

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Vayikra - **Paracha:** Behar, Ch. 25 v.1-7

Thème: La chemita (année sabbatique) - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Retour aux sources



Introduction



Notes de
l'enseignant

Certaines notions clés de la Tora imprègnent peu à peu le monde, et acquièrent ainsi une certaine réalité parmi les hommes. Les règles du Chabat sont l'un des fondements de la tradition juive, et leur respect détermine pour chacun son rapport à la prophétie de Moïse. Parallèlement, l'idée d'un jour de repos hebdomadaire a fait son chemin dans l'humanité. Principe inconnu du monde antique, il est devenu, grâce aux religions inspirées de la Bible, l'une des règles sociales fondamentales d'une bonne partie des hommes.

Il en va différemment de l'année de *chemita*, dite année sabbatique. Le principe, certes, en est connu. Mais la réalité de la *chemita* est totalement étrangère au mode de vie actuel, incluant juifs et non juifs. Cette lacune, au sein de la pratique juive ordinaire, est évidemment la conséquence de l'exil. Le principe de la relâche des travaux agricoles est intrinsèquement lié à la possession de la terre promise. Et la possibilité même de respecter les lois de l'année sabbatique est un critère fondamental dans la compréhension de ce que cette possession signifie. On verra que l'idée d'une relâche de la terre va beaucoup plus loin que la seule prohibition des travaux agricoles, à l'image du Chabat. Il s'agit d'une remise en cause fondamentale des rapports sociaux et même des rapports avec les animaux, une sorte de retour à des conditions d'égalité de tous devant les produits de la terre.

Trop souvent, on imagine que la possession d'une chose se réduit à exclure les autres de sa jouissance. On découvre, dans les préceptes de la Tora, une idée presque inverse de la propriété. Car seul celui qui peut se défaire d'une chose et la partager à égalité avec les autres la possède réellement; tandis que celui qui ne sait s'en défaire est plutôt possédé par elle. L'idée de la relâche des travaux agricoles, de la rémission des dettes, de la libération de l'esclave et de l'égalité de tous devant la terre, est une idée si forte dans la Tora qu'en elle se découvre allusivement le principe d'une fin de l'histoire humaine.



Le texte étudié

ויקרא כה' א-ז'

וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר ^ב דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשַׁבְּתָה הָאָרֶץ שַׁבַּת לַיהוָה. ^א שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךְ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמַר כְּרֶמֶךְ וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. ^א וּבַשְּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ שַׁבַּת לַיהוָה שָׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכְרֶמֶךְ לֹא תִזְמַר. ^ה אֵת סִפִּיחַ קִצִּירֶךְ לֹא תִקְצוֹר וְאֶת-עֲנָבֶיךָ וְזִירֶךְ לֹא תִבְצַר שְׁנַת שַׁבְּתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ. ^א וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָה לָךְ וּלְעֶבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ וּלְשִׁכְיֶךָ וּלְתוֹשֵׁבֶיךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ. ^א וּלְבַהֲמֹתֶיךָ וּלְחַיָּה אֲשֶׁר בְּאֶרְצְךָ תִּהְיֶה כָל-תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל.

Lévitique 25, 1-7

1 L'Éternel parla à Moïse au mont Sinai, en ces termes: 2 Parle aux enfants d'Israël et dis-leur: Quand vous serez entrés dans le pays que je vous donne, la terre sera soumise à un chômage pour l'Éternel. 3 Six années tu ensemenceras ton champ, six années tu tailleras ta vigne, et tu en recueilleras le produit. 4 Mais, la septième année, un chômage complet sera accordé à la terre, un chômage pour l'Éternel: tu n'ensemenceras ton champ ni ne tailleras ta vigne. 5 Le produit spontané de ta moisson, tu ne le récolteras point, et les raisins de la vigne dont tu t'es abstenus, tu ne les vendangeras point: ce sera une année de chômage complet pour la terre. 6 Le chômage de la terre sera destiné à votre consommation, pour toi, pour ton esclave, pour ta servante, pour ton salarié et pour ton immigré résidant, qui séjournent chez toi; 7 et pour ton bétail, ainsi que pour les bêtes sauvages de ton pays, toute sa production sera destinée à la [libre] consommation.



L'hébreu dans le texte

הָאָרֶץ: c'est le même mot que l'on traduit par "pays" et par "terre".

תִּזְמַר: Selon Rachi, ce verbe signifie "couper les sarments". Il renvoie à la traduction d'Onkelos: לָא תִקְטַח, qui signifie "couper, tailler", cf. *Isaïe* 33, 12 et *Psaumes* 80, 17.

את תְּבוּאָתָהּ: "le produit" ou "la récolte" de la "terre" mentionnée au début (Ibn Ezra).

שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן: Le terme שַׁבַּת est rendu ici par "chômage", on pourrait traduire aussi par "relâche", "repos", ou tout simplement le rendre par le terme, devenu presque un nom propre, *Chabat*. Le redoublement שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן constitue une forme d'insistance, comme une sorte d'état construit: "le chômage du chômage" (voir Ibn Ezra sur *Lévitique* 16, 31).

סִפִּיחַ: Selon Rachi: "même ce que tu n'as pas semé et qui a germé spontanément, les graines tombées au moment de la moisson, c'est cela que l'on nomme סִפִּיחַ". Pour Ibn

Ezra, le terme provient du même radical que l'expression ספחני נא (I Samuel 2, 36), c'est-à-dire "agréger, associer à un ensemble". Il s'agirait, comme Rachi; des graines tombées au moment des moissons, et qui se sont "agrégées" au sol.

נְזִירָה: c'est le terme qui désigne "l'abstème", qui se prive volontairement du vin (cf. Nombres 6, 2 sq.). Il s'applique ici au fait que le propriétaire du vignoble s'est interdit de les récolter, comme s'il était abstème (*nazir*); et qu'il en écarte aussi les autres en ne mettant pas son vignoble à leur disposition (Rachi).



Analyse thématique

1. LA RELACHE DE LA TERRE ET LE SINAÏ:

La section consacrée à la relâche de la terre et au jubilé commence curieusement par souligner que la parole les concernant a été proférée au mont Sinaï: "L'Éternel parla à Moïse au mont Sinaï, etc." (V. 1). Or, depuis l'achèvement de la construction du Sanctuaire et son inauguration, à la fin du livre de *l'Exode*, la présence divine s'est déplacée du Sinaï au Sanctuaire, et c'est là que Dieu s'adresse désormais à Moïse. C'est pourquoi le livre du *Lévitique* commence en soulignant que Dieu s'adresse à Moïse "depuis la tente d'assignation":

וַיִּקְרָא כֹה' אֲדָמָה

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵתֶל מוֹעֵד לְאָמֵר.

Lévitique 1, 1

Il appela Moïse, l'Éternel lui parla depuis la tente d'assignation.

Rachi explique, sur place, que cette indication signifie que "la Voix s'arrêtait et ne se manifestait pas hors de la tente". Toutes les sections du *Lévitique* sont donc rapportées à ce nouveau lieu de parole, et la mention du Sinaï, ici, paraît déplacée. À moins qu'elle ne nous ramène en arrière, et que cette section, bien que placée à la fin du livre du *Lévitique*, relève en réalité des conditions de la parole décrites dans le livre de *l'Exode*, avant l'inauguration du Sanctuaire. Telle est l'opinion d'Ibn Ezra, qui s'appuie sur le principe selon lequel les sections de la Tora ne se suivent pas selon un ordre chronologique.

Ce principe est exposé dans le Talmud, traité *Pessa'him* (6 b), qui déclare que l'ordre du texte biblique n'exprime jamais une séquence chronologique rigoureuse. Il ne faut pas croire que des événements placés l'un après l'autre selon l'ordre du texte se suivent réellement selon l'ordre du temps. Leur rapport chronologique peut être complètement différent de la présentation du texte.

גמרא פסחים ו' ב'

אין מוקדם ומאוחר בתורה.

Talmud Pessa'him 6 b

Il n'y a pas d'antérieur ni de postérieur [chronologiques] dans la Tora.

Ibn Ezra désolidarise donc les deux dernières sections du *Lévitique* (*Behar* et *Be'houkotaï*, chap. 25-27) de l'ensemble du livre, et les rattache directement au moment du don de la Tora, à la suite de la section *Michpatim* (*Exode 24*), avant même les sections consacrées à la construction du Sanctuaire. Du coup, les principes de la relâche de la terre et du jubilé deviennent partie intégrante de l'alliance conclue au Sinaï entre Israël et Dieu, et la condition *sine qua non* de leur propriété sur la terre promise.

ראב"ע ויקרא פרק כה פסוק א'

בהר סיני: אין מוקדם ומאוחר בתורה וזו הפרשה קודם ויקרא וכל הפרשיות שהם אחריו, כי הדבור בהר סיני ועתה כרת הברית הכתובה בפרשת ואלה המשפטים והזכירה במקום הזה לחבר תנאי הארץ וכאשר אמר על העריות כי בעבורם תקיא הארץ אותם, כן אמר בפרשת אם בחקתי על שבתות הארץ והזכיר בתחלה פירוש השבתות.

Ibn Ezra

Il n'y a pas de relation chronologique entre les sections de la Tora; cette section précède en fait toutes les autres sections du livre du *Lévitique*. Car la Parole se produisit au mont Sinaï, et c'est maintenant seulement (i.e. plus loin 26, 25) qu'est scellée l'alliance évoquée dans la section *Michpatim* (cf. *Exode 24, 7*); et le texte rappelle à cet endroit qu'il faut joindre aux conditions de l'alliance les règles qui s'appliquent à la terre. De même qu'il est dit au sujet des relations sexuelles illicites que la terre les rejetterait à cause de leur transgression (cf. *Lévitique 18, 25; 20, 22*), il est dit la même chose dans la section suivante, *Be'houkotaï*, au sujet de la relâche de la terre; et c'est pourquoi, le texte commence par exposer les règles du chômage de la terre.

Abraham ibn Ezra

(1090-1165)

Un des plus éminents érudits juifs de l'Âge d'Or espagnol. Il suit le sens littéral.

Cette désarticulation des livres de la Tora laisse perplexe. Pourquoi avoir placé à la fin du *Lévitique* un enseignement dont la place normale était auprès des sections relatives au don de la Tora? Qu'est-ce qui justifie ce transfert? Pourquoi "instituer" le désordre, et signaler au passage le besoin d'une reconstitution? Le principe selon lequel "il n'y a pas de relation chronologique entre les sections de la Tora" n'est pas uniquement destiné à embarrasser le commentateur. Si l'ordre chronologique entre les sections n'est pas

respecté, c'est pour une raison majeure, intrinsèque à la section qui nous occupe. C'est pourquoi, Ibn Ezra conclut en arguant du rapport entre l'implication collective des juifs vis-à-vis de la terre et leur implication collective vis-à-vis des unions sexuelles illicites. La transgression de la relâche de la terre a les mêmes conséquences que la transgression des interdits sexuels: c'est l'exil. La succession chronologique cède le pas, dans la Tora, à la logique thématique.

Malgré le décalage chronologique, la place "normale" de la section *Behar* consacrée à la relâche de la terre et au jubilé, est consécutive aux sections *A'haré Mot* et *Kedochim* (Lévitique 18, 6 sq.) qui exposent les unions illicites et leur châtement. Comme si, pour installer l'idée d'une "sainteté de la terre", il fallait d'abord en passer par la "sainteté" du peuple à travers ses mœurs sexuelles. La Tora suivrait donc ici un ordre pédagogique ou logique de progression graduelle, qui place le respect du chômage de la terre "après", c'est-à-dire, "plus haut", que la retenue à l'égard des unions illicites. Même si cette explication ne répond pas à toutes les questions, elle indique cependant une perspective de lecture de l'ensemble de la section *Behar*. On peut la compléter avec le commentaire de 'Hizkouni, qui montre que cette section suppose aussi l'institution des "pontifes", etc.

Placé devant le même étonnement, à la mention ici du mont Sinaï, Rachi réagit tout autrement. Il rapporte un midrach stipulant que cette mention nous enseigne que tous les préceptes de la Tora ont été énoncés à la fois dans leurs règles générales et leurs plus fins détails au mont Sinaï. Rachi s'efforce alors d'expliquer le problème précis que cette affirmation veut résoudre.

רש"י ויקרא פרק כה פסוק א'

בהר סיני: מה ענין שמטה אצל הר סיני? והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא מה שמטה נאמרו כללותיה פרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כן נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני; כך שנויה בתורת להנים. ונראה לי שפך פרושה: לפי שלא מצינו שמטת קרקעות שנונית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכללותיה ופרטותיה כן נאמרו מסיני, ובה הכתוב ולמד כאן על כל דבור שנדבר למשה, שמסיני היו כלם, כללותיה ודקדוקיה, וחרזו ונשנו בערבות מואב.

Rachi

"Au mont Sinaï": Quel est le rapport entre la relâche de la terre et le mont Sinaï? Tous les commandements n'ont-ils pas été énoncés au Sinaï! En réalité, de même que l'enseignement de la relâche de la terre a été complètement énoncé au Sinaï, à la fois dans ses règles générales, ses cas particuliers et ses plus fins détails, de même tous les préceptes de la Tora ont été énoncés à la fois dans leurs règles générales et leurs plus fins détails au mont Sinaï. Voilà ce qui est enseigné dans le Torat Kohanim. Il me semble qu'il faut l'entendre ainsi: puisque nous voyons que la relâche de la terre n'est pas répétée dans les plaines de Moav, dans le Michné Tora [i.e. le livre du *Deutéronome*], nous savons déjà que les règles générales et les plus fins détails de la relâche de la terre ont été énoncés au Sinaï. Le texte vient donc nous enseigner ici que toutes les paroles qui ont été dites à Moïse provenaient de la prophétie du Sinaï, à la fois dans leurs règles générales et leurs plus fins détails; et qu'elles ont été ensuite répétées dans les plaines de Moav.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.
Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Il ne faut pas se braquer sur le fait que le midrach semble ignorer que beaucoup de commandements de la Tora ont été donnés dans la tente d'assignation, comme on le rappelait plus haut, et non au Sinaï. En fait, le midrach inclut les deux dans son raisonnement. La mention du Sinaï est particulière au principe du chômage de la terre, comme on le verra, mais le raisonnement vise moins le lieu de la prophétie que le fait qu'il s'agit bien d'une prophétie.

Pour Rachi, le problème est manifestement le suivant: beaucoup de lois de la Tora ont été énoncées à la veille de l'entrée des Israélites dans la terre promise, et sont consignées dans le livre du *Deutéronome*. Or, il n'est pas fait mention alors du fait que ces paroles provenaient de Dieu. Il est dit simplement, au début du livre du Deutéronome, que Moïse s'adressa à Israël:

דברים א' א'

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבָּר
בְּעֶרְבָה מִלִּשְׁוֹף בֵּין-פָּאָרָן וּבֵין-תַּפֹּל וּלְבֵן וַחֲצִרַת וְדִי זָהָב.

Deutéronome 1, 1

Voici les paroles que Moïse adressa à tout Israël en deçà du Jourdain, dans le désert, dans la plaine en face de Souf, entre Pharan et Tofel, Labân, Hacéroth et Di-Zahab.

Le "désert" mentionné ici désigne en fait les plaines de Moav, comme l'explique Rachi sur place. L'ensemble du livre du *Deutéronome* est une reprise et une amplification des lois et des notions présentes dans les autres livres. C'est pourquoi, il est nommé aussi *Michné Tora*, c'est-à-dire "répétition de la loi". Mais cette reprise ajoute nombre de détails et de règles qui ne figurent pas dans les autres livres. Serait-ce que Moïse les ajoute de son propre chef? S'agit-il d'un ajout personnel à l'enseignement reçu par prophétie? Selon le midrach, la réponse est contenue dans le verset qui ouvre notre section. Pourquoi, en effet, mentionner le Sinaï à propos de la relâche de la terre? La question n'est pas, contrairement à Ibn Ezra, que ce précepte aurait été prononcé ailleurs et à un autre moment; mais plutôt qu'il a déjà été enseigné explicitement au moment du don de la Tora au Sinaï, et inscrite dans la section *Michpatim*, mais de façon extrêmement lapidaire, en une seule petite formule:

שמות כג'

וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרָצְךָ וְאָסַפְתָּ אֶת-תְּבוּאָתָהּ. ^א וְהִשְׁבִּיעַת
 תְּשַׁמְטָנָה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ וְיִתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה
 כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְיִיתְךָ.

Exode 23

10 Six années tu ensemenceras ta terre et en recueilleras le produit;
 11 mais la septième, tu t'en détacheras et en abandonneras les fruits,
 pour que les indigents de ton peuple en jouissent, le surplus sera
 consommé par les animaux des champs. Ainsi en useras-tu pour ta
 vigne et pour ton plant d'oliviers.

Le rappel de la prophétie du Sinaï au commencement de notre section n'a donc d'autre but que de rattacher cet enseignement au principe général énoncé dans la section *Michpatim*. À cet énoncé général, notre section ajoute maints détails et maintes règles particulières qui lui sont associés. Les deux parties de l'enseignement ont beau être séparées, dans la Tora, en section et même en livres distincts, l'ensemble a été proféré au Sinaï dans tous ses détails. Il faut considérer de la même façon le rapport entre les ajouts du livre du Deutéronome et les autres préceptes de la Tora. Pour ces derniers, tous n'ont pas été proférés au Sinaï, mais tous ont la même caractéristique de relever entièrement de la prophétie. Il ne faut donc pas croire que seuls les principes sont d'origine prophétique, tandis que les détails auraient été ajoutés plus tard par Moïse. Tous les préceptes inscrits dans la Tora relèvent absolument de la prophétie, qu'ils soient d'ordre global ou ponctuel. Voilà ce que la mention du Sinaï relève ici, par son insistance.

2. LE CHOMAGE DE LA SEPTIEME ANNEE ET LE CHABAT DE LA CREATION

Dans nos remarques sur le vocabulaire, plus haut, nous avons fait remarquer la polysémie des termes employés, en particulier les termes אָרֶץ et שְׁבִיט. On verra ci-après en quel sens Ramban entend le terme אָרֶץ. C'est évidemment le mot שְׁבִיט qui condense la problématique propre à l'année de relâche. Nous nous sommes efforcés, dans l'exposé de la section, de respecter une lecture première, conforme au contexte des travaux du sol. Mais, certains versets pourraient être traduits très différemment si l'on associe le mot שְׁבִיט à l'idée du Chabat hebdomadaire, et à ce que cette notion draine derrière elle.

Par exemple, le verset 2:

כִּי תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָה הָאָרֶץ שְׁבִיט לַיהוָה.

Nous l'avons traduit: "Quand vous serez entrés dans le pays que je vous donne, la terre sera soumise à un chômage pour l'Éternel". Mais on aurait pu traduire aussi la fin: "La terre chômera un Chabat pour l'Éternel".

On remarque aisément, en effet, que le chômage de la septième année est la reprise de l'idée du chômage du septième jour, appliquée à la terre. Il existe donc un rapport étroit entre ces deux principes de la Tora. Il ne s'agit pas d'une simple coïncidence. On doit calculer les années comme on compte les jours, en inventant une "semaine d'années" parallèle aux sept jours de la semaine. Et la septième année est qualifiée du

même terme que le septième jour. Cette proximité est renforcée par la construction identique des phrases. Comparez, par exemple, les versets 3 et 4 de notre section, aux versets 9 et 10 de la section *Yitro* consacrée au Chabat:

ג שש שנים תזרע שָׂדֶךְ וְשש שנים תזמר כְּרִמְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. ד וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שָׁבַת שְׁבִתוֹן יִהְיֶה לְאַרְץ שְׁבַת לַיהוָה. . .

ט שְׁשֵׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעִשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ. י וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שְׁבַת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ. . .

La formule employée aux versets 2 et 4, est une reprise littérale de l'expression employée à propos du Chabat de la Genèse: *שְׁבַת לַיהוָה*. Mais que signifie précisément l'idée d'un "Chabat pour l'Éternel"? Dans la section *Yitro*, cette idée est associée explicitement à l'œuvre de la Genèse, en sorte que le respect du Chabat témoigne de l'idée d'une création du monde: "Car en six jours l'Éternel a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment et il s'est reposé le septième jour; c'est pourquoi l'Éternel a béni le jour du Chabat et l'a sanctifié" (*Exode 20, 11*). Le "Chabat **pour** l'Éternel" renvoie donc au Chabat **de** l'Éternel, lors de la création du monde. Mais qu'en est-il ici, à propos du chômage de la terre tous les sept ans?

רש"י ויקרא פרק כה פסוק ב'

שְׁבַת לַה': לְשֵׁם ה' כְּשֵׁם שְׁנַאֲמַר בְּשְׁבַת בְּרֵאשִׁית.

Rachi

"Un chômage (chabat) pour l'Éternel": au nom de l'Éternel, tout comme il est dit du Chabat de la création (cf. *Exode 20, 10*).

L'identité de la formule conduit Rachi à y voir une identité de sens. Mais, puisque l'idée du chômage de la terre ne coïncide pas avec l'œuvre de la Genèse, il faut modifier la signification de cette formule en sorte qu'elle coïncide dans les deux contextes. Puisque cette formule est dépourvue de sens à propos de la septième année, l'expression "Chabat pour l'Éternel" ne peut pas renvoyer au fait que Dieu cessa toute activité le septième jour de la Création. Dans les deux cas, elle ne vise pas une provenance mais une destination. Le repos hebdomadaire n'imité le procès de la *Genèse* que pour faire honneur au Créateur. Le jour du Chabat lui est donc dédié. Il en est de même de la septième année: le respect du chômage de la terre n'imité aucune action divine, il consiste à honorer le Créateur. Le détachement à l'égard de la propriété du sol et de la jouissance de ses fruits, l'abandon de tout profit personnel, est une façon de remettre la terre qui nous a été donnée aux mains de l'auteur de la Nature. Tous les sept ans, Israël est sommé de rendre la terre à son légitime propriétaire, afin de ne pas oublier à qui il la doit. Telle serait aussi l'idée dominante du repos hebdomadaire: en cessant toute activité industrielle, Israël est sommé de saisir l'existence dans son aspect originel, telle qu'elle lui fut donnée par l'auteur de la Nature. Le parallèle réside dans la communauté de la dette à l'égard de Dieu, en tant que Créateur le septième jour, en tant Créateur et donateur de la terre promise la septième année.

Ce n'est évidemment pas la seule explication possible à ce rapprochement inévitable. Ibn Ezra y décèle un secret de la Tora, qu'il expose de façon lapidaire dans une formule elliptique:

ראב"ע ויקרא פרק כה פסוק ב'

וטעם שבת לה': כיום השבת, וסוד ימי עולם רמוז במקום הזה.

Ibn Ezra

L'expression "chômage (chabat) pour l'Éternel" signifie "comme le jour du Chabat", et le secret de l'histoire du monde est indiqué allusivement à cet endroit.

L'appellation 'שַׁבַּת לַה' ("Chabat pour l'Éternel") ferait directement écho au Chabat de la Genèse, comme s'il indiquait qu'un autre Chabat se prépare, dans lequel l'histoire du monde trouverait sa conclusion. À l'image du premier Chabat qui clôt l'œuvre de la Genèse, achevant la formation de l'univers, le principe d'une "relâche" ou d'une "cessation" des activités de la "terre" lors de la septième année ferait allusion à la clôture finale, à l'achèvement complet du monde.

Tout comme le respect d'un jour de repos hebdomadaire est une façon de témoigner du principe de la création du monde, pareillement, le respect du repos de la terre tous les sept ans serait une façon de témoigner de l'achèvement à venir de l'histoire des hommes. La longue histoire de la lutte des hommes pour la survie et de leurs efforts pour améliorer leur sort, ainsi que de la progressive découverte de leur vocation et du sens de leur existence, s'achèverait par une ère de vrai "repos", lorsque toute chose a trouvé sa place et sa fin.

Cette thèse est reprise par Ramban, qui commence d'abord par critiquer la lecture de Rachi. Selon lui, non seulement l'explication de Rachi n'est pas pertinente, mais en outre il interprète mal le midrach qu'il cite de façon tronquée.

רמב"ן ויקרא פרק כה פסוק ב'

שבת לה': לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית, לשון רש"י. ורבותינו לא כך נתכוונו במדרשם, כי כל השבתות גם המועדים לשם ה' הן ולא יאמר באחד מהם "לה'", אבל אמר (לעיל כג כד) "יהיה לכם שבתון" ואמר ביום הכיפורים (שם לב) "שבת שבתון הוא לכם".

ולשון הברייתא בתורת כוהנים (פרק א ב) שבת לה', כשם שנאמר בשבת בראשית כך נאמר בשביעית שבת לה'. אבל פירוש "שבת לה' אלוהיך" האמור בשבת בראשית (שמות כ י), כי בו שבת וינפש ועל כן לא תעשה כל מלאכה, ולכך אמרו כי כן נאמר בשמיטה כי היא שביעית בשנים.

Ramban

Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone
(Espagne) en 1194,
mort en Israël en
1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle.
Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

Ramban

"Un chômage (chabat) pour l'Éternel": au nom de l'Éternel, tout comme il est dit du Chabat de la création; tels sont les termes de Rachi. Mais ce n'est pas ce que voulaient dire nos maîtres par ce midrach. Car tous les Chabat et toutes les fêtes sont accomplis au nom de l'Éternel, alors qu'il n'est stipulé d'aucun d'entre eux qu'il serait "pour l'Éternel"! Il est dit plutôt [au sujet du nouvel an] "il sera pour vous un repos" (*Lévitique* 23, 24), et au sujet du jour du Pardon: "Ce sera pour vous un repos complet" (ibid. 32).

Les termes précis de l'enseignement rapporté dans le Torat Kohanim (1, 2) [auquel se réfère Rachi] sont: "Un chômage (chabat) pour l'Éternel: tout comme il est dit du Chabat de la création, il est dit aussi à propos de la septième année: Chabat pour l'Éternel". Or, la signification de l'expression "Chabat pour l'Éternel ton Dieu" employée à propos du Chabat de la création (cf. *Exode* 20, 10) est qu'en lui "Il se chôma et se reposa" (ibid. 31, 17); en conséquence: "tu n'accompliras aucun ouvrage". C'est pourquoi nos maîtres on fait remarqué que la même expression est employée au sujet de la relâche de la terre, car celle-ci représente la septième des années [comme Chabat est le septième des jours].

Ramban fait d'abord remarquer qu'en soi, chaque fête est l'occasion de marquer notre dette à l'égard de Dieu: Pâques, la fête de Cabanes, la Pentecôte rappellent la délivrance d'Égypte, la protection divine dans le désert et le don de la Tora. Le calendrier juif, dans son ensemble, est centré sur le principe du rapport personnel et collectif au Dieu d'Israël. Plus encore, la dédicace de ces journées privilégiées est parfois l'inverse de ce que Rachi prétend, puisque certaines fêtes sont explicitement destinées aux hommes. Elles ne visent donc pas à honorer le Créateur, mais à installer une situation définie pour les hommes, afin qu'ils vivent un moment singulier. Il s'agit donc, à ces moments-là, de dévoiler aux hommes un autre mode d'existence.

En outre, le midrach sur lequel s'appuie Rachi ne se contente pas de faire allusion au Chabat hebdomadaire pour mieux expliquer la formule utilisée dans les deux cas. La mention du Chabat ne sert pas de révélateur de la signification des mots **שַׁבַּת לַיהוָה** ("Chabat pour l'Éternel"). Le midrach fait état d'une relation directe entre ces deux formes de "relâche" ou de "cessation". Il veut nous faire entendre le second à la lueur du premier. Ce qui correspond précisément à la lecture d'Ibn Ezra.

רמב"ן ויקרא פרק כה פסוק ב'

והנה בכאן עוררו אותנו בסוד גדול מסודות התורה, כבר רמז לנו ר"א שכתב: וטעם שבת לה' כיום השבת, וסוד ימות עולם רמוז במקום הזה. וכוף אזנך לשמוע מה שאני רשאי להשמיעך ממנו בלשון אשר אשמיעך, ואם תזכה תתבונן.

Ramban

Nos maîtres ont ici attiré notre attention sur l'un des grands secrets de la Tora, auquel Ibn Ezra a déjà fait allusion en écrivant: L'expression "chômage (chabat) pour l'Éternel" signifie "comme le jour du Chabat", et le secret de l'histoire du monde est indiqué allusivement à cet endroit. Penche l'oreille pour écouter ce que j'ai permission de t'en communiquer, dans les termes que je vais te donner à entendre, et si tu le mérites développes ta réflexion.

Un secret de la Tora est une idée que l'on doit réserver, dont il faut tenir la plupart des hommes à l'écart. La raison en est, généralement, double. *Primo*, cette idée peut se révéler nocive à ceux qui n'ont ni la culture intellectuelle ni la force psychologique et morale de la supporter. *Secundo*, du fait de cette impréparation, les hommes sont incapable de considérer l'idée en question de façon sérieuse; parce qu'elle leur paraît étrange au premier regard, ils la repoussent et la méprisent. Or, il s'agit d'une idée fondamentale de la Tora, qui conduit tout le rapport des hommes à la terre; elle ne peut donc pas se montrer dans tous ses effets. Pour agir, elle doit s'avancer masquée; paraître sans apparaître, s'infiltrer dans l'esprit par une porte dérobée. Un homme ne la comprend que lorsqu'il saisit ce qui se passe réellement en lui lorsqu'il agit conformément à elle.

Si le besoin d'un commentaire se fait sentir, c'est que cette idée menace de se perdre dans les limbes de l'inconscience, du fait que sa pratique même n'existe plus et qu'elle n'est plus soutenue que par l'étude et le rapport aux textes. Ce qui explique, à la fois, qu'il faut en parler, et que cette parole ne peut que servir d'esquisse.

רמב"ן ויקרא פרק כה פסוק ב'

כבר כתבתי בסדר בראשית (בראשית ב ג) כי ששת ימי בראשית הם ימות עולם, ויום השביעי שבת לה' אלוהיך כי בו יהיה שבת לשם הגדול כמו ששינונו (תמיד פ"ז מ"ד) בשביעי מה היו אומרים מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא שכולה שבת ומנוחה לחיי העולמים.

והנה הימים רמז לאשר ברא במעשה בראשית, והשנים ירמזו לאשר יהיה בבריאת כל ימי עולם. ועל כן החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חייבי לאוין, וחייב הגלות עליה כמו שהחמיר בעריות (לעיל יח כח), שנאמר אז תרצה הארץ את שבתותיה (להלן כו לד). והחזיר העניין פעמים רבות, כל ימי השמה תשבות (שם שם לה), ונאמר והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתותיה (שם שם מג).

וכן שנינו (אבות פ"ה מ"ט) גלות באה על עינוי הדין ועל עוות הדין ועל שמיטת הארץ, מפני שכל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא.

וכן החמיר הנביא וגזר גלות על שלוח עבדים בשנה השביעית שנאמר (ירמיה לד יג יד) אנכי כרתי ברית את אבותיכם (. . .) מקץ שבע שנים וגו' כי גם בעבד שביעית כיובל. והיובל ידוע עוד מבראשית עד ויכולו, כי ישובו ביובל הכל איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו, כי הוא מוסד המאמין יחריש, וזהו שנאמר ושתה הארץ שבת וקראתם דרור בארץ (פסוק י), כי היא ארץ החיים הנרמזת בפסוק הראשון (בראשית א א) שבה נאמר והארץ אזכור (להלן כו מב), וכבר זכרתי זה פעמים.

ושמא לזה רמזו רבותינו (ר"ה כא ב) באמרם חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נמסרו למשה חוץ מאחד, כי כל שמיטה שער בית אחד, והנה הודיעוהו כל ההויה מתחילה ועד סוף חוץ מן היובל קדש.

Ramban

J'ai déjà écrit dans la section Beréchet (sur *Genèse* 2, 3) que les six jours de la *Genèse* sont la durée du monde; et le septième jour est le "repos pour l'Éternel ton Dieu", car il se produira alors un Chabat pour le grand Nom, comme l'enseigne les sages: "Que récitaient [les Lévites dans le Temple] le septième jour? 'Cantique pour le jour du repos' (*Psaumes* 92, 1) - cantique pour le temps à venir qui est entièrement chabat et le repos de la vie éternelle" (*Michna Tamid* 7, 4).

Ainsi, les "jours" sont une allusion à ce qui a été créé lors de la *genèse*, et les "années" sont une allusion à ce qui se produira lors de la création de toute la durée du monde. C'est pourquoi, l'Écriture traite plus gravement la relâche de la terre que tout autre précepte dont la transgression implique un simple châtement au tribunal, en infligeant la peine de l'exil à cause d'elle; tout comme elle traite aussi plus gravement la transgression des interdits sexuels (cf. *Lévitique* 18, 28). Car il est dit: "Alors la terre acquittera la dette de ses chômages" (ibid. 26, 34). Et ce sujet est répété fréquemment: "Durant toute cette période de désolation, elle chômera pour ce qu'elle n'aura pas chômé dans vos années sabbatiques" (ibid. 35); "Cette terre restera donc abandonnée par eux, afin qu'elle répare ses chômages" (ibid. 43). Et nos maîtres enseignent pareillement: "L'exil s'abat sur le monde à cause des verdicts en souffrance, des verdicts tronqués et de la relâche de la terre" (*Michna Avot* 5, 9). Car quiconque renie [l'année sabbatique] récuse l'œuvre de la *genèse* et le monde à venir.

Le prophète s'est montré pareillement sévère en décrétant l'exil envers ceux qui refusent la libération des esclaves la septième année, selon les mots: "[Ainsi parle l'Éternel, Dieu d'Israël]: J'avais fait un pacte avec vos ancêtres (...) au début de la septième année, [chacun de vous affranchira son frère hébreu qui lui aura été vendu; quand il t'aura servi six années, tu le renverras libre]" (*Jérémie* 34, 13-14). Car pour l'esclave hébreu aussi, la septième année ressemble au Jubilé. Et le Jubilé est encore connu, du début à la fin de la Tora, comme l'époque où se vérifie pour tous que "chacun rentre dans son bien, et chacun retourne à sa famille" (*Lévitique* 25, 10), car c'est un fondement solide qu'il convient de taire. Et tel est le sens du verset: "la terre sera chômera un Chabat pour l'Éternel" (V. 2) et "vous proclamerez la liberté dans le pays" (V. 10); car il s'agit de la terre mentionnée dans le premier verset de la Bible, au sujet de laquelle il est dit "et la terre se souviendra" (*Lévitique* 26, 42); j'ai déjà fait allusion à cela plusieurs fois.

Et nos maîtres visaient peut-être ce principe en disant: "Cinquante portails d'intelligence furent créées dans le monde, et toutes furent transmises à Moïse à l'exception d'une seule. Car toute année de relâche de la terre correspond au portail d'une maison, en sorte que tout le réel lui fut communiqué, du début à la fin de l'histoire, à l'exception du saint Jubilé

Ce passage comporte beaucoup d'allusions, que l'on dit "cabalistiques", et que, par définition, nous ne développerons pas. Il s'agit, en particulier, de l'idée des "époques" du monde, construit à partir du principe du Jubilé. Tenons-nous en à l'argument central, qui est suffisamment clair.

Contrairement à ce que l'on pense d'ordinaire, surtout à notre époque, la "terre promise" ne se réduit pas à quelques arpents du sol. Cette terre n'est qu'une image et une préparation à la seule terre à laquelle les hommes aspirent, la terre qu'ils appellent de leurs vœux, débarrassée des injustices, de l'ignorance, des maladies et de la mort. Non pas un royaume céleste, car pour Ramban, le "monde à venir" et "les temps à venir" ne désignent pas le monde des âmes, post-mortem, mais le monde de la vie terrestre lors de la résurrection des morts.

L'histoire du monde se déroule entre deux *chabatot*: le Chabat originel de la création, et le Chabat final de la résurrection. Le chômage de la terre la septième année, la rémission des dettes, la libération des esclaves et, lors du Jubilé, le retour de chacun à son bien propre, sont autant d'images vécues de la fin de l'aliénation. Redevenir soi-même, être libre de toute servitude et de toute dette: tel est le terme de l'histoire dont nul, même Moïse, le plus grand des prophètes, n'a la moindre représentation.

3. LES PRINCIPES FONDAMENTAUX DE LA RELACHE DE LA TERRE

Notre section expose les principales lois de la Tora concernant la relâche de la terre la septième année. On a vu plus haut qu'elle redouble et complète deux versets de la section *Michpatim*, qui mettaient en avant le principe d'une שמיטה (*chemita*, "détachement"). C'est essentiellement sous cette appellation que la septième année est mentionnée dans la littérature talmudique. Conformément au souci général de la section *Michpatim*, l'accent est mis alors sur le rapport social visé par cette "relâche". Le problème posé explicitement est donc moins celui des travaux de la terre, que l'introduction d'une distance et d'un recul dans l'appropriation de ses fruits.

שמות כג'

י וּשְׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרֶצְךָ וְאָסַפְתָּ אֶת-תְּבוּאָתָהּ. יא וְהִשְׁבִּיעַתָּ תְּשֻׁמְטָנָהּ וְנִטְשָׁתָהּ וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ וְיִתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזִיתְךָ.

Exode 23, 10-11

10 Six années tu ensemenceras ta terre et en recueilleras le produit; 11 mais la septième, tu t'en détacheras et en abandonneras les fruits, pour que les indigents de ton peuple en jouissent, le surplus sera consommé par les animaux des champs. Ainsi en useras-tu pour ta vigne et pour ton plant d'oliviers.

Le principe enjoint ici est celui de l'abandon de la propriété des fruits: ceux-ci sont mis à la disposition de tous, y compris la bête sauvage que l'on repousse d'ordinaire et que l'on considère comme une nuisance. La propriété et l'exclusivité de la jouissance des produits de l'agriculture sont remises en cause cette année-là, et la jouissance des fruits de la terre promise devient accessible à tout homme et à tout animal.

Le commentaire de Rachi sur place renverse cette image simple, au lieu de lire ces versets dans l'optique sociale très large qui est la leur, il détourne l'interprétation vers les lois agricole de la septième année:

רש"י שמות פרק כג פסוק יא'

תשִׁמְטָנָה: מַעְבוֹדָה.

וּנְטִשְׁתָּהּ: מְאָכִילָה אַחַר זְמַן הַבְּעוֹר.

ד"א תשִׁמְטָנָה מַעְבוֹדָה גְּמוּרָה כְּגוֹן חֲרִישָׁה וְזָרִיעָה. וּנְטִשְׁתָּהּ מְלֻזָּבֵל וּמְלַקְשָׁקֵשׁ.

Rachi

"Tu t'en détacheras": c'est-à-dire de sa culture.

"Tu en abandonneras les fruits": Tu cesseras d'en manger les fruits à partir du moment où ils deviennent interdits à la consommation et doivent être détruits.

Autre explication: "Tu t'en détacheras": c'est-à-dire de pratiquer sur elle une culture complète, comme le labour et les semailles (cf. *Moéd Katân* 3 a). "Tu en abandonneras les fruits", y compris des pratiques secondaires comme engraisser le sol ou sarcler.

La simple lecture des versets de notre section montre que ces deux aspects de la relâche de la terre sont explicitement complémentaires. L'interdiction des travaux agricoles est explicite au début de notre section: "Mais, la septième année (...) tu n'ensemenceras ton champ ni ne tailleras ta vigne" (V. 4). Mais la suite déborde en direction des problèmes d'appropriation et d'exclusivité. Même les produits spontanés, non cultivés, ne doivent pas être récoltés; "Le produit spontané de ta moisson, tu ne le récolteras point, et les raisins de la vigne dont tu t'es abstenus, tu ne les vendangeras point" (V. 5). De quoi s'agit-il?

רש"י ויקרא פרק כה פסוק ה'

לא תקצור: להיות מחזיק בו כשאר קציר, אלא הפקר יהיה לכל.
לא תבצר: אותם אינך בוצר אלא מן המפקר.

Rachi

"[Le produit spontané de ta moisson,] tu ne le récolteras point": en te l'appropriant comme tu le ferais d'une autre moisson, mais ce sera à la libre disposition de tous.

"[Et les raisins de la vigne,] tu ne les vendangeras point": ceux [que tu n'as pas mis à la disposition de tous] tu ne les vendangeras pas, tu prendras uniquement les fruits libres de toute propriété.

Rachi insiste sur le fait que le propriétaire d'un champ ou d'un vignoble doit se placer en face des fruits de son domaine comme n'importe quel étranger. Et s'il a préféré conserver son vignoble à l'écart des autres hommes et des animaux, en leur interdisant l'accès, il doit adopter la même attitude à son propre égard. Le voilà placé devant ses domaines comme n'importe qui. Cette désappropriation est le corolaire direct de l'interdiction de cultiver le sol. Il s'agit de retrouver un rapport humain à la terre libéré de toute contrainte sociale.

רש"י ויקרא פרק כה פסוק ו'

והיתה שבת הארץ וגו': אף-על-פי שאסרתים עליך לא באכילה ולא בהנאה אסרתים, אלא שלא תנהג בהם כבעל הבית, אלא הכל יהיו שוים בה אתה ושכירך ותושבך.
ולשכירך ולתושבך: (ת"כ) אף הנכרים.

Rachi

"Le chômage de la terre sera destiné à votre consommation": Ce que je t'ai interdit, ce n'est pas d'en consommer ou d'en jouir, mais de te comporter en propriétaire. Tous y bénéficieront donc des mêmes droits: toi, ton salarié et ton immigré résidant.

"Pour ton salarié et pour ton immigré résidant": y compris les non juifs.

La septième année, tous les êtres humains sont invités à jouir des produits spontanés de la terre à égalité, sans différence entre riche et pauvre, juif et non juif, citoyen et immigré. Pour que cette règle s'applique, il faut prohiber le comportement de base de l'appropriation qui consiste à mettre les produits de la terre en réserve. Peu importe, en effet, qui est le propriétaire du sol si quelqu'un peut en accaparer le produit. La possibilité de se nourrir du produit spontané de la terre exclut tout ce qui n'est pas à la

disposition de chacun. Du coup, les produits qui auraient été mis en réserve cette année-là sont interdits à la consommation.

רש"י ויקרא פרק כה פסוק ו'

שְׁבֵת הָאָרֶץ לָכֶם לְאֹכְלָהּ: (ת"כ) מִן הַשְּׁבוּת אֶתְהּ אוֹכֵל וְאֵי אֶתְהּ אוֹכֵל מִן הַשְּׁמוֹר.

Rachi

"Le chômage de la terre sera destiné à votre consommation": Tu peux consommer de ce qui est laissé en repos, mais non de ce qui est recueilli et conservé.

Plus encore, à propos du verset d'*Exode* 23, 11 stipulant que l'on doit "abandonner les fruits" de nos terres, Rachi expliquait que même la consommation de produits spontanés du sol et rendus libres de toute propriété était limitée dans le temps. Il s'agit d'une règle spécifique à la septième année: tous, hommes et bêtes sauvages, retrouvent une sorte d'égalité devant la nourriture. Lorsque vient le moment où une espèce végétale ne pousse plus dans la nature, les bêtes des champs ne peuvent plus s'en nourrir. Les hommes, en général, amassent donc cette espèce pendant le laps de temps où elle pousse, ils font des réserves dont ils se nourrissent toute l'année. Or, l'année de relâche, ils doivent vivre selon les mêmes impératifs alimentaires que les bêtes des champs: lorsqu'une espèce végétale ne pousse plus, parce que l'époque de sa culture est passée, ils ne peuvent plus s'en nourrir. Il s'agit donc d'une sorte de retour aux conditions de vie "sauvage", au sein d'un pays civilisé. Mais "sauvage" ne signifie ici aucune brutalité, simplement le principe d'une égalité entre les hommes, et entre les hommes et les bêtes.

Même l'animal domestique est logé à la même enseigne que l'animal sauvage:

רש"י ויקרא פרק כה פסוק ז'

וְלִבְהֶמְתָּךְ וְלַחֲיָהּ: אִם חֲיָה אוֹכֵלָת, בְּהֵמָה לֹא כָּל שְׁכֵן שְׁמִזְזוֹנוֹתֶיהָ עֲלֶיךָ. מֵה תִּלְמוּד לומר "וְלִבְהֶמְתָּךְ"? מִקִּישׁ בְּהֵמָה לַחֲיָה, כָּל זְמַן שְׁחֲיָה אוֹכֵלָת מִן הַשְּׂדֵה הָאֵכֵל לִבְהֶמְתָּךְ מִן הַבַּיִת, כָּלָה לַחֲיָה מִן הַשְּׂדֵה כָּלָה לִבְהֶמְתָּךְ מִן הַבַּיִת (ת"כ, תענית ו).

Rachi

"Pour ton bétail, ainsi que pour les bêtes sauvages" Si l'animal sauvage peut en manger, à plus forte raison l'animal domestique, puisque tu es tenu de l'alimenter! Pourquoi, dans ce cas, le texte précise-t-il: "et pour ton bétail"? C'est pour assimiler l'animal domestique à l'animal sauvage: aussi longtemps que celle-ci trouve de quoi manger dans les champs, tu peux nourrir l'animal domestique avec ce que tu conserves à la maison. Mais lorsqu'une espèce végétale a disparu des champs pour l'animal sauvage, elle doit disparaître aussi de ta maison pour l'animal domestique (cf. *Taanit* 6 b).

**Pistes de réflexions et débats**

Pour compléter les règles fondamentales de l'année de relâche, il faut ajouter le principe de la rémission des dettes, exposées dans *Deutéronome* 15, 1-3:

דברים טו' א' – ג'

מִקֵּץ שְׁבַע-שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה. ^ב וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוֹט כֹּל בְּעַל מַיְשָׁה יְדוּ אֲשֶׁר יֵשֶׁה בְּרַעְהוּ לֹא-יִגָּשׁ אֶת-רַעְהוּ וְאֶת-אָחִיו כִּי-קָרָא שְׁמִטָּה לַיהוָה. ^א אֶת-הַנֶּכְרִי תִגָּשׁ וְאֲשֶׁר יְהִי לְךָ אֶת-אָחִיךָ תִשְׁמַט יָדְךָ .

Deutéronome 15, 1-3

1 À la fin des sept ans, tu feras la relâche. 2 Et voici quelle relâche: tout créancier doit faire remise de sa créance que son prochain lui doit. Il ne réclamera pas son dû de son prochain et de son frère, dès qu'on a proclamé la rémission pour l'Éternel. 3 De l'étranger, tu réclamera ton dû, mais ce qui t'appartiendra chez ton frère, ta main le relâchera.

La septième année comporte donc trois principes fondamentaux: l'interdiction des travaux agricoles, la mise à égalité de tous en face des produits de la terre, et, à la fin de l'année, la rémission de toutes les dettes contractées par des juifs entre eux.

Alors que les autres règles de la chemita sont liées définitivement à la présence d'Israël sur la terre promise, la rémission des dettes est étendue aussi, par institution des sages, à tous les pays et à toutes les époques.

Plus haut, dans le commentaire de Rachi sur *Exode* 23, 11, nous avons traduit le terme בְּעוֹר par "destruction des fruits". C'est l'opinion de Rambam (*Hil'hot Chemita ve-Yovel*, 7, 1-3), qui est la plus radicale. Elle implique que lorsqu'une espèce végétale a disparu des champs, car son temps est révolu, elle devient interdite à la consommation. Chacun doit alors partager avec les autres les réserves qui lui restent, à proportion de trois repas par personne; le reste est interdit et, selon le contexte, il doit parfois être littéralement détruit. Mais d'autres pensent que le principe du partage dure tout le temps que durent les réserves. Chacun apporte les fruits au tribunal de sa contrée, et celui-ci les distribue à proportion de trois repas par personne, chaque jour, jusqu'à ce que les provisions soient épuisées. La notion de בְּעוֹר, selon cette opinion, ne porte pas sur la possibilité de consommer des fruits, mais uniquement sur leur possession physique.



Conclusion

La perte du sens de la *Chemita* n'est pas sans conséquence. Et l'exil n'en est pas seul responsable. Le principe d'une rémission des dettes, y compris avec ses aménagements inévitables (*Proz bouf*), est largement méconnu, alors qu'il s'applique aussi à notre époque, en tout lieu. Dans l'état d'Israël moderne, l'idée d'une prohibition des travaux agricoles pendant la septième année commence à faire son chemin. Mais il y a une grande différence entre le respect "religieux" des interdictions, et les principes sociaux et politiques mis en œuvre dans la Tora, dont on a aperçu ici certains enjeux.

Le point central visé par les règles fondamentales de la relâche de la terre, ou de la rémission des dettes, est la remise en cause d'une version exclusivement "possessive" de la propriété privée. L'oubli du principe de l'année sabbatique n'est donc pas un simple fait historique, c'est une lacune majeure dans le rapport de chacun aux normes habituelles de la possession. Que ce rapport ne puisse jamais être levé, que la crispation de chaque propriétaire sur sa terre ou sur l'argent qui lui est dû, paraissent inébranlable, ces faits ne sont pas contingents. Ils n'expriment aucune nécessité historique, mais décrivent plutôt un état des mœurs et de l'opinion publique.

C'est en ce domaine, plus qu'en tout autre, que devrait s'exprimer le devoir de mémoire dont il est aujourd'hui si souvent question. Car, à travers l'étude et la réflexion sur les lois de la *Chemita* est en jeu une autre idée de l'humanité, une autre identité aussi pour le peuple juif et un autre rapport à la notion de terre promise. Est-il bien sûr qu'habiter la terre d'Israël se résume à la création d'un état juif? Et quel rapport à l'autre doit entretenir le juif qui s'y établit? Il est peu vraisemblable que les formes actuelles de la légalité, conçues sur le modèle du droit romain, et qui régissent le rapport entre l'Etat et le territoire national, la propriété privée et les relations économiques, permettent la moindre avancée dans ces domaines. Le contexte actuel donne aux principes de la *Chemita* l'allure d'un rêve messianique, que seule l'étude de la Tora relève de son abandon.