

LA STRATÉGIE DÉJOUÉE DE NOÉMI EN RT 3

ANDRÉ WÉNIN
Université Catholique
Louvain-la-Neuve

Resumen

¿Qué función tiene, en la economía narrativa del libro de Rut, el plan de Noemi para unir a su nuera con Booz? El plan mismo, la estrategia para realizarlo y su parcial fracaso son la principal clave que permite precisar la relación intertextual entre el relato de Rut 3 y los dos episodios de seducción narrados en el Génesis: el incesto de las hijas de Lot y el de Tamar con Judá.

Summary

What is the function, in the narrative economy of the Book of Ruth, of Naomi's plan to unite her daughter-in-law with Boaz? The very plan, the strategy for realizing it, and its partial failure are the main key that permits us to fix the intertextual relation between the account in Ruth 3 and the two episodes of seduction narrated in Genesis: the incest of Lot's daughters and that of Tamar with Juda.

Pour la tradition juive déjà, la scène de la rencontre nocturne entre Ruth et Boaz sur l'aire de battage est à comparer à deux épisodes de la Genèse où une femme s'approche d'un homme en se dissimulant afin d'obtenir de lui une descendance. C'est l'histoire des filles de Lot avec leur père en Gn 19,30-38 et celle de Tamar et Juda en Gn 38,12-30. Du reste, un lien étroit unit Rt 3 à ces deux scènes, dans la mesure où les deux personnages qui s'y rencontrent de nuit descendent de fils issus des unions illégitimes racontées par la Genèse: Moab, le fils incestueux de

Lot, est l'ancêtre de Ruth, tandis qu'un des deux fils de Tamar et Juda, Péreç, est l'aïeul de Boaz¹.

Plusieurs commentateurs modernes reprennent ces comparaisons. Souvent, ils le font de façon succincte, sans développer ni approfondir la portée de ces liens². D'autres les étudient pour eux-mêmes. Ainsi, dans son article "Ruth and the Structure of Covenant History", Harold Fisch³ compare systématiquement les trois histoires sur la base d'une même série de motifs. Dans chaque récit, en effet, un départ rompant des attaches familiales et géographiques est suivi de morts en série. L'espoir de vie dépend alors de femmes laissées à l'abandon. Pour permettre le prolongement des générations, celles-ci prennent l'initiative d'approcher par ruse et en secret un familier appartenant à la génération qui précède — père, beau-père, où parent du beau-père— de manière à concevoir avec lui le fils inespéré qui assure l'avenir de la lignée⁴.

En plus de cette analyse synchronique, Fisch place les trois récits en série, mettant en évidence une progression linéaire. Là où les filles de Lot se livrent crûment à l'inceste en enivrant leur père délibérément, le comportement de Tamar révèle bien plus de tact et sa ruse nettement plus fine respecte aussi davantage le partenaire masculin. Mais avec Ruth, on atteint un degré de délicatesse inégalé, et la rencontre sexuelle n'a lieu qu'après qu'un mariage soit intervenu. Ainsi, cet épisode "rachète" les précédents, Ruth et Boaz compensant par la justesse de leur relation la faute de leurs aïeux respectifs⁵.

¹ Voir p. ex., *GnRub.* LI, 8-11. À propos de ces rapprochements dans la tradition juive, voir p. ex. M. Zlotowitz / N. Sherman, *Ruth*. Traduction et commentaires fondés sur les sources talmudiques, midrachiques et rabbiniques (La Bible commentée; Paris 1987) XXXVI-XL et 111.

² Ainsi, p. ex. R. L. Hubbard Jr., *The Book of Ruth* (NICOT; Grand Rapids 1988) 195, et E. Zenger, *Das Buch Ruth* (Zürcher Bibelkommentare AT 8; Zürich 1992) 69, se contentent d'une simple allusion. D'autres développent un peu plus: ainsi D. N. Fell / D. M. Gunn, "'A Son is Born to Naomi!': Literary Allusions and Interpretation in the Book of Ruth": *JSOT* 40 (1988) 103-104 et 106; A. Lacocque, *Subversives. Un Pentateuque de femmes* (LD 148; Paris 1992) 119-121; A. Brenner, "Naomi and Ruth", dans A. Brenner (ed.), *Feminist Companion to Ruth* (The Feminist Companion to the Bible 3; Sheffield 1993) 80-81; M. Bal, "Heroism and Proper Names, or the Fruit of Analogy", dans *A Feminist Companion to Ruth*, 53 et 64-66.

³ *VT* 32 (1982) 425-437.

⁴ Voir le tableau synoptique et les analyses de Fisch, "Ruth and the Structure of Covenant History", 430-432.

⁵ Pour Fisch, "Ruth and the Structure of Covenant History", 433-436, le "Ruth

Dans un essai récent sur l'intertextualité, Ellen van Wolde examine en détail les multiples rapports qui unissent l'histoire de Tamar et le livre de Ruth⁶. Elle montre que les points de comparaison ne concernent pas seulement le niveau sémantique. On en trouve d'autres plus profonds lorsqu'on étudie attentivement l'encadrement des récits et la relation que le narrateur y entretient avec le lecteur. L'analyse des personnages et de leurs relations amplifie encore la parenté entre les deux textes au point que leur similitude les place dans une autre lumière. L'intertextualité propose ainsi un défi au lecteur et lui assigne pour tâche de prendre conscience des nouvelles dimensions de sens et d'entrer en dialogue avec elles. C'est dans un tel projet que s'inscrivent les pages qui suivent: explorer une question que pose au livre de Rt la relation intertextuelle entre ces scènes de séduction.

Si Tamar et Ruth adoptent vis-à-vis de leur parent un comportement similaire qui n'est pas sans analogie avec celui des filles de Lot, une différence majeure reste à expliquer dans le cas de Ruth. Au contraire des autres femmes, en effet, celle-ci ne prend pas elle-même l'initiative de la manoeuvre aussi audacieuse qu'inconvenante pour approcher le familier. C'est instruite par Noémi qu'elle se lance dans l'aventure. Dans ces conditions, la question se pose: pourquoi la belle-mère fait-elle prendre un tel risque à Ruth en l'envoyant en première ligne? Et quel sens a le scénario qu'elle élabore à cet effet et qui imite ce qu'ont fait les aïeules de ceux dont elle entend forcer la rencontre?

En d'autres termes, il s'agit ici de s'interroger sur la fonction du plan de Noémi dans l'économie narrative du livre de Rt. Certes, la jeune Moabite joue un jeu semblable à celui de ses ancêtres, "rachetant" en quelque sorte par sa justesse et sa franchise (3,9) leurs écarts antérieurs. Mais si elle leur ressemble ainsi, c'est à cause de Noémi. Aussi ne suffit-il pas d'affirmer le parallèle et de montrer en quoi il éclaire la figure de Ruth. Il importe encore de préciser la portée narrative du fait que c'est à

corpus", constitué par ces trois épisodes, offre une sorte d'histoire du salut en miniature allant de la destruction de Sodome à la naissance de David.

⁶ E. van Wolde, "Texts in Dialogue with Texts: Intertextuality in the Ruth and Tamar Narratives": *Biblical Interpretation* 5 (1997) 1-28. Ces rapports, déjà abordés par H. Gunkel, *Genesis* (Göttingen³1977) 419 (et 412-418, *passim*) sont traités d'une autre manière encore par D. N. Fewell / D. M. Gunn, *Compromising Redemption. Relating Characters in the Book of Ruth* (Literary Currents in Biblical Interpretation; Louisville 1990).

l'initiative de Noémi que la comparaison entre Ruth et les femmes de la Genèse s'impose.

Pour explorer cette problématique, il est nécessaire dans un premier temps de tirer au clair la visée de Noémi, et donc aussi de clarifier le problème qui est le sien et qu'elle tente de résoudre en envoyant Ruth vers Boaz (I). Il s'agira ensuite d'examiner la stratégie qu'elle imagine pour parvenir à ses fins (II), puis de montrer comment ce plan échoue partiellement parce qu'il se voit déjoué par Ruth et Boaz (III).

I. LE PROBLÈME DE NOÉMI (3,1-2)

Lorsqu'elle prend l'initiative d'envoyer Ruth auprès de Boaz, Noémi commence par esquisser son projet en précisant l'intention. Elle le fait par le biais de deux questions rhétoriques négatives juxtaposées à l'aide d'un lien logique un peu flou (וְעַתָּה). La symétrie des deux phrases laisse néanmoins transparaître clairement l'essentiel de l'idée de Noémi. Littéralement,

- 1b Ma fille, *ne* chercherai-je pas pour toi un repos
qui sera bien pour toi?
2a Et maintenant, Boaz *n'est-il pas* notre connaissance
que tu as été avec ses jeunes filles?

Ainsi, le but avoué de Noémi est de trouver un "repos" convenant à Ruth, c'est-à-dire, en clair, un mari (cf. 1,9), et celui-ci n'est autre que Boaz, leur connaissance. Voilà donc pourquoi auparavant il était "bien", aux yeux de la belle-mère, que "sa fille" sorte avec les servantes de cet homme (2,22)⁷. Le souci caché qui présidait au conseil de Noémi s'éclaire à présent. Et le lecteur constate que, malgré l'absence de résultat (cf. 2,23), Noémi persiste à croire que c'est une union avec cet homme qui sera "bien" pour sa belle-fille. Mais il s'agit à présent de forcer l'im-passe.

En réalité, cette idée de trouver un "repos" pour Ruth n'est pas neuve dans le chef de Noémi. Elle n'est pas neutre non plus⁸. La première fois

⁷ Dans le discours précédent, Noémi avait qualifié de "bien" pour "sa fille" de sortir avec "ses jeunes filles" (2,22): cela permet de mettre en parallèle les seconds membres de phrase en 3,1-2.

⁸ À ma connaissance, seuls Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 99-108,

que Noémi en parle, c'est lorsqu'elle renvoie ses belles-filles à leurs familles (1,9b). Il faut regarder de près l'argumentation qu'elle développe alors, car elle révèle bien ce qui fait le malheur de cette femme et ce qui la pousse à agir tout au long du récit. Le raisonnement de Noémi se fonde sur le fait qu'elle est trop vieille pour avoir des fils que ses brus pourraient épouser par un mariage léviratique. Du reste, si elle était suffisamment jeune pour avoir des fils, ses belles-filles seraient à leur tour trop âgées lorsque ceux-ci seraient bons à marier. Autrement dit, un espoir pour Noémi n'en serait pas un pour ses brus. Au contraire, il reviendrait à les emprisonner dans un long célibat forcé (1,11-13).

Dans cette argumentation, malgré les apparences, Noémi porte peu d'intérêt à ses belles-filles. Ainsi, elle leur pose une question en apparence ouverte ("Pourquoi irez-vous avec moi?"). Mais elle referme aussitôt leur espace de réaction puisqu'elle oriente elle-même la réponse en focalisant l'attention sur un impossible mariage par lévirat. Dans ces conditions, elle n'évoque ses brus ni pour elles-mêmes, ni comme compagnes – elles pourraient en effet avoir des motifs personnels de la suivre où de vouloir partager avec elle les jours difficiles. Elle les voit seulement comme les épouses potentielles de fils qu'elle ne peut avoir. Bref, aux dires de la belle-mère, la seule chose qui, en elle, serait susceptible d'intéresser ses brus, ce serait un fils, un futur mari.

Voilà qui trahit bien la préoccupation essentielle de Noémi. En surface, son discours semble être mû par le souci de l'avenir matrimonial d'Orpa et de Ruth. Mais au fond, ce qui la tracasse, c'est plutôt qu'elle ne puisse plus avoir de fils "pour elle". Car il est là, son espoir déçu. C'est en tout cas ce qui ressort de la séquence des trois usages de l'expression "pour moi" (לִי) dans son discours: "Y a-t-il encore *pour moi* des fils?... Si je disais: il y a *pour moi* un espoir... Non, c'est amer *pour moi* beaucoup"⁹.

questionnent les intentions de Noémi et relativisent le jugement entièrement positif dont ce personnage bénéficie le plus souvent de la part des commentateurs. Voir en particulier p. 101-103 et 106-107.

⁹ J. Hallaire, "Un jeu de structures dans le Livre de Ruth": *NRT* 113 (1991) 708-727, montre comment la mention des fils au v. 12b est centrale dans les paroles de Noémi (p. 713-714). De plus, au v. 13a, il est curieux que les deux "pour eux" renvoyant aux fils éventuels qui naîtraient à Noémi apparaissent dans le TM sous la forme féminin pluriel לָהֶן corrigé par la LXX et le Syriaque qui ont le masculin (לָהֶם). Mais cette curiosité – ne peut-on y voir un "lapsus"? – n'est peut-être pas dénuée de sens. En effet, derrière le masculin pluriel des deux fils pourrait se cacher le féminin

N'est-ce pas cet espoir "pour elle" qu'elle projette chez ses brus, lorsqu'elle ne leur voit pas d'autre motif pour l'accompagner que d'attendre qu'elle leur donne un fils pour mari¹⁰?

Par ailleurs, le raisonnement de Noémi est basé sur la loi du lévirat. Or, il est permis de mettre en doute la pertinence d'une telle argumentation tant elle est spécieuse, en effet. D'une part, la loi du lévirat dans ses attestations bibliques (Gn 38; Dt 25,5-10) ne prévoit pas que, si le premier époux n'a pas de frère, ses parents doivent engendrer un autre fils pour le donner à la veuve si celle-ci choisit de s'attacher à sa belle-famille. D'autre part, on verra plus loin que, même en l'absence de fils, Noémi n'est pas totalement dépourvue de parents susceptibles, le cas échéant, d'épouser ses belles-filles et de "relever le nom du mort". Si dès lors ce raisonnement fondé sur le lévirat manque de pertinence, pourquoi Noémi le tient-elle et de manière répétitive? N'est-ce pas précisément parce que le fait d'évoquer le lévirat lui permet de parler des fils qu'elle n'aura plus, et donc d'insister sur le malheur qui est le sien? Ce même souci pour ses fils irremplaçables peut, du reste, expliquer aussi l'oubli d'éventuels autres parents. Car si ses derniers représentent une solution pour les brus, il n'en va pas de même pour elle. Au demeurant, la première et la dernière chose que Noémi dit d'elle-même dans son raisonnement, avant de parler de ses belles-filles, porte précisément sur l'espoir de fils (v. 11b α : "des fils en mes entrailles", et v. 12b γ : "j'ai enfanté des fils"). Dans ces conditions, il ne serait pas étonnant que le lévirat serve surtout de prétexte à Noémi pour parler des enfants qu'elle n'aura plus, mais dont elle ne peut pas ne pas parler, tant leur absence est au coeur de son malheur.

À titre de contre-épreuve, il est intéressant de considérer un instant les premiers mots de Noémi aux versets 8-9a. La belle-mère renvoie ses brus dans leurs familles respectives afin qu'elles puissent refaire leur vie en trouvant un nouveau conjoint. À cet effet, elle invoque en leur faveur l'amour fidèle du Seigneur. Sa préoccupation semble donc bien dirigée vers l'avenir de ses belles-filles. Pourtant, le point de vue à partir duquel Noémi formule son souhait et ce qui en détermine le contenu me semble

de Noémi avec son désir de fils, ce qui expliquerait le changement de forme.

¹⁰ Du reste, lorsque Ruth se décide à l'accompagner, Noémi se résigne sans un mot (1,18) et elle ne dit rien de sa bru dans sa réponse aux femmes de Bethléem: sa présence ne change rien au fait qu'elle revient "à vide" (1,20-21). À ce sujet, Fewell / Gunn, "'A Son is Born to Naomi!'", 100-104.

être à nouveau le malheur qui l'accable. Car elle aurait pu souhaiter à Orpa et Ruth des choses bien différentes que de trouver un mari: faire bon voyage, retrouver les leurs en bonne santé, être accueillies malgré leur union avec un étranger, ou que sais-je encore. En réalité, le contenu du voeu est de la même veine que ce qui fait le désir ou la frustration de Noémi elle-même ¹¹.

En effet, ce qu'elle souhaite pour ses brus, n'est-ce pas ce qu'elle voudrait pouvoir espérer pour elle-même: retrouver un mari, fonder à nouveau un foyer, une "maison", comme elle le dit explicitement aux versets 11-12? Le manque sur lequel se focalise son attention semble donc bien dicter le souhait qu'elle formule pour les autres. Et c'est probablement parce que ses belles-filles peuvent encore nourrir un espoir d'enfant, alors que son désir à elle est irréalisable, que sa situation lui paraît bien plus amère que la leur (v. 13b). Dans cette optique, il est révélateur que le coeur de la structure concentrique de son premier discours soit occupé par "les morts" et elle (v. 8bβ). C'est là un indice de plus que c'est bien son malheur qui lui dicte ses paroles ¹².

Ainsi donc, lorsque Noémi évoque un impossible mariage entre ses brus et des fils qu'elle mettrait au monde (1,11-13), sa préoccupation ne va pas d'abord vers les deux veuves en mal de mari. C'est d'elle-même qu'elle se soucie en priorité, du manque d'enfant qui la taraude. Malheureuse de la perte de ses fils, elle ferait tout pour en avoir d'autres si cela était possible. Aussi, lorsque les femmes de Bethléem l'accueillent à son retour, ce même problème revient naturellement à l'avant-plan. Parlant d'elle-même à chaque ligne, Noémi se met à nouveau au centre d'un discours où elle souligne son drame: partie "pleine" – comme une femme enceinte (cf. Qo 11,5) –, elle rentre "à vide" (קִים), privée d'enfants et

¹¹ Pour Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 103-104, derrière ses paroles soucieuses de l'avenir de ses belles-filles, Noémi dissimule encore un autre motif pour les renvoyer: comme celles-ci sont moabites, Noémi serait gênée de rentrer avec elles en Juda.

¹² Un autre détail pourrait s'expliquer dans le même sens. C'est le curieux renvoi à la "maison de la mère". En fait, on attendrait l'expression "maison du père" infiniment plus courante pour parler de la famille. Cette manière de parler pourrait trahir elle aussi le point de vue de Noémi qui projette sur les familles de ses brus la situation qui est la sienne, celle d'une femme sans mari. Sur cette expression, voir C. Meyers, "Returning Home: Ruth 1.8 and the Gendering of the Book of Ruth", dans *A Feminist Companion to Ruth*, 85-114.

amère à cause de Shaddaï¹³. La finale du livret apportera la confirmation de ce que l'absence de fils constitue bien l'essentiel du manque de Noémi. En effet, celui-ci n'est comblée que par l'ultime action du récit, lorsque la belle-mère s'empare du fils de Ruth et s'en fait la nourrice, tandis que les voisines s'écrient: "Un fils à été enfanté à Noémi" (4,16-17)¹⁴.

À cette lumière, il est possible de comprendre le changement de ton chez Noémi à la fin du deuxième épisode (2,18-22). Lorsque Ruth rentre des champs le premier soir, apprenant que c'est Boaz qui a accueilli sa belle-fille, loin de continuer à se plaindre de Dieu, elle chante plutôt sa fidélité. La bienveillance de YHWH n'est pas seulement pour elle et Ruth, les vivantes, mais aussi, comme elle le souligne en finale, "pour les morts", à savoir son mari et ses deux fils. Pour Noémi, l'accueil et la générosité de Boaz semblent être le signe qu'autre chose devient envisageable en lien avec les morts, c'est-à-dire en lien avec un homme et des fils. Car Boaz, explique-t-elle, est un de leurs go'êls. Ce doit être ce qui fait jaillir en elle une étincelle d'espoir sur le plan familial¹⁵: espoir de mariage mais surtout d'enfant — bref, de quoi remplacer "les morts". Voilà qui explique son enthousiasme soudain et son revirement vis-à-vis de YHWH, à peine Ruth a-t-elle prononcé le nom de Boaz.

¹³ La double mention de Shaddaï est sans doute révélatrice. Dans les récits patriarcaux de la Genèse auxquels le livre de Ruth fait d'abondantes allusions, cette dénomination de Dieu intervient toujours en contexte de bénédiction et de fécondité (Gn 17,1; 28,3-4; 35,11; 48,3 et 49,25). Voir en particulier Jacob invoquant Shaddaï au moment d'être privé de Benjamin en Gn 43,14.

¹⁴ À ce propos, voir aussi Fewell / Gunn, "'A Son is Born to Naomi!'", 102-103. Pour A. Brenner, "Naomi and Ruth: Further Reflections", dans *A Feminist Companion to Ruth*, 142-143, le désir d'enfant est aussi ce qui guide Noémi.

¹⁵ Littéralement, "parmi notre go'él": l'expression est curieuse. Peut-être y a-t-il un effet de sens: Noémi renverrait à plusieurs go'êls, ce que suppose la préposition "parmi", mais en fait l'usage du singulier pourrait révéler qu'elle désire celui-là ("notre go'él"). — En rigueur, comme l'ont souligné D. R. G. Beattie, "Kethibh and Qere in Ruth iv 5": *VT* 21 (1971) 490-494; id., "Ruth III": *JSOT* 5 (1978) 41-46, et J. M. Sasson, "The Issue of *Ge'ullah* in Ruth": *JSOT* 5 (1978) 52-64, il n'y a pas de lien direct entre l'institution du go'él et le mariage léviratique. Mais un lien juridique n'est aucunement nécessaire pour que la bienveillance de Boaz éveille en Noémi un espoir de mariage. La solidarité dont Boaz témoigne envers les deux veuves est suffisante pour que Noémi se prenne à espérer une issue à son problème familial. En ce sens, Beattie, "Ruth III", 42-45, et id., "Redemption in Ruth, and Related Matters: a Response to Jack M. Sasson": *JSOT* 5 (1978) 65-68.

Dans ces conditions, lorsqu'à la fin des moissons, Noémi se dit préoccupée par l'avenir matrimonial de Ruth, cette intention déclarée cache sans doute un autre objectif, en rapport avec le manque qu'elle déplore. En tout cas, rien ne permet d'exclure cette possibilité. Au contraire, même. La double insistance sur le "pour toi" en finale de ses deux premières phrases à Ruth (3,1b) pourrait même avoir quelque relent suspect. Pourquoi diable Noémi tient-elle tant à souligner que c'est bien pour "sa fille" qu'elle cherche un repos, un avenir qui soit bien "pour elle", alors que ce qui fait son malheur est le manque d'enfant "pour elle(-même)" et que ce qui lui a rendu espoir a trait également à ce manque? Chercherait-elle à dissimuler qu'elle espère trouver elle aussi son intérêt à la rencontre de Ruth avec Boaz? Quoi qu'il en soit, après ce qui précède, il semble légitime de mettre en doute que le désir premier de Noémi, celui qui, en définitive, la pousse à imaginer ce qui suit, soit vraiment le mariage de Boaz et Ruth¹⁶.

D'ailleurs, lorsqu'elle annonce à Ruth son projet d'union avec Boaz, Noémi n'affirme rien. Elle s'exprime de façon elliptique et recourt à des questions rhétoriques. La manière est adroite. En effet, d'une part la belle-mère ne s'engage pas vraiment dans ce qu'elle dit; d'autre part, le fait de poser de telles questions permet d'entraîner plus aisément l'interlocuteur dans une logique qui n'est pas la sienne tout en lui donnant le sentiment de rester libre. Et l'inviter à percer une énigme, même simple, peut être une façon habile de gagner ses bonnes grâces tout en cachant son propre jeu. Ainsi l'exorde du discours de Noémi semble être calibré de manière à amener Ruth à adhérer à ce qui semble être le projet de sa belle-mère et à l'y impliquer sans en avoir l'air au moyen de questions orientées, peut-être – qui sait? – afin d'éviter qu'elle n'en pose d'autres.

¹⁶ Comme le soulignent Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 102, si Noémi était vraiment concernée par l'avenir de Ruth et par cela seulement, elle se réjouirait de la voir mariée à Boaz. Au contraire, elle ne réagit qu'à la naissance de l'enfant, et c'est pour le prendre et se poser en mère. Voir aussi A. J. Bledstein, "Female Companionships: If the Book of Ruth were Written by a Woman...", dans *A Feminist Companion to Ruth*, 124: "Whereas Naomi's chief stated concern is a contented marriage for Ruth, we may surmise from her plan that her *unstated* hope is an heir for herself" (je souligne). L. Pettibone Smith / J. T. Cleland, "The Book of Ruth", *The Interpreter's Bible II* (New York-Nashville 1953) 844-845, envisagent la possibilité que Noémi ait une intention cachée.

Toujours est-il qu'après lui avoir laissé entrevoir son projet "pour elle" tout en l'invitant en douceur à y entrer sans trop poser de questions, Noémi signale à Ruth qu'une occasion se présente: "Voici que lui vanne l'aire des orges cette nuit" (v. 2b). Ensuite, elle lui communique le plan qu'elle a mijoté pour elle sous forme d'actions à accomplir et où elle expose sa belle-fille en première ligne dans une entreprise qui n'est pas sans risque.

II. LE SCÉNARIO ET LE BUT DE NOÉMI (3,3-4)

Calquées sur le scénario des aïeules, les instructions de Noémi à Ruth sont particulièrement détaillées et ne laissent guère de marge de liberté à la belle-fille. Ces instructions sont composées avec soin et leur formulation donne à penser.

- 3 a Et tu te laveras et te parfumeras
 b et tu mettras ton manteau sur toi
 c et tu descendras (à) l'aire < *Ketiv*: je descendrai >
 d et **ne sois pas connue** de l'homme
 e jusqu'à ce qu'il ait achevé de manger et de boire;
 4 e' et qu'il arrive, pendant son coucher,
 d' et **tu connaîtras** le lieu où il couchera
 ; c' et tu viendras
 b' et tu te *découvriras* à l'endroit-de-ses-pieds
 a' et tu te coucheras < *Ketiv*: je me coucherai >

Au début des recommandations de Noémi, les deux premiers verbes, "se laver et se parfumer", trahissent d'emblée chez elle la volonté de voir Ruth se préparer pour un jeu de séduction, comme en Jdt 10,3, où l'intention de provoquer le désir masculin est manifeste. Ce manège sera à son paroxysme lorsque la femme se couchera après avoir ôté le manteau dont elle s'est vêtue (ab: b'a'). Telle semble être en effet la nuance probable du verbe גלית employé ici. En Is 57,8 et Éz 23,18, la même forme Piel du verbe גלה a le sens de "se découvrir" et décrit l'action d'une femme s'offrant comme prostituée pour des rapports sexuels – ce qui renvoie à la stratégie de Tamar en Gn 38. Du reste, le terme מרגלות, "aux pieds de", désigne toujours un lieu, comme cela ressort clairement de Rt 3,8.14: il

ne peut donc être traduit comme "l'endroit des pieds" et servir de complément d'objet au verbe qui, dans ce cas, aurait le sens transitif de "découvrir" ¹⁷.

La posture que Ruth est invitée à prendre, même si Noémi l'évoque sans trop s'appesantir, est franchement provocante, d'autant que, dans la Bible on le sait, les pieds désignent par euphémisme le sexe masculin ¹⁸. D'ailleurs, l'accumulation dans le discours de Noémi d'autres verbes sexuellement suggestifs comme שָׁכַב, "coucher" (trois fois), יָרַע, "connaître" (deux fois), et encore בָּיָא, "venir", appuie encore l'allusion. Dès lors, il ressort clairement des paroles de la belle-mère que ce que Ruth est censée faire, c'est inciter Boaz à la relation sexuelle ¹⁹.

Un point crucial du scénario élaboré par Noémi est situé au centre de ses instructions (de: e'd', entre les verbes de mouvement en c et c'). Il touche à deux éléments: le secret de l'approche de Boaz et le moment de son coucher. De cela semble en effet dépendre la réussite du stratagème. Ainsi, ce n'est qu'après que Boaz se soit couché satisfait après avoir bien mangé et bu que Ruth doit l'entreprendre. Mais si celle-ci doit attendre qu'il soit repu et qu'il se couche fatigué mais content, c'est sans doute parce que ce moment est particulièrement propice au laisser-aller ²⁰.

¹⁷ Manquerait alors la marque de l'accusatif נָח. Sur ce sens du verbe, voir K. Nielsen, "Le choix contre le droit dans le livre de Ruth. De l'aire de bataille au tribunal": VT 35 (1985) 205-208, et van Wolde, "Texts in Dialogue with Texts", 19-20. Autrement: i. Rashkow, "Ruth: The Discourse of Power and the Power of Discourse", dans *A Feminist Companion to Ruth*, 37-38. Faut-il rappeler que le Piel de גָּלָה revient à 24 reprises en Lv 18 et 20 pour désigner des relations sexuelles illicites (voir p. ex. Hubbard, *The Book of Ruth*, 203)?

¹⁸ Voir p. ex. Ex 4,25; Dt 28,57; 2 S 11,8.11; 2 R 18,27 (Qeré) ou Is 7,20. Nombreux sont les auteurs qui relèvent cet euphémisme: ainsi, J. Gray, *Joshua, Judges, Ruth* (New Century Bible Commentary; Grand Rapids 1986) 394; M. J. Bernstein, "Two Multivalent Readings in the Ruth Narrative": JSOT 50 (1991) 18; ou Zenger, *Das Buch Ruth*, 67.

¹⁹ Tel n'est pas l'avis de B. Green, "The Plot of the Biblical Story of Ruth": JSOT 23 (1982) 61-62, qui pense que la présentation extérieure de Ruth est une invitation au mariage.

²⁰ Plusieurs soulignent le lien entre manger-boire et faire l'amour, comme p. ex. Zenger, *Das Buch Ruth*, 67, qui renvoie à Ct 5,1 et Qo 9,7 (voir aussi 2 S 11,11.13). Il n'y a cependant pas lieu de conclure que Noémi pense à un Boaz enivré, comme le disent Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 106, et "Boaz, Pillar of Society: Measures of Worth in the Book of Ruth": JSOT 45 (1989) 48 (sur la base du rapprochement avec Gn 19). En ce sens, Hubbard, *The Book of Ruth*, 202.

Quant au secret, il semble tout aussi essentiel à la réussite du plan: *ne sois pas connue... tu connaîtras*. Ruth doit voir sans être vue, et exploiter l'avantage ainsi acquis pour mener à bien l'entreprise amorcée par la descente à l'aire: se coucher nue "aux pieds" de "l'homme". Mais pourquoi cette consigne de secret, sinon parce que Noémi suppose qu'un homme aussi considéré que Boaz (cf. 2,1) ne permettra pas à une femme d'agir de la sorte s'il est pleinement conscient de ce qui se passe? Autrement dit, il s'agit bien pour Ruth de copier les filles de Lot mettant à profit l'inconscience béate de leur père (Gn 19,32-33).

On comprend à présent pourquoi la dissimulation s'impose. C'est qu'il s'agit de prendre l'homme de court, de faire en sorte qu'il ne puisse résister à la tentation de la femme et de son propre désir mis en éveil par le manger et le boire²¹. À la fin, cependant, Noémi semble laisser place à une initiative de Boaz: "Lui t'informera de ce que tu dois faire". La femme à l'air sûre d'elle. Table-t-elle sur la générosité de l'homme, sur la bonté naturelle dont il a fait preuve dans le don de nourriture? Ce ne serait pas à exclure a priori. Mais son plan semble plutôt destiné à mettre Boaz dans une situation telle qu'il se laisse aller sans résistance aux charmes de la belle jeune femme vis-à-vis de laquelle il éprouve certainement de la bienveillance, sinon davantage²². En tout cas, bien des éléments convergent pour donner à penser que Noémi suggère à sa belle-fille de tout faire pour amener Boaz en douceur à un rapport sexuel, ce qui l'obligerait vis-à-vis de l'enfant. Du reste, si, comme elle le prétend, c'est un mariage qu'elle souhaite, pourquoi intrigue-t-elle ainsi? Pourquoi ne va-t-elle pas trouver elle-même le parent de son mari pour l'inviter à pousser la solidarité liée à son statut de go'él jusqu'à épouser sa belle-fille?

Un autre élément donne à penser que le but de Noémi n'est pas d'abord le mariage de Ruth, mais surtout un enfant. C'est que Noémi calque son plan sur le stratagème imaginé par les filles de Lot pour obtenir un fils de leur père (Gn 19,30-38), mais aussi sur celui de Tamar qui, en trompant Juda, cherche à susciter un fils pour la lignée de son défunt mari (Gn 38). Or, la visée commune de ces femmes astucieuses n'est pas

²¹ En ce sens, Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 105-106.

²² C'est en tout cas ce que Noémi a pu deviner le premier soir, quand sa bru est rentrée avec un épha d'orge et l'invitation de Boaz à continuer à glaner dans ses champs (2,18-21).

d'avoir un mari, mais seulement un enfant. Si donc Noémi copie ces femmes avec l'idée d'amener Ruth à les imiter, ne serait-ce pas également dans l'intention secrète de voir la naissance d'un fils? Quoi qu'elle semble dire, c'est donc bien le malheur d'avoir été privée d'enfant qui la pousse à manipuler Ruth et Boaz, un malheur dont on a vu comment il envahit sa vie.

Un dernier détail de ces instructions attire l'attention. Les deux groupes de trois ordres intimant à Ruth des actions à poser (a-c et c'-a') se terminent par des verbes — "descendre à l'aire" et "se coucher" — présentant une particularité dans le texte massorétique. Alors que le *Ketib* donne le verbe à la première personne du singulier, les Massorètes proposent un *Qeré* lisant la deuxième personne²³. À mon sens, il n'est pas impossible de lire les *Ketib* comme la trace littéraire laissée par le narrateur de *lapsus linguae* trahissant le désir refoulé de Noémi. Peut-être voudrait-elle accompagner sa bru de façon à s'assurer que le plan se déroule comme elle le prévoit? En tout cas, la précision des instructions vise à éviter de laisser place au hasard ou à l'improvisation. Mais ce désir inconscient pourrait être plus précis encore. Après tout, pourquoi Noémi ne se verrait-elle pas à la place de Ruth, descendant à l'aire — ce lieu hautement symbolique de la fécondité²⁴ — pour se coucher elle-même "aux pieds" de Boaz, dans l'espoir d'en avoir un fils?

Cette impression que Noémi ruse afin de voir se réaliser son désir d'enfant peut être corroborée par une autre considération concernant l'ensemble du récit. En fait, à partir du retour à Bethléem, le lecteur peut constater combien Noémi s'abrite littéralement derrière celle qui a choisi de l'accompagner. Avec son accord, Ruth va glaner pour elles deux. Puis elle lui fait rapport de ce qui a eu lieu et se conforme à ses ordres pendant toute la durée des moissons. Ensuite elle descend à l'aire sur l'invitation

²³ En réalité, P. Joüon, *Ruth. Commentaire philologique et exégétique* (Subsidia Biblica 9; Rome 1986) 69 (voir sa grammaire § 42f), a raison de dire que le *Ketib* donne la forme primitive de la 2^e fém. sing. du verbe. Mais il reste à expliquer pourquoi cette forme, qui en hébreu classique est identique à celle de la 1^e sing., est maintenue seulement pour les deux verbes ירדתי et שכבתי et non pour les autres verbes de la série.

²⁴ À ce sujet, voir Nielsen, "Le choix contre le droit", p. 205; E. van Wolde, *Ruth en Noëmi, twee vreemdgangers* (Baarn 1993) 78.

pressante de Noémi et agit avec Boaz comme celle-ci le lui a dit. Mais derrière Ruth, de manière symptomatique, c'est bien Noémi qui relance l'action lorsque celle-ci semble marquer un temps d'arrêt (3,1-4). De cette manière, le narrateur assigne à ses deux protagonistes féminines des positions précises²⁵. Celle qui mène l'action reste en permanence cachée derrière l'autre, ce qui constitue en fait le dispositif idéal pour un double jeu où, sans avoir à se découvrir, l'une se sert de l'autre pour parvenir à ses fins²⁶.

Du reste, si Noémi se tient le plus souvent dans l'ombre de Ruth, elle n'en agit pas moins directement et d'elle-même à deux moments qui semblent hautement significatifs. Au début de l'intrigue, elle se lève, sort et rentre en Juda parce qu'elle a appris que YHWH a donné du pain (1,6). À la fin de l'épilogue, elle prend l'enfant que YHWH a donné à Ruth (4,16). Ces deux seules actions de Noémi ont en commun qu'elles sont destinées à combler un double manque chez elle – manque de nourriture et manque d'enfant – grâce à un don que le Seigneur destine à d'autres et dont elle entend tirer profit. Mais en ces deux occasions, c'est en fonction d'elle-même qu'elle agit, et au moyen d'un détournement du don divin. À part cela, on l'a vu, elle n'agit que sur Ruth et, à travers elle, sur Boaz, mais à son insu. Dans ces conditions, le lecteur est autorisé à penser qu'à partir de 2,22, Noémi cherche à manipuler Ruth et Boaz en tablant sur leur bienveillance de manière à obtenir ce qui lui manque. Mais affirmer cela et reconnaître dans le malheur qu'elle vit la cause d'une telle attitude n'est pas tout. Il s'agit encore de voir comment elle s'y prend dans le concret, mais aussi comment réagissent les deux autres personnages dans une situation dont ils pourraient être les dupes.

²⁵ Pour A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative* (Bible and Literature Series; Sheffield 1983) 83-84, Noémi est le personnage principal en fonction de qui le récit est raconté, tandis que Ruth est l'héroïne qui, par sa présence dans chaque scène, est au centre de l'intérêt du lecteur.

²⁶ Brenner, "Naomi and Ruth", 71-73, constate que la position de protagoniste est partagée par Noémi et Ruth, et précise que, dans la réalité et a fortiori dans la fiction, ce jeu peut donner lieu à la dissimulation et à la manipulation. Mais elle ne développe pas ce point à propos de Rt.

III. LA RENCONTRE ENTRE RUTH ET BOAZ (3,6-15)

Ainsi donc, lorsque Ruth descend à l'aire, sa belle-mère compte bien que les choses se passent comme entre les filles de Lot et leur père, et qu'à l'instar de Tamar, sa bru se prête volontairement à une sorte de passe sur l'aire de battage (cf. Os 9,1). D'ailleurs, à première vue, la démarche de Ruth qui rejoint Boaz à l'endroit où il repose correspond au plan que Noémi a élaboré avec l'espoir que cette rencontre débouche sur la naissance de l'enfant espéré. Le parallélisme entre les versets 3-4 et 6-7 semble indiquer en effet que Ruth entre dans le jeu que lui fait jouer sa belle-mère:

- 3 [...] *et je [tu] descendrai[as] (à) l'aire*
 [et NE SOIS PAS CONNUE de l'homme]
 jusqu'à ce qu'il ait achevé de *manger* et de *boire*.
- 4 Et qu'il arrive *pendant son coucher*
 et tu connaîtras *le lieu où il couchera*
et tu viendras
et tu te découvriras à l'endroit-de-ses-pieds
et je [tu] me [te] coucherai[as]
- [...]
- 6 *Et elle descendit (à) l'aire*
 [et elle fit selon tout ce qu'avait ordonné sa belle-mère].
- 7 Et Boaz *mangea* et il *but* et son coeur fut bon
et il vint se coucher
a l'extrémité du tas.
Et elle vint EN CATIMINI
et elle [se] découvrit à l'endroit-de-ses-pieds
et elle se coucha.

Si ces parallèles mettent bien en relief les similitudes entre les ordres et leur exécution, ils font également ressortir des différences. Ainsi, avant d'inviter Ruth à descendre à l'aire, Noémi commence par lui recommander de se laver, de se parfumer et de se vêtir, bref, de se préparer à séduire (v. 3a). Mais lorsqu'il montre Ruth en action, le narrateur ne raconte rien de cela. Cette omission est d'autant plus flagrante que le rapport qui suit est très complet dans la description de l'exécution du scénario de Noémi. On est donc en droit de supposer que Ruth n'a pas suivi les premiers conseils de sa belle-mère. Et l'on se prend à penser que

la jeune femme pourrait avoir pris la liberté de se refuser à forcer la liberté de Boaz en adoptant la mise provocante que Noémi lui recommande.

Par la suite, Ruth semble réaliser scrupuleusement le plan reçu. En réalité, il y a quelque différence avec le scénario de Noémi, notamment en ce qui concerne le secret. En effet, on l'a vu, pour la réussite de son plan, la belle-mère semble miser principalement sur l'effet de surprise, en plus de la séduction, pour soumettre Boaz à une tentation à laquelle il ne puisse résister. Aussi Ruth doit-elle voir sans être vue, "connaître" sans "être connue" avant de prendre l'homme par surprise et d'allumer chez lui le désir en se couchant nue "à ses pieds" (v. 3-4). Or, en s'approchant de Boaz, la jeune femme ne semble pas particulièrement attentive à se cacher. Ainsi, le narrateur précise qu'elle vient non pas en cachette, mais בלמט, en douceur, furtivement, c'est-à-dire de manière à ne pas être entendue de l'homme endormi²⁷. C'est la discrétion plus que la ruse que le narrateur souligne chez Ruth lorsqu'il décrit son approche de Boaz.

En outre, au moment crucial, les choses se passent autrement que prévu²⁸. Lorsque la jeune femme arrive près de Boaz, celui-ci est déjà endormi, alors que Noémi semblait dire qu'il fallait l'amener à "coucher" en se glissant nue auprès de lui au moment du coucher²⁹. Puis, quand l'homme s'éveille au milieu de la nuit et qu'il voit la femme dévêtue à ses pieds, il s'informe pour savoir qui elle est. Loin de chercher à séduire, Ruth s'écarte du plan de Noémi et prend l'initiative de clarifier le sens qu'elle donne elle-même à sa démarche. Pour elle, il s'agit ni plus ni moins de réaliser le vœu que Noémi formulait expressément à son sujet concernant un "repos" à trouver pour elle (3,1-2). C'est ainsi qu'elle demande à Boaz d'"étendre sur elle son aile", ou le pan de son manteau, explicitant ainsi le sens d'invitation qu'elle prête à sa nudité.

Mais à quoi exactement invite-t-elle Boaz par ces mots? À couvrir sa nudité au sens physique dans un rapport sexuel, ou à poser un geste

²⁷ Ainsi Jouïon, *Ruth*, 71. Pour ce sens du mot, voir p. ex. Jg 4,21; 1 S 24,5.

²⁸ Ce point est fréquemment souligné par les commentateurs. Ainsi, E. F. Campbell jr., *Ruth* (AB 7; Garden City 1975) 137, et J. Scharbert, *Rut* (Die Neue Echter Bibel AT; Würzburg 1994) 21-22.

²⁹ Si, dans la pensée de Noémi, Boaz est censé s'être déjà endormi au moment où Ruth s'approche, pourquoi celle-ci doit-elle se laver, se farder et changer de vêtement en vue de le séduire?

symbolique de protection qui signifie sa volonté de l'épouser? En réalité, l'un et l'autre sont possibles³⁰. Mais dans le contexte du livre, il est vraisemblable qu'à travers la formulation de sa requête, Ruth renvoie Boaz au souhait qu'il a formulé à son endroit lors de leur première rencontre: que le Seigneur, sous les ailes de qui la Moabite est venue s'abriter, récompense son agir (2,11)³¹. En ce sens, on peut penser que la demande de Ruth vise en priorité le mariage, même si elle reste ambiguë. Au demeurant, cette ambiguïté même laisse à Boaz la liberté d'interpréter comme il l'entend la requête de la femme³². La suite montre que ce qu'il retient, c'est la demande en mariage.

Ainsi donc, à peine le contact établi avec Boaz, Ruth déclare sans ambages qui elle est, avant d'exposer clairement l'objet de sa présence: si elle a ôté son manteau, c'est pour demander à l'homme d'étendre sur elle le pan du sien et de faire d'elle sa femme. Ces modifications apportées aux ordres de Noémi sont considérables³³. Car de cette manière, la relation se passe sur un mode radicalement différent de ce à quoi celle-ci songeait. Elle pensait qu'elle ne pouvait faire confiance qu'à la séduction et la ruse, vu l'absence d'initiative de Boaz vis-à-vis de Ruth tout le temps des moissons. Il fallait donc jouer au plus fin et pousser l'homme à consommer la relation pour lui arracher un fils à l'instar de son aïeule Tamar et des ancêtres de Ruth. Or voilà que la relation se déroule dans un dialogue franc et ouvert entre les deux partenaires³⁴.

En répondant à Ruth, Boaz lui fait part de toute l'estime qu'il a pour elle. Ignorant que Noémi a tout combiné dans le but de le piéger, l'hom-

³⁰ Le sens de cette expression, utilisée aussi en Ez 16,8 (cf. encore Dt 23,1 et 27,20), semble inclure les deux possibilités, au moins dans ce contexte. Voir Beattie, "Ruth III", 42-43, et encore Nielsen, "Le choix contre le droit", 206-207, ou Fewell / Gunn, "Boaz, Pillar of Society", 50 et 57. C'est à tort, je crois, que Rashkow, "Ruth: The Discourse of Power", 39, ne retient que le sens sexuel. Campbell, *Ruth*, 123, quant à lui, ne garde que le sens matrimonial que Green, "The Plot of the Biblical Story of Ruth", 62, privilégie unilatéralement.

³¹ En ce sens, Hubbard, *The Book of Ruth*, 212; Bledstein, "Female Companionships", 124.

³² Voir Fewell / Gunn. "Boaz, Pillar of Society", 50.

³³ Pourtant, le narrateur souligne la bonne foi de Ruth en style indirect libre. En affirmant qu'"elle fit selon tout ce qu'avait ordonné sa belle-mère" (v. 6b), il souligne en effet qu'elle a conscience d'agir dans l'esprit des instructions reçues (ככל אשר) ou la préposition -> permet une certaine latitude par rapport à la lettre).

³⁴ Je dois la clarification de cette idée à Jean-Pierre Sonnet que je remercie.

me ne voit que la jeune femme et n'entend que sa requête. À ses yeux, cette démarche est le signe d'une loyauté qui ne se dément pas. Une première fois, Boaz avait loué Ruth pour son attitude à l'égard de Noémi suite au décès de son mari (2,11)³⁵. À présent, il qualifie son comportement de חסד. C'est que le fait d'avoir préféré à tout autre le go'él de sa belle-famille pour l'épouser même contre son avantage est un signe encore plus évident de cette qualité. Car en agissant de la sorte, elle prouve jusqu'au bout sa fidélité à son mari par-delà la mort, comme elle l'avait fait une première fois (v. 10).

Ensuite, comme pour justifier sa décision d'accéder à sa demande en mariage, Boaz se fait l'écho de l'opinion publique. Car le peuple, dit-il, voit en elle une femme digne de lui (v. 11). Exagère-t-il sur ce point? Impossible de le dire, à ce stade du récit. Mais lorsque le narrateur donnera la parole aux anciens et au peuple, le lecteur pourra constater qu'il n'en était rien (4,11-12). Enfin, il invite Ruth à prolonger ce moment d'intimité tant que la nuit l'enveloppe de son secret. Aussi, ce n'est pas sans une certaine ironie par rapport à ce que Noémi escomptait de la rencontre, que le narrateur montre Ruth couchée aux pieds de Boaz jusqu'au matin, dans une position qui trahit une intimité chaste et pudique. Car pour Noémi, le secret de la nuit devait servir à prendre Boaz de court. Ce dernier l'utilise pour protéger du regard d'éventuels intrus sa nouvelle intimité avec Ruth (v. 14), cette relation qu'il a décidé de rendre possible à tout prix (v. 13).

Ainsi, au lieu que Boaz, pris au piège, "raconte" à Ruth qu'elle doit lui faire l'amour (v. 4b), c'est Ruth qui vient "raconter" à Noémi tout ce que l'homme a fait pour elle (v. 16b) au cours d'un entretien aussi candide que chargé de promesses. Mais le rapport de Ruth laisse entendre à Noémi, sans lui en dire plus cependant, que les choses se sont passées autrement que prévu. Mais peu importe pour la belle-mère, puisqu'en fin de compte, le résultat n'est pas négatif pour elle et qu'un espoir d'enfant est permis.

En réalité, un certain nombre de commentateurs perçoivent les choses autrement. Pour eux, si le narrateur multiplie les mots qui ont un double

³⁵ C'est l'opinion de la plupart des commentateurs: ainsi Joüon, *Ruth*, 74; Zenger, *Das Buch Ruth*, 72, ou Scharbert, *Rut*, 22. Voir cependant une interprétation différente chez Sasson, "The Issue of *Ge'ullah*", 55-56, et la réaction sceptique de Beattie, "Redemption in Ruth", 66.

sens à connotation sexuelle, c'est qu'il entend suggérer avec force que la rencontre nocturne entre Ruth et Boaz est de ce type: en amenant l'homme à la prendre, la Moabite entendrait lui forcer la main pour qu'il l'épouse³⁶. Certes, il est indéniable que les sous-entendus érotiques sont puissants en raison de l'accumulation de ce type de vocabulaire dans cette scène³⁷. Pourtant, comme le souligne Moshe Bernstein, les expressions types pour la rencontre sexuelle, **בוא אל** et **שכב עם**, sont évitées ici, alors que la première se lira explicitement en 4,13. Ce soin dans le choix du vocabulaire est le signe que le narrateur veut éviter que le lecteur pense qu'il y a eu consommation. Que celle-ci soit évoquée directement en 4,12 après le mariage semble impliquer clairement qu'elle n'a pas eu lieu sur l'aire³⁸.

Dans ces conditions, si le narrateur se plaît à accumuler les sous-entendus sexuels tout en excluant qu'il y ait eu rapport de cette nature, c'est pour faire sentir au lecteur la tension émotionnelle et érotique vécue par les deux partenaires lors de leur rencontre nocturne³⁹. Sur ce point, Bernstein a encore raison. Mais il ne faut pas oublier que sur ce point, c'est Noémi qui a donné le ton. C'est elle qui a imaginé baigner ce moment d'intimité dans une atmosphère hautement érotisée en vue de prendre Boaz au piège de sa sensualité – en témoigne l'usage intensif de ce vocabulaire à la fin de ses instructions (v. 4)⁴⁰. Mais la suite montre

³⁶ En ce sens, p. ex., Beattie, "Kethibh and Qere in Ruth iv 5", 493; J. M. Sasson, *Ruth. A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation* (Baltimore 1979) 93-94 et *passim*; Rashkow, "Ruth: The Discourse of Power", 39 (qui rend à tort **שכב** par "lie with, sleep with"); Bledstein, "Female Companionships", 125-126.

³⁷ Un des premiers à insister sur ce point est H. W. Hertzberg, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth* (ATD 9; Göttingen 1969) 275, qui relève les mots suivants: **שכב** (8 fois du v. 4 au v. 14), **ירע** (5 fois, y compris le **מרע** du v. 2), **בוא** (4 fois), **מרנלה** (4 fois), **גלה** (2 fois) et l'expression **פרש כנף** (v. 9).

³⁸ Bernstein, "Two Multivalent Readings", 16-17. Dans le même sens, van Wolde, *Ruth en Noömi*, 95, et "Texts in Dialogue with Texts", 21. Par ailleurs, Campbell, *Ruth*, 131-132; Hubbard, *The Book of Ruth*, 202-204, et Zenger, *Das Buch Ruth*, 67, soulignent tous trois les multiples allusions au sexe, mais excluent que le narrateur ait voulu signifier qu'il y a eu relation physique (Campbell, p. 138; Hubbard, p. 218. 220; Zenger, p. 72-74). Ils soulignent que l'invitation de Boaz au v. 13a (**ליני**) est claire à ce sujet.

³⁹ Bernstein, "Two Multivalent Readings", 18-20, que suit van Wolde, *Ruth en Noömi*, 96-97.

⁴⁰ Des 24 occurrences de termes sexuellement connotés (voir note 37), 9 inter-

comment les menées de Noémi sont contournées sans malice par la *דסה* de Ruth et la droiture de Boaz – par ce qu’il faut bien qualifier de respect et d’amour réciproque⁴¹. En tout cas, il est révélateur que les allusions sexuelles cessent dès que les protagonistes se mettent à se parler.

Certes, Noémi ne sera pas frustrée dans son désir profond, mais ce n’est pas comme elle avait prévu que ce désir s’accomplira. En effet, à l’instar des filles de Lot et de Tamar, elle avait imaginé obtenir une descendance en abusant du désir d’un homme pour lui arracher ce qui ne devait être en dernier ressort qu’une pure "insémination". Dans le même but, elle voulait faire jouer à sa belle-fille le jeu de la courtisane allumant, comme Tamar, le désir d’un homme, puis le rôle de la mère porteuse, à l’image d’Hagar ou des servantes de Léa et Rachel⁴². Bref, aveuglée par sa peine et par l’envie d’un fils assurant la lignée, elle manipulait les autres, les destinant à une relation où les libertés seraient mises entre parenthèse.

Ce qui se produit, en revanche, est d’un tout autre ordre. Alors que Noémi excluait de son scénario la reconnaissance mutuelle, l’échange de parole, le respect et l’estime, tout cela prend place entre Ruth et Boaz. Leur rencontre de nuit donne lieu, en effet, à un extraordinaire dialogue entre deux personnes, où chacun expose à l’autre son désir dans un plein respect de ce qu’il est. Ce que Noémi imaginait comme une passe, Boaz et Ruth en font le début d’une relation où la reconnaissance de l’un par

viennent dans le discours de Noémi dont 7 dans le seul v. 4 (voir p. 15-16) et 8 autres dans le récit de l’exécution de son ordre aux v. 7-8 dont 6 au v. 7; 5 autres viennent aux v. 13b-14, lorsqu’il est clair que la rencontre s’est déroulée "en tout bien tout honneur". Restent l’expression "étendre son aile" au v. 9 (voir plus haut) et, au v. 11, le verbe "connaître" dont la coloration est neutre.

⁴¹ Le Midrach *Ruth Rabba* va dans le même sens (voir Bernstein, "Two Multivalent Readings", 19-20). À ce sujet, un détail semble avoir échappé aux commentateurs. Au v. 7a, le narrateur précise que Boaz se couche בקצה ערמה ("à l’extrémité du tas"). Vocalisé comme dans le TM, le terme ערמה signifie bien le "tas". Mais avec d’autres voyelles, ערמה il désigne la "ruse". En outre, la racine ערם est celle de la "nudité" (voir le jeu de mots entre nudité et ruse en Gn 2,25 et 3,1). Lorsque Boaz se couche en cet endroit, la question se pose donc: va-t-on aller jusqu’au bout de la nudité, et de la ruse de Noémi ? La suite raconte précisément comment Boaz et Ruth évitent de tomber dans le piège.

⁴² Fewell / Gunn, "A Son is Born to Naomi!", 106-107, soulignent que ces histoires de mères par procuration campent des portraits de femmes jalouses et pleines de ressentiment. Sur ces allusions aux matriarches, voir en un autre sens Bal, "Heroism and Proper Names", 62-66.

l'autre n'exclut pas le respect de la loi et du droit qu'elle garantit pour le tiers, le premier go'él en l'occurrence. Aussi, si Noémi arrive à ses fins, elle ne peut empêcher que ceux qu'elle cherchait pour ainsi dire à téléguidar deviennent les acteurs libres de leur propre avenir. C'est ainsi que le double scénario de la Genèse –celui des filles de Lot et celui de Tamar– ne se reproduit pas: ici, pas de passe furtive où l'homme serait piégé. Au contraire, c'est à la naissance d'un amour plein de respect et de délicatesse que le narrateur donne d'assister.