

Dr. Michael Harbin, Justice sociale pour les marginaux sociaux dans l'ancien Israël, partie 2, définition des veuves, des orphelins et des résidents étrangers

© 2024 Michael Harbin et Ted Hildebrandt

Je suis le Dr Michael Harbin et je vous présente son exposé sur la justice sociale pour les personnes marginalisées dans l'ancien Israël. Il s'agit de la deuxième partie, Définition des veuves, des orphelins et des résidents étrangers.

Shalom, je suis Michael Harbin et nous poursuivons notre présentation sur la justice sociale et les personnes marginalisées dans l'ancien Israël.

Cette séance portera sur les veuves, les orphelins et les résidents étrangers, et nous allons définir ces termes. Dans la première partie, nous avons étudié la culture israélite de la fin de l'âge du bronze, en nous appuyant sur les textes de l'Ancien Testament, l'archéologie, l'ethnoarchéologie et un peu sur les cultures comparatives. Nous avons observé que la culture israélite de cette période se composait principalement de villages, parfois appelés villes dans le texte, que nous avons décrits comme des habitations étroitement groupées entourées d'un champ commun ou d'une zone agricole, qui était divisée en portions appartenant à des particuliers.

Notre hypothèse était que la structure sociale qui en résultait produisait les normes culturelles qui sous-tendent de nombreux récits de l'Ancien Testament, notamment celui de Ruth. Bien que Dieu ait promis de bénir la nation afin qu'elle prospère, il a également clairement indiqué dès le début que la nation n'atteindrait jamais ce statut. Il y aurait toujours des marginaux qui auraient des difficultés économiques.

Cette tension est illustrée dans Deutéronome 15 et sa discussion sur l'année du sabbat, qui promet qu'il n'y aura pas de pauvres parmi vous au verset 15.4, bien qu'avec la mise en garde que le peuple devait obéir, et avertit que les pauvres ne cesseront jamais d'être dans le pays au verset 15.11. Cette tension démontre une dichotomie entre l'idéal basé sur l'obéissance totale et la réalité résultant d'une désobéissance continue. Dans sa miséricorde, Dieu a fourni un filet de sécurité de justice sociale dans la Torah pour aider les individus et les familles qui font face à l'adversité, quelle qu'en soit la raison. Cependant, étant donné les liens familiaux forts et les groupes familiaux étendus vivant à proximité d'un village, comme nous l'avons noté dans la première partie, on se demande pourquoi l'Ancien Testament distingue les veuves et les orphelins pour des dispositions spéciales de justice sociale.

De même, étant donné la stricte séparation ordonnée à l'égard des non-Israélites, on peut aussi se demander pourquoi les dispositions spéciales de justice sociale ont été prévues non seulement pour les veuves et les orphelins, mais aussi pour eux et qu'ils sont régulièrement inclus avec les veuves et les orphelins dans une triade que j'ai abrégée par cette expression, WORA. Veuves, Orphelins, Résidents Étrangers. Pour plus de facilité, nous utiliserons ce mot de quatre lettres.

Richard Hiers considère les trois groupes comme des esclaves, avec des catégories de personnes particulièrement vulnérables parce qu'elles n'ont pas de moyens de subsistance indépendants. Bien que cela semble raisonnable, et nous en voyons des aspects dans des cas tels que Naomi et Ruth, ainsi que la veuve de Sarepta associée à Élie, cela semble considérer la situation à travers le prisme de la culture occidentale des familles nucléaires. Dans notre culture occidentale, nous pensons que les familles nucléaires sont essentiellement constituées de deux générations, les parents et les enfants, comme le montre cette image.

Par souci d'économie, j'inclus ce chiffre dans la catégorie des enfants de chaque sexe, mais le nombre peut varier d'un à une demi-douzaine d'enfants ou plus, et il peut s'agir de garçons ou de filles. La culture hébraïque avait une perspective différente. Tout d'abord, nous devons aborder une conception courante selon laquelle les familles nombreuses étaient la norme en Israël à cette époque.

Un exemple clé est celui de Jacob, dont la famille comptait 70 personnes lorsqu'il s'est installé en Égypte, sans compter ses épouses. Cependant, ce chiffre, ou les épouses de ses fils, étaient spécifiquement exemptés. Ce chiffre comprenait plusieurs épouses pour Jacob et incluait non seulement les enfants mais aussi les petits-enfants dans Genèse 46.7. Un autre aspect ou exemple est celui de Gédéon, dont Juges 8.30 rapporte qu'il avait 70 fils.

Bien que ce texte ne mentionne pas explicitement les petits-fils, le mot traduit ici par fils inclut ou pourrait faire référence aux petits-fils, comme dans le cas de Jacob. Ce passage indique également que Gédéon avait de nombreuses femmes, bien que l'on ne sache pas combien. Lorsque nous examinons cela dans un contexte plus large, nous constatons qu'il semble y avoir des exceptions.

Le père de Jacob, Isaac, avait eu deux jumeaux, Jacob et Ésaü. Le père d'Isaac, Abraham, avait eu un fils de sa femme, Sarah, et un deuxième de sa concubine. En raison de leur longue vie, il eut six autres fils de sa troisième femme, Ketura, après la mort de Sarah.

Mais même si l'on considère Jacob, sa première femme Léa a eu six fils, et les trois autres femmes n'en ont eu que deux chacune. Rachel est morte en couches après

avoir eu son deuxième fils. Et bien que l'on ne sache pas combien de filles ils ont eues, il semble qu'il y en ait eu quelques-unes.

Si nous observons les juges qui ont vécu à l'époque que nous étudions, nous voyons des extrêmes. Gédéon a eu 70 enfants grâce à de nombreuses épouses, mais Samson n'en a eu aucun. Il est mort prématurément.

Jephté n'avait qu'une fille. Élimélech, le mari de Naomi, n'avait que deux fils, et aucun d'eux n'avait d'enfant, même s'ils étaient mariés. Philip King et Lauren Steger, dans leur vie dans l'Israël biblique, estiment, à partir des preuves globales, que les femmes israélites avaient en moyenne quatre naissances vivantes.

Cela suggère une famille nucléaire de base de six personnes, mais ils suggèrent que la mortalité infantile a réduit la famille à quatre. C'est ce que nous avons dans notre diagramme ici. Leur prémisse, je pense, semble être élevée.

Je reformule cela. Leur hypothèse semble être celle d'un taux de mortalité infantile élevé, qui semble être de 50 %, entre trois et quatre ans entre les conceptions, en raison de l'allaitement, combiné à une période de fertilité plus courte. Je dirais que le taux de mortalité infantile de 50 % est élevé, et les deux derniers chiffres, ainsi que le nombre de conceptions, semblent faibles.

Personnellement, je suis plus à l'aise avec une famille de base composée de quatre à six enfants survivants. Une famille nucléaire typique, donc, de six à huit enfants. Aujourd'hui, j'y mets un ou deux fils et deux filles.

Cela pourrait être n'importe quelle combinaison. Un autre point de contraste entre la culture hébraïque et notre culture occidentale moderne est une norme qui semble évidente pour cette période, à laquelle nous avons déjà fait allusion. Ce point est que, le plus souvent, la famille se compose de trois générations.

Les grands-parents, ou le grand-parent survivant, le plus souvent la grand-mère, vivaient avec le fils, sa femme et leurs enfants. Pour contraster avec notre conception d'une famille nucléaire à deux générations, j'ai adopté le terme de famille moléculaire pour montrer une structure plus typique d'Israël : l'homme et sa femme, les parents de l'homme, puis les enfants.

Les bases sociales développées dans la première partie fournissent un contexte important, aussi rappelons-nous quelques observations de base. Un certain nombre d'études indiquent qu'une famille typique était composée d'un homme qui grandissait dans un village donné, où il apprenait à travailler la terre de ses ancêtres, qui pour Israël était en grande partie la terre que Dieu avait donnée à la nation au moment de la colonisation. Il épousait une femme du même groupe de parenté, probablement du même village ou d'un village très proche.

L'épouse aurait emménagé dans la maison de son mari, et cet arrangement semble correspondre à ce que l'Ancien Testament appelle la maison du père ou la maison du père. Au début, il semble probable que le couple résidait dans la même maison que celle où vivaient les parents de son mari. En supposant que les deux conjoints aient survécu jusqu'à ce que leurs enfants atteignent l'âge adulte et qu'ils se soient mariés et aient eu eux-mêmes des enfants, il y aurait eu un changement dans la relation à mesure que les parents, ou en fait, maintenant les grands-parents, auraient vieilli.

La transition aurait pu être progressive si les deux parents avaient survécu mais n'étaient plus en mesure de travailler aussi rigoureusement qu'auparavant, ou elle aurait pu être plutôt soudaine en cas de décès de l'un des grands-parents. Compte tenu de ce qui est considéré comme une différence d'âge typique entre les conjoints, de nombreux chercheurs suggèrent que les épouses étaient normalement de 10 à 15 ans plus jeunes que leurs maris. La conjointe survivante était plus probablement la veuve.

Dans ce cas, si le fils aîné ne gérait pas déjà la ferme, il en assumerait la responsabilité, et il serait probable que nous aurions une famille moléculaire comme celle-ci. J'ai perdu une diapositive à ce sujet. Sur cette base, en ville ou au village, il y aurait de nombreuses relations avec d'autres familles, et nous nous y sommes simplement dirigés.

Cette situation serait très complexe et le niveau de nevox serait une famille élargie, avec des parents liés. Pour nos besoins, nous pourrions considérer les interrelations entre les familles moléculaires. Cela concerne les tantes, les oncles et les cousins, ou au moins les cousins germains, et on peut les appeler familles élargies.

Ce tableau est basé sur le contenu du Lévitique 18, qui énumère différentes femmes avec lesquelles un homme israélite n'aurait pas été autorisé à avoir de relations sexuelles. Dans mon prochain commentaire sur le Lévitique, je qualifie cela de famille élargie car cela semble désigner certaines relations pour lesquelles les relations sexuelles étaient interdites, et donc le mariage serait interdit. Ce tableau nous amène au moins jusqu'aux cousines germaines.

C'est là que le mariage pourrait être considéré comme une option viable. Aujourd'hui, nous considérons le tissu social comme un ensemble d'unités familiales, qui bien souvent ne sont même pas originaires des mêmes régions du monde, et encore moins étroitement apparentées. Pour l'Israël de l'Ancien Testament, établi sur le territoire, la plupart de ces relations se déroulaient dans le même village ou dans d'autres villages à proximité.

De notre point de vue, ce modèle met l'accent sur le concept de parenté par le sang. Il est clair que le tissu social de la culture était étroitement lié, ce qui a donné lieu à

une situation où une déchirure dans le tissu social aurait des conséquences à grande échelle. Le modèle que j'aime utiliser pour cela est celui d'une courtepointe.

En y réfléchissant, j'ai choisi un modèle que ma mère avait confectionné pour chacun de ses petits-enfants comme cadeau de mariage. Ce modèle s'appelle une alliance, et je l'ai choisi en raison de la façon dont les différents éléments s'entremêlent pour créer un modèle global qui peut être prolongé indéfiniment. Cependant, le principe sur lequel je travaille est que la justice sociale du mariage vise à préserver le tissu social.

Nous examinerons ce modèle de tissu social plus en détail dans les parties trois et quatre. Dans la culture israélite, il semble y avoir eu deux niveaux supérieurs de structure sociale faisant partie de la nation : le clan et la tribu.

Nous n'entrerons pas dans cette étude car, dans le domaine de la justice sociale, il semble que la plupart des interactions se soient déroulées au niveau du village et de la ville et de ces aspects de la famille élargie. D'un point de vue archéologique, Uzi Avner suggère que certaines preuves de familles élargies seraient d'environ 25 personnes, selon ce que nous examinons. Cela commence à créer une structure sociale complexe.

Cette diapositive montre certaines des différentes relations impliquées, et chacune de ces figures autour de l'homme et de sa femme représente une autre famille. Vous pouvez donc commencer à voir comment elles interagissent toutes. En examinant ce graphique complexe, n'oubliez pas qu'il existe de nombreuses variantes, en particulier si plusieurs frères et sœurs sont impliqués à un niveau quelconque.

De plus, il est fort probable que tous ces parents vivent dans la même ville ou au moins dans certains des hameaux environnants. Le fait est que si un homme décède, la veuve survivante dispose d'un réseau de parents dans sa communauté qui devraient lui apporter un soutien de diverses manières. Lorsque nous commençons à parler des veuves, une chose qui n'est souvent pas prise en compte est la fréquence à laquelle elle a perdu son mari.

Si elle était plus jeune, le remariage était possible. Si la Torah était respectée et que son mari avait un frère, alors ce frère était censé l'épouser. Si elle n'avait pas d'enfants, c'est-à-dire si elle n'en avait pas déjà.

Si elle avait des enfants, il semble que l'on s'attendait à ce que ceux-ci lui assurent une certaine sécurité dans sa vieillesse. C'était particulièrement le cas si les enfants étaient mariés. En fait, si la veuve était plus âgée, il se peut fort bien qu'elle ait déjà vécu avec un fils.

Plusieurs études suggèrent que c'est le schéma attendu. Une veuve vivait avec ses enfants mariés qui avaient hérité et travaillaient maintenant la terre familiale. Ainsi, pour de nombreux Israélites, la famille qu'ils ont connue en grandissant ressemblait à peu près à cela.

Un homme et sa femme, peut-être quatre enfants, une mère et une belle-mère. Avec cette extension du sujet, définissons trois groupes clés aberrants : tout d'abord, la veuve.

Nous avons déjà noté que dans la plupart des cas, une veuve vivait avec son fils adulte, bien sûr, en fonction de son âge. Si tel est le cas, même s'il y avait probablement des exceptions, pourquoi le texte fait-il une déclaration générale concernant les dispositions relatives aux veuves ? Et lorsqu'on considère les orphelins, la question se complique. Étant donné la proximité résidentielle et les liens familiaux étendus présentés dans la première partie, comment un orphelin pourrait-il passer entre les mailles du filet et se retrouver complètement privé du soutien nécessaire dans les dispositions citées dans le texte ? De plus, pourquoi Victor Matthews et Don Benjamin, dans leur étude du monde social de l'ancien Israël, suggèrent-ils que les veuves et les orphelins étaient légalement sans abri, sans aucun statut social, politique ou économique ? En fait, ils les ont classés dans la catégorie des prostituées.

Nombre limité de femmes. Cette situation est problématique pour plusieurs raisons. Tout d'abord, elle semble supposer que tous les orphelins étaient des femmes.

Deuxièmement, ils n'abordent jamais le troisième groupe, celui des résidents étrangers, qui semblent généralement être des hommes. Troisièmement, leur catégorisation suppose que tous les trois étaient sans domicile fixe. Comme nous l'avons déjà noté, une veuve vivait probablement avec ses enfants adultes.

Même si tel n'était pas le cas, comme nous l'avons vu dans la première partie, une veuve n'était pas nécessairement sans abri. Il en va de même pour un résident étranger. De plus, le concept même de sans-abrisme est problématique.

Le sans-abrisme n'était pas inconnu dans le monde antique, mais sa caractérisation semble très différente de celle que nous connaissons aujourd'hui. Le sans-abrisme moderne semble être le produit de sociétés urbaines, quelque peu industrielles. Dans les sociétés à prédominance agricole et aux vastes régions inhabitées, une personne sans-abri pouvait disparaître dans des régions instables ou errer de village en village, travaillant comme travailleur itinérant.

Les documents bibliques suggèrent que ces deux événements se sont produits dans l'ancien Israël. En fait, deux exemples clés sont attribués à la période que nous étudions. Le premier serait David.

Lorsqu'il s'enfuit de Saül, lui et ses partisans se rendirent partout où ils pouvaient aller dans le désert où se trouvaient des forteresses et restèrent dans la région montagneuse du désert de Ziph dans 1 Samuel 23. Aujourd'hui, nous pourrions dire qu'ils bivouaquaient ou peut-être vivaient à la dure. En fait, ils vivaient de la terre, séjournant souvent dans des grottes, et non pas le long des rues d'une ville.

Jusqu'à présent, je n'ai vu aucune preuve qu'un Israélite ait établi un camp semi-permanent le long d'une rue principale de Jérusalem pendant l'âge du fer. Le deuxième exemple serait celui de Jonathan Ben Gershom, un Lévite de Bethléem pendant la période des Juges. Juges 17.8 raconte comment il a quitté Bethléem pour, je cite, rester là où il pouvait trouver un endroit, fin de citation.

Il a fini par s'installer dans la région montagneuse d'Ephraïm, où on lui a donné un endroit où loger et un emploi de prêtre pour Michée. Pour ces personnes, dans la culture américaine, le terme hobo serait peut-être plus approprié. Bien qu'il ne soit pas un étranger, Jonathan semble illustrer cette disposition de l'Ancien Testament concernant les résidents étrangers.

JA Thompson classe simplement les veuves, les orphelins et les résidents étrangers dans la catégorie des pauvres, ce qui semble plutôt évident puisque les dispositions prescrites pour améliorer leur statut étaient de nature économique. Cependant, cela ne répond pas vraiment à la raison pour laquelle ils étaient pauvres. JB McConville présente une nuance légèrement différente lorsqu'il déclare que, je cite, ils n'étaient pas strictement les mêmes que les pauvres, mais plutôt ceux dont le statut juridique indépendant peut ne pas être reconnu.

Bien que d'autres suggestions aient été faites, la question demeure : qu'avaient-ils en commun dans la culture israélite qui méritait une attention particulière ? Pour répondre à cette question, nous allons d'abord définir chaque groupe, puis évaluer ce que les trois avaient en commun. Les veuves. Par définition, le mot anglais widow désigne une femme qui a perdu son mari et ne s'est pas remariée.

L'hébreu est plus complexe. Bien que le mot anglais soit généralement une traduction du mot hébreu *almanah*, la situation est plus complexe. Dans un article présenté à l'Université Harvard en 2003, Naomi Steinberg note qu'il existe en fait trois mots hébreux traduits par widow.

Nous avons l' *almanah*, qui signifie simplement veuve. Nous avons l' *ishah almanah*, qui pourrait être mieux traduit par une femme veuve. Et puis nous avons l' *eshet Hamat*, qui se traduit au mieux par la femme du mort ou la femme du mort, en fait.

Elle distingue les trois catégories en fonction de la propriété et des ressources économiques. Les deux dernières sont toutes deux catégorisées comme indiquant

une veuve qui a hérité, comme elle le dit, de biens dont elle a le contrôle. Elle explique le statut des deux dernières catégories, l' ichah almanah et l' eshet hamat , comme suit, citation, citation, la deuxième catégorie a des droits de rachat sur le domaine ancestral de son mari, qu'elle a exercé par l'intermédiaire de son fils.

C'est la deuxième catégorie, une femme veuve, alors que l'épouse du défunt était décédée, citation, avant d'avoir engendré un héritier pour exercer les droits de rachat sur ses biens ancestraux, fin de citation. C'est un concept intéressant, qui va à l'encontre de notre compréhension typique de la propriété foncière et des droits des femmes. Bien que la femme semble soutenir sa distinction, c'est un domaine qui pourrait être approfondi, en particulier avec une compréhension plus nuancée du contexte socioéconomique que nous avons fourni dans la première partie.

En revanche, une almanah est considérée comme une veuve dans le dénuement, qui peut avoir des parents masculins vivants, des parents adultes de sexe masculin qui sont, je cite, trop pauvres ou peu disposés à lui offrir un soutien économique. Hofner soutient qu'une almanah pourrait posséder des terres, qui pourraient être converties ou faire l'objet d'un détournement frauduleux. Les distinctions de Steinberg ne répondent pas à toutes les questions.

Par exemple, comment qualifierait-on une femme qui avait élevé sa famille avant de perdre son mari et qui vivait maintenant avec un fils marié et une famille, ce qui semble avoir été la norme sociale ? De plus, si la veuve avait le contrôle des biens familiaux, qu'elle ait ou non un fils adulte, pourquoi les lois sur le glanage seraient-elles si impératives ? Si une veuve n'avait pas le contrôle des biens familiaux après la perte de son mari, elle et ses enfants plus jeunes seraient-ils vraiment sans abri dans un village où elle faisait partie d'une famille élargie et d'un groupe de parenté encore plus large, puisqu'il s'agissait très probablement d'un mariage endogame ? Dans tous les cas, la perte du mari plaçait la famille dans une situation plus précaire puisque l'aliment de base des Israélites était les céréales, principalement le blé et l'orge. Ces céréales exigeaient le processus ardu du labourage et des semis, un processus qui exigeait une plus grande force physique de la part de l'homme. Même si la veuve avait le contrôle de la terre, si elle n'était pas capable de la labourer, elle était essentiellement inutile.

En revanche, si la femme mourait en premier, peut-être en couches, le mari se serait probablement remarié. Sinon, comment aurait-il pu subvenir aux besoins du ménage ? Mais cela dépasse le cadre de cette étude. Une disposition de la loi de l'Ancien Testament stipule que si un homme décédait et laissait sa femme, appelée ici la femme du défunt, sans enfants, il s'agissait d'un mariage lévirat.

C'est dans Deutéronome 25, et nous en parlerons plus en détail dans la quatrième partie. Comme le but était de fournir un héritier, le lévirat ne semble pas être un

facteur si la veuve avait des enfants. Ou si la veuve avait dépassé l'âge d'avoir des enfants, comme Naomi.

En fait, la veuve la plus âgée avec un fils adulte faisait partie de la famille élargie. Si l'enfant était mineur, les dispositions du Lévitique concernant la veuve pouvaient être considérées comme un pont jusqu'à ce que l'enfant soit en âge de prendre soin de sa mère. Si la veuve sans enfant avait dépassé l'âge d'avoir des enfants, c'était une autre histoire.

Le livre de Ruth aborde certaines de ces questions, et il vaut la peine de revoir certains aspects clés des questions juridiques impliquées. Naomi était la veuve d'Élimélech, mais en raison de son âge, elle ne pouvait apparemment pas bénéficier de la qualification de mariage lévirat. Par conséquent, elle ne pouvait pas bénéficier de la disposition relative aux veuves, bien que la disposition de la terre d'Élimélech puisse être une question ouverte.

Nous n'avons aucune preuve pour répondre à cette question. Le cas de Ruth serait plus compliqué. Bien que cela ait été débattu, il semble que sa situation soit un exemple de mariage lévirat.

Or, la veuve du propriétaire était Naomi, qui avait non seulement perdu son mari, mais aussi ses deux fils. De plus, les fils de Naomi avaient épousé des étrangères, des Moabites. Ruth, qui avait épousé Machlan, l'un des fils de Naomi, était également veuve.

Malgré la déclaration de Deutéronome 2:3 selon laquelle aucun Moabite ne pouvait entrer dans l'assemblée du Seigneur, le retour de Ruth à Bethléem avec Naomi lui accordait apparemment des droits légaux non spécifiés. La situation foncière pourrait être provisoirement résumée comme suit. Selon le texte anglais de Ruth 4:3, Naomi allait vendre une partie des terres qui appartenaient à Élimélec.

Ce que cela signifie n'est pas clair. En tout cas, selon le texte, pour que Naomi puisse récupérer la jouissance de la terre, elle devait, je cite, la racheter. Je dis que ce n'est pas clair parce que la terre ne pouvait pas être vendue.

La plupart des spécialistes pensent donc qu'il s'agit en réalité d'un bail foncier, du moins jusqu'à l'époque du Jubilé, que j'étudie ailleurs. Cela suggère que la veuve d'Élimélec avait le contrôle de la terre. Dans un sens pratique, cela n'avait pas vraiment d'importance, puisqu'ils arrivèrent à Bethléem au début de la moisson de l'orge.

Il n'était pas temps de semer. Il était impossible de faire pousser des récoltes, ce qui signifiait que la terre était pratiquement inutile pour Naomi jusqu'à la saison des semailles suivante, même si elle était capable de la cultiver. D'un point de vue

juridique, cependant, il semblerait que, puisqu'Élimélech avait des fils, ils avaient un droit d'héritage et de transmission ultérieure de la terre même s'ils étaient décédés.

Bien qu'aucun des deux fils n'ait eu d'enfants, tous deux s'étaient mariés. Ainsi, en retournant au pays, Ruth entra en scène comme veuve en âge de procréer d'un héritier légitime. C'est sans doute la raison pour laquelle, dans cette situation compliquée, Boaz affirma au parent anonyme que le pays avait besoin d'être racheté, c'est-à-dire qu'il avait besoin d'un goel, un parent-rédempteur, et que ce parent, le goel, serait également tenu d'épouser Ruth.

On aurait pu s'attendre à ce que, par le biais du lévirat, il ait besoin d'épouser Naomi, mais apparemment, comme elle avait dépassé l'âge de procréer, le parent a probablement supposé que ce n'était plus le cas, et Boaz a alors affirmé que l'obligation incombait à Ruth, puis Boaz a accepté d'acheter le terrain. Ce faisant, il a acquis les biens de Macklin et de Killian et Ruth en tant qu'épouse, citation, pour faire figurer le nom du défunt dans son héritage, fin de citation. C'est cette dernière déclaration qui indique le plus clairement que le mariage était fonctionnellement un lévirat dans la mesure où Boaz acceptait que l'héritage soit un limbelex.

Il semble que ce ne soit qu'après la naissance d'un fils de Boaz et Ruth que les habitants locaux louent Naomi parce qu'elle « n'est plus sans rédempteur ». En substance, ces voisins soulignent que l'une des fonctions de ce fils était de subvenir à ses besoins pendant sa vieillesse. Jusqu'à présent, on a supposé que la veuve à laquelle on s'adressait était une femme israélite.

Comme nous l'avons vu, cette situation pose problème. Elle pose problème par rapport à la situation de base, qui suppose que la veuve serait soutenue par son fils ou un parent qui a hérité des terres familiales. Nous notons également que la séparation du domicile et des terres agricoles a permis à la veuve de rester dans la maison de son mari, quel que soit le statut foncier.

Une autre possibilité, qui est pratiquement ignorée, est que l'almanah n'était pas israélite, pas plus que son défunt mari. Le maire Salzberger, dans son étude sur le travail en Israël, soutient que l'étranger ou résident étranger, le ger, était un descendant d'un résident cananéen resté dans le pays après la conquête. Si les Israélites n'étaient pas autorisés à vendre leur terre, il n'en était pas de même pour le reste des Cananéens.

Bien qu'elles aient été plus tard assimilées à la culture israélite, cela pourrait devenir le cas à ce moment-là. Ainsi, Salzberger soutient que la veuve, l'almanah, serait la veuve d'un Cananéen sans terre, ce qui la placerait dans une situation économique vraiment précaire. Si tel était le cas, cela expliquerait pourquoi cette personne ne correspondait pas aux critères attendus du soutien communautaire.

Cela rendrait également l'avertissement aux Israélites de fournir la possibilité d'un soutien économique encore plus profond et peut-être même suggestif quant à l'acceptation de Ruth lorsqu'elle a profité de ces opportunités et a glané.

Orphelins. Notre deuxième catégorie est celle des orphelins. Bien que le terme orphelin semble simple, la traduction anglaise a une connotation différente de celle de l'hébreu. Le mot anglais orphelin désigne normalement un enfant qui a perdu à la fois sa mère et son père, ce qui est la connotation que prennent de nombreux commentaires anglais. Par conséquent, bien qu'à première vue la situation semble évidente, plusieurs questions se posent.

D'un point de vue pratique, si un enfant israélite a perdu ses deux parents, où vivait-il ? S'il a été recueilli par des proches, pourquoi ces derniers n'auraient-ils pas été censés subvenir aux besoins de l'enfant au lieu de l'obliger à aller glaner et à se procurer de la nourriture ? Puisque l'une des dispositions prévues pour les orphelins était de glaner, à quel âge l'enfant était-il censé effectuer ce travail pénible ? Dans ces conditions, quel espoir avait-il dans la vie s'il atteignait un jour l'âge adulte ? Compte tenu de ces questions, un examen plus approfondi est nécessaire. Le mot hébreu traduit par orphelin désigne en réalité un enfant qui a perdu son père, une connotation qui se perd dans la traduction. Par exemple, le dictionnaire théologique de l'Ancien Testament traduit *yatom* par orphelin ou sans père, bien que son analyse ne traite pas de la différence et qu'il semble considérer le terme principalement comme un enfant qui a perdu ses deux parents.

Le lexique Brown-Driver-Briggs ne fournit que la traduction du mot orphelin. À la fin de son entrée, il est toutefois précisé, citation : « Dans aucun cas, il n'est clair que les deux parents sont morts », fin de citation. D'un point de vue sociologique, dans la culture israélite antique, il semble que le mot « sans père » et le mot « orphelin » aient à peu près le même poids, se référant spécifiquement à un enfant qui n'a personne pour le défendre.

Dans ce contexte, il est intéressant de noter que l'orphelin semble être lié à la veuve. Ils semblent toujours être liés ensemble. Cela suggère une situation où une femme a perdu son conjoint mais avait des enfants mineurs et essayait de les élever elle-même.

À la lumière des discussions précédentes, cette femme ne serait techniquement pas éligible à un mariage élaboré car elle a des enfants qui devraient prendre soin d'elle dans sa vieillesse. Par conséquent, on en conclut que le lien constant entre les orphelins et les veuves indique une famille monoparentale dirigée par la mère qui travaille ensemble pour rassembler de la nourriture pour survivre. Non, je n'ai pas cela.

Ce qui n'est pas clair dans le cas des orphelins, c'est la question de la terre. Il semblerait que même si le père mourait, la terre resterait dans la famille, probablement sous le contrôle légal de la veuve, comme cela a été suggéré pour Naomi. Les filles de Tselophhad fournissent un précédent dans Nombres 27.

Tselophchad n'avait pas de fils et ses filles craignaient que leur père ne perde son héritage dans le pays. Elles se rendirent donc auprès de Moïse. Dieu leur dit alors : Si un homme meurt sans avoir de fils, vous transmettez son héritage à sa fille. S'il n'a pas de fille, vous donnerez son héritage à ses frères.

Et s'il n'a pas de frères, tu donneras son héritage aux frères de son père. Si son père n'a pas de frères, tu donneras l'héritage à son plus proche parent dans sa propre famille, c'est-à-dire à une famille élargie, et il en sera le propriétaire. Dans un tel cas, on s'attendait à ce que, lorsque l'orphelin atteigne l'âge adulte, il hérite de la terre et continue à la cultiver.

Mais si tel était le cas, pourquoi l'orphelin glanerait-il ? Il existe peut-être des preuves de la façon dont les capacités physiques ont influencé des questions telles que les rôles de genre dans cette culture. Selon le Center for Economic Policy Research, historiquement, l'un des facteurs des rôles de genre était l'utilisation de la charrue. Labourer un sol incliné nécessite une force importante du haut du corps, une force de préhension et une poussée de puissance, qui sont nécessaires pour tirer la charrue ou contrôler l'animal qui la tire.

Il se peut donc qu'une femme seule, c'est-à-dire une veuve ou un enfant mineur, n'ait pas la capacité physique de préparer les champs pour les semences, et qu'elle ait donc besoin d'une autre aide. Nous verrons plus loin qu'une des tâches prévues pour la veuve et l'enfant orphelin consistait à glaner ou à participer à la récolte. Bien que cela soit certainement physiquement exigeant, cela ne demandait pas la même force du haut du corps que le labourage.

Deutéronome 14:29 peut contenir un autre facteur lorsqu'il mentionne la veuve ; désolé, il mentionne que l'orphelin et la veuve qui sont dans votre ville sont littéralement vos portes. Ainsi, les deux sont mentionnés ensemble. Cela semble corroborer les conclusions ci-dessus selon lesquelles la référence est faite aux orphelins par opposition aux vrais orphelins, et l'expression dans votre ville par opposition à dans votre pays pourrait anticiper un avenir projeté, une culture plus complexe où certains éléments de la société ne tirent plus leur subsistance principale de l'agriculture.

Si tel était le cas, l'orphelin et la veuve auxquels il est fait référence pourraient être une famille qui n'avait pas de terre à cultiver. Notre dernier terme hébreu est « résidents étrangers ». Le groupe de verre est appelé celui du ger, traduit par étranger dans la King James, « étranger » dans la ESV ou la version standard révisée, la English

Standard Version ou la version standard révisée, ou « étranger » dans la American Standard ou la New International Version.

Le terme signifie « étranger ». Il faut distinguer le résident étranger d'un étranger, un *nakri* ou un *nakar*, dans la mesure où il réside dans le pays au lieu de le visiter. D'où le terme « résident étranger ».

Les résidents étrangers ont des privilèges et des responsabilités qui dépassent ceux des étrangers, mais qui sont moindres que ceux des autochtones. David Barker, dans son livre *Tight Fist or Open Hands*, développe ce point en affirmant, je cite, que le statut des résidents étrangers se situe quelque part entre celui des autochtones et celui des étrangers, et que les résidents étrangers peuvent être intégrés à la communauté en devenant membres dépendants d'une famille israélite, sous la protection du chef de famille, et il cite Exode 20. Cela peut expliquer la situation de Ruth.

En termes d'ethnicité, l'Ancien Testament présente plusieurs catégories d'individus qui vivaient en permanence sur la terre mais qui n'étaient pas des descendants de Jacob. Le premier groupe était la multitude mixte qui monta d'Égypte dans Exode 12. Comme le souligne Douglas Stewart dans son commentaire, le verset de l'Exode, je cite, confirme que les Israélites de l'Exode et des années suivantes étaient en réalité un peuple ethniquement mixte.

D'autres groupes ethniques de l'Exode comprenaient les Égyptiens, comme le mentionne Lévitique 24:10. Les Cushites dans Nombres 12, les Kenizzites dans Josué 14, et apparemment d'autres non nommés. Bien qu'ils ne soient pas des descendants de Jacob, il semblerait que ces groupes aient été absorbés par des tribus ethniques au Sinaï. Ils ont ensuite partagé le territoire après la conquête, et ainsi, leurs descendants ont été inclus avec les Israélites autochtones dans les citations ultérieures.

Par exemple, Caleb, décrit comme un Kenizzite, représente également la tribu de Juda dans le cadre du groupe de reconnaissance. Il a mené avec les 11 autres à Kadès-Barnéa dans Nombres 13. Par la suite, dans Josué, il joue un rôle clé dans l'acquisition du territoire de Juda et, en tant que tel, semble être un modèle d'assimilation.

Un deuxième groupe serait celui des tribus qui habitaient le pays au moment de la conquête. L'Ancien Testament indique clairement que contrairement à la perception commune, la nation d'Israël n'a pas éradiqué tous les habitants du pays lors de la conquête. Les Gabaonites ont formé une alliance avec Israël par tromperie.

Ils furent réduits à une position de servitude. Plus précisément, ils devaient couper du bois et puiser de l'eau, aussi bien pour les Israélites individuellement que pour l'autel de l'Éternel. Dieu les fit travailler dans son tabernacle comme des étrangers.

Il existe des indices montrant que certains d'entre eux se sont mariés avec les Israélites. D'autres tribus n'ont pas formé d'alliances mais n'ont pas été chassées. Par exemple, Benjamin n'a pas réussi à chasser les Jébuséens, et ils ont continué à habiter avec les Israélites.

En fait, David acheta l'aire de battage à un Jébusien. Juges 1:27-36 mentionne d'autres tribus cananéennes, dont il est mentionné qu'elles restèrent dans le pays de Manassé, d'Éphraïm, de Zabulon, d'Aser et de Nephtali. Selon les premiers chapitres des Juges, ces tribus posèrent des problèmes à la nation après la conquête. Leur sort final est inconnu, bien que nous trouvions des allusions à des mariages mixtes, comme celui de Samson épousant une Philistine dans Juges 14.

Il se peut que la majorité des 153 600 résidents étrangers que Salomon a dénombrés et rassemblés pour aider à la construction du temple descendent des tribus qui occupaient le pays au moment de la conquête dont parle 2 Chroniques 2. Il semble probable qu'à mesure qu'Israël s'organisait davantage grâce à la monarchie, les tribus cananéennes qui restaient devinrent des locuteurs hébreux, se marièrent entre elles et finirent par perdre leur identité ethnique. Autrement dit, elles furent assimilées comme la multitude mixte. Bien qu'il soit probable qu'au moins certains de ces résidents étrangers aient été absorbés religieusement, cette population diversifiée peut aider à expliquer le message archéologique mixte concernant le culte, ainsi que la tension observée tout au long de l'Ancien Testament concernant d'autres dieux. En ce qui concerne la question qui nous occupe, il semblerait que ces anciens résidents aient continué à vivre sur le territoire qu'ils possédaient avant la conquête et, par conséquent, ne répondaient généralement pas aux dispositions relatives aux résidents étrangers.

Si tel était le cas, cela soulève également la possibilité qu'un Cananéen ait vendu des terres à un non-Israélite, peut-être un immigrant ultérieur, mais il semble beaucoup plus probable que la plupart des immigrants ultérieurs aient été sans terre. Ces futurs immigrants composent notre groupe. Compte tenu de la complexité des mouvements de population dans tout le Proche-Orient ancien, il est probable qu'un nombre important de ces immigrants soient entrés dans le pays tout au long de l'histoire de la nation.

Les directives de la Torah interdisaient aux Israélites de vendre leurs terres. Par conséquent, à moins qu'ils ne trouvent du travail, ils seraient des résidents étrangers qui auraient besoin de ces prestations sociales. Deux principaux types de travail sont suggérés. Tout d'abord, ils pourraient être des artisans qualifiés ou des commerçants capables d'effectuer les travaux situés dans les grandes communautés ou les villes.

Deuxièmement, ils pouvaient travailler n'importe où en tant que salariés. L'agriculture de subsistance était un travail pénible et la main-d'œuvre disponible limitait la quantité de terre qu'un agriculteur pouvait exploiter. Comme indiqué ailleurs, embaucher des personnes pour aider l'agriculteur à gérer les terres qu'il possédait était une pratique courante dans l'ancien Proche-Orient.

L'immigration est difficile dans ce contexte pour plusieurs raisons. Tout d'abord, les frontières nationales étaient ambiguës, tout comme la citoyenneté. Les gens pouvaient se déplacer assez librement, mais en même temps, les déplacements étaient difficiles et se faisaient généralement à pied.

Le plus gros problème était probablement la communication lorsqu'on pénétrait dans une région où l'on parlait une langue différente. Deuxièmement, la vie se déroulait essentiellement à l'échelle locale. Cela signifie que dans la plupart des cas, l'acceptation se déterminait au sein du village.

Un étranger qui débarquait dans un village israélite, qu'il soit israélite ou étranger, devait trouver du travail. Il devait donc probablement trouver un endroit où loger. Il était sans abri pendant un certain temps, mais comme nous l'avons déjà dit, il dormait et fouillait dans la nature plutôt que de mendier dans la rue en ville.

Troisièmement, un étranger se rendrait probablement dans un endroit où il pourrait trouver du travail pour subvenir à ses besoins ou à ceux de sa famille. En général, il s'agirait d'un travail manuel. Il y aurait diverses raisons pour lesquelles ces immigrants pourraient ne pas avoir de travail, par exemple parce qu'ils venaient d'arriver, parce que le fermier pour lequel ils travaillaient les avait licenciés ou parce qu'il y avait une famine.

Quelle que soit la raison, ces dispositions de justice sociale leur ont fourni les moyens de survivre. Ces trois groupes semblent donc avoir deux points communs. Tout d'abord, ils ont été confrontés à de graves difficultés économiques et ont tous eu raison.

Ah, nous venons de le perdre. Ils étaient confrontés à de graves difficultés économiques. Deuxièmement, ces difficultés économiques semblent provenir d'un manque de ressources, qui dans cette culture seraient principalement des terres agricoles.

Bien que nous considérions souvent la situation comme un manque de terre, nous avons noté que dans le cas des veuves, le problème aurait été l'incapacité de cultiver la terre. Il pourrait en être de même pour les orphelins. Dans le cas des résidents étrangers, le manque de terre semble être le résultat de l'interdiction faite aux Israélites de vendre leur héritage.

Même si un résident étranger pouvait travailler comme ouvrier, cela le rendait vulnérable au chômage. Après avoir exploré ce que nous avons suggéré, ce que nous avons suggéré comme étant des normes sociales, et évalué comment ces groupes marginaux se situent en dehors des normes, nous devons maintenant évaluer les dispositions dirigées destinées à servir de filet de sécurité pour les marginaux. Mais avant de faire cela, nous devons trouver et discuter du concept de justice sociale dans l'abstrait. Et ce sera la troisième partie. Merci.

Je suis le Dr Michael Harbin dans son enseignement sur la justice sociale pour les marginaux sociaux dans l'ancien Israël. Voici la deuxième partie, Définition des veuves, des orphelins et des résidents étrangers.