

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 26 (1938)
Heft: 109

Artikel: Art et leçon de l'histoire de Ruth
Autor: Humbert, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380345>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ART ET LEÇON DE L'HISTOIRE DE RUTH

Dans une étude qui est, à notre avis, le chef-d'œuvre de l'exégèse de Ruth, Gunkel a qualifié ce livre de « nouvelle »⁽¹⁾. Pour heureuse qu'elle soit, cette appréciation n'a-t-elle pas toutefois un parfum un peu trop exclusivement littéraire ? Aussi bien l'histoire de Ruth, quoique composée avec beaucoup d'art, voire de raffinement, n'a certainement pas été écrite en vue de la seule jouissance esthétique, pour simplement récréer nos esprits. « Pas une ombre d'arrière-pensée littéraire », notait très justement Renan à propos de Ruth⁽²⁾. Si, pour le genre littéraire, c'est une « nouvelle », gardons pourtant toujours présent à la mémoire qu'elle a sa place en marge d'une Histoire Sainte, en marge, non pas directement du livre, mais de l'histoire des Judges qu'elle évoque d'emblée, de cette histoire des Judges que les théologiens deutéronomistes ont transposée en autant de paradigmes de la rétribution exercée par Dieu sur la fidélité ou l'infidélité d'Israël. Appuyons donc sur le fait que, dès la première ligne, c'est à cette Histoire Sainte, à son affirmation de la rétribution divine et à ses leçons de fidélité que se rattache l'auteur : « C'était au temps où jugeaient les Judges » (1, 1).

Gœthe a prononcé jadis, sur la valeur littéraire de Ruth, un jugement très pertinent. Il disait « qu'indépendamment de son noble but,

N. B. — Cette étude a été présentée le 28 septembre 1938 aux pasteurs de l'Eglise Nationale neuchâteloise.

(1) GUNKEL, *Reden und Aufsätze*, 1913, p. 85, 86. — (2) RENAN, *Histoire d'Israël*, vol. I, p. 369.

à savoir de procurer à un roi d'Israël des ancêtres aussi honorables que dignes d'intérêt, cette histoire doit être regardée comme le plus charmant petit poème (als das lieblichste kleine Ganze...), à la fois épique et idyllique », et il ajoutait avec la souveraineté et avec l'ironie du génie : « Le livre de Ruth a exercé sur plus d'un brave homme un charme tel, qu'il s'est abandonné à la folle illusion que cette histoire, inappréciable par son laconisme même, pourrait gagner encore à être développée et paraphrasée »⁽¹⁾. Et, lui faisant écho, Renan écrivait : « Le livre de Ruth est resté comme la perle de cet état littéraire où il suffit de présenter la réalité telle qu'elle est, pour que tout soit inondé de doux et chauds rayons. C'est là que l'Homère des Grecs est égalé... Ruth et Booz sont frappés pour l'éternité à côté de Nausicaa et d'Alcinoüs »⁽²⁾. Mais ces jugements ne lient pas le génie lui-même et, tout en travestissant passablement le livre, Victor Hugo a pu faire, dans son « Booz endormi », ce que Péguy appelait « un ressaisissement du génie sur le talent »⁽³⁾. Comme disait Péguy, Hugo n'avait-il pas, ce jour-là, « couché avec Dieu. Avec Dieu créateur »⁽⁴⁾.

Quant à nous, notre but est aussi pratique que modeste : essayer de dégager avec précision, au cours d'une exégèse cursive, la vraie leçon de l'histoire de Ruth, et chercher à surprendre en passant quelques secrets de l'art consommé de l'auteur.

* * *

Gunkel a déchiffré avec une très sûre intuition la structure formelle générale de l'histoire de Ruth : elle se compose de quatre scènes, de quatre tableaux si l'on veut : le retour dans la patrie (I, 6-18), la moisson (II, 1-17), la nuit sur l'aire (III, 1-15), le mariage de Ruth et Booz (IV, 1-12), précédés d'une introduction (I, 1-5), suivis d'une conclusion (IV, 13-17), et séparés les uns des autres par de courts intermèdes servant de transition (I, 19-22 ; II, 18-23 ; III, 16-18). Grâce à ces intermèdes, la monotonie d'une narration continue est évitée, le poème prend du relief et des mouvements en général

(1) GÖETHE, *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des Westöstlichen Divans* (Jubiläumsausgabe, t. V, p. 150). — (2) RENAN, *Histoire d'Israël*, vol. I, p. 369. — (3) CHARLES PÉGUY, *Victor-Marie, comte Hugo*, 1910, p. 137. — (4) *Ibid.*, p. 109.

plus vifs succèdent au rythme plus lent et plus grave des scènes principales. De plus, il nous paraît que chacune de ces dernières se clôt sur une pause, sorte de silence qui ménage au lecteur un instant de méditation et de mystère. De la première à la quatrième scène il y a, d'autre part, une évidente progression, l'action ne piétine pas sur place, les caractères se dessinent toujours plus précisément, un drame se joue et se dénoue, et tout cela sans heurts ni violence, mais dans un équilibre parfait et avec une cristalline harmonie.

Le récit s'ouvre par une référence préliminaire à l'époque des Juges, à ces temps héroïques mais déjà classiques qui doivent encadrer de leur majesté et de leur gravité presque sacrées la simple histoire qui va suivre. D'emblée, par cette seule indication, l'histoire de Ruth s'inscrit dans un contexte tout ensemble glorieux et sacré et se présente implicitement sous la même perspective théologique et pragmatique qui caractérisait la révélation de Dieu dans le livre deutéronomique des Juges : la divine récompense de la fidélité.

Un préambule (1, 1-5) introduit les principaux personnages et décrit sur un mode mineur l'arrière-fond du tableau. L'angoisse pèse sur le début de l'action et se résume dans ce mot poignant, d'une sonorité si grave et si lourde en hébreu : la famine (*râ 'âb*). Une famine persistante, telle qu'en connaît l'Orient, oblige donc une famille israélite à quitter Bethléem, son lieu natal, et ses membres à s'expatrier en Moab pour y chercher leur subsistance.

Leurs noms sont répartis deux par deux avec ce souci de symétrie qui caractérise l'auteur, et ils ont une portée manifestement symbolique, tour à tour faste et néfaste, et qui pose devant nous le dilemme du destin. Le fait que tous les noms de personnes mentionnés dans l'histoire de Ruth ne se retrouvent nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament tend à prouver en effet que ce sont des noms, ou peu usités, ou forgés, et choisis en tout cas pour la circonstance. Les deux premiers noms, ceux des parents, sont de bon augure : Eli-mélek (« Mon Dieu est roi ») et Noomi (« Fortunata »), mais les deux derniers, ceux de leurs enfants, présagent l'infortune : Machlôn (« Maladie ») et Kilyôn (« Consomption »).

Et alors se succèdent, rapides et implacables, les coups du malheur : famine, exil, sort précaire du métèque qui, sur terre étrangère, ne jouit pas des pleins droits politiques, mort du père, solitude de la veuve. Pourtant le narrateur garde toujours le souci de la vraisemblance et de la mesure ; une chance heureuse interrompt ce déluge

de maux : les deux fils épousent des Moabites. Notre curiosité est ainsi en suspens : que va-t-il advenir ?

Ici de nouveau interviennent des noms symboliques, qui représentent la double face du destin. Une des jeunes femmes porte un nom néfaste : Orpâ (de la racine ‘ôréf : la nuque, symbole de défécition), l'autre un nom propice : Ruth (apparenté à *re’oût* : amie). Mais le malheur reprend son cours après cette accalmie : dix ans s'écoulent sans que, de ces deux unions, naisse aucun enfant, et les deux fils meurent sans descendance, comble d'infortune pour l'Israélite. « Maladie » et « Consomption » ont donc bien mérité leurs noms fatidiques.

Le narrateur clôt son préambule en soulignant l'infortune extrême de Noomi : « elle resta seule, privée de ses deux fils, privée de son mari ». Tous les hommes ont disparu et, contrairement au goût des conteurs israélites à qui la convenance sans doute imposait de choisir des hommes comme acteurs de premier plan, seules des femmes demeurent comme actrices du drame qui s'annonce. Il y a là un contraste qui doit accentuer l'impression pessimiste que ce préambule nous laisse.

Après cette entrée en matières s'ouvre une première scène : le retour dans la patrie, à Bethléem (1, 6-18). Jusqu'ici aucune note religieuse n'a retenti, mais, soudain, le narrateur nous informe que « Yahvé a visité son peuple en lui donnant du pain » (1, 6). Premier et discret rappel de cette Providence qui dirige toutes choses, mais qu'avec le tact d'une âme vraiment religieuse l'auteur maintient à l'arrière-plan mystérieux de l'existence. Si le malheur n'avait fait que croître au cours du préambule pour culminer dans le dénuement et l'isolement de Noomi, dès maintenant une révolution du destin commence à se marquer, mais c'est à l'intervention de Dieu que l'attribue l'auteur. C'est Dieu qui, sans qu'on insiste lourdement là-dessus, préside à toutes choses et dirigera le cours de l'histoire.

Noomi se met en route, escortée de ses deux belles-filles. Mais, plutôt que de tendre tout de suite le fil de l'action, l'auteur place ici un épisode pathétique qui tiendra nos esprits en suspens, manifestera en même temps les sentiments des coeurs et, surtout, mettra en vedette le thème principal de l'histoire : Noomi adjure en effet ses deux brus de la quitter et de retourner dans leurs familles, et, plutôt que de les lier égoïstement à la mémoire de leurs défunts maris, elle leur souhaite de se remarier dans leur patrie. Ce vœu a même un

caractère si grave et si sacré qu'elle invoque sur elles la bénédiction de Yahvé et demande à Dieu de les rétribuer pour la «piété» (*béséd*) qu'elles ont témoignée «aux morts et à elle-même» (1, 8).

Et voilà prononcé par Noomi, qui sert évidemment ici d'interprète à l'auteur lui-même, le mot qui est la clef de toute cette histoire, ce mot de *pietas*. Ces jeunes veuves ont été fidèles à leurs maris défunt en ne se hâtant pas de contracter remariage avec des compatriotes Moabites, elles ont été fidèles à leur belle-mère en ne la délaissant pas mais en la suivant vers ce pays de Juda qui serait pour elles une terre d'exil.

A ce point de la narration, l'auteur se laisse aller à exprimer le pathétique de la situation : Noomi donne à ses deux belles-filles le tendre baiser de l'adieu, et alors les larmes jaillissent sur leurs visages, larmes semblables à celles que Virgile fait si souvent verser à Enée et qui marquent comme une détente dans le drame du destin.

Mais, comme ses belles-filles refusent de la quitter, Noomi insiste : pour vaincre leurs résistances, elle invoque d'abord son âge qui leur interdit absolument tout espoir d'un mariage léviratique, et surtout elle donne essor à son sens du destin : « J'ai une vie trop amère pour vous, car la main de Yahvé s'est étendue contre moi ! » (1, 13). Le spectre de ce sombre destin devrait être la raison décisive pour dissuader des êtres plus jeunes et, partant, plus faibles de la suivre en Juda. Ici le narrateur laisse donc transparaître de nouveau l'arrière-fond religieux de la vie et met en évidence Celui dont l'action mystérieuse et tragique dirige nos existences. Le tragique de l'histoire, objectivement raconté jusqu'ici par le narrateur, est maintenant personnellement et dououreusement ressenti par un des héros du drame ; il y a prise de conscience de ce pessimisme dont part l'histoire.

Aussi, nouvelles larmes en face de ce lugubre avertissement qui doit provoquer une crise : Orpâ, la nature la plus faible et qui sert de repoussoir, quitte en l'embrassant sa belle-mère, mais Ruth, nature évidemment plus forte, « s'attache à elle ». Cela est dit d'ailleurs avec une extrême simplicité, sans blâme aucun. C'est la vie et ses liens qui se dénouent naturellement, plutôt qu'un déchirement.

Et ici de nouveau nous constatons ces harmonieuses symétries si caractéristiques de l'art de l'auteur : deux mouvements en sens contraires, Orpâ d'un côté, Ruth de l'autre ; au départ de Moab correspond un retour en Moab et au départ de Juda un retour en Juda.

D'autre part les deux principales héroïnes, Noomi et Ruth, nouent davantage encore leurs destinées ; ainsi se dessine un double mouvement dont Noomi est le centre : une de ses belles-filles la quitte, mais l'autre se rapproche d'elle d'autant plus, et ce rapprochement manifeste dans toute sa force le thème de l'histoire : la grandeur de la *pietas*, piété et fidélité dont Ruth va donner une preuve nouvelle.

Si, précédemment déjà (I, 8), Noomi avait rendu hommage à la piété (*héséd*) témoignée par ses brus à elle-même et surtout à leurs défunt maris à qui elles restèrent fidèles en dépit d'une stérilité que « Maladie » et « Consomption » leur avaient infligée dix ans durant, maintenant c'est une piété bien autrement totale qui dicte à Ruth sa conduite : en effet, malgré toutes les objurgations de sa belle-mère, Ruth s'engage à confondre son sort avec celui de Noomi et à partager avec elle fortune, domicile, peuple, religion même, mort enfin et sépulture : « Là où tu iras, j'irai ; là où tu séjourneras, je séjournerai ; ton peuple sera mon peuple et ton dieu sera mon dieu ; là où tu mourras, je mourrai, et c'est là que je serai enterrée ! » (I, 16). Déclaration si passionnée, si sublime aussi, que l'auteur lui prête les ailes du rythme : d'abord rythme pair, large et ternaire (**אלֹאשֶׁר תָּלַכְיִ**) cad. 3 + 3), suivi d'un rythme pair également, mais binaire, plus bref et plus martelé (**צְפֵךְ עֲפֵךְ וְאַלְהֵיכְךְ**) (**אלְהֵי**) cad. 2 + 2), puis ce jaillissement qui calque le mètre de l'élegie, avec son rythme impair (**בְּאַשֶּׁר תִּמְוֹתִ אֶמְוֹת וְשֵׁם אַקְבָּר**) cad. 3 + 2) et qui scande plus fortement encore ce qu'a de grave et de définitif la conclusion ; et enfin, de nouveau en pentamètres nerveux, le serment solennel qui scelle le tout avec un religieux accent : « Qu'ainsi me traite Yahvé, qu'il en use même avec la dernière rigueur, si la mort nous sépare moi et toi ! » (**כֹּה-יָצַחַ וְהֹהֶה**). Ainsi, un souffle de lyrisme soulève cette dévotion passionnée à la *pietas*, et la poésie joint ses grâces à la beauté du sentiment moral lui-même.

Mais, en même temps, cette effusion de fidélité contraste avec le pessimisme des mots que venait de prononcer Noomi et cet élan de foi tempère et balance l'amertume à laquelle la femme usée par la vie avait donné essor. Ainsi rien d'outré, d'excessif ou de discordant dans cette histoire, mais toujours ce même goût d'équilibre et cette volonté d'éviter toute romantique exagération. Tout est si finement

concerté par l'auteur ! Par exemple, il a eu bien soin que Noomi n'exerce aucune pression sur ses belles-filles, et cela afin que la fidélité de Ruth apparaisse d'autant plus spontanée, personnelle et authentique.

En une brève phrase enfin, l'auteur peut conclure cette première scène : « Voyant qu'elle était fermement résolue à la suivre, Noomi cessa d'insister ». Et l'on arrive ainsi à l'une de ces haltes dans l'action, à une de ces pauses qui sont comme un soupir dans la mélodie, comme un silence tenu sur lequel s'achève la scène.

Un bref épisode (1, 19-22) fait alors suite à la première scène, un de ces épisodes qui servent à l'auteur à accélérer l'action et à faire rapidement transition à de nouvelles scènes qu'ils amorcent : c'est l'arrivée dans la patrie. Le narrateur nous conte en effet en quelques mots pittoresques que les deux femmes arrivent à Bethléem et que la petite bourgade « est en ébullition » à leur vue. Certes il ne convient pas de mêler les hommes aux pathétiques effusions de la reconnaissance entre les gens de Bethléem et les exilées qui rentrent chez elles, aussi les femmes seules accueillent les femmes, ce qui est implicitement et discrètement suggéré par le simple emploi de verbes au féminin et sans que l'auteur juge même nécessaire de mentionner expressément ces femmes. Un bref dialogue s'engage avec les nouvelles venues : « Est-ce là Noomi ? »

Mais cette simple question permet à l'auteur de révéler sa sûre psychologie et la variété de ses moyens. L'hésitation, l'étonnement des femmes de Bethléem rappellent soudain et cruellement à Noomi les vicissitudes de son passé, l'émotion la gagne et, pour une fois, l'amertume même lui crève le cœur. Ressentant la tragique antithèse entre son nom gros de promesses (« Fortunata ») et les misères de sa destinée, avec un accent désespéré elle proteste : « Ne mappelez plus Noomi, appelez-moi « Amère » (*Mârâ*), car le Tout-Puissant m'a comblée d'amertume ! Moi j'étais partie pleine (de bonheur), mais c'est à vide que Yahvé m'a fait revenir. Pourquoi donc m'appelleriez-vous « Fortunée » alors que Yahvé a témoigné contre moi, alors que Schadday m'a maltraitée ? »

Ici une parenthèse : on notera en passant la saveur antique de cette exclamatio. Le « nom », c'est l'essence de l'être, dont il doit traduire et préfigurer le sort. Si donc le sort ne correspond plus au nom, c'est nécessairement que l'être même a été changé et qu'un autre nom lui convient désormais.

Et, d'autre part, le sort de l'individu dépend étroitement de la volonté divine et la manifeste. Si donc le sort a changé, si l'infortune a succédé au bonheur, c'est un « témoignage » de la divinité courroucée. Le malheur n'est point un hasard, il revêt une signification religieuse et signale l'homme comme la victime du péché, collectif ou individuel, que Dieu châtie.

Or, souvenons-nous ici que l'histoire de Ruth est censée se passer à cette époque des Juges soumise par les théologiens deutéronomistes à l'impérieuse loi de la rétribution divine. Dès lors l'infortune de la famille d'Elimélek et de Noomi se légitime, non sans doute par une faute personnelle, mais comme un effet de la coulpe nationale et comme un paradigme de la vengeance du Dieu juste et jaloux. Elle n'est plus un caprice du hasard anonyme et aveugle, mais un témoignage de l' $\delta\sigma\tau\eta\ \theta\epsilon\omega\bar{\eta}$ déchaînée contre Israël coupable. Noomi n'apparaît donc pas devant les femmes de Bethléem comme un simple individu victime des malheurs de la vie, mais elle incarne tragiquement et doit rappeler au lecteur la rigueur et l'exigence du Dieu qui, au temps des Juges, sévissait impitoyablement contre l'infidélité d'Israël. Noomi revêt ainsi, dans l'intention de l'auteur, une parabolique et religieuse grandeur.

Mais, ajoutons-le dès à présent aussi, nous ne saisirions que l'aspect négatif de la pensée théologique du livre des Juges et de celle de l'auteur de Ruth, si, conformément au pragmatisme des deutéronomistes, nous ne rappelions pas aussi, et c'est l'aspect positif de cette théologie, que le châtiment de l'infidélité est l'indispensable pédagogie qui doit ramener Israël à la fidélité qui, seule, lui vaudra le retour des bénédictions de son Dieu. L'*impietas* d'Israël, punie en la personne de la famille de Noomi, est donc aussi le prélude des promesses accordées par la Providence à ceux qui pratiqueront la *pietas*.

Ayant précisé l'exacte portée des malheurs de Noomi, revenons à l'héroïne elle-même. Ce cri d'amertume qui jaillit de ses lèvres, quel trait d'une profonde vérité humaine ! L'auteur s'est en effet gardé de prêter à son héroïne une impassibilité absolue et contre-nature, mais, ne fût-ce qu'une minute, il lui laisse pousser ce cri d'amer découragement et presque de révolte qu'un grand malheur arrache fatallement au cœur de l'homme. En cela aussi l'auteur s'est abstenu de toute exagération : il ne nous présente pas des êtres surhumains, mais, quelle que soit leur grandeur d'âme, il leur accorde au moins cet instant de faiblesse qui les fait hommes et vivants. L'épreuve est

encore trop proche pour qu'avec la sérénité du sage on puisse dire le *Suave mari magno*.

Cette plainte désolée de Noomi et ce témoignage rendu à la juste et sévère rétribution divine constituent d'ailleurs la péripétie dans la première partie de ce drame : jusqu'ici c'était l'infortune, les infortunes plutôt, car aussi bien un malheur ne vient jamais seul ; et cette infortune culminait dans le cri déchirant de Noomi : « Le Tout-Puissant m'a comblée d'amertume..., Yahvé a témoigné contre moi et Schadday m'a maltraitée ! » Désormais l'horizon va progressivement s'éclaircir, les preuves de fidélité, de *pietas* se multiplieront, et de l'ombre on ira vers toujours plus de lumière. Ainsi, grâce à ces contrastes et grâce à l'alternance des heurs et malheurs, le narrateur a su donner de la profondeur à la perspective ; par cette double progression dans l'ombre et dans la lumière, il a su imprimer un double mouvement à sa narration et composer deux panneaux dont les valeurs s'équilibrent, à l'image de la vie elle-même qui n'est ni tout ténèbres ni tout félicité.

Ce premier intermède se clôt sobrement par l'indication chronologique qu'elles arrivèrent à Bethléem au début de la moisson de l'orge, c'est-à-dire sans doute en mai (I, 22). Cette remarque ménage de nouveau une halte dans la narration et, d'autre part, elle amorce discrètement la scène suivante qui aura précisément pour cadre la moisson. Mais, en même temps, un rayon de lumière vient briller au ciel après les orages, car ce seul mot de « moisson » évoquait pour l'Israélite l'allégresse et les chants joyeux (cp. Esaïe IX, 2). Le chapitre se termine ainsi par un silence et par une embellie qui suggèrent au lecteur une interrogation au seuil du chapitre suivant : qu'advient-il ?

* * *

Avec le chapitre II s'ouvre le second tableau (II, 1-17), la moisson. Successivement tous les hommes avaient disparu et deux femmes restaient seules en scène. Un nouvel acteur masculin nous est présenté maintenant : « Or Noomi avait un parent de son mari, c'était un homme considéré, du clan d'Elimélek, du nom de Booz » (II, 1). Cette remarque est à l'intention du lecteur naturellement. Ruth doit ignorer pour l'instant l'existence de ce parent. Par ce procédé l'a-

teur nous tient en suspens, pique notre curiosité et ménage pour plus tard un effet de surprise.

En opposition aux personnages masculins très effacés du chapitre I, Booz est dépeint comme un homme riche et considéré, « une sorte de grand propriétaire », disait Péguy. Sa parenté avec Noomi est légitimée d'emblée, puisqu'il est du clan d'Elimélek. Le nom qu'il porte n'est donné nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament à un homme⁽¹⁾ : c'est donc un nom d'une portée exceptionnelle, sans doute intentionnellement choisi pour contraster avec les noms de mauvais augure de « Maladie » et « Consomption », et nous pouvons probablement donner raison aux exégètes qui lui assignent une valeur symbolique et le décomposent en בָּעֵז (litt. force en lui), c'est-à-dire « Le Fort ».

Sur quoi le récit nous ramène à Ruth et Noomi. Ruth forme le projet d'aller glaner ; c'est un indice de l'extrême indigence des deux femmes et Ruth la pauvresse fait ainsi antithèse avec Booz l'homme riche et puissant. Leur rapprochement ultérieur n'en sera-t-il pas combien plus frappant ! Elle se met en route et « voilà-t-il pas qu'elle arriva précisément au champ de Booz ! » C'est à tort que certains exégètes voient ici un hasard heureux ; les termes employés (נִיקַר מִקְרָה) insistent plutôt sur la surprise, sur la providentielle « rencontre » (rac. קָרָה : rencontrer).

Mais c'est coïncidence sur coïncidence : « Voici justement Booz qui arrive de Bethléem ! » (II, 4). Par quels signes discrets mais multiples la Providence trahit ses interventions ! Booz échange avec ses serviteurs la simple mais religieuse salutation orientale : « Yahvé soit avec vous ! » qui souligne de prime abord sa cordialité, et ceux-ci lui répondent : « Que Yahvé te bénisse ! » Nulle familiarité déplacée dans ce tutoiement seul en usage en Israël, mais la simple dignité d'hommes en face d'autres hommes. Et, comme Booz s'enquiert de l'identité de l'inconnue qu'il voit glaner dans ses champs, son maître-valet lui répond que c'est la jeune Moabite revenue avec Noomi du pays de Moab, qu'elle a demandé la permission de glaner et qu'elle est là au travail depuis le matin. Il va de soi qu'à ces mots Booz, parent de Noomi, comprend sans autre que cette pauvresse est, elle aussi, de sa parenté. Aussi, loin de l'ignorer ou de la mépriser, lui témoigne-

(1) On ne le retrouve que dans I Rois VII, 21 et II Chr. III, 17 où il est appliqué à une des colonnes érigées devant le temple.

t-il immédiatement des égards qui sont autant de preuves de sa piété familiale ; à son tour, et dès qu'il paraît, Booz est donc respectueux de cette *pietas* qui est le thème du poème.

Il s'adresse à Ruth avec une touchante tendresse : « ma fille ! », il la presse de ne pas quitter son champ et de suivre en glanant les moissonneurs ; il recommande à ceux-ci de ne pas la molester ; il l'autorise même à boire dans les cruches réservées aux ouvriers du maître. C'est dire qu'il va bien au delà des faveurs que la Loi recommandait d'accorder aux pauvres et aux étrangers (cp. Deut. xxiv, 19 ; Lév. xix, 9 ; xxiii, 22) ; mais nulle faiblesse sentimentale, nul entraînement passionnel ne lui dictent cette générosité : ce « ma fille » établit tout de suite la distance et la juste position réciproque entre Booz et Ruth.

Bien plus, et je ne crois pas qu'on ait noté jusqu'ici ce détail : le narrateur a soin de faire parler Booz comme les gens âgés, car il lui fait employer des formes verbales archaïsantes et solennelles qu'il mettra aussi dans la bouche de Noomi, mais qu'aucun autre interlocuteur n'emploie dans l'histoire de Ruth⁽¹⁾. Il veut évidemment souligner par là la gravité de Booz et prévient tacitement toute compromettante interprétation des prévenances de cet homme d'âge mûr. Et admirons le gracieux et touchant groupement de ces trois personnages principaux : la jeune et charmante Ruth entre ces deux protecteurs âgés.

Mais quelle dignité aussi dans le maintien de Ruth ! Emue par ces marques de bonté, elle ne se jette pas vulgairement au cou de son bienfaiteur, mais elle tombe face en terre et se prosterne devant lui en rendant hommage à cette hospitalité sans pareille. Il y a là un de ces gestes pathétiques, comparable aux larmes qui éclataient par deux fois au premier chapitre : « Pourquoi ai-je trouvé grâce à tes yeux, que tu me prêtes attention à moi qui ne suis qu'une étrangère ? » (ii, 10). En hébreu il y a même un jeu de mots très significatif, car l'étranger (*nōkrî*) c'est celui auquel, étymologiquement, on ne fait pas attention, qu'on ne reconnaît pas pour sien, et voilà que Booz a précisément fait attention à elle, puisqu'il l'a reconnue pour sienne

(1) Cp. *תְּדַבֵּר יְהוָה* et *יְהוָה תְּדַבֵּר* à II, 8 ; *יְהוָה תְּדַבֵּר* à II, 9 ; *תְּדַבֵּר יְהוָה* à II, 21 où c'est une parole de Booz que rapporte Ruth. Cp. pour Noomi *תְּעִשֵּׂה תְּדַבֵּר* à III, 4 et *תְּדַבֵּר יְהוָה* à III, 18. Les formes en noun paragogique se trouvent plus de 300 fois dans l'Ancien Testament, mais surtout dans les livres les plus anciens (cp. BAUER-LEANDER, *Hist. Gramm.*, § 400 ; JOÜON, *Gram.*, p. 100, 104).

(*hikkîr*)⁽¹⁾. Cette déclaration ne revêt sa pleine portée que si Ruth qualifie de proprement « familial » l'accueil qu'elle reçoit de la part de Booz, accueil dont elle s'étonne et demande la raison, puisqu'elle ignore encore en ce moment sa parenté avec ce gentilhomme.

Dans sa réponse, Booz élude d'ailleurs toute allusion à cette parenté, il maintient la jeune fille dans l'ignorance et ne lui répond qu'indirectement quoique de très pertinente façon. Sinon l'auteur se priverait du bénéfice de l'effet de surprise qu'il nous réserve lorsque, plus tard, Ruth apprendra enfin son exacte relation avec son bienfaiteur.

Booz se contente en effet d'invoquer la fidélité de Ruth à sa belle-mère, fidélité qu'elle a poussée jusqu'au point de venir chez un peuple totalement étranger, c'est-à-dire où sa condition ne peut qu'être instable et précaire. Aussi Booz appelle-t-il sur elle les plus amples bénédictions de Yahvé, spécifiant qu'il est « le Dieu d'Israël sous les ailes de qui tu es venue te réfugier » (II, 12). Ainsi retentit de nouveau une de ces graves notes religieuses qui élèvent les pensées du lecteur et rattachent discrètement les événements humains à la cause souveraine et divine. En outre, cette bénédiction invoquée par Booz sur Ruth et qui met déjà comme un lien sacré entre ceux qu'e la fin de l'histoire unira complètement, souligne aussi la gravité de Booz et soustrait la relation de ces deux êtres à toute interprétation passionnelle.

Quant à Ruth, au lieu de prendre prétexte de cette bénédiction pour réclamer en effet les rétributions du ciel au nom de sa méritoire conduite, dans son humilité elle ne voit que la « grâce » et la compassion que lui octroie celui qu'elle nomme respectueusement son « sire » (cp. Gen. XLIV, 7, 9, 19, etc.), tandis qu'elle n'est pas même l'égale d'une de ses servantes. Aucune sorte vanité, aucune mesquinerie, ni servilité d'ailleurs, dans ces âmes peintes d'une touche si délicate et si pure.

Mais des détails pittoresques, bien caractéristiques des mœurs orientales, se mêlent à la description du lent rapprochement de Booz et de Ruth. C'est l'heure du frugal repas des moissonneurs : Booz invite Ruth à s'approcher et à y participer, il l'engage notamment à tremper son morceau de pain dans la « piquette » qui assaisonne le

(1) Pour le sens de *nôkrî*, cp. nos deux articles sur *La « femme étrangère » dans le livre des Proverbes* (Revue des Etudes Sémitiques, Paris, 1937, p. 495 s.) et *Les adjectifs zâr et nôkrî et la femme étrangère du livre des Proverbes* (Mélanges syriens offerts à René Dussaud, Paris, 1938).

repas (cp. pour ce geste Ev. Jean XIII, 26 : βάψας τὸ ψωμίον). Et, comme elle s'assied à côté des domestiques, le maître lui offre de ce grain rôti sur une pierre plate ou dans la poêle et qui constituait en Orient un viatique (cp. I Sam. XVII, 17 ; XXV, 18 ; II Sam. XVII, 28). Modestes et touchantes marques de la sollicitude croissante de Booz. Avec la parfaite simplicité de l'Antique, le narrateur raconte même que Ruth en « mangea, s'en rassasia et en mit (même) de côté ! » Puis, tandis qu'elle retourne glaner, Booz met le comble à ses bontés en la laissant, par faveur spéciale, glaner entre les gerbes mêmes et il invite, par un raffinement d'attention, les moissonneurs à tirer des épis des poignées qu'ils auront tranchées avec la fauille⁽¹⁾ et à ne pas la gourmander quand elle les ramassera. Or, comprenons bien la nature de ces nouvelles prévenances : ce ne sont ni des avances sentimentales, ni des charités, mais tout autant de preuves de piété familiale envers celle dont il se sait le parent, quoique lointain ; c'est exemple sur exemple de cette fidélité, de cette *héséd* que l'auteur ne cesse ainsi de mettre à l'honneur.

Cette belle scène aux champs, si simple et si pure de lignes, où s'esquisse de façon si harmonieuse mais si grave le rapprochement de Ruth et Booz, où les cœurs ne respirent que fidélité, bonté et reconnaissance, se termine par la remarque que Ruth glana jusqu'au soir, qu'elle battit son blé et que, telles avaient été son activité et sa persévérance, cela fit environ un épha d'orge (environ 36 litres). Ainsi se rejoignent commencement et fin de ce second tableau, le cycle est achevé : Ruth projetait de glaner (II, 2) ; elle recueille en effet une ample provision de grain (II, 17). La Providence s'est manifestée.

Un changement de lieu introduit alors de nouveau une scène de transition (II, 18-23) entre la deuxième et la troisième scène.

C'est le soir. Ruth retourne à Bethléem avec sa provision d'orge qu'elle montre à sa belle-mère⁽²⁾ et, instinctivement, c'est aussitôt un nouvel élan d'affection : elle lui donne ces aliments qu'elle avait gentiment mis en réserve lors du repas de midi. Mais Noomi s'étonne de tant d'orge, elle devine bien qu'il y a là plus que ne rapporte normalement le glanage et, avant toute réponse, elle bénit le généreux inconnu qui a dû traiter sa belle-fille autrement qu'on n'a coutume

(1) Pour ce sens de צְבַתִּים, cp. arabe *dabata* : empoigner ; *dabtat* : poignée. —

(2) Lire avec 2 MSS. hébreux, Pesch., Vulg. נָתְרָא וְנָתְרָא au lieu de נָתְרָא.

de traiter une étrangère : « Béni soit celui qui a fait attention à toi ! » (11, 19)⁽¹⁾. Le narrateur a évidemment tenu à appeler ainsi la bénédiction de Noomi sur Booz avant même qu'elle sût que c'était lui le bienfaiteur ; il n'y a donc aucun calcul dans cette bénédiction toute spontanée et désintéressée mais qui implique déjà comme un pressentiment d'une parenté possible avec ce donateur.

Sur ce, Ruth révèle enfin le nom de Booz et l'on touche alors à l'un des points vifs de ce petit drame, c'est-à-dire à la découverte du secret. Le secret de la parenté de Booz qui, jusqu'ici, tenait le lecteur en haleine, est enfin découvert à Ruth ; Noomi de son côté apprend que c'est lui le bienfaiteur de sa bru ; le thème du secret, d'importance purement théorique jusqu'à présent, va prendre une importance pratique dès l'instant que les deux héroïnes seront au courant de leur exacte relation avec Booz : de nouvelles possibilités s'ouvrent maintenant au conteur, car, du moment que Booz est du clan d'Eli-mélék, c'est la perspective du mariage « léviratique » qui surgit soudain dans l'esprit d'un lecteur israélite au courant des possibilités et même des exigences du droit oriental.

En d'autres termes, une fois le thème du secret, de la parenté de Booz, élucidé, le rôle de ce personnage est renouvelé : il n'est plus un Israélite quelconque, il est du clan des défunt, avec tout ce que cela comporte de droits et de devoirs. Autrement dit, l'action se précise, car du domaine généralement humain on passe au domaine plus restreint mais plus impératif de la famille, et aux devoirs de simple humanité vont se substituer les devoirs plus définis de la parenté au sens sacré que cela impliquait dans l'Antiquité. C'est donc le thème de l'épreuve de la *pietas* de Booz qui se formule ainsi peu à peu : à la piété familiale de Noomi et à celle de Ruth pourrait répondre la fidélité de Booz aux mêmes obligations. Mais Booz agira-t-il vraiment conformément à cet idéal ? Voilà la question qui se pose et c'est cette perspective problématique qui s'offre désormais au lecteur. Les trois héros de l'histoire s'inspireront-ils du même respect de la fidélité et y aura-t-il alors harmonie parfaite des âmes, les trois protagonistes rivalisant pour ainsi dire de piété envers la famille,

(1) Il y a ici, implicitement, la même antithèse qu'à 11, 10, car בָּנִירָה s'oppose naturellement à sa qualité de נָכְרִיה : « Béni soit celui qui t'a reconnue pour sienne ! », alors que tu n'es qu'une étrangère que, par définition, on ne reconnaît précisément pas pour sienne. A noter au surplus le rythme (3 accents) de cette bénédiction.

ou bien l'un d'eux restera-t-il inférieur au devoir et y aura-t-il dés-harmonie ? Serons-nous déçus, ou bien satisfaits et édifiés ? On voit le rôle que joue la parenté de Booz dans l'économie de l'histoire, quel élément d'enrichissement et de progression de l'action elle représente, quel facteur moral elle est appelée à devenir, quels sentiments de surprise et d'attente elle provoque, quel intérêt croissant et palpitant elle soulève.

A l'ouïe du nom de Booz, quelle révolution en Noomi ! L'amer-tume n'est pas parvenue à empoisonner cette âme, car, au premier indice d'un revirement du sort, la foi éclate de son cœur en un long cri de bénédiction et de reconnaissance dont le rythme, qui va en s'élargissant, accentue l'ascension⁽¹⁾ : « Béni soit-il de Yahvé parce qu'il n'a refusé sa fidélité ni aux vivants ni aux morts ! »⁽²⁾. Son âme est pleine de foi ; elle invoque aussitôt la rétribution divine sur celui qui, d'emblée, vient de donner des preuves de sa piété familiale ; elle ne cesse d'associer les morts aux vivants dans une seule et unique cause, la famille ; elle proclame que la bénédiction du ciel appartient à quiconque pratique la *béséd*, c'est-à-dire les devoirs que l'on doit à ceux qui sont de notre sang, aux membres du clan, qui est notre plus grand moi. Ce jaillissement de reconnaissance et de foi, comme il témoigne de la noblesse de cœur de Noomi et comme il magnifie la vertu cardinale aux yeux de l'auteur : la *pietas* !

Cette bénédiction surenchérit aussi sur celle du verset précédent : ce n'est plus d'un bienfaiteur quelconque qu'il s'agit ; la Providence, par un merveilleux concours de circonstances, a suscité le parent dont on peut attendre qu'il rende aux défunts les devoirs posthumes qui assureront la pérennité de leur « nom ». La bénédiction du v. 20 implique donc une intention plus précise que celle du v. 19, puisqu'elle prend en considération cette *béséd*, cette piété familiale qui, de plus en plus, va devenir le thème de l'action. La bénédiction du v. 20 n'est donc pas une oiseuse répétition rhétorique de celle du verset précédent.

(1) Au v. 20 la bénédiction est nettement sur le rythme 3 + 3 + 4. —

(2) Comme NELSON GLUECK l'a bien reconnu (*Das Wort béséd im alttestamentlichen Sprachgebrauche*, Beihefte zur ZAW, 47 ; 1927, p. 7), la phrase relative se rapporte non à Yahvé mais à Booz et elle justifie la bénédiction appelée sur sa tête : Booz, qui connaissait sa parenté avec Noomi et avec Ruth, s'est en effet montré fidèle aux devoirs de famille et au souvenir des défunts en comblant Ruth de prévenances. C'est lui qui a fait preuve de *pietas* (cp. la construction identique, relevée par N. Glueck, dans II Sam. 11, 5).

Au point de vue littéraire, ces bénédicitions de Noomi sont de nouveau un de ces motifs symétriques que nous avons déjà signalés, car elles font pendant à celle qu'au v. 12 Booz invoquait sur sa protégée. De toutes les âmes montent donc des invocations à Dieu, toutes s'élèvent également vers le ciel en un harmonieux accord. Et avec quel art de la composition et du rythme l'auteur a su entrelacer ces appels à Yahvé, l'un qui monte de la bouche de Booz et retombe sur Ruth, l'autre qui, par deux fois, échappe aux lèvres de Noomi et retombe sur Booz, en attendant qu'au chapitre iv, 14, 15 les femmes de Bethléem fassent descendre sur Noomi, elle aussi, la grâce profuse de Dieu ! On voit quelle eurythmie mettent dans le tableau ces courbes gracieuses qui s'envolent dans l'azur céleste puis s'inclinent doucement vers la terre des hommes, quels liens délicats elles établissent entre le plan terrestre et le plan divin, quelle détente et quelle respiration plus large ces prières apportent dans les âmes accaparées par les soucis d'ici-bas !

Après quoi la révélation du secret : Noomi apprend à Ruth que son bienfaiteur est un de leurs proches, un de ceux à qui, de par la loi, il incombe d'exercer envers elles le droit de rachat qui s'imposait quand un parent avait été tué (II Sam. xiv, 11), qu'il avait été vendu comme esclave (Lév. xxv, 48 ss.), que la misère l'avait constraint à vendre sa terre (Lév. xxv, 25), ou qu'enfin il laissait une veuve sans enfants (Ruth III, 13).

Ruth répond en assurant que Booz l'a même autorisée à glaner sur ses terres jusqu'à la fin de la moisson, et Noomi en conclut que sa belle-fille ne courra donc pas risque d'être brutalement chassée par les serviteurs. La fin de cet épisode de transition est de nouveau (cp. déjà I, 22) marquée par une notice chronologique d'un charme tout bucolique d'ailleurs : « Ruth resta donc auprès des servantes de Booz, pour glaner, jusqu'à la fin de la moisson de l'orge et de la moisson du froment » ; puis le cycle narratif se boucle de nouveau : au début du chapitre II elle quittait sa belle-mère pour aller glaner, à la fin du chapitre elle revient (dire avec quelques MSS. hébreux et la Vulgate לְתַשֵּׁב אֶת לְתַשֵּׁב אָתְךָ) auprès de sa vieille protectrice : une fois encore le même souci de parfaire la forme, une fois encore une pause.

On pourrait se demander pourquoi le narrateur n'a pas passé directement de l'accueil fait à Ruth par Booz au projet d'union léviratique ? Il y a là évidemment un motif à retardement, qui vise à

différer la solution ; mais nous ne nous tromperons sans doute guère en supposant que ce glanage qui se prolonge des semaines durant a une autre raison d'être encore aux yeux du conteur : cela souligne, pour qui sait comprendre ces signes muets, que rien ne se fait avec hâte et dans l'ardeur des sens ou de la passion. La sérénité préside à tout le développement de l'action.

* * *

La troisième grande scène (III, 1-15), c'est la nuit sur l'aire. A ce propos on a souvent prononcé, pour caractériser l'histoire de Ruth, le mot « idylle »⁽¹⁾. Or, comme nous l'allons voir, nul passage mieux que le chapitre III ne montre combien cette épithète convient mal à l'union de Ruth et Booz.

La moisson est achevée. Noomi a eu le temps de la réflexion. Toujours soucieuse de l'avenir de sa belle-fille, elle ambitionne pour celle-ci le seul sort qui comble la destinée d'une femme et son bonheur, le mariage, et elle s'en ouvre à Ruth. Mais cette perspective n'a rien de romanesque, la *pietas* l'inspire avant tout : Booz, fait remarquer Noomi, « est notre parent ». L'union souhaitée par Noomi à Ruth, c'est donc l'union avec un homme d'âge et avec un personnage vénérable, c'est surtout une union avec un membre de leur propre famille. D'emblée toute sentimentalité est exclue, ce sera un mariage de raison.

Quel cadre d'une classique beauté l'auteur a su choisir pour cette scène ! Ce n'est pas un site tourmenté ou de sauvages retraites, comme il conviendrait à des amants romantiques. C'est un paysage calme et harmonieux, aux lignes tranquilles, à l'atmosphère sereine, comme un tableau du Poussin, à qui l'histoire de Ruth a d'ailleurs inspiré cette belle toile intitulée « L'été » et qui figure au Louvre.

Booz, suggère Noomi, « va vanner cette nuit son orge sur l'aire ». En Palestine en effet, c'est le soir, quand souffle une brise fraîche et modérée, que, sur les éminences servant d'aires, les fellahs vont vanner leur blé. Ce travail se poursuit des semaines durant, car aucune intempérie n'est à craindre à cette saison et l'on peut donc procéder sans hâte à cette besogne ; les paysans vivent alors sur

(1) LUCIEN GAUTIER, par exemple, la qualifiait d'« idylle poétique » (*Introduction*, 1^{re} éd., t. II, p. 196), de « fraîche idylle » (*ibid.*, p. 199).

l'aire et y passent même la nuit, dormant près de leurs tas de blé qui se trouvent ainsi surveillés de près⁽¹⁾.

Noomi engage ensuite Ruth à faire un brin de toilette, à se laver, s'oindre et se parfumer, à revêtir l'ample *simlā*, et à « descendre » rejoindre son bienfaiteur sur l'aire. Félix Bovet a expliqué, il y a longtemps déjà, l'emploi, à première vue surprenant, de ce verbe « descendre » à propos d'une aire pourtant située sur une colline. Bethléem étant entourée de collines moins hautes que celle sur laquelle la bourgade même était bâtie, « soit que l'aire de Booz fût située sur un des gradins de la montagne de Bethléem, soit qu'elle fût au sommet d'une des collines voisines, elle était en tout cas plus bas que la ville et l'expression employée est la seule qui convînt »⁽²⁾. Quant à la toilette de Ruth, la signification n'en est pas douteuse, c'est le prélude des épousailles (cp. Ez. xvi, 9 ; Esther II, 12 ; Judith x, 3), mais on voit avec quel tact et quelle réserve l'allusion est faite.

Noomi engage au surplus sa belle-fille à ne pas se montrer à l'homme « avant qu'il ait achevé de manger et de boire » (III, 3). On a longuement discuté la portée de cette précaution, mais l'auteur lui-même l'explique tôt après lorsqu'il précise que « Booz mangea et but et eut la joie au cœur » (III, 7) : il s'agit évidemment de l'euphorie et de la bienveillance procurées par la bonne chère et dont Ruth devra profiter pour obtenir plus aisément ce qu'elle désire de Booz. L'explication de l'auteur doit naturellement prévaloir sur nos pudibondes échappatoires, mais, pour l'Oriental, il n'y a là rien que de simple, de naturel et de convenable surtout, et toute idée de provocation libertine doit être écartée.

Avec quelle chasteté Noomi formule d'ailleurs son suprême conseil : « Quand il ira se coucher, note bien l'endroit où il s'étendra, puis va, découvre ses pieds, couche-toi... et il t'indiquera ce que tu dois faire... »⁽³⁾. Le but est clair : il s'agit de donner à Booz l'occasion d'envisager une union avec Ruth ; mais l'expression est d'une délicatesse, d'une pudeur, d'une réserve, qui ôtent à la scène tout ce qu'elle aurait pu avoir de réaliste et de risqué. L'issue de l'événement est pudiquement voilée par ce discret « et il t'indiquera ce que tu dois faire ». Quelle différence avec la scène de trouble passion où Enée et

(1) Cp. KLEIN, ZDPV, 1881, p. 176. — (2) FÉLIX BOVET, *Voyage en Terre Sainte*, Neuchâtel, 1861, p. 311. — (3) A III, 4 les formes וְשָׁכַבְתִּי (Ketib) et חָשַׁבְתִּי sont de nouveau de ces archaïsmes qui caractérisent le langage d'une personne âgée.

Didon se réfugient ensemble dans la caverne, au sein de la tempête, tandis que la déesse Terre et Junon *pronuba* président à leur union, que les éclairs brillent comme les torches de l'hyménée et que les cris des nymphes leur servent de chants nuptiaux ! (Enéide IV, 165 ss.). Sur l'aire de Booz, la passion aveugle et le délire des sens n'ont pas place ; nul déchaînement des éléments, c'est la sérénité de la nuit ; nul orage et nulles flammes dans l'éther ou dans les cœurs, mais la paix du ciel d'Orient étoilé, la nuit profonde, les zéphyrs, la pureté et l'innocence, la gravité et la piété.

La piété : c'est qu'aussi bien ni la sensualité ni la convoitise n'ont part à l'union de Ruth et Booz ; la bonté et la générosité de Booz, la pauvreté mais la vaillance de Ruth ont pu les incliner l'un vers l'autre, leur innocence demeure intacte et l'union qui se propose à eux n'a point l'attrait d'un roman, ce n'est qu'une nouvelle forme du devoir, du devoir de fidélité aux lois de la famille. Cette union dictée par la parenté, c'est en effet ce qu'on nomme le « mariage léviratique », pratique fort ancienne en Israël et dont la loi deutéronomique énonçait ainsi le statut : lorsqu'un homme mourait sans enfants, son frère devait épouser sa veuve afin de susciter lignée au défunt, le premier-né de l'union léviratique devant être juridiquement réputé fils du mort (Deut. xxv, 5 ss.). On le voit, le conseil de Noomi ne tend à rien de moins qu'à satisfaire aux exigences de la *pietas* familiale qui fait l'unité du poème et à soumettre à une nouvelle épreuve la *pietas* de Booz. Le bonheur même de Ruth n'est qu'un élément dans ce problème plus vaste : assurer, par les voies légales, postérité au défunt. En même temps, et quant à l'action, c'est donc une nouvelle épreuve qui se prépare ; notre curiosité, notre émotion sont donc sollicitées à nouveau.

Avec un laconisme qui doit exprimer son obéissance sans partage au devoir de fidélité, Ruth répond simplement : « Je ferai tout ce que tu me dis », puis elle descend à l'aire et « agit de tous points comme sa belle-mère le lui avait intimé » (III, 6). Ici encore nulle part n'est laissée à la sympathie ou à la passion de Ruth : pure et simple conformité aux instructions de sa sage belle-mère.

Quant à Booz, après avoir mangé, il va se coucher au bout du tas de grain déjà vanné. Ainsi de nouveau la scène est harmonieusement équilibrée : d'abord Noomi et Ruth, ensuite Ruth et Booz, et, au centre du tableau, la jeune Ruth entre ces deux sereines figures, entre ces deux êtres plus expérimentés et qui veillent pour ainsi dire sur

elle comme des divinités tutélaires. A ce point du récit il convient de souligner encore qu'il ne s'agit ici en aucune façon d'une idylle qui s'ébaucherait entre deux amants que la tendresse de leur cœur inclinerait l'un vers l'autre, ou d'un amour qu'en dépit de leurs âges fort dissemblables ressentiraient deux êtres faits pour se comprendre et s'unir. De la tendre pitié, il y en avait chez Booz ; une reconnaissance émue, il y en a en Ruth ; mais l'initiatrice de leur union, c'est Noomi et non un élan de leurs cœurs, et le motif véritable qui les rapproche, c'est l'impérieux, l'austère devoir familial : assurer postérité à un mort, garantir la durée de la famille moyennant un mariage léviratique. Telles étant les données du problème, il n'y a donc pas à interpréter ce qui va suivre comme une idylle.

Ce troisième acte est évidemment la scène centrale du livre ; il est aussi d'une composition plus subtile que les autres tableaux : les v. 1-7 sont un premier épisode qui décrit la venue de Ruth vers Booz ; les v. 8-14^a relatent l'entretien nocturne avec Booz ; les v. 14b-15 racontent le départ de Ruth. Le rythme est de nouveau très sensible : Ruth s'en vient à l'aire, y séjourne, puis s'en va. Double mouvement d'aller et de retour et, entre deux, la scène capitale, le repos de ces deux êtres réunis, couchés côte-à-côte sur l'aire. Et cette aire elle-même, là-haut sur la colline, est comme une tribune plus élevée où les acteurs joueront l'acte décisif. C'est la colline inspirée où les voix des ancêtres prescriront à Booz et à Ruth leur devoir. Là, dans la paix de la nuit, plus haut que les plaines, que les champs et que les bruits des hommes, sur l'aire silencieuse et solitaire, là s'échangera la promesse sacrée, le pacte de fidélité. C'est là que, par l'insigne *pietas* de Booz, germera l'arbre mystique qui culminera en David. Cette surélévation de la scène et ce silence de la nuit sont le décor qui convient à la gravité de l'instant.

A pas silencieux, sans hâte fébrile, Ruth arrive. Elle découvre les pieds de Booz et se couche à son côté. Mais, à minuit, l'homme tressaille, il se retourne⁽¹⁾, une femme est couchée près de lui... ! Le choix de cette heure unique et mystérieuse, ce milieu de la nuit, doit marquer le point culminant, l'heure de la péripétie. La richesse inventive de l'auteur a su, par ce moyen si simple mais si expressif, fixer même extérieurement la cime de l'action, le point à partir duquel

(1) D'après l'assyrien *lapātu* et l'arabe *lafata*, on peut probablement donner au niphal **לָפַת** le sens de : se retourner.

on redescendra vers la conclusion. Ce minuit, c'est le faîte du livre, le sommet de l'édifice si harmonieusement composé, l'heure pathétique par excellence.

Tiré comme d'un cauchemar, Booz interroge : « Qui es-tu ? » Interrogation bien révélatrice de sa chasteté et de l'absence de toute sensualité dans ce drame. Aucun geste équivoque, aucun mouvement irréfléchi, mais cette seule cristalline question. Et, avec une touchante simplicité, avec une humilité parfaite aussi, Ruth répond et implore : « C'est moi, ta servante Ruth ! Etends donc sur ta servante le pan de ton vêtement, car tu as droit de rachat ».

Il y a ici d'abord allusion à un rite matrimonial fréquent dans l'Ancien Orient et dans l'Egypte ancienne : étendre sur une femme le pan de son vêtement, c'est le symbole des épousailles⁽¹⁾. Ensuite il y a probablement rappel d'articles du vieux droit israélite en vertu desquels les survivants étaient tenus à certaines obligations envers un mort (II Sam. xiv, 11 ; Deut. xix, 6, 12 ; Lév. xxv, 25 ; xxv, 48 ss.), notamment à épouser sa veuve s'il ne laissait point d'enfants (cp. Tobie III, 17). C'est sans doute dans ce dernier sens que le terme « racheter » est pris ici, à moins qu'il ne faille l'entendre, comme c'est parfois le cas, dans une acception toute générale : prendre la défense des faibles (cp. Ps. LXXII, 14 ; Prov. XXIII, 11 ; Job xix, 25 ; Ex. vi, 6 ; xv, 13 ; Esaïe XLIII, 1, etc.). En tout cas l'intention de Ruth est manifeste : avec une attendrissante simplicité de cœur, elle lève les yeux vers cet homme dans la force de l'âge et, forte de sa fidélité au droit des morts, elle n'hésite pas à lui demander de l'épouser, puisqu'il en a le devoir à titre de parent. La *pietas* rend naïvement confiante la jeune Ruth, mais elle a rendu subtile la vieille Noomi qui a su prévoir par quels moyens Booz pourra être conquis ; ce n'est ni par les sens, ni par la passion, ni même par la grâce, ce ne sera qu'à la voix du devoir et, plus particulièrement, du devoir envers la famille. Ce n'est donc nullement à l'amour de Booz que Ruth fait appel, c'est à sa seule fidélité, à sa *pietas*. Ce n'est pas dans l'entraînement de la passion mais conformément aux exigences de la Loi que Ruth et Booz s'uniront. Et, plus la situation était délicate, voire scabreuse en apparence, plus l'auteur a eu soin d'employer les termes juridiques (« étendre le pan du vêtement », le *gôél* cad. « celui qui

(1) Cp. Ez. XVI, 8. Pour l'Arabie ancienne cp. ROBERTSON SMITH, *Kinship and marriage*, p. 104, 105, et pour l'Egypte ancienne cp. W. MAX MULLER, *Die Liebespoesie der alten Ägypter*, 1899, p. 4, n. 2.

a droit de rachat ») qui fixeront l'interprétation seule légitime de la scène. On pourrait même dire que l'imminent péril où sont cet homme et cette jeune femme couchés au flanc l'un de l'autre, seuls sous les voiles de la nuit, est là pour faire d'autant plus ressortir la pureté de leurs âmes et leur unique souci de fidélité. La suite ne fera d'ailleurs que confirmer cette préoccupation du narrateur d'observer toute correction.

A la voix timide de la jeune fille répond maintenant la voix grave de Booz qui invoque immédiatement sur elle la bénédiction de Yahvé en une formule qui précise de très explicite façon la leçon dont l'auteur nous veut pénétrer. Nous pouvons constater ici une fois de plus la sévérité excessive du jugement que prononçait jadis Lucien Gautier : « Au point de vue religieux, la portée du livre de Ruth est à peu près nulle »⁽¹⁾. En réalité ces âmes sont tellement pénétrées de foi que les bénédictions ne cessent de monter spontanément de leurs cœurs, implorant la grâce du ciel les unes sur les autres ! Comme au deuxième chapitre (II, 12), Booz demande à Dieu de rétribuer sa jeune parente, et il en précise aussitôt le motif : « Car tu as donné une seconde preuve de piété plus grande encore que la première, en ne recherchant pas les jeunes gens, pauvres ou riches » (III, 10).

A ce point capital de l'action, il n'y a donc aucun doute à avoir sur la signification que l'auteur entend donner aux actes de Ruth. C'est bien, de nouveau, de « piété » familiale qu'il s'agit (*héséd*), d'une piété familiale qui consiste à préférer les austères obligations d'un mariage léviratique avec un homme beaucoup plus âgé qu'elle aux charmes et aux faveurs de jeunes gens que leur âge accorderait au sien. Car, comprenons-le bien : ce n'est pas de s'être éprise d'un homme d'âge mûr plutôt que de frivoles jouvenceaux que la félicite Booz, c'est d'avoir obéi coûte que coûte au devoir du lévirat plutôt qu'aux instinctifs élans de son cœur et de ses sens ; en effet, et ceci mérite peut-être d'être souligné, seule une union léviratique assurera postérité au défunt, puisque c'est dans ce cas uniquement que le premier-né du mariage sera, par une fiction juridique, réputé fils du mort. L'union de Ruth et Booz, c'est donc la victoire de la *pietas* et du devoir, ce n'est en aucune façon l'émouvant amour d'une jeune femme pour un homme qui la devance de beaucoup dans la vie. Qu'on est donc loin de l'interprétation qu'en donnait Hugo :

(1) LUCIEN GAUTIER, *Introduction*, 1^{re} éd., p. 199.

« Les femmes regardaient Booz plus qu'un jeune homme,
Car le jeune homme est beau, mais le vieillard est grand ».

Devant tant de fidélité, Booz n'hésite pas, il dissipe les craintes de Ruth avec un accent tout paternel : « Ne crains pas, ma fille ; tout ce que tu as dit, je te le ferai ! » Il s'engage donc à remplir le devoir du lévirat envers une femme dont tout le monde sait bien qu'elle est une vaillante femme qui mérite considération.

Ici un rapprochement avec l'union léviratique de Juda et Tamar est très suggestif (cp. Gen. xxxviii). Tandis que Tamar recourt à la ruse pour contracter, dans l'égarement des sens, une union léviratique avec Juda, sur l'aire de Booz tout est calme et chasteté. Ruth n'use d'aucun louche stratagème, ne profite d'aucune surprise ; la situation n'a rien d'équivoque, Booz se montre constamment maître de soi, c'est dans la décence que le problème du lévirat est abordé, et surtout l'auteur veille à ce qu'aucune précipitation ne trouble la sérénité du moment.

En effet, pour des raisons aussi bien littéraires que morales, le narrateur, au lieu de conclure sur-le-champ l'union léviratique de Ruth et Booz, invente ici un nouvel incident : Booz fait remarquer à Ruth que, s'il a indubitablement le droit de rachat, un parent plus proche encore possède à plus forte raison le même droit. Cette scrupulosité va permettre au conteur de différer encore sa conclusion grâce à un motif à retardement, mais je pense qu'elle lui sert surtout à dissiper de la scène jusqu'au dernier soupçon de fièvre sensuelle. Booz est exclusivement soucieux de se conformer au devoir et à la loi, et le désir ne saurait l'emporter en lui sur la plus intransigeante fidélité aux devoirs de famille. Lui aussi incarne, et à quel degré, la *pietas*. Il engage donc Ruth à passer la nuit sur l'aire et à attendre que, le lendemain, leur proche décide s'il veut ou non exercer en faveur de Ruth son droit de rachat. Et Ruth de se recoucher à ses pieds avec une extrême simplicité.

Mais comme, avant l'aube même, elle se leva, l'honnête Booz fait réflexion qu'il convient de prévenir toute médisance en évitant jusqu'à la plus légère apparence d'inconduite⁽¹⁾. Il remplit le grand châle de Ruth de six mesures d'orge et les charge sur les épaules

(1) LUDWIG KÖHLER a supposé avec vraisemblance que les visites des femmes à l'aire étaient souvent dictées par des motifs peu avouables (*Schweizerische theologische Zeitschrift*, 1920, p. 8).

de la jeune fille. En sorte que, si un quidam rencontre cette dernière, il s'imaginera qu'elle revient de quelque tournée destinée à subvenir à son indigence. Alors qu'en Orient les femmes honnêtes n'ont pas coutume de sortir de nuit (cp. au contraire la femme adultera dans Prov. VII, 8 suiv.), un prétexte honorable sera ainsi trouvé pour la promenade nocturne de Ruth qui s'empresse aussitôt de regagner Bethléem⁽¹⁾. Et c'est sur ce retour que s'achève cette belle scène sur l'aire. Jusqu'au bout tout s'est donc passé avec une pureté et une dignité absolues, ni un mot ni un geste n'ont terni ces âmes ou brisé leur harmonie.

Après une courte pause, un bref intermède (III, 16-18) nous fait assister à l'accueil de Ruth par Noomi qui s'informe naturellement de ce qui s'est passé. Comme Ruth lui fait part discrètement de la conduite de Booz, insistant pudiquement surtout sur la générosité de son bienfaiteur, la sage Noomi l'engage à rester paisiblement auprès d'elle et à attendre ce qui arrivera. Donc, de nouveau, ni curiosité déplacée, ni hâte, ni pression. Les uns comme les autres, les personnages restent tous dignes et sereins. Avec la sagacité d'une femme de son âge, Noomi s'assure d'ailleurs « que cet homme n'aura pas de cesse qu'il n'ait conclu l'affaire aujourd'hui même » (III, 18). Quel apaisement dans cette certitude, mais aussi quel hommage rendu par la femme d'âge à l'absolue fidélité de Booz, et quelle noble fin à l'épreuve de sa *pietas*! En même temps cette assurance tourne d'avance notre attention vers le quatrième chapitre auquel elle nous prépare ainsi.

Au point de vue formel, l'intermède III, 16-18 renferme de plus un de ces « répondants », un de ces motifs symétriques qu'il convient de signaler : tandis qu'au chapitre I, 21 Noomi rentrait « à vide » à Bethléem, à III, 17 Booz veille à ce que Ruth ne regagne pas la bourgade « à vide ». La parité des termes et des situations doit marquer comme pénurie et plénitude se compensent et comme le jeu de la rétribution divine aboutit à restituer un équilibre parfait et à résoudre toutes les tensions.

* * *

La quatrième des scènes principales (IV, 1-12), c'est-à-dire la négociation avec le *gôêl*, et la conclusion du mariage entre Ruth et

(1) Lire au v. 15 avec Pesch., Vulg., נִתְבַּחַת au lieu de נִתְבַּחַת du TM.

Booz, sert d'aboutissement à ce petit drame de famille et nous fait assister au triomphe de la fidélité sans réserve de Booz.

C'est Booz, en effet, qui rentre en scène ; c'est un nouveau jeu de scène, pourrait-on presque dire. Il monte à son tour de l'aire à Bethléem et s'assied à la porte de la ville, là où passent tous les quidams et se traitent toutes les affaires. « Or voici que le *gôêl* dont Booz avait parlé vint justement à passer. » Quel effet de surprise dans ce « voici » qui, derechef, met en lumière une providentielle coïncidence ! La Providence reste donc toujours à l'œuvre, même si son nom n'est pas prononcé.

Aussitôt, avec sa droiture et sa résolution habituelles, Booz interpellé son parent, choisit dix témoins parmi les « anciens » de la localité, les fait asseoir autour de lui et expose le cas avec une précision toute juridique : « Noomi, rappelle-t-il, a vendu le coin de terre qui appartenait à notre frère Elimélek ». Cette vente a naturellement eu lieu jadis, sans quoi l'on n'aurait pas pu parler, comme on l'a fait, de l'indigence extrême de Noomi, il n'aurait pas été nécessaire que Ruth s'en allât glaner dans les champs d'un étranger, et surtout il n'y aurait pas de raison pour faire, en cet instant, allusion au devoir de « rachat » (cp. Lév. xxv, 25 ; Jér. xxxii, 8 ss.) sans que Noomi manifeste l'intention de procéder maintenant à cette vente⁽¹⁾. Il y a là un nouvel effet de surprise, mais aussi une entrée en négociation fort prudente et qui, au premier abord, ne fait nulle mention du lévirat : surprise et pittoresque sont d'autant plus grands que l'auteur n'a pas raconté précédemment cette mise en vente.

Booz suggère donc à son parent de racheter le champ selon toutes les formes légales, c'est-à-dire par devant témoins. Il est constamment respectueux des prérogatives d'un plus proche que lui et n'exercera son propre droit que si son parent se récuse. Le narrateur use ainsi d'un procédé qui confirme combien peu le mariage de Ruth et Booz est dicté par l'amour, combien c'est un mariage de raison et de devoir et presque une affaire. Le *gôêl* s'engage aussitôt à opérer le rachat.

Mais alors Booz énonce une seconde condition : « Le jour où tu acquerras le champ de la main de Noomi, tu acquerras aussi Ruth la Moabite, femme du défunt, afin de relever le nom du mort sur son

(1) Nous ne souscrivons donc pas à la correction de בְּכָרָה en בְּנָרָה proposée par KAUTZSCH, GUNKEL et GRESSMANN.

héritage » (iv, 5)⁽¹⁾. Il y a ici une union du rachat et du lévirat sans parallèles dans les législations de l'Ancien Testament ; c'est une combinaison inédite dont le conteur use fort habilement pour préparer et justifier la retraite du *gôél*. Aussi bien, en paysan madré, le *gôél* aperçoit-il sans autre que le lévirat le frustrerait du bénéfice du rachat, puisque le champ passerait automatiquement et juridiquement aux mains du premier-né de son union avec Ruth. L'affaire se présente donc à son esprit pratique comme un marché de dupes, aussi proteste-t-il immédiatement qu'il se ruinerait en exerçant le rachat et engage-t-il lui-même Booz à en faire usage.

On surprend ici la psychologie et l'art de l'auteur : d'un trait il évoque la mentalité réaliste d'un paysan. Il oppose ainsi ces deux figures de Booz et du *gôél* et la reculade de ce dernier illustrera d'autant mieux la fidélité désintéressée, la *pietas* du premier poussée jusqu'au sacrifice. Mais ce contraste des deux acteurs masculins, l'un fort et l'autre faible, n'est-il pas, dans l'économie générale du récit, l'harmonieux pendant de l'opposition de Ruth et d'Orpâ, les deux acteurs féminins, l'une forte et l'autre faible ? Autour de Noomi se groupent ainsi deux femmes dont l'une s'éloigne d'elle et dont l'autre s'attache à elle. Tout pareillement, Ruth est encadrée par deux hommes : l'un qui se retire loin d'elle, l'autre qui s'unit à elle. Par deux fois la fidélité et l'infidélité s'opposent ; par deux fois, au début et à la fin de l'histoire et par des acteurs de chaque sexe, la *pietas* triomphe de l'*impietas*, les sentiments nobles et sacrés l'emportent sur l'attachement à l'intérêt égoïste. Et ce double contraste est d'autant plus éloquent que le narrateur a le tact de s'abstenir lui-même de tout mot de blâme ou d'éloge et de nous laisser ressentir nous-mêmes l'effet de ce contraste. On aperçoit enfin quelle eurythmie dans la narration, quelle solidité dans la composition, quel équilibre de l'œuvre sont obtenus au moyen de ce double groupement de figures adverses.

A ce moment, le conteur mêle une note de savoureux pittoresque à cette transaction entre Juifs. Il rappelle une coutume du vieux temps : « S'agissant du rachat et de l'échange, afin de valider toute affaire, on ôtait sa sandale et on la remettait à son compère, et cela

(1) Lire avec 1 ms hébreu, Vulg. Pesch., et d'après le v. 10, רְנֵת אֶת־מִזְבֵּחַ au lieu de מִזְבֵּחַ נְנִזְבֵּחַ. La mention au v. 10 de ces mêmes mots nous empêche d'autre part de les biffer au v. 5 avec LUDWIG KÖHLER, Schweiz. theol. Zeitschrift, 1920, p. 10.

servait d'attestation en Israël » (iv, 7). Simple rite de renonciation⁽¹⁾. Tandis que, dans le Code deutéronomique, cette pratique, relatée en termes un peu différents d'ailleurs, avait manifestement un caractère méprisant (cp. Deut. xxv, 9), ici ce n'est qu'un décor archaïque, un usage auquel se soumet de bon cœur le *gôél*.

Aussitôt Booz prend à témoin les assistants qu'il « acquiert » en ce jour tout ce qui avait appartenu à Elimélek et à ses fils défunts et qu'il acquiert également Ruth pour femme « afin de relever le nom du mort sur son héritage et afin que le nom du mort ne soit pas retranché d'entre ses frères et de la porte de son lieu ». Cette double précision appuie une dernière fois sur le but de cette union léviratique : susciter lignée au défunt, éviter que son « nom » ne disparaîsse de la communauté et n'en soit juridiquement effacé⁽²⁾. Quant au verbe « acquérir » (*qânat*), il est pris ici dans un sens moins précis et moins technique qu'à propos du rachat proprement dit du champ ; il implique allusion au mariage (cp. un même emploi extensif de *qânat* dans Gen. iv, 1) et équivaut à peu près à : épouser en justes et légitimes noces. Par ce terme concret et commercial, presque sordide, l'auteur nous veut expressément persuader qu'il ne s'agit en aucune sorte de tendresse, d'idylle ou d'amour, mais du sévère accomplissement du devoir envers la famille et envers ses morts.

Une acclamation unanime accueille ce dénouement ; tout le monde se déclare témoin de cette union. La renonciation du *gôél* a été juridiquement effectuée par le rite du v. 7, le mariage de Booz et de Ruth est, lui aussi, contracté juridiquement par la double déclaration de Booz et des témoins. Il a désormais force de loi.

Mais le narrateur a trop de religion dans le cœur pour enregistrer cela avec une sécheresse profane. Des bouches des témoins il fait éclater en chœur une nouvelle bénédiction, une de ces bénédictions qui sont le *leitmotiv* religieux du récit : « Que Yahvé rende cette femme qui entre dans ta maison semblable à Rachel et à Léa qui fondèrent à elles deux la maison d'Israël ! » Hyperbole peut-être, mais sans doute y a-t-il aussi le désir de magnifier l'union de Ruth et de Booz et de l'incorporer à l'auguste lignée patriarcale. Comme la rétribution a richement fait les choses ! Dieu avait comblé Noomi

(1) D'après HENRI MOSER, *A travers l'Asie centrale*, p. 74, la femme sorte qui désirait divorcer déposait devant le juge, au pied du tribunal, sa pantoufle retournée. Cp. Ps. lx, 10. — (2) L'allusion à la « porte » a une valeur juridique.

d'amertume et l'avait renvoyée à vide (1, 20, 21). Il égale maintenant le destin de sa race à celui des mères augustes d'Israël ! Et, avec une naïveté de bon aloi⁽¹⁾, les assistants crient à Booz : « Montre-toi vaillant époux à Ephrata et sois renommé à Bethléem ! » Aucune hésitation ne peut plus subsister : nous n'assistons ici ni à des amours séniles, ni aux roucoulements d'une idylle de Gessner, le but de cette union est souligné sans fausse pudeur : la fécondité de Ruth et de Booz doit être exemplaire et un ultime rappel du lévirat scelle l'interprétation de cette grande scène finale : « Que ta maison soit semblable à celle de Péréç que Tamar enfanta à Juda, grâce à la postérité que Yahvé te donnera de cette jeune femme ! » (cp. Gen. xxxviii). C'est sur ces voix concertantes qui chantent les plus antiques traditions d'union léviratique que s'achève la scène.

Une brève mais lumineuse conclusion (iv, 13-17) fait enfin contre-poids au court et sombre exposé qui ouvrait le livre (1, 1-5) et paracheve l'harmonie formelle de l'ensemble. Dieu accorde bientôt un fils à Ruth, ce même Dieu qui, tout au début de la légende, avait privé cette famille de postérité. La stérilité sans espoir de Noomi trouve providentiellement sa contre-partie dans la fécondité de Ruth. Dieu donc est l'acteur suprême, ou plutôt celui qui rétribue souverainement. Un fils naît à Ruth, un fils et non une fille, car celle-ci n'aurait pas assuré la pérennité du « nom ». La famille, brisée au premier chapitre, est donc reconstituée grâce à la rétribution divine et la *pietas* de tous ces honnêtes Israélites reçoit sa divine récompense.

Et, de nouveau, des motifs symétriques se nouent l'un à l'autre : ces mêmes femmes qui, au premier chapitre (1, 19), poussaient des cris de douloreuse surprise à la vue de Noomi, entonnent à présent un hymne au Dieu qui est l'auteur de cette insigne rétribution et acclament la vieille héroïne sur la tête de qui descendent bénédiction sur bénédiction. « Béni soit Yahvé ! » s'exclament toutes les femmes, unissant dans leur commune prière de gratitude l'enfant qui va être pour Noomi un bâton de vieillesse et sa mère, cette jeune Ruth « qui vaut pour toi mieux que sept fils ! » (iv, 15). Quelle hyperbole pour un Oriental ! A la famine, à l'indigence et à l'instabilité du début répondent l'abondance, la sécurité et la stabilité. Et quelle touchante image que ces deux femmes, l'une âgée, l'autre dans sa brillante jeu-

(1) Cp. Ps. xlvi, 12, 17.

nesse, unies une dernière fois par ce petit enfant donné du ciel à leur piété et à leur amour maternel !

Quant à Booz, il n'en est plus question, et, du bonheur conjugal de Ruth et Booz, on n'en parle même pas. Jamais un mot d'amour n'aura été échangé entre ces amants, car ils étaient amants du seul devoir, du devoir de piété familiale.

Mais Noomi, elle, lève l'enfant dans ses bras, le presse sur son sein et lui sert de mère nourricière. Quelle beauté dans ce geste final, si simple et si naturel, si tendre et si émouvant ! C'est peut-être un geste d'adoption⁽¹⁾, car aussi bien ce nouveau-né est-il moins le fils de Ruth et de Booz que le descendant de Noomi et de son défunt mari, comme le proclament une dernière fois les voisines en une sorte d'anticipation du cantique de Noël : « Un fils est né à Noomi ! »

Suivant la coutume orientale, ces voisines lui donnent son nom, un nom qui est un augure ; elles le nomment Obéd, le « Servant ». C'est le « Servant » de ses ancêtres.

Quant au narrateur, il se borne à clore le poème par cette remarque d'où toute emphase est bannie, mais qui comporte néanmoins une si glorieuse signification : « Ce fut le père d'Isaï le père de David ». A ce nom de David, le lecteur se remémore instantanément le début du récit : Elimélek, « Mon Dieu est roi », ne portait-il pas un nom d'une paradoxale ironie, si l'on songe à son sort misérable ? Nous pensons que la mention de David doit précisément dissiper cette fâcheuse impression. Oui, « Mon Dieu est roi » a pourtant mérité son nom symbolique : Dieu règne, puisque, par sa grâce souveraine, il a restauré cette famille accablée de malheurs et y élit, en juste récompense de leur piété, celui qui sera l'ancêtre de la dynastie royale et messianique même. La dissonance se résout donc en un triomphant accord final : Elimélek devient la souche de l'arbre de Jessé qui florit jusque dans la pierre et les verrières des cathédrales.

Quant à la généalogie terminale (iv, 18-22), c'est, de l'avis presque unanime, un appendice secondaire, car elle méconnaît la donnée fondamentale du livre en faisant de Booz le père d'Obéd, tandis que, pour l'auteur, ce dernier représente la descendance d'Elimélek et de Machlôn en vertu de la fiction juridique du lévirat.

Telle est cette « nouvelle » d'une forme et d'un sentiment si classiques, pareille à un diamant de l'eau la plus pure. Ruth, c'est donc

(1) Cp. LUDWIG KÖHLER, *Schweiz. theol. Zeitschrift*, 1920, p. 12.

le poème biblique de la fidélité. C'est une fugue à trois voix sur le thème de la *pietas*.

Il s'en dégage, sans qu'il soit besoin d'insister davantage, cette grave, cette si actuelle et pressante leçon : la valeur aux yeux de Dieu de la *pietas*, le religieux devoir de fidélité à la famille et à la race. Dieu même les bénit, ceux qui savent être fidèles à ces obligations familiales, et c'est pourquoi le poème, qui commençait dans l'angoisse et en mineur, se termine sur un mode majeur et comme dans la sérénité d'un beau soir. C'est l'accord parfait du ciel et de la terre dans l'obéissance de l'homme à Dieu.

Et puis, nulle propre justice, nul égoïsme, nulle mesquinerie chez les héros de cette histoire. Mais, plus encore : nulle vanité tirée de la conscience de leur noble et constant sacrifice à cette famille sacrée dont ils ne sont que les serviteurs. Aussi bien, et nous terminerons sur cette note, la grandeur suprême de la parabole de Ruth, ce n'est pas de magnifier une « piété » sonore, fière de soi et pharisaïque, mais de nous assurer que la divine récompense est acquise à la piété et à la fidélité... qui s'ignorent.

Neuchâtel, 5 septembre 1938.

Paul HUMBERT.