.

FEWELL D. N. ET GUNN D. M.

- 1990 *Compromising Redemption: Relating Characters in the Book of Ruth*, Louisville, Westminster / John Knox.

FICHTNER, J.

- 1956 « Die etymologische Ätiologie in den Namengebungen der geschichtlichen Bücher des Alters Testaments », *Vetus Testamentum* 6, p. 372-396.

FISCH, H.

- 1982 « Ruth and the Structure of Covenant History », *Vetus Testamentum* 32, p. 425-437.
- 1990 *Poetry with A Purpose – Biblical Poetics and Interpretation*, Bloomington, Indiana University Press.
- 1998 *New Stories for Old: Biblical Patterns in the Novel*, Basingstoke, Macmillan Press.

FISCHER, I.

- 1999 « The Book of Ruth: A 'Feminist' Commentary to the Torah? », *dans Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 24-49.
- 2005 *Rut, Herders Theologischer Kommentar zum Altem Testament*, Vienne, Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie.

FISH, S.

- 1989 *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Durham, Duke University Press Books.

FISHBANE, M.

1989 *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon Press.

JOSÈPHE F.

1930 *Contre Apion*, texte établi par Th. Reinach et traduit par L. Blum, Paris, Collection des Universités de France.

FREUND, E.

1987 *The Return of the Reader: Reader Response Criticism*, London, Methuen.

FRYMER-KENSKY, T.

1994 « The Bible and Women's Study », *dans Feminist Perspectives on Jewish studies*, éd. par L. Davidman et S. Tenenbaum, New Haven, CN, Yale University Press, p. 16-32.

2002 *Reading the Women of the Bible*, New York, Schocken.

FUCHS E.

1988 « “For I Have the Way of Women”: Deception, Gender, and Ideology in Biblical Narrative », *Semeia* 42, p. 68-83.

1997 « Structure, Motifs and Ideological Functions of the Biblical Temptation Scene », *Biblicon* 2, p. 51-60.

2000 *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, Sheffield, Sheffield Academic Press.

FUERST, W. J.

1975 *The Book of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The Song of Songs, Lamentations: The Five Scrolls*, Cambridge, Cambridge University Press.

GAKURU, G.

2000 *An Inner-biblical Exegetical Study of the Davidic Covenant and the Dynastic Oracle*, Lewiston, NY, Mellen Press.

GELB, I.J.

1965 « Ancient Mesopotamian Ration System », *Journal of Near Eastern Studies* 24, p. 230-243.

GERLEMAN, G.

1857 *Rut. Das Hohelied*, Biblische Kommentar Altes Testament 18, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag

GLANZMAN, G.S.

1959 « The Origin and Date of the Book of Ruth », *Catholic Biblical Quarterly* 21, p. 201-207.

GLUECK, N.

1967 *Hesed in the Bible*, trad. par A. Gottschalk, Cincinnati, OH, The Hebrew Union College.

GORDIS, R.

1974 « Love, Marriage, and Business in the Book of Ruth: A Chapter in Hebrew Customary Law », dans *A Light unto my Path: Old Testament*

Studies in Honor of Jacob M. Myers, éd. par Bream, Heim et Moore, Gettysburg Theological Studies 4, Philadelphia, Temple University, p. 241-264.

GORDON, C.H.

1977 « Paternity at Two Levels », *Journal of Biblical Literature* 96, p. 101.

GÖRG, M.

1992 « Kanaan », *Biblische Notizen* 18, p. 438-439.

GOSSE, B.

1998 « Subversion de la législation du Pentateuque et symboliques respectives des lignées de David et de Saül dans les livres de Samuel et Ruth », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 110, p. 34-39.

GOW, M. D.

1992 *The Book Of Ruth: Its Structure, Theme and Purpose*, Leicester, Appolos.

GRAETZ, H.

1888 *Geschichte der Juden, vol. 1*, Leipzig, Leiner.

GRAY, G. B.

1896 *Studies in Hebrew Proper Names*, London, Black.

1896 *Joshua, Judges, Ruth*, Grand Rapids, The New Century Bible Commentary.

GREENBERG, I.

1988 *The Jewish Way: Living the Holidays*, New York, Summit Books.

GREENSTEIN, E. L.

1989 *Essays on Biblical Method and Translation*, Atlanta, GA, Scholars Press.

1999 « Reading Strategies and the Story of Ruth », dans *Women in the Hebrew Bible*, éd. par A. Bach, New York & London, Routledge, p. 211-230.

GRONBAEK, J. H.

1971 *Die Geschichte vom Aufstieg Davids (1 Sam. 15-2 Sam. 5): Tradition und Komposition*, Copenhagen, Acta Theologica Danica 10.

GRÖNDHAL, F.

1967 *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Rome, Institut Biblique Pontifical.

GROSSMAN, J.

2007 « “Gleaning among the Ears”—“Gathering among the Sheaves”: Characterizing the Image of the Supervising Boy (Ruth 2) », *Journal of Biblical Literature* 126, p. 703-716.

GRYSON R., WEBER R.

2007 *Biblia sacra juxta latinam vulgatam versionem*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

GUNKEL, H.

1913 « Ruth », *dans Reden und Aufsätze* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 65-92.

HALIVNI WEISS, D.

1964 « The Use of qnh in Connection with Marriage », *Harvard Theological Review* 57, p. 244-248.

HALS, R. M.

1969 *The Theology of the Book of Ruth*, Philadelphia, Fortress Press.

HARTMANN, D.

1901 *Das Buch Ruth in der Midrasch-Literatur*, Leipzig, Bär & Hermann.

HEINEMANN, J.

1974 « Early Halakha in the Palestinian Targumim », *Journal of Jewish Studies* 25, p. 114-122.

HELTZER, M.L.

1976 « Mortgage of Land Property ... In Ugarit », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 19, p. 89-95.

HESS, R.S.

- 1993 « Studies in the Personal Names of Genesis 1-11 », *Academy of Art and Technology* 234, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn, Butzon&Becker - Neukirchener Verlag, p. 34-46.

HIEKE, T.

- 2003 *Die Genealogien in der Genesis*, Freiburg im Breisgau, Herder.

HOFFMAN, Y.

- 1997 *Questions sur la critique biblique*, Jérusalem, Ouniversita Mechouderet.

HONIG, B.

- 1999 « Ruth, the Model Emigrée: Mourning and the Symbolic Politics of Immigration », dans *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 50-74.

HORST, F.

- 1961 « Zwei Begriffe fur Eigentum (Besitz): nahalah und 'ahuzah », dans *Verbannung und Heimkehr Festschrift fur W. Rudolph*, éd. par A. Kuschke, Tübingen, Mohr, p. 135-156.

HUBBARD, R. L.

- 1988 *The Book of Ruth*, Grand Rapids, MI, The New International Commentary Of the Old Testament.

HUMBERT, P.

- 1949-50 « En marge du dictionnaire hébraïque », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 62, p. 199-207.
- 1958 « Art et leçon de l'histoire de Ruth », dans *les Opuscles d'un Hébraïsant*, Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, p. 83-110.
- 1958 « Les Adjectifs zar et nokri et "la femme étrangère" des Proverbes bibliques », dans *les Opuscles d'un Hébraïsant*, Neuchâtel, Université de Neuchâtel, p. 111-118.

HURVITZ, A.

- 1968 « The Chronological Significance of 'Aramaisms' in Biblical Hebrew », *Israeli Exploration Journal* 18, Jerusalem, p. 234-240.
- 1972 « בין לשון ללשון: לתולדות לשון המקרא בימי בית שני » (*The Transition Period in Biblical Hebrew*), Jerusalem, Bialik.
- 1975 « al"S'elifat-hanna'al shebemegillat ruth (On 'Casting the Shoe' the Scroll of Ruth) », *Shnaton* 1975, Jerusalem, Jerusalem Hebrew University Press, p. 45-49.
- 1983 « Ruth 2,7 – A Midrachic Gloss? », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 95, p. 121-123.

IRIGARAY, L.

- 1993 *Sexes and Genealogies*, New York, Columbia University Press.

IRVIN, D.

1978 *Mytharion: The Comparison of Tales of the Old Testament and the Ancient Near East*, *Academy of Art and Technology* 32, Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker Kevelaer.

ISHIDA, T.

1977 *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, Berlin, de Gruyter - Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 142.

JACOB, G.

1897 *Altarabischen Beduinenleben*, Berlin.

JASTROW, M.

1903 *A Dictionary of the Targum, the Talmud Bavli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York, Punam.

JAUSSEN, PÈRE A.

1908 *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, J. Gabalda.

JEPSEN, A.

1958 « Amah und Schiphchah », *Vetus Testamentum* 8, p. 293-297.

JOBLING, D.

1993 « Ruth Finds a Home: Canon, Politics, Method », dans *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*, éd. par J. C. Exum et D. J. A. Clines, Sheffield, p. 125-139.

JOHNSON, M. D.

1969 *The Purpose of the Biblical Genealogies*, London, Cambridge University Press.

JOÛON, P.

1965 *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Pontificio Instituto Biblico.

1986 *Ruth, commentaire philologique et exégétique*, Rome, Subsidia Biblica 9, Pontificio Instituto Biblico.

KAMINSKY, J. S.

1995 *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible*, Sheffield, Journal for the Study of the Old Testament Press.

KAHN, Z.

1994 *La Bible, Texte Intégral, traduite du texte original par le rabbinat français*, Paris, Colbo.

KAUFMANN-KOHLER G., BROYDÉ I.

1901–1906 « Japheth Ha-Levi », *Jewish Encyclopedia*, Jerusalem, Funk and Wagnalls.

KLAGSBRUN, F.

1994 « Ruth and Naomi, Rachel and Leah: Sisters under the Skin », dans *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, éd. par J. A. Kates et G. T. Reimer, New York, p. 261-272.

KRETSCHMAR, G.

1955 « Himmelfahrt and Pfingsten », *Zeitschrift fur Kirchengeschichte* 66, p. 209-253.

KRISTEVA, I.J.

1980 « Word, Dialogue and Novel », dans *Desire in Language – A Semiotic Approach to Literature and Art*, éd. et trad. par T. Gora, A. Jardine, S. Roudiez, New York, Columbia University Press, p. 64-91.

KUTSCHER, E. Y.

1982 *A history of the Hebrew language*, Jerusalem, Magnes Press, Hebrew University, p. 20.

LABUSCHAGNE, C.J.

1967 « The Crux in Ruth 4,11 », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 79, p. 364-367.

LACHEMAN, E.R.

1937 « Note on Ruth 4 7-8 », *Journal of Biblical Literature* 56, p. 53-56.

LACKENBACHER, S.

2002 *Textes akkadiens d'Ugarit*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Littératures anciennes du Proche-Orient ».

LACOCQUE, A.

- 1990 *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel Tradition*, Minneapolis, Fortress Press.
- 2004 *Ruth: A Continental Commentary*, trad. par K. C. Hanson Minneapolis, Fortress Press.
- 2004 *Le livre de Ruth*, Genève, Labor et Fides.
- 2006 « Subverting the Biblical World: Sociology and Politics in the Book of Ruth », dans *Scrolls of Love*, éd. par P. S. Hawkins et L. C. Stahlberg, New York, p. 20-30.

LARKIN, K.J.A.

- 2000 *Ruth and Esther*, Sheffield, Sheffield Academic Press, p. 49-56.

LEGGETT, D. A.

- 1974 *The Levirate and Goel Institutions in the Old Testaments With Special Attention to the Book of Ruth*, Cherry Hill, NJ, Hill.

LEHMAN, S. Z.

- 1976 *The Canonization of Hebrew Scriptures: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden, CT, Archon Books.

LEMAIRE, A.

- 2001 *Prophètes et rois: Bible et Proche-Orient*, Paris, Les Éditions du Cerf.

LERNER, M. B.

1971 *'aggadat rut umidras rut rabbah*, Jerusalem, PhD thesis, the Hebrew University.

LEVIN, Y.

2001 « Understanding Biblical Genealogies », *Currents in Research: Biblical Studies* 9, p. 11-46.

LEVINE, A.J.

1992 « Ruth », dans *The Women's Bible Commentary*, éd. par C. A. Newsom et S. H. Ringe, Louisville, p. 78-84.

LICHT, J.

1986 *Storytelling in the Bible*, Jerusalem, Magnes.

LINAFELT, T.

1999 *Ruth*, Collegeville, Berit Olam.

LIPINSKI, E.

1976 « Le mariage de Ruth », *Vetus Testamentum* 26, p. 124-127.

LOADER, J.A.

1994 « Yahweh's Wing and the Gods of Ruth », dans *"Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?" Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels. Für Otto Kaiser zum 70 Geburtstag*, éd. par I. Kottsieper et al., Göttingen, p. 389-401.

LORETZ, O.

1977 « Das Verhältnis zwischen Rut-Story and David-Genealogie im Rut-Buch », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89, p. 124-126.

LUETHI, M.

1967 « Parallel Themes in Folk Narrative and in Art Literature », *Journal of the Folklore Institute* 4, p. 3-16.

MACDONALD, J.

1975 « Some Distinctive Characteristics of Israelite Spoken Hebrew », *Bibliotheca Orientalis* 32, p. 162-75.

MALAMAT, A.

1968 « King Lists of the Old Babylonian Period and Biblical Genealogies », *Journal of the American Oriental Society* 88, p. 163-173.

MANDELKERN S.

1971 *Veteris Testamenti Concordantiae*, Jerusalem-Tel Aviv, Schocken, 9th ed.

MANNS, F.

1994 « Le Targum de Ruth », *Liber Annus* 44, Jérusalem, p. 253.

MAY, H.G.

1939 « Ruth's visit to the High Place at Bethlehem », *Journal of the Royal Asiatic Society*, p. 75-78.

MCKINLAY, J.E.

1999 « A Son Is Born to Naomi: A Harvest for Israel », dans *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 151-157.

MEEK, T.J.

1960 « Translating the Hebrew Bible », *Journal of Biblical Literature* 79, p. 328-335.

MEINHOLD, A.

1976 « Theologische Schwerpunkte im Buch Ruth und ihr Gewicht für seine Datierung », *Theologische Zeitschrift* 32, p. 129-337.

MENDENHALL, G. E.

1973 *The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

MESCHONNIC, H.

1970 *Les Cinq Rouleaux*, Paris, Gallimard.

METTINGER, T. N. D.

1976 *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*, Lund, Collectanea Biblica 8.

MILLER, J. B.

1976 *Toward a New Psychology of Women*, Boston, Beacon Press.

MINC, R.

1967 « Le rôle du chœur féminin dans le livre de Ruth », *Bible et vie Chrétienne* 77, p. 71-76.

MOOR, J.C. DE

1971 *Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'alu*, *Academy of Art and Technology* 16, Neukirchen-Vluyn, Neukrichener Verlag.

MOORE, M.S.

1998 « Ruth the Moabite and the Blessing of Foreigners », *Catholic Biblical Quarterly* 60, p. 203-217.

MÜLLNER, I.

1999 « Lethal Differences: Sexual Violence as Violence Against Others in Judges 19 », dans *Judges: A Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 126-142.

MYERS J. M.

1955 *The Linguistic and Literary Form of the Book of Ruth*, Leiden, Brill.

NATHHORST, B.

1969 *Formal or Structural Studies of Traditional Tales*, Stockholm, Stockholm Studies in Comparative Literature 9.

NEUFELD, E.

1944 *Ancient Hebrew Marriage Laws*, London, Longmans Green and Co.

NIDITCH, S.

1979 « The Wronged Woman Righted: An Analysis of Genesis 38 », *Harvard Theological Review* 72, p. 143-149.

NIELSEN, K.

1997 *Ruth: A Commentary*, Louisville, KY, The Old Testament Library.

NOLAN-FEWELL D., GUNN D. M.,

1988 « “A Son is Born to Naomi” : Literary Allusions and Interpretation in the Book of Ruth », *Journal for the Study of the Old Testament* 40, p. 99-108.

NOTH, M.

1928 *Die Israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namensgebung*, Stuttgart, Kohlhammer.

OLYAN, S.M.

2006 « “Surpassing the Love of Women” – Another Look at 2 Samuel 1:26 and the Relationship of David and Jonathan », dans *Authorizing Marriage? Canon, Tradition, and Critique in the Blessing of the Same-Sex Unions*, éd. par M. D. Jordan, M. T. Sweeney et D. M. Mellott, Princeton, Princeton University Press, p. 15.

PARKER S.B.

1976 « The Marriage Blessing in Israelite and Ugaritic Literature », *Journal of Biblical Literature* 95, p. 23-30.

PAUL, S.M.

- 2002 « The Shared Legacy of Sexual Metaphors and Euphemisms in Mesopotamian and Biblical Literature », dans *Sex and gender in the ancient Near East: Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2-6, 2001*, éd. par S. Parpola et R.M.Whiting, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project, p. 492-498.

PERITZ M.

- 1899 *Kommentar zur Psalmenübersetzung*, éditions Margulies, p.4-5.

PHILIPPS G.A.

- 1995 « What is written? How are you reading? Gospel, intertextuality », *Semeia 69/70, dans Intertextuality and the Bible, Atlanta*, éd. par G. Aichele et G.A. Philipps, Atlanta, Scholars, p. 111-148.

PHILLIPS, A.

- 1986 « The Book of Ruth – Deception and Shame », *Journal of Jewish Studies* 37, p. 1-17.

POLZIN, R. M.

- 1989 *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomic History, 1 Samuel*, San Francisco, Harper & Row.

PORTEN, B.

- 1976 « Structure, Style, and Theme of the Scroll of Ruth », *Association for Jewish Studies Newsletter* 17, p. 15-16.

PUTNAM, R.A.

- 1994 « Friendship », dans *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, éd. par J. A. Kates et G. T. Reimer, New York, Ballantine Books, p. 44-54.

RABINOWITZ, P. J.

- 1987 *Before Reading: Narrative Conventions and the Politics of Interpretation*, Ithaca, Cornell University Press.

RAD, G. VON

- 1962 *Old Testament Theology 1: The Theology of Israel's Historical Tradition*, trad. par M. G. Stalker, Edinburgh, Oliver & Boyd.
- 1966 *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, trad. par E.W. Trueman Dicken, Edinburgh, Oliver & Boyd.

RADFORD, R.

- 1983 *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, London, Beacon Press.

RAHLFS, A.

- 1922 *Das Buch Ruth griechisch, als Probe airier kritischen Handaus-gabe der Septuaginta*, Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt.

RAUBER, D.F.

- 1970 « Literary Values in the Bible: The Book of Ruth », *Journal of Biblical Literature* 89, p. 27-37.

RAVID, L.

2009 *The Bible Exposed: The True Story Behind the Old Testament*, Tel-Aviv, Miskal-Yedioth Ahronoth Books and Chemed Books.

REISS, M.

2007 « Ruth and Naomi: Foremothers of David », *Jewish Bible Quarterly* 35, p. 192-197.

RENAUD, B.

1990 « Les généalogies et la structure de l'histoire sacerdotale dans le livre de la Genèse », *Revue biblique* 97, p. 5-30.

RENSBURG G.

1982-1983 « Personal Pronouns and Dual Verbs in Hebrew » dans *Jewish Quarterly Review* 73, Philadelphia PA, University of Pennsylvania Press, p. 38-58

ROBERTSON, E.

1949-1950 « The Plot of the Book of Ruth », *The Bulletin of the John Rylands Library* 32, Manchester, p. 207-228.

ROFE, A.

- 1996 « Ruth 4, 11 LXX, a midrashic dramatization », dans *Texts, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran* éd. par M. V. Fox et al., Winona Lake, IN, Eisenbrauns, p. 119-124.

RÖMER T.

- 2004 *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, Labor & Fides, 2004.

ROST, L.

- 1982 *The Succession to the Throne of David*, intr. Par E. Ball, trad. Par M.D. Rutter et D.M. Bunn, Sheffield, M.D. Rutter and D.M. Bunn.

RUDOLPH, W.

- 1962 *Das Buch Ruth, Das Hohe Lied, Die Klagelieder, Kommentar zum Alten Testament XVII 1-5 (2 vol.)*, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn, p. 23-72.

SAKENFELD, K. D.

- 1978 *The Meaning of Ḥesed in the Hebrew Bible: A New Inquiry*, Missoula, Harvard Semitic Monographs.

SASSON, J. M.

- 1979 *Ruth: A New Translation with Philological Contemporary and a Formalist Interpretation*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

SCHMIDT H., KAHLE P., DSCHIRIUS J.

1918 *Volkserzählungen aus Palästina*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 198.

SCHROER S., STAUBLI T.,

2000 « Saul, David and Jonathan – The Story of a Triangle? A Contribution to the Issue of Homosexuality in the First Testament », dans *Samuel and Kings: A Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, éd. par A. Brenner, Sheffield, p. 22-36.

SCHWARTZ, R.M.

1991 « Adultery in the House of David: The Metanarrative of Biblical Scholarship and the Narratives of the Bible », *Semeia* 54, p. 34-55.

SEELIGMANN, I.L.

1953 « Voraussetzungen der Midraschexegese », *Supplement to Vetus Testamentum* 1, Lieden, p. 150-181.

SEGERT, S.

1957 « Vorarbeiten zur hebraischen Metrik, III: zum Problem der metrischen Elemente im Buche Ruth », *Archiv orientální* 25, p. 190-200.

SETERS, J. VAN

1983 *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, Yale University Press.

SHARON, D. M.

2002 *Patterns of Destiny, Narrative Structures of Foundation and Doom in the Hebrew Bible*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns.

SHEARMAN S.L., CURTIS J.B.

1969 « Divine-Human Conflicts in the Old Testament », *Journal of Near Eastern Studies* 28, p. 231-242.

SHEEHAN, J.F.X.

1973 « The Word of God as Myth: The Book of Ruth », dans *Word in the World, Essays in Honor of Frederick L. Moriarty, S.J.* éd. par R. J.Clifford, et G. W. MacRae, Cambridge, MA, Weston College Press, p. 35-46.

SHEPHERD, D.

2001 « Violence in the Fields? Translating, Reading, and Revising in Ruth 2 », *Catholic Biblical Quarterly* 63, p. 444-461.

SHOSHANY R.

2008 « A Study of Two Tales in Midrash Ruth Zuta, And Their Adaptation in Hibbur Yafeh me-ha-Yeshu'a », *Jewish Studies, An Internal Journal*, Ramat Gan, Faculty of Jewish Studies, Bar-Ilan University, p. 1-23.

SILVERMAN-KRAMER, P.

- 1998 « Biblical Women that Come in Pairs: The Use of Female Pairs as a Literary Device in the Hebrew Bible », dans *Genesis: The Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, éd. par A. Brenner, Sheffield, Sheffield Academic Press, p. 218-232.

SQUANS, A.

- 2009 « Foreignness and Poverty in the Book of Ruth: A Legal Way for a poor Foreign Woman to be Integrated into Israel », *Journal of Biblical Literature* 128, p. 443-452.

SMITH, L.P.

- 1953 « Introduction and Exegesis of the Book of Ruth », *Interpreter's Bible* Nashville, Abington, United Methodist Publishing, p. 848.

SPEISER, E.A.

- 1940 « Of Shoes and Shekels », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 77, p. 15-20.

SPERBER, A.

- 1968 *The Bible in Aramaic IVa: the Hagiographa*, Leiden, Brill.

STAPLES, W.E.

- 1937 « The Book of Ruth », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 53, p. 145-157.
- 1938 « Notes on Ruth 2:20 and 3:12 », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 54, p. 62-65.

STEINBERG, N.

- 1991 « The Deuteronomic Law Code and the Politics of State Centralization », dans *The Bible and the Politics of Exegesis – Essays in Honor of Norman K. Gottwald on His Sixty-Fifth Birthday*, éd. par D. Jobling, P. L. Day et G. T. Sheppard, Cleveland, Pilgrim Press, p. 161-170.

STONE, K. A.

- 1996 *Sex, Honor, and Power in the Deuteronomistic History*, Sheffield, Sheffield Academic Press.

THACKERAY H. ST. J.

- 1909 *A Grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint*, Cambridge, University Press.

THOMPSON, T. ET D.

- 1968 « Some legal problems in the book of Ruth », *Vetus Testamentum*18, p. 78-79.

THOMPSON, T.L.

- 1974 *The Historicity of the Patriarchal Narratives, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 133*, Berlin, de Gruyter.

THORNHILL, R.

- 1953 « The Greek text of the book of Ruth: A grouping of manuscripts according to Origen's Hexapla », *Vetus Testamentum*3, p. 236-249.

TISCHLER, N.M.

1993 « Ruth », dans *A Complete Literary Guide to the Bible*, éd. par L. Ryken et T. Longman, Grand Rapids, MI, Zondervan, p. 151-164.

TOMKINS, H.G.

1885 « The Name Beth-lehem », *The Palestine Exploration Quarterly*, p. 112.

TOV, E.

1993 *The Dead Sea Scrolls on Microfiche*, Leiden, Brill.

TRIBLE, P.

1976 « Two Women in a Man's World: A Reading of the Book of Ruth », *Soundings* 49, p. 251-79.

TSOFFAR, R.

2007 « The Trauma of Otherness and Hunger: Ruth and Lot's Daughters », *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal* 5, p. 1-13.

TUCKER, G.M.

1966 « Witnesses and 'Dates' In Israelite Contracts », *Catholic Biblical Quarterly* 28, p. 43-45.

VAUX, R. DE

1971 *Histoire ancienne d'Israël: Histoire ancienne d'Israel: des origines à l'installation en Canaan, Etudes Bibliques, tome 1*, Paris, Librairie Lecoffre.

VEENHOF K. R.

1973 « Een Ammonieische inscriptie », *Phoenix* 19, p. 299-301.

VELLAS, B.M.

1954 « The Book of Ruth and its Purpose », *Theologia* 25, p. 201-210.

VESCO, J.-,L.

1967 « La date du livre de Ruth », *Revue biblique* 74, p. 235-247.

VINCENT A. (TRADUCTEUR), ECOLE BIBLIQUE DE JERUSALEM

1952 *Le Livre des Juges/Le livre de Ruth*, Paris, Éditions du Cerf, Série La sainte Bible.

WAARD J. E. DE, NIDA A.

1979 *A Translator's Handbook on the Book of Ruth*, Londres, United Bible Societies.

WAARD, J.DE

1973 « Translation Techniques Used by the Greed Translators of Ruth », *Biblica* 54, p. 499-515.

WAMBACQ, B.N.

1964 « Le mariage de Ruth », *Mélanges Tisserant I Studi e testi* 231, Rome, p. 449-459.

WANG, B.

1965 « Folksongs as Regulators of Politics », dans *The Study of Folklore* éd. par A. Dundes, Upper Saddle River, NJ, Prentice Hall, p. 308-313.

WEINFELD, M.

1972 « Ruth, Book of », Jewish Encyclopedia
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12947-ruth-book-of>,
consulté le 10 janvier 2012.

WELLHAUSEN, J.

1885 *Prolegomena to the History of Israel*, trad. par Black et McKenzie, Edinburgh, McKenzie.

WESTBROOK, R.

1971 « Redemption of Land », *Israel Law Review* 6, p. 367-375.

WILSON, R. W.

1977 *Genealogy and History in the Biblical World*, New Haven, Yale University Press.

1975 « The Old Testament Genealogies in Recent Research », *Journal of Biblical Literature* 94, p. 169-189.

WITZENRATH, H. H.

1975 *Das Buch Rut: eine literaturwissenschaftliche Untersuchung (Studien zum Alten und Neuen Testament 40)*, Munich, Kosel.

WOLDE, E.VAN

- 1997 « Intertextuality: Ruth in Dialogue with Tāmār », dans *Reading The Bible, Approaches, Methods and Strategies, A Feminist Companion to Reading the Bible*, éd. par A.Brenner et C. Fontaine, Sheffield, p. 426-451.

WOLFENSON, L.B.

- 1911 « The Character, Contents and Date of Ruth », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 27, p. 285-300.
- 1924 « Implications of the place of the book of Ruth in editions, manuscripts, and canon of the Old Testament », *Hebrew Union College Annual* 1, p. 175.

WÜRTHWEIN, E.

- 1969 *Die Fünf Megilloth (Handbuch Zum Alten Testament)*, Tübingen, Mohr/Siebeck.

YEIVIN, S.

- 1959 « Jachin and Boaz », *The Palestine Exploration Quarterly* 91, p. 6-22.

ZAKOVITCH, Y.

- 1979 « The Threshing-Floor Scene in Ruth and the Daughters of Lot », *Shnaton* 1979 vol.3, Jerusalem, Jerusalem Hebrew University, p. 29-33.
- 1990 *Mikra Leysrael, Ruth, Exégèse Scientifique de la Bible hébraïque*, Jerusalem, The Hebrew University Magnes Press.

ZEWIT, Z.

- 1975 « The So-called Interchangeability of the Prepositions b, l and m(n) in Northwest Semitic », *Journal of the Ancient Near East Society* 7, p. 103-112.

ZLOTOWITZ M., SCHERMAN N.

- 1979 *The Book of Ruth: Megillas Ruth. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrachic and Rabbinic Sources*, New York, ArtScroll Tanach series. Mesorah Publications.

10 Annexes

10.1 Annexe 1 : transcriptions de l'hébreu en caractères latins

ב	ba
בָּ	bā
בֶּ	be
בֵּ	bē
בִּ	bi
בִּי	bî
בּ	bō
בוּ	bô
בֹּ	bu
בֹּת	bə
ה	ha
הָ	he
הֶ	ho
הּ	‘
ח	’
חָ	’o
חֶ	’e
חִ	’a
צ	ş
נ	ḥ
ט	ṭ

פָּעַל	pə'al
פְּעִיל	pə'il
פִּעֵל	pa''ēl
הִתְפַּעֵל אֶתְפַּאֵל	hitpə'ēl/ 'itpə'ēl
הִתְפַּעֵל אֶתְפַּעֵל	hitpa''al/'itpa''al
הִפְעִיל אֶפְעֵל	haf'ēl/'af'ēl

Les bgdkpt sans daguash sont aspirées:

b [v], d [d], k [k], p [f], t [t]

Consonnes

א	'alef
ע	'ayin
ה	hé
ח	ḥeth
ט	ṭeth
ת	taw
ס	samekh
צ	ṣadé
שׁ	śin
שׂ	šin
ק	qof
כ	kaf
ו	waw