NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 5 1991

Un jeu de structures dans le Livre de Ruth

Jacques HALLAIRE (s.j.)

p. 708 - 727

https://www.nrt.be/es/articulos/un-jeu-de-structures-dans-le-livre-de-ruth-216

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Un jeu de structures dans le Livre de Ruth

L'attention de plusieurs exégètes s'est déjà portée sur les structures qu'on trouve dans le Livre de Ruth. Ed. Campbell, dans son ouvrage *Ruth*[1], note au cours de son commentaire un assez grand nombre d'inclusions. Il en signale une en particulier, qui englobe presque tout le livre, depuis *1,* 1a («Et il y a, aux jours du juger des Juges,...) jusqu'à *4,* 17d (...lui, père de Jessé, père de David) et qui met ainsi en place le cadre historique à l'intérieur duquel va se dérouler l'histoire de Ruth[2].

St. Bertman[3] dégage pour l'ensemble du livre une structure de type concentrique. Selon lui, les v. *1,* 1-5 et *4,* 18-22 (la liste généalogique que beaucoup d'exégètes, dont Campbell, considèrent comme une pièce rapportée) forment une inclusion, car on peut leur donner un même titre: «Histoire d'une famille». À l'intérieur de ce cadre, la plupart des matériaux des ch. 1 et 4 se correspondent avec deux éléments semblables qui se succèdent: 1. Des liens de parenté sont mis en question (*1,* 8-18 et *4,* 1-12). 2. Les femmes de Bethléem parlent à Noémi — nom donné soit à Noémi soit à l'enfant de Ruth (*1,* 19-21 et *4,* 14-17). Bertman fait ressortir également les affinités qui unissent les ch. 2 et 3, au point qu'on trouve dans l'un et l'autre la même suite de cinq éléments semblables; ces deux chapitres doivent donc s'assembler pour constituer le centre du livre. Si Bertman, en conclusion, croit pouvoir affirmer que le Livre de Ruth est construit selon un plan bien dessiné, il avoue que les raisons de cette architecture lui paraissent difficiles à déterminer. Il y verrait le résultat soit d'une *psychological disposition,* soit d'une *aesthetic preference.*

L'étude de B. Porten[4] porte également sur les structures du livre et aboutit à des résultats assez proches de ceux de Bertman. Sa grande inclusion se place entre *1,* 1-6 et *4,* 18-22. Elle se base sur le chiffre 10, exprimé au début à propos des «années de mort en Moab», et qu'on peut déduire à la fin de la liste généalogique où 10 générations sont mentionnées. Comme Bertman, Porten fait des

1. New York, Garden City, 1975.
2. *Ibid.,* p. 14, 57.
3. Dans *Journal of Biblical Literature* 84 (1965) 165-168.
4. Dans *Journal of Jewish Studies,* Gratz College, 1978.

ch. 2 et 3 le centre de la structure d'ensemble. Les recherches qui ont touché ce genre de structures montrent que, généralement, leur élément central est le porteur de sens[5]. Mais si ce centre s'étend sur la moitié du livre, comme l'envisagent Bertman et Porten, il n'y a pratiquement plus moyen d'en dégager un sens, et l'on arrive à se demander, comme Bertman, la raison d'être d'une telle structure. Si, au lieu des inclusions qu'ils proposent pour l'ensemble du livre, ils avaient adopté celle qu'indique Campbell et que plusieurs estimeront plus pertinente, il leur aurait été sans doute plus facile de découvrir d'autres inclusions et, par là, d'autres structures, porteuses de sens cette fois, et susceptibles de faire progresser dans l'intelligence du livre. Telle sera notre tentative.

La structure 1b - 22 du chapitre 1

Après les premiers mots, dont nous faisons comme Campbell une partie du cadre général du livre, viennent ces quatre membres de phrase:

1. et il y a une famine dans le pays;
2. et un homme de Bethléem de Juda va
3. pour résider dans les champs de Moab,
4. lui, sa femme et ses deux fils.

À la fin du chapitre, quatre membres de phrase leur correspondent assez exactement dans le sens inverse:

4'. Et Noémi retourne, et Ruth la Moabite, sa bru, avec elle,
3'. qui est retournée des champs de Moab;
2'. et elles arrivent à Bethléem
1'. au commencement de la moisson des orges.

C'est un cas très net d'inclusion, qui suit la figure du chiasme. Si le but des éléments 3' et 2' n'était pas de marquer la fin d'un développement ouvert au v. 1, en reprenant certains mots en 2 et 3, «Bethléem» et «champs de Moab», leur présence au v. 22 ferait problème, car les informations qu'ils fournissent figurent en termes presque identiques dans les versets précédents: «Elle retourne des champs de Moab» (6). «Elles vont les deux jusqu'à leur arrivée à Bethléem. Et à leur arrivée à Bethléem...» (19).

L'élément 1' répond, en s'y opposant, à 1: le début de la moisson des orges, signe de l'abondance de nourriture, contraste avec la

5. Cf. R. MEYNET, *Quelle est donc cette parole?*, coll. Lectio divina, 99 A, Paris, Cerf, 1979, p. 138; X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et mystère pascal*, coll. Parole de Dieu, Paris, Seuil, 1979, p. 213; A. VANHOYE, *Le message de l'épître aux Hébreux*, coll. Cahiers Évangile, 19, Paris, Cerf, 1977, p. 31-34.

famine du début. Les deux éléments ont un autre point commun. Ils renvoient tous deux à des textes de l'Écriture, qu'ils reprennent littéralement. La Bible parle souvent de famine, mais l'expression utilisée dans *Ruth* se retrouve en terme identiques uniquement en deux passages de la Genèse, à propos d'Abraham, puis d'Isaac (*12*, 10 et *26*, 1). En poursuivant son récit par ces mots: «et un homme de Bethléem *va pour résider...*», l'auteur semble s'inspirer du second, puis du premier d'entre eux, qui continuent ainsi: «et Isaac *va...*» — «et Abram descend en Égypte *pour résider...*» Quant à l'expression: «au commencement de la moisson des orges», on la lit mot pour mot en un seul autre endroit, *2 S 21*, 9, à propos des descendants de Saül suppliciés par les Gabaonites et dont Riçpa, fille d'Ayya, va garder les cadavres nuit et jour jusqu'aux premières pluies. Nous n'avons pas à chercher ici le sens de telles allusions dans le Livre de Ruth, mais nous pensons à propos des premières qu'elles permettent d'évoquer l'atmosphère bien connue et aimée des temps patriarcaux et d'attirer la sympathie du lecteur sur cette famille qui lui rappelle ses grands ancêtres, connaît des problèmes semblables aux leurs et cherche à les résoudre en prenant des décisions analogues.

L'élément 4' correspond à 4, en indiquant ceux qui font le voyage d'un côté ou de l'autre. La comparaison fait ressortir les ressemblances (Noémi = la femme) et les différences, Ruth prenant la place de l'homme et de ses deux fils. Une phrase des femmes de Bethléem en *4*, 15 permettra de donner un sens à cette substitution: «ta bru qui t'aime vaut mieux pour toi que sept fils.» Ainsi les correspondances, même sans mots communs, s'avèrent très suggestives.

Il serait étonnant qu'une structure concentrique, si bien marquée par son début et par sa fin, aux deux extrémités du ch. 1, ne se déploie pas tout au long de ce chapitre. De fait, il est possible d'ordonner les phrases qui le composent en éléments symétriques, qui se correspondent à partir d'un centre, ainsi que le montre le tableau ci-après[6]:

6. Dans nos tableaux nous écrivons en capitales les mots identiques qui se correspondent; ceux qui ont un rapport de similitude ou d'opposition dans des éléments symétriques sont en italiques.

1 bcd. A. «et il y a *une famine* dans le pays;
et un homme de BETHLÉEM de Juda *va* pour *résider dans* les CHAMPS DE MOAB, lui, *sa femme* et *ses deux fils.*»

2-5 B. La famille d'Élimelek. ARRIVÉE en Moab. Mort du mari et des deux fils de NOÉMI

6-7. C. Noémi RETOURNE avec ses deux brus, car elle a appris «que YHWH a visité *son* PEUPLE en lui donnant du pain.»

8-9a. D. Noémi invite ses deux brus à RETOURNER *chez leur mère* et appelle sur elles la fidélité de YHWH pour qu'elles puissent se marier.

9b-10. E. «ET *elle les* EMBRASSE
ET ELLES ÉLÈVENT LEUR VOIX ET ELLES PLEURENT
et elles lui disent: 'Oui, nous retournerons avec toi à ton peuple'.»

11-13. F. Déclaration centrale de Noémi.

14. E'. «ET ELLES ÉLÈVENT LEUR VOIX ET ELLES PLEURENT encore
ET *Orpa* EMBRASSE *sa belle-mère*
et Ruth s'attache à elle.»

15. D'. Noémi invite Ruth à RETOURNER comme Orpa vers *son peuple* et vers *ses dieux*

16-18. C'. Ruth refuse de RETOURNER chez elle: «...*Ton* PEUPLE (sera) mon peuple et ton Dieu mon Dieu. ...Que YHWH me fasse...»

19-21. B'. ARRIVÉE à Bethléem. NOÉMI se lamente à cause de la mort des membres de sa famille.

22. A'. «Et *Noémi* retourne, et *Ruth la Moabite,* sa bru, avec elle, qui *est retournée des* CHAMPS DE MOAB;
et elles *arrivent* à BETHLÉEM
au commencement de *la moisson des orges.*»

À l'examen de ce tableau, on reconnaîtra que les correspondances entre éléments symétriques sont en général assez discrètes. Les mots communs, en particulier, sont peu nombreux et plutôt banals, sauf pour les éléments E et E', où ils se pressent au contraire avec une densité exceptionnelle. Nous aurions même encore plus de termes correspondants en cet endroit, si nous suivions au v. 14, comme plusieurs bibles modernes (Pirot-Clamer, Jérusalem, Centenaire, Penna [italien], Alonso Schökel [espagnol], etc.), la variante des LXX qui, à la proposition: «Orpa embrasse sa belle-mère», ajoute ces mots: «et RETOURNE à son PEUPLE». Mais leur introduction en fin de phrase romprait la forme en chiasme que la structure E-E' adoptait jusqu'alors. Par ailleurs il est plus facile de comprendre une adjonction de la LXX qu'une suppression dans le texte

hébreu[7]. Ce dernier, tel qu'il se présente, peut sembler elliptique à l'excès, d'où le besoin d'expliciter l'information donnée à mots couverts. Mais la façon dont l'hébreu s'exprime ici correspond assez bien au style pratiqué dans le reste du livre, avec sous-entendus et expressions à double sens, qui exigent du lecteur un recours fréquent à la réflexion (*1,* 9.22; *2,* 8.13.20.21.22; *3,* 4.16.17; *4,* 5.11.14; etc.). Comme l'action indiquée par le verbe *nashaq* (embrasser) peut signifier un adieu définitif (*Gn 31,* 28; *32,* 1; *50,* 1; *1 S 20,* 41; *2 S 19,* 40; *1 R 19,* 20; *Rt* 1, 9) et que les deux Moabites viennent de l'interpréter comme telle de la part de Noémi, il suffisait de l'attribuer à Orpa pour que le lecteur devine sans peine sa décision d'aller rejoindre sa famille. La suite du récit le confirmera d'ailleurs aussitôt dans sa déduction.

Même sans recours à la variante des LXX, les éléments E et E' ont suffisamment de termes communs pour souligner fortement l'élément qu'ils encadrent et remplir la fonction que les théoriciens du chiasme biblique leur reconnaissent: mettre en valeur la partie centrale[8]. Cette partie correspond à une grande déclaration de Noémi à ses belles-filles. Quelques indices permettraient de l'organiser selon la figure du chiasme, mais ils sont assez faibles, les mots qui se répondent l'un à l'autre n'étant en général pas très significatifs :

11. 1. MES FILLES – À MOI – À VOUS – *Iriez-vous avec* MOI
12ab. 2. ÊTRE À UN HOMME
cd. 3. *un espoir*
e. 4. «et même j'ai enfanté des fils»
13a. 3'. *vous attendrez*
b. 2'. ÊTRE À UN HOMME
cd. 1. MES FILLES – À MOI – À VOUS – *est sortie contre* MOI

D'autres indices nous inviteraient plutôt à répartir les matériaux de cet élément central en une série de propositions parallèles se groupant deux par deux:

7. Une semblable adjonction, reconnue comme telle par l'ensemble des exégètes, apparaît en *Jg 19,* 28, où le texte grec porte, après un «Pas de réponse», dont se contente l'hébreu, les mots: «car elle était morte».

8. Cf. R. MEYNET, *Quelle est donc cette parole?,* cité n. 5, p. 114.

11. 1. *Retournez, mes filles,* pourquoi iriez-vous avec moi?
Y a-t-il encore à moi des fils dans le ventre
pour qu'ils soient à vous à hommes?
12a. *Retournez, mes filles,* allez,
b. car j'ai trop vieilli pour être à un homme.
c. 2. (À supposer) que j'aie dit: Il y a pour moi un espoir
d. *et même* j'ai été cette nuit à un homme
e. *et même* j'ai enfanté des fils,
13a. 3. *est-ce que pour eux* vous attendrez jusqu'à ce qu'ils aient grandi?
b. *Est-ce que pour eux* vous vous enfermerez sans être à un homme?
c. 4. Non, *mes filles, car* c'est amer à moi beaucoup plus qu'à vous,
d. *car* est sortie contre moi la main de YHWH.

«Mes filles», qui commande les propositions 4, correspond au: «Retournez, mes filles» des propositions 1, ce qui établit dans ce système une construction concentrique mettant en relief 2 et 3. Ces deux éléments ne forment qu'une seule phrase, un vrai morceau d'éloquence, avec son sommet constitué par le 5e de 9 segments du découpage massorétique, segment mis également en valeur dans l'autre système possible de structuration envisagé précédemment. L'importance de ce membre de phrase, «et même j'ai enfanté des fils», dans l'histoire de Ruth apparaîtra au lecteur à la fin du livre, dans une déclaration faite par les femmes de Bethléem et qui lui répond visiblement: «Un fils a été enfanté à Noémi» (*4,* 17). Dans la pensée de Noémi, au ch. *1,* la survie de sa famille aurait exigé qu'elle puisse donner à ses brus des fils pour remplacer ceux qui étaient morts sans enfants. La pratique du lévirat, dont *Dt 25,* 5-10 donne les normes[9] et *Gn 38* une application concrète, a comme objectif d'assurer une descendance, par l'intermédiaire de son frère, à un homme décédé avant d'avoir pu en acquérir une. Mais tout ce qui entoure l'énoncé de cette hypothèse dans la déclaration de la vieille femme tend à démontrer qu'une telle hypothèse

9. Des auteurs comme M. DAVID, *Het Huwelijk van Ruth,* Leiden, 1941, B.N. WAMBACQ, «Le mariage de Ruth», dans *Mélanges Tisserant,* Rome, 1954, vol. 1, p. 449-459, J.M. SASSON, *Ruth,* Baltimore & London, The John Hopkins University Press, 1979, p. 16, émettent des doutes concernant le lien entre *Rt 1,* 11-13, et ce passage du Deutéronome, qui suppose une situation légèrement différente de celle qu'envisage Noémi. Mais une approximation convient bien au genre littéraire utilisé ici par la veuve d'Élimelek (cf. J. VAN DER PLOEG, dans *Vivre et penser [= Revue Biblique]* [1942] 159). Un signe assez fort en faveur de ce lien contesté est le mot utilisé par Noémi en *1,* 15, quand elle parle à Ruth de sa belle-sœur Orpa: *yebenet.* C'est le terme technique qui ne se retrouve dans la Bible qu'en cet endroit du Deutéronome pour désigner la veuve à laquelle le frère du mari défunt doit s'unir en tant que lévir. Il y a aussi un contact littéraire indéniable entre *Dt 25,* 6 et *Rt 4,* 5.10.

est impossible à envisager. À la lumière de *4,17*, on prévoit qu'au moins un des buts de l'histoire sera d'expliquer comment ce souhait énoncé comme irréalisable va pourtant se réaliser.

La structure 2b - 6a

Une autre structure, de dimensions plus modestes, mais mieux marquée encore que la première, se déploie au début du ch. 1. La voici:

2b. A. *Et ils viennent* (aux) CHAMPS DE MOAB
et ils sont là.
B. ET MEURT *Elimelek*, l'HOMME de *Noémi*.
3. ET ELLE RESTE, elle et SES DEUX *fils*.
C. Et ils lèvent pour eux des femmes, des Moabites.
Le nom de la première: Orpa; et le nom de la seconde: Ruth.
4. Et ils demeurent là environ 10 ans.
B'. ET MEURENT aussi les deux, *Mahlôn et Kilyôn*.
5. Et *la femme* RESTE sans SES DEUX *enfants* et sans son HOMME.
A'. Et *elle se lève*, elle et ses brus,
6a. et *elle retourne* des CHAMPS DE MOAB.

L'élément central de cette structure est mis en valeur par les deux éléments qui l'entourent avec 4 mots communs. Il le serait encore davantage, semble-t-il, si les mots *Noémi* et *fils* avaient été répétés en B' au lieu d'être remplacés par des équivalents. Par ailleurs le choix du mot *enfant (yèlèd)* mis au lieu de *fils* est fort surprenant. Dérivé du verbe *yalad* (enfanter), il est employé dans la Bible plutôt lorsqu'on veut parler de jeunes enfants et, en tout cas, jamais à propos d'hommes mariés[10]. On a vu le relief que prennent les mots: «J'ai enfanté des fils» dans la déclaration de Noémi au centre de la structure 1b-22; on soupçonne l'importance du thème que ces mots évoquent dans le reste du livre; on ne s'étonne pas alors de voir que l'auteur annonce discrètement ce thème en choisissant pour désigner les fils de Noémi un terme rappelant qu'ils ont été enfantés par elle. Qu'elle soit elle-même désignée du nom de *femme* est en parfaite cohérence avec ce qu'il s'agit alors de suggérer.

L'élément C est composé de trois petites propositions; la première et la troisième se correspondent en fournissant des rensei-

10. Ed. F. CAMPBELL, *Ruth*, cité n. 1, p. 56.

gnements au sujet des fils d'Elimélek; la deuxième, au centre de la structure, donne le nom de leurs épouses, dans un ordre qui semble accorder la priorité à Orpa, mais qui permet aussi de valoriser le nom de Ruth en le faisant apparaître au sommet de toute la construction. Ruth est ainsi pressentie comme celle autour de laquelle toute l'histoire va se dérouler.

Une étrangeté frappe le lecteur dès le premier mot du v. 4, c'est le verbe utilisé pour dire que les fils d'Elimélek se sont mariés. L'hébreu emploie ici le verbe *nasa'*, dont le sens habituel est: lever, porter, ôter. Lorsqu'il sera fait mention du mariage de Booz et de Ruth en *4,* 13, le verbe utilisé sera *laqaḥ* (prendre, recevoir). C'est celui qui convient normalement quand il est question pour un homme de prendre femme, celui que l'on rencontre en particulier dans les récits de la Genèse (*6,* 2; *12,* 19; *20,* 2.3; *21,* 21; *24,* 4; etc.). La façon dont la famine avait été présentée en *Rt 1,* 1 permettait d'admettre une influence littéraire de la Genèse sur le livre de Ruth et on en trouverait encore bien d'autres signes. Alors que *laqaḥ* paraissait s'imposer en *1,* 4, c'est pourtant *nasa'* qui a été choisi. Ce verbe n'apparaît dans la Bible avec le sens d'épouser qu'en *1 Ch 23,* 22 (douteux), *2 Ch 11,* 21; *13,* 21; *24,* 3, dans le livre d'Esdras (*9,* 2.12; *10,* 44) et celui de Néhémie (*13,* 25). Dans ces deux derniers livres c'est à propos des mesures prises contre le mariage des Israélites avec des femmes étrangères (*Esd 9,* 12 cite à ce propos *Dt 7,* 3, mais il change le verbe *laqaḥ* de *Dt* en *nasa'*). Le choix de *nasa'* en cet endroit de *Ruth* semble fait pour orienter notre attention vers les textes d'Esdras et de Néhémie qui correspondent exactement à la situation où se sont placés Mahlôn et Kilyôn par leur mariage. Les femmes moabites étaient nommées expressément parmi celles que les réformateurs interdisaient aux Israélites d'épouser (*Esd 9,* 1; *Ne 13,* 23). Le Livre de *Ruth* n'exprime apparemment ni blâme ni approbation au sujet de l'action accomplie par les fils d'Elimélek. Il n'en amène pas moins le lecteur à s'interroger sur le problème du mariage d'un membre du peuple de Dieu avec une étrangère. Faut-il le considérer toujours comme foncièrement mauvais? Y aurait-il des cas où il pourrait se justifier?

La mort de Mahlôn et de Kilyôn a paru à beaucoup de rabbins une réponse claire à ces questions en ce qui concerne le cas présent. Elle est une punition manifestant le mécontentement du Seigneur devant leur infraction aux directives de la Loi concernant le mariage. Mais peut-être que la structure où s'inscrivent à la fois l'union

des deux jeunes gens avec des Moabites et leur décès invite à nuancer ce jugement. Leur mort est mise en parallèle avec celle de leur père. La logique a obligé les rabbins qui la voyaient comme un châtiment à supposer que le décès d'Elimélek en était un également. Ils ont imaginé pour cela que l'homme n'était pas parti en Moab parce que poussé par la famine, mais au contraire parce que c'était un notable extrêmement riche et qu'il ne voulait pas faire face aux obligations qui lui incombaient de venir en aide à ses concitoyens éprouvés[11]. L'allusion probable de *1*, 1 à Abraham et à Isaac fuyant la famine semble orienter vers un regard plus bienveillant vis-à-vis d'Elimélek. Il est à noter aussi que, dans la grande déclaration de Noémi étudiée précédemment, la Judéenne paraissait si loin de soupçonner un rapport entre le mariage de ses fils et leur mort prématurée que, si elle avait eu d'autres garçons, elle n'aurait pas hésité à les donner aux deux veuves.

La mention des 10 années qui figure en bonne place dans l'élément central peut également nous éclairer sur le problème qui nous occupe. Il est vrai que la portée exacte de cette notation est sujette à discussion. P. Joüon[12] pense que ces 10 ans commencent à l'arrivée de la famille d'Elimélek en pays de Moab. Campbell[13] estime qu'ils doivent plutôt être comptés à partir du mariage des deux fils. Sasson[14] ne croit pas possible de trancher entre ces deux interprétations. Parmi les anciens rabbins qui ont commenté ce texte, certains pensaient à 10 ans de mariage et évoquaient à ce propos une loi assez tardive selon laquelle, après 10 ans de mariage stérile, il existe des motifs de divorce[15]. La place de cette petite proposition dans la structure que nous avons dégagée et où elle fait pendant à celle concernant le mariage nous inciterait à partager l'avis de Campbell. De toute façon le fait que cette information des 10 ans vient s'insérer entre celle sur le mariage et celle sur la mort a sûrement pour effet de mettre une certaine distance entre les deux dans l'esprit des lecteurs. Comme le dit le *Vocabulaire de théologie biblique*[16], le chiffre 10, dans la Bible, indique une quantité assez grande. Ainsi le mariage des deux Bethléémites avec des étrangères

11. Voir à ce sujet *Ruth*, Commentaire traditionnel des livres de la Bible, publié sur l'initiative des rabbins NOSSON, SCHERMAN et MEIR ZLOTOWITZ, Paris, Colbo, 1987, citant en particulier Ruth Rabbah II. 10.
12. *Ruth*, Commentaire philologique et exégétique, Rome, Institut Biblique, 1924, p. 34.
13. Éd. F. CAMPBELL, *Ruth*, cité n. 1, p. 58.
14. J.M. SASSON, *Ruth*, cité n. 9, p. 21.
15. I. EPSTEIN, *Jewish Marriage Contract*, New York, 1927, p. 208.
16. Édit. X. LÉON-DUFOUR, Paris, Cerf, 1970, art. *Nombres*, col. 833.

n'a pas provoqué une manifestation foudroyante du courroux divin. Il a été suivi d'une bonne période où ces hommes ont pu être heureux et «faire la joie de leur épouse» (*Dt 24,* 3).

Les 10 années nous renvoient peut-être aussi intentionnellement à Abraham, déjà évoqué par la mention de la famine, à cause d'un membre de phrase de *Gn 16,* 3: «Au bout de 10 ans concernant le demeurer d'Abram (même verbe *yashab* qu'en *Rt 1,* 4) au pays de Canaan...». D'après les paroles que YHWH avait adressées à Abram en *Gn 12,* 1-2.7, lui et son épouse pouvaient penser que l'obtention d'une postérité était liée pour eux à leur venue en Canaan. Aussi est-il naturel qu'au bout de 10 ans Saraï s'inquiète de ne pas avoir encore d'enfant et qu'elle cherche une nouvelle façon d'en acquérir, cette fois par l'intermédiaire de sa servante Agar (*Gn 16,* 6). Rachel réagira de la même manière quand elle aura vu sa sœur Léa devenue mère pour la quatrième fois, soit environ une dizaine d'années depuis leur mariage à toutes deux, alors que son union avec Jacob était jusque-là restée stérile. L'histoire de Ruth semble vouloir montrer des unions qui avaient assez duré pour qu'on les considère comme réussies et qui pourtant n'avaient pas connu de naissances (donnée capitale pour la suite de l'histoire). 10 années, c'était le nombre qu'on ne pouvait dépasser sans devoir envisager des mesures compromettant l'unité ou la stabilité de ces mariages. Mais le choix de ce chiffre obligeait à donner à la famine un prolongement exceptionnel; celles dont la Bible nous indique la durée sont de 3 ou au maximum de 7 ans (*Gn 41,* 30; *2 S 21,* 1; *24,* 13; *1 R 18,* 1; *2 R 8,* 1).

Retenons de cette structure 2b - 6a qu'elle pose nettement le problème du mariage des Israélites avec des étrangères, tel qu'il se présentait surtout après la réforme d'Esdras-Néhémie, mais qu'elle nous laisse dans l'incertitude sur le jugement qu'il appelle.

La structure sur le thème du retour

Les mots «champs de Moab», qui viennent marquer la fin de la deuxième, puis de la première des structures envisagées jusqu'ici, ont ceci de commun qu'ils sont précédés du verbe «retourner»: «Et elle retourne des champs de Moab» (*1,* 6a); «qui est retournée des champs de Moab» (22b). Ces deux expressions forment une inclusion[17] à l'intérieur de laquelle il est possible de reconnaître

17. L'importance de cette inclusion a été notée par CAMPBELL, *Ruth,* cité n. 1, p. 79; voir aussi à son sujet H.W. HERTZBERG, *Die Bücher Josue Richter Ruth,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1953, p. 263.

une certaine structure, dont les éléments se correspondent, comme pour la structure concentrique, et dans laquelle le verbe *shûb* (retourner) joue un rôle capital, apparaissant en chacun des éléments, sauf celui du centre. C'est par ailleurs à l'intérieur de cette structure que se rencontrent les 12 emplois du verbe *shûb* dans le premier chapitre de Ruth.

6. A. Et elle se lève, elle et ses brus,
et ELLE RETOURNE DES CHAMPS DE MOAB,
car elle a entendu, dans le champ de Moab...

7. B. Et elle sort du lieu où elle était, et SES 2 BRUS AVEC ELLE,
et elles vont sur le chemin
pour RETOURNER vers le pays de Juda.

8-9. C. Et Noémi dit à ses deux brus:
'ALLEZ, RETOURNEZ, chacune à la maison de sa mère.
YHWH fera avec vous fidélité
comme (celle) que vous avez faite avec les morts et avec moi.
YHWH vous donnera[18] et trouvez...'

10. D. Et elles DISENT:
'Oui, *avec* TOI nous RETOURNERONS à TON PEUPLE.'

11. E. Et Noémi dit: 'RETOURNEZ mes filles.
Pourquoi iriez-vous avec moi?...'

12. F. RETOURNEZ, mes filles, allez,
car j'ai trop vieilli pour être à un homme...'

14. G. Et Orpa embrasse sa belle-mère, et Ruth s'attache à elle.

15a. F'. Et elle dit: 'Voici que ta belle-sœur EST RETOURNÉE
vers son peuple et vers ses dieux.

b. E'. RETOURNE derrière ta belle-sœur.'

16. D'. Et Ruth DIT: 'Ne me pousse pas
à t'abandonner et à RETOURNER *de derrière* TOI. ...
TON PEUPLE (sera) mon peuple et ton Dieu mon Dieu.'...

21. C'. ... 'Moi, pleine, JE SUIS ALLÉE,
et à vide YHWH me FAIT RETOURNER. ...
YHWH a déposé contre moi.' ...

22a. B'. Et Noémi RETOURNE;
et Ruth la Moabite, SA BRU, AVEC ELLE,

b. A'. qui EST RETOURNÉE DES CHAMPS DE MOAB;
et elles arrivent à Bethléem au commencement de...

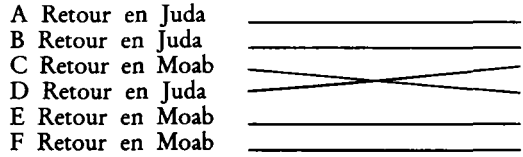
18. Il n'y a pas de complément au verbe donner. C'est un des cas de style elliptique signalés plus haut, p. 712.

Le centre de la structure du retour

Alors que, dans les structures étudiées précédemment, l'élément central était mis en particulière évidence grâce aux deux éléments qui l'encadraient, ici les éléments entourant ce qui pourrait être le centre sont les plus pauvres de tous du point de vue des termes qui se correspondent. Nous n'y trouvons que le verbe «retourner», commun dénominateur pour toutes les parties qui entourent le centre. Si la variante des LXX, discutée à propos de l'élément E' de la première structure, avait été adoptée, elle aurait permis de proposer un élément central comportant, lui aussi, le verbe «retourner»: «Orpa embrasse sa belle-mère et retourne à son peuple.» Il aurait mis en valeur, comme donnant son sens à toute la structure, le retour d'Orpa dans son pays. Nous verrons bientôt que cela s'accorderait mal avec le mouvement général de cette structure. Tel que se présente le texte hébreu, il permet de reconnaître cependant en cet endroit, malgré la pénurie des repères, un centre avec les deux notations d'Orpa, qui donne à sa belle-mère le baiser de séparation, et de Ruth, qui s'attache à elle. Les 4 éléments qui entourent ce centre, E F - E' F', concentrent l'attention sur le seul mot qui établit une correspondance entre eux, le verbe retourner. Dans E et F, il est au pluriel. Il concerne les deux Moabites dont la situation paraît identique et qui sont invitées, l'une comme l'autre, à retourner chez elles. Dans F' et E', il est au singulier; il s'agit, soit d'Orpa qui est retournée, soit de Ruth qui devrait en faire autant. Il s'est passé entre F et F' quelque chose d'invisible, mais qui engage des destinées, une décision prise dans les profondeurs de l'être et qui s'est manifestée ensuite dans les comportements opposés des deux jeunes veuves. L'enjeu de cette décision apparaîtra plus clairement si l'on suit le mouvement de la structure depuis le début.

Le mouvement à l'intérieur de la structure du retour

Il est remarquable que le verbe «retourner» comporte, dans cette structure, deux acceptions opposées: retour en Juda (6 fois) et retour en Moab (6 fois) et que ces deux emplois s'équilibrent exactement sur les deux versants de la structure avec, 4 fois sur 6, le même sens pour les éléments correspondants:



En ce qui concerne l'élément A, la LXX présente une variante qui met les verbes «retourner» et «entendre» au pluriel. Cette forme grammaticale s'explique en raison des deux brus mentionnées dans le membre de phrase précédent. Les traducteurs modernes n'ont habituellement pas suivi cette variante; mais plusieurs se sont arrangés, comme l'avait déjà fait la Vulgate *(ut in patriam pergeret cum utraque nuru sua),* pour retrouver le même sens en englobant les brus dans le retour: «Avec ses brus, elle se disposa à revenir» (Jérusalem) — «Elle se disposa, ainsi que ses belles-filles, à revenir» (Centenaire), etc. Le texte hébreu semble avoir été construit de façon à suggérer une distinction. Les deux brus peuvent se lever avec Noémi; elles peuvent l'accompagner; mais il ne convient pas, en rigueur de termes, de dire qu'elles retournent avec elle, puisque l'on ne retourne qu'au lieu d'où l'on était sorti, ce qui n'est sans doute le cas que pour Noémi.

Dès que nous passons à l'élément B, la confusion que A avait évitée de justesse se produit: «Elles vont sur le chemin pour retourner.» Comment peut-on parler de retour au pays de Juda à propos de ces deux Moabites qui n'y ont sans doute jamais mis les pieds[19] ? Comme s'il voulait lui-même corriger une expression impropre qui lui aurait échappé, le narrateur va d'ailleurs aussitôt, par la bouche de Noémi, reprendre ce verbe «retourner» en lui donnant le sens qui semble convenir pour les accompagnatrices de la Judéenne: «Allez, retournez chacune à la maison de sa mère.»

Noémi fait suivre son invitation d'une sorte de bénédiction d'adieu où elle invoque la fidélité de YHWH en leur faveur. Le mot que nous traduisons par fidélité, *ḥesed,* est défini par la *TOB*[20], dans une note à propos de *Rt 3,* 10, comme «la loyauté au sein de la communauté de vie, qu'il s'agisse de la famille ou de l'alliance». Lorsque Noémi estime que ses brus pourront bénéficier de la fidélité de YHWH en réponse à celle qu'elles ont manifestée vis-à-vis des morts et d'elle-même, elle semble admettre qu'elles sont entrées en communauté de vie, non seulement avec leur belle-famille, mais avec YHWH, sans doute parce que leur union à Mahlôn et à Kilyôn les a fait participer à l'alliance de YHWH avec son peuple[21]. S'il

19. Voir les réflexions à ce sujet d'Igueril CHEMOUEL, *Ruth,* Commentaire traditionnel, cité n. 11, p. 67.

20. *TOB,* Éd. intégrale, *Ancien Testament,* Paris, Cerf/Les Bergers et les Mages, 1976, p. 1589.

21. A. FEUILLET, *Le sens du livre de Jonas,* dans *Revue Biblique* 54 (1947) 354 s., montre comment le *ḥesed* de YHWH a paru longtemps s'exercer en faveur du seul Israël du fait de l'alliance qui les unissait, mais que les prophètes avaient

en est ainsi, elles doivent, elles aussi, être fidèles à YHWH, car l'exercice de la fidélité suppose la réciprocité (*Gn 21, 23*; *Jos 2, 12*; etc.). Elle exige également la constance. Elle ne doit pas être «comme la rosée matinale qui passe» (*Os 6, 4*); elle est «pour toujours» (*Jr 33, 11*).

Le lecteur qui a réalisé tout ce qu'implique le grand mot *ḥesed* lâché par Noémi comprend mieux, quand il passe à l'élément D, la façon dont les deux brus vont réagir à son invitation. Son étonnement vient seulement du mot qui commence la phrase où elles expriment leur désaccord: *Ki*, traduit ici par «Oui», alors qu'il s'attendrait à un «Non». Joüon[22] pense que ce *Ki* pourrait avoir valeur adversative à condition d'être précédé d'une négation; et il n'hésite pas à la restituer en supposant un original hébreu *Lo' ki* (Non mais). Cette conjecture a l'inconvénient de manquer totalement d'appui textuel. Par ailleurs ceux qui savent comment, en certaines cultures, il serait inadmissible de contredire explicitement une personne que l'on doit respecter, en particulier une belle-mère, comprendront que l'auteur ait pu vouloir éviter une formule aussi brutale et irrespectueuse dans la bouche des deux Moabites. La finesse de leur discours consistera à reprendre, comme pour l'approuver, le verbe employé par leur belle-mère, tout en lui donnant un sens diamétralement opposé.

Lorsque les deux brus de Noémi lui disent qu'elles veulent retourner avec elle à son peuple, elles ne peuvent oublier que ce peuple est d'abord celui de YHWH, dont la fidélité, invoquée à l'instant par Noémi, appelle la leur. En parlant d'y retourner, elles sous-entendent qu'elles y ont leur place, qu'elles en font en quelque sorte partie, ce qui se comprend du fait de leur mariage avec des Israélites, surtout si elles ont adhéré à la religion de leur époux. Elles ne semblent pas soupçonner la terrible sentence de *Dt 23, 4*, que rappelle *Ne 13, 1* et que les lecteurs de *Ruth* ont sans doute à l'esprit: «Jamais l'Ammonite et le Moabite n'entreront dans l'assemblée de YHWH[23].»

---

mis l'accent sur le caractère libre et gratuit de ce *ḥesed*, dont bénéficiait un peuple qui ne le méritait pas. C'est dans le Livre de Jonas qu'il serait fait mention, sans doute pour la première fois, du *ḥesed* de YHWH pour les autres peuples (*4, 2*). Dans la suite certains psaumes parleront du *ḥesed* de YHWH s'étendant à toute la terre (*Ps 33, 5, 119, 64; 145, 9*).

22. P. JOÜON, *Ruth*, cité n. 12, p. 37.

23. Des rabbins, préoccupés peut-être de justifier le cas de Ruth, ont soutenu que cette interdiction ne concernait que les hommes, mais ils reconnaissaient qu'une telle interprétation de *Dt 23, 4*, était communément ignorée.

Avec les éléments E F - F' E', la parole est à Noémi et elle ne cesse d'envisager le retour de ses brus, mais dans la direction de Moab. Dans l'élément F' elle exprime clairement un des aspects de ce retour, que vient d'accepter Orpa. C'est un retour aux dieux ancestraux, donc, pour celles qui s'étaient déjà tournées vers le Dieu d'Israël, une véritable apostasie[24]. Que Noémi incite à une telle démarche paraît fort choquant. Certains rabbins ont cru justifier la chose en la présentant comme une simple mise à l'épreuve, imposée à tous ceux qui demandaient leur admission comme prosélytes, pour s'assurer de la solidité de leur engagement[25]. D'un autre point de vue, la solution préconisée par Noémi pour celles qui voudraient la suivre va dans la logique du Deutéronome. Si les Moabites sont exclus à tout jamais de l'assemblée du Seigneur, on ne peut guère qu'inviter ceux-là même qui voudraient passer au judaïsme à retourner à leur religion traditionnelle, que l'on condamne par ailleurs comme abominable (*1 R 11, 7*).

Avec l'élément D', nous voyons Ruth refuser le retour dans le sens que lui indique Noémi. Elle prononce un petit discours bien structuré, dont le centre a un caractère poétique très marqué[26]. Au cœur de ce poème, une déclaration capitale constitue un des sommets du chapitre: «Ton peuple (sera) mon peuple et ton Dieu mon Dieu.» Cette parole reprend en partie celle que, dans l'élément symétrique D, elle prononçait avec Orpa; mais la mention de Dieu, qu'on pouvait sous-entendre en *1,* 10, est maintenant faite explicitement; et la volonté de rejoindre le peuple de Noémi s'exprime ici de façon plus précise: elle réclame l'intégration totale. Son langage rejoint le vocabulaire de l'alliance tel qu'il sera formulé par Jérémie: «Alors je serai leur Dieu et ils seront mon peuple» (*31,* 33; cf. *Ex 6, 7*; *Lv 26,* 12; *Jr 7,* 23; etc.). Sans doute Jérémie ne pensait qu'aux Israélites; mais, abstraction faite du problème spécial posé par le Deutéronome au sujet des Moabites et des Ammonites, on constate que l'entrée de gens appartenant à des nations étrangères dans le peuple de l'Alliance n'a pas paru impossible à tout un courant prophétique (*Is 14,* 1; *56,* 6-7; *Za 2,* 15; etc.).

L'élément C' fait parler Noémi de son propre retour en son pays. Il a comme particularité de nous donner le verbe «retourner»

24. Ceux qui font dériver le nom d'Orpa de *'oreph* (nuque, dos) y voient une allusion à son apostasie, cette faute étant décrite par les prophètes comme le fait de tourner le dos à YHWH (*Jr 2, 27*; *32,* 33; *2 Ch 29,* 6).

25. *Ruth,* Commentaire traditionnel, cité n. 11, p. 68, 76.

26. Voir W.S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Ruth,* dans *VT* 30 (1980) 333.

à la forme causative *(hiphil)*: «YHWH me fait retourner». La double mention de YHWH en cet élément souligne sa parenté avec l'élément correspondant C. Mais, alors qu'en C YHWH apparaissait comme une puissance bénéfique devant agir en faveur d'Orpa et de Ruth, il est évoqué maintenant comme un Dieu justicier et terrible, qui punit les siens pour des fautes qu'ils ignorent. Nous rencontrons ici un thème déjà effleuré à la fin de la déclaration centrale de Noémi au v. 13 et que les limites de cette étude ne nous permettent pas d'aborder. Retenons seulement de l'élément C', concernant le thème du retour, cette grande idée qui peut éclairer les autres éléments: YHWH est à l'œuvre derrière nos retours. Quand on se rappelle, par ailleurs, l'emploi que font les prophètes du verbe «retourner» pour parler de la conversion à laquelle ils convient le peuple, on pressent toute la richesse spirituelle que recèlent ces mots.

La précision «sa bru» à l'intérieur de l'élément B' a étonné certains, qui l'ont trouvée superflue à ce moment du récit. Elle se justifie au contraire très bien, si elle est vue comme structurant correspondant à «ses deux brus» de l'élément B. Le drame vécu à l'intérieur de cette structure consiste en ce que Noémi, partie pour retourner avec ses deux belles-filles, achève son voyage avec l'une d'entre elles seulement. Tout le poids de l'information contenue dans ce début du v. 22 n'est donc pas le fait que Noémi effectue son retour, mais celui que Ruth et elle seule est englobée dans ce retour. Ceci nous aide à comprendre le dernier élément.

L'élément A' comporte en effet une ambiguïté — on en rencontre plusieurs dans le Livre de Ruth. Il commence par le verbe *shûb* à la 3e personne féminin singulier de l'accompli, *shabat,* précédé de l'article *ha,* qui aurait ici la valeur du relatif[27]. Mais à qui renvoie ce relatif? Les rabbins ont été divisés à ce sujet. Certains affirmaient qu'il ne peut s'agir que de Noémi, car c'est uniquement à son sujet qu'on a le droit de parler, en toute vérité, de retour. D'autres justifiaient le verbe «retourner» appliqué à Ruth en lui donnant son sens religieux de se convertir; Ruth est celle qui s'est convertie en se faisant prosélyte. Sans forcer le texte, on peut juger préférable cette seconde opinion. Quand on a perçu dans cette section la densité de sens du verbe «retourner», on comprend sa portée pour les belles-filles de Noémi, si on les considère comme introduites d'une certaine façon par leur mariage dans la commu-

27. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique,* Rome, Institut Biblique, 1923, p. 448 s.

nauté d'Israël. Le lien qui les y rattachait était, au départ, assez faible et pouvait soit se rompre, soit se renforcer. Orpa a choisi la rupture et Ruth le renforcement. Comme y préparait déjà l'élément B', Ruth semble mériter qu'on lui applique ce que le texte annonçait au sujet de Noémi en A: elle est celle qui est retournée des champs de Moab.

Les champs de Moab

Un bref examen de trois structures nous a conduits à cette constatation: chacune débouche sur un thème précis: la première sur la pratique du lévirat en vue de permettre à des veuves de donner une postérité à leur époux décédé; la deuxième sur le mariage des Israélites avec des femmes étrangères; la troisième sur l'intégration de ces femmes, et plus particulièrement des Moabites, au peuple d'Israël. Chacun de ces thèmes, en ce premier chapitre, se présente comme une question et, malgré quelques éléments de réponse glissés çà et là (nous devons oublier ici notre recours à *4,* 17 pour expliquer *1,* 12) laisse finalement le lecteur devant des incertitudes. Il appartient à l'art du conteur de maintenir ainsi son auditeur ou son lecteur sur sa faim durant une longue partie du récit, afin de stimuler sa curiosité et son désir de connaître la suite. Ce conteur semble cependant répondre dès maintenant à une autre question, qui ne manquait pas de se poser: les trois thèmes qui font problème courent-ils indépendamment l'un de l'autre ou sont-ils liés? La réponse tient peut-être dans les trois structures correspondant aux thèmes. Toutes trois sont marquées en leur début et en leur fin par les mots «champs de Moab», une marque d'autant plus accentuée qu'elle correspond à une formule absolument insolite dans la Bible.

Nous trouvons en plusieurs endroits de l'Ancien Testament l'expression: champ (ou campagne) de Moab (*Gn 36,* 35; *Nb 21,* 20; *1 Ch 1,* 46; *8,* 8). Cette expression, où le mot champ *(sadeh)* est au singulier, n'est pas ignorée de l'auteur de Ruth, qui l'emploie à trois reprises (*1* 6b; *2,* 6; *4,* 3). Par ailleurs c'est toujours avec le mot *sadeh* au singulier que l'on rencontre les expressions parallèles: champ d'Edom (*Gn 32,* 4; *Jg 5,* 4), champ d'Aram (*Os 12,* 13), champ des Amalécites (*Gn 14,* 7), champ des Philistins (*1 S 27,* 7), etc. La forme *sedey* (pluriel construit), qui apparaît quatre fois dans le ch. 1 de *Ruth* (*1,* 1.2.6a. 22), semble donc absolument aberrante. La LXX n'en a d'ailleurs pas tenu compte; elle a traduit le mot par *agron* comme si elle avait lu le singulier: *sadeh.* Quelques

exégètes ont tenté de donner une explication à la forme anormale de l'hébreu. Pour Joüon, *sedey Mô'ab* serait une expression consacrée désignant les hauts plateaux cultivés du pays de Moab[28]. Le singulier, qui apparaît ailleurs en Ruth, s'expliquerait selon l'auteur comme une faute de copiste revenant spontanément à une forme plus usuelle. Campbell[29], après avoir fait ressortir que la forme plurielle ne se justifie pas, affirme comme «une évidence accablante *(overwhelming evidence)*» que le mot *sedey* ne peut être qu'un singulier, sans doute une forme poétique ancienne. Sasson[30] reconnaît, lui, que cette façon d'employer l'expression, tantôt au singulier, tantôt au pluriel, tient à des motifs qui n'ont rien d'évident *(for obscure reasons)*, peut-être quelque hésitation de scribe.

Les quatre emplois au pluriel, qui forcent l'attention par leur étrangeté, viennent précisément en des endroits où il importe de mettre en évidence les expressions qui servent de bases aux grandes structures du chapitre: on se demandera alors si l'on n'a pas trouvé là ces *obscure reasons* dont parle Sasson. En guise de confirmation de cette hypothèse, aussitôt après le troisième emploi de «champs» au pluriel, l'auteur utilise pour la première fois le même mot au singulier et sans aucune fonction structurale: «elle retourne des champs de Moab; car elle a entendu dans le champ de Moab...» (6). À première vue, cette phrase, avec sa répétition, paraît une redondance presque insupportable; et l'on comprend que bien des traductions, à commencer par la Vulgate, aient cru bon de l'éliminer en sautant quelques mots[31]. Mais quand on a soupçonné le rôle rempli par la forme insolite, ce retour à la forme normale offre une confirmation précieuse de l'hypothèse émise à ce sujet.

Au cas où l'expression «champs de Moab» jouerait le rôle d'indicatif que nous lui supposons, sa fonction serait double: d'abord d'avertir le lecteur de l'importance des trois structures qu'elle désigne, en raison des thèmes auxquels elles introduisent; ensuite de l'amener à penser que ces thèmes sont liés entre eux. Il le comprend facilement pour les deux derniers. Mais quel rapport y a-t-il entre la pratique du lévirat et le problème du mariage avec des étrangères,

28. *Ruth*, cité n.22, p. 32. À l'origine de cette expression nous aurions le mot assyrien *šadu* (montagne); voir F.M. ABEL, *Géographie de la Palestine*, Paris, Gabalda, 1933, t. 1, p. 280.

29. Éd. F. CAMPBELL, *Ruth*, cité n. 1, p. 50.

30. J.M. SASSON, *Ruth*, cité n. 9, p. 21.

31. Pour P. CRAPON DE CAPRONA, *Ruth la Moabite*, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 97, cette «redondance», qu'il élimine sans hésiter de son texte, s'expliquerait à partir de *Rt 4*, 3b.

puis de l'intégration de ces dernières dans la communauté d'Israël? La déclaration solennelle de Booz en *4*, 9-10 apportera la réponse. En annonçant publiquement son mariage avec «Ruth la Moabite», Booz prend position au sujet du problème soulevé en *1*, 4: épouser une Moabite peut être légitime, au moins en certains cas. En expliquant que, s'il contracte cette union, c'est «pour faire se lever le nom du mort sur son héritage; et le nom du mort ne sera pas retranché d'avec ses frères», il se réfère manifestement au mariage léviratique et à ses motifs indiqués en *Dt 25*, 6: le premier fils né de ce mariage «se lèvera sur le nom du frère, le mort; et son nom ne sera pas effacé d'Israël»[32].

Si l'on reprend dans son ensemble le Livre de Ruth, on voit comment il prépare le lecteur à accueillir favorablement la décision dont Booz fait part aux Bethléémites. Sa revendication implicite du droit d'épouser une étrangère, que l'on doit parfois reconnaître à un membre du peuple israélite, risquait malgré tout de heurter certains fidèles très attachés à leurs traditions. Par contre ces mêmes fidèles verraient sans doute avec beaucoup de sympathie la remise en honneur de la vieille institution familiale du lévirat. La grande habileté du Livre de Ruth serait d'amener ces fidèles à accepter ce qui leur répugnait pour que se réalise leur souhait, dont la fin du livre allait montrer l'heureuse issue.

Bien des hypothèses ont été formulées concernant l'intention qui a motivé la rédaction de l'œuvre; certains ont cru y reconnaître une apologie du lévirat, d'autres un plaidoyer en faveur du mariage avec des étrangères. Devant cette diversité d'opinions, une tendance de l'exégèse moderne, représentée en particulier par Gunkel, invite à ne rien chercher d'autre dans cet ouvrage qu'une belle histoire, une «nouvelle», destinée à divertir agréablement son lecteur[33]. Celui qui a reconnu les signes donnés à l'intérieur des structures du ch. 1 acquerra la conviction qu'à travers la pluralité des thèmes une pensée unificatrice se manifeste pour communiquer un message. Une série d'indices convergents l'amènera même probablement à

32. Certaines petites différences entre les deux textes, que les traductions négligent parfois de rendre (p.ex. retranché, au lieu d'effacé), pourraient provenir du souci de manifester que le cas de Booz n'est pas exactement celui prévu par le Deutéronome.

33. H. HAAG, s.v. *Ruth (Livre de)*, dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey, 1984, t. 10, col. 1110 s. Dans le même sens, P. CRAPON DE CAPRONA, *Ruth...*, cité n. 31, invite à voir dans ce livre non un ouvrage didactique, mais «une histoire exemplaire».

reconnaître qu'au-delà des problèmes du lévirat et du mariage avec des étrangères c'est finalement, avec l'accueil d'une Moabite dans la communauté d'Israël, une ouverture à l'universalisme qui lui est proposée.

Tchad - N'Djaména
B.P. 1168

Jacques HALLAIRE, S.J.
Grand Séminaire de Bakara

Sommaire. — Trois structures, dont une même formule étrange signale le début et la fin et qui se mêlent dans le premier chapitre du Livre de Ruth, orientent l'attention du lecteur vers trois problèmes, auxquels le récit apportera une solution. Peut-être fournissent-elles également un élément de réponse à cette question débattue entre exégètes: le Livre de Ruth a-t-il été écrit avec une intention didactique et, si oui, laquelle?