

Introduction

Selon des sources concordantes, la « conversion écologique » de Jacques Chirac (1932-2019) – motivée par de possibles arrières-pensées électorales – daterait du 3 mai 2001¹. Celle de *General Motors*, pour des raisons de rentabilité (chute des ventes de 4x4 aux USA), serait un peu plus tardive². Depuis, et même si certains scepticismes (concernant la réalité même de la crise), quelques dogmatismes (notamment sur le plan économique) et des antagonismes persistants (par ex., entre sauvegarde de l'environnement et protection de l'emploi)³ freinent le mouvement, la liste des « convertis » (personnes ou institutions)⁴ ne cesse de s'allonger au point que tout un courant plus ou moins réactionnaire s'inquiète de l'émergence d'une Église de Sciencécologie, avec ses Khmers verts (Greta Thunberg, en tête), ses talibios et sa Curie (le GIEC)⁵. Quoi qu'il en soit, la « conversion écologique » est à la mode. Empruntant au champ sémantique de la philosophie et de la religion (« conversion »)⁶, la locution éclot dans les années 70⁷, mais elle est d'abord utilisée dans des contextes assez étrangers à son origine lexicale. Elle finit pourtant par refluer jusque dans le discours officiel de différentes instances religieuses. Du côté du magistère catholique, il semble que la première occurrence soit due à Jean-Paul II (2001)⁸, mais c'est François et son encyclique *Laudato si'* (2015, désormais *LS*) qui rendent l'expression quasiment « canonique »⁹. Entre la simple opération de *greenwashing* s'appuyant sur un discours stéréotypé, opportuniste, et soi-disant écoresponsable et l'appel à un changement radical des mentalités entraînant une transformation de toutes les relations (à Dieu, autrui, la terre, soi-même), entre la simple adhésion au paradigme technocratique et la convocation de la responsabilité éthique, la « conversion écologique » fait le grand écart, mais

¹ *Le Parisien* (09/05/01) ; *L'Humanité* (16/05/01) ; *Libération* (04/05/01). Voir aussi D. BOURG, « Jacques Chirac et l'écologie », *Esprit* 275/6 (Juin 2001), p. 201-203. Comme dans le récit des convertis, non seulement la date est précisée, mais aussi le lieu (Orléans).

² *Le Monde* (04/06/08) ; *La Libre* (04/06/08).

³ À ce sujet, voir, par exemple : « Syndicats et transition écologique », *Écologie & Politique* 50 (2015), Presses de SciencesPo, Paris ; « Travail décent et écologie : même combat », *Projet* 370 (2019), Ceras, Paris.

⁴ Dans une chronique d'*Études* (Mars 2020, p. 71-72), F. Denhez, suppute même « la conversion écologique de Marine Le Pen ».

⁵ O. PERETIE, « L'Église de Sciencécologie », *Le Nouvel Observateur* (03/12/09), p. 86.

⁶ En philosophie, voir, par ex., J. GREISCH, « La conversion philosophique et ses effets », dans A.-M. DILLEN (dir.), *La philosophie dans la Cité*, Presses de l'Université Saint Louis, Bruxelles, 1997, p. 21-47. Dans le domaine religieux, voir L.R. RAMBO, *Understanding Religious Conversion*, Yale University Press, New Haven, 1993 (point de vue psychologique), ou D. HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement* (Champs, 486), Flammarion, Paris, 1999 (perspective sociologique).

⁷ Une rapide recherche sur *Google Books* et *Google Ngram Viewer* donne la fin des années 50 pour « ecological conversion » et 1970 pour « conversion écologique ». Une forte croissance des occurrences s'observe à partir de 2007. Celle-ci reste toutefois bien moindre que pour « transition écologique ».

⁸ Audience générale du 17/01/2001 : « L'engagement pour éviter une catastrophe écologique majeure », § 4 : voir https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html [consulté le 20/03/22].

⁹ Dans *LS*, le mot « conversion » apparaît quinze fois dont cinq dans l'expression « conversion écologique » (surtout dans les § 216-221, plus la référence à Jean-Paul II au § 5). Mais la réalité précède bien sûr l'émergence du vocabulaire, comme le montrent plusieurs études récentes : O. LANDRON, *Le catholicisme vert. Histoire des relations entre l'Église et la nature au XX^e siècle*, Cerf, Paris, 2008 ; T. MICHELET, *Les papes et l'écologie. 50 ans – 50 textes, de Gaudium et Spes à Laudato si' (1965-2015)*, Artège, Paris, 2016 ; L.-P. BERTINA, *La « conversion » écologiste de l'Église catholique en France : sociologie politique de l'appropriation du référent écologiste par une institution religieuse* (thèse non publiée, Paris, 2017).

de toute évidence, elle ne peut être revendiquée par le seul monde religieux en général, ni par le monde chrétien en particulier.

Sans se prononcer sur la sincérité, la profondeur et les conséquences durables des réorientations évoquées en ouverture, celles-ci ne semblent en tout cas pas suffisantes pour engendrer la transformation radicale – aussi bien sur le plan personnel que sociétal – requise par l’urgence et la gravité de la situation¹⁰. Autrement dit, à part un effet d’annonce éventuellement accompagné de quelques mesurées techniques (et souvent cosmétiques), ni le bilan de Chirac, ni celui de *General Motors* – comme de beaucoup d’autres – n’ont été à la hauteur et n’ont vraiment permis de répondre aux défis auxquels notre monde est confronté. Or, dans le domaine spirituel et moral, la conversion implique bien plus que cela. Elle est un dynamisme intérieur, volontaire et radical, qui mobilise toutes les dimensions de l’existence humaine et qui est en mesure de les renouveler. Faut-il dès lors suspecter l’efficacité même du concept de « conversion écologique » ou plutôt questionner la façon dont celui-ci est souvent compris et utilisé ? Et puisque la notion de conversion s’enracine aussi dans les Écritures¹¹, peut-on trouver en celles-ci des ressources pour rendre crédible et désirable cette « conversion écologique » à laquelle les Églises appellent aujourd’hui ?

C’est à cette dernière question que cette contribution voudrait tenter d’apporter quelques éléments de réponse. Il ne s’agira donc pas de « penser » les fondements scripturaires de la conversion écologique¹² à partir de grandes catégories théologiques plus ou moins préétablies et surplombantes (création, péché, alliance, salut, réconciliation, paix, etc.), aussi pertinentes soient-elles. Il ne sera pas non plus question de répertorier toutes les suggestions bibliques pour la possible mise en œuvre de cette conversion. Mon intention est plutôt de montrer, au moyen de quelques analyses exégétiques précises mais forcément très limitées, que la Bible – et, en l’occurrence, la Torah –, bien qu’elle ne soit pas un livre de recettes et qu’elle n’aborde directement aucun des grands problèmes environnementaux qui nous préoccupent¹³, recèle, dans sa lettre même, des ressources de sens insoupçonnées et qu’elle peut fournir, en conséquence, quelques principes inspirants et mobilisateurs pour tout un chacun. Cette illustration paraît d’autant plus nécessaire que ce corpus scripturaire et la civilisation « judéo-chrétienne » qu’il engendre ont été et sont encore souvent accusés, en raison de leur prétendu anthropocentrisme destructeur, d’être justement à l’origine de la dégradation actuelle. Sans revenir, une fois de plus, sur les forces et les faiblesses de la critique de Lynn White¹⁴, il suffit

¹⁰ Cette opinion doit parfois être révisée. Un an après son discours d’Orléans, Chirac prononçait une phrase restée célèbre (« Notre maison brûle et nous regardons ailleurs », 02/09/02, au 4^e Sommet de la terre à Johannesburg) qui témoignait – au minimum – d’un certain approfondissement de la prise de conscience chez le chef d’État. La « conversion écologique », comme toute conversion, est toujours un chemin, un processus qui s’inscrit dans la durée et n’est jamais achevé.

¹¹ Du point de vue biblique, la conversion n’est rien de moins qu’un retournement complet (AT : *teshoûvâh* ; NT : *metanoïa*) qui fait quitter « les voies mauvaises » (également souvent métaphorisé comme « adultère » ou « cœur partagé ») pour revenir à Dieu (2 Ch 7,14 ; 30,9 ; Is 55,7 ; etc.). À ce sujet, voir J. MERCIER, art. « Conversion », *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, Turnhout, 2002, p. 301 ; A. WENIN, art. « Conversion », *Dictionnaire critique de théologie*, PUF, Paris, 1998, p. 277-278.

¹² À l’instar de ce que I. PRIAULET, *Penser les fondements philosophiques de la conversion écologique. Pour une écologie de la résonance*, Labor et Fides, Genève, 2020, a magistralement réalisé sur le versant philosophique.

¹³ Bien qu’elle traite en abondance et de façons variées du rapport de l’homme à la nature (avec les aléas du climat, la dégradation des sols, les maladies agricoles, les menaces de la vie sauvage, etc.), la Bible ne connaît ni le dérèglement climatique, ni la perte de la biodiversité, ni la pollution industrielle, etc.

¹⁴ Voir à la fois la traduction française de l’article de White (*Science*, 1967) et les commentaires de D. Bourg dans L.T. WHITE, *Les racines historiques de notre crise écologique*, PUF, Paris, 2019.

de reconnaître, que ce dernier a rendu un éminent service à tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, se réclament de la Bible en les obligeant à mieux lire, à mieux interpréter et surtout, à mieux s'expliquer par rapport à certaines interpellations contemporaines qui lui sont adressées. Il faut ensuite, se mettre au travail et revenir résolument au texte biblique, en élargissant si possible la base de l'enquête scripturaire au-delà des grands « classiques » de la protologie et de l'eschatologie que sont Gn 1-9 ; Ps 8 et 104 ; Jb 38 ; Rm 8,18-24 ; Ap 21-22 ; etc.

Lv 23 : Dieu et le pauvre

Le premier passage examiné provient du calendrier du Lévitique (Lv 23), lequel présente, en cinq discours successifs, les grandes solennités de l'année juive¹⁵. Le deuxième de ces discours (23,9-22)¹⁶ sur lequel je m'arrête le plus longuement présente deux fêtes de printemps qui marquent le début et la fin des récoltes à savoir l'offrande de la première gerbe (= fête de l'*Omer*, au lendemain de *Pessah* ; v. 10-14) et la fête des moissons (= fête de *Chavouot* ou Pentecôte ; v. 16-21). De prime abord, ces descriptions pointilleuses de procédures liturgiques complexes n'ont pas grand-chose à voir avec la thématique de la conversion écologique¹⁷. Mais cette première impression peut évoluer si l'on prend conscience que la portée de la loi biblique ne dépend pas de son seul contenu, mais aussi de sa forme. Autrement dit, une juste interprétation doit tenir compte non seulement de ce que la loi dit, mais aussi de la manière dont elle le dit. En l'occurrence, l'unité législative savamment structurée est composée de deux panneaux parallèles (I : v. 11-14 ; III : v. 16b-21) disposés autour d'un centre (II : v. 15-16a), lui-même très bien agencé¹⁸. Mais outre les prescriptions liturgiques qui occupent la plus grande place, cette péricope a la particularité de se refermer sur la loi du glanage (v. 22), une mesure sociale (déjà présente en Lv 19,9-10) qui détonne par rapport aux propos cultuels homogènes précédents sauf, sans doute, du point de vue de la synchronicité : sur l'échelle du temps, fin des moissons et glanage coïncident. L'explication la plus simple pour justifier la présence de cet « intrus » est donc, en général, la suivante : le législateur, par association d'idées, a profité de la présentation des règles liturgiques concernant les fêtes des moissons pour rappeler un droit qu'il juge particulièrement important : celui des pauvres à disposer d'une partie de la récolte¹⁹. L'idée n'est certes pas saugrenue. Mais une attention plus fine à la construction globale de la péricope permet d'aller plus loin. Si, en effet, du point de vue du contenu, cette loi du glanage semble rompre la belle unité thématique du propos, sur le plan formel, elle compose une inclusion serrée avec l'ouverture de la loi, comme le montrent les deux réécritures suivantes :

QUAND VOUS viendrez vers **la terre** que JE vous donne et moissonnerez sa moisson,
alors *vous apporterez une gerbe de prémices de votre moisson au prêtre* (v. 10).

ET LORSQUE VOUS moissonnerez la moisson de **votre terre**,
tu n'achèveras pas le coin de ton champ lorsque tu moissonneras
et la glanure de ta moisson tu ne glaneras pas ; **au pauvre et à l'immigré**
tu les abandonneras, JE suis Yhwh votre Dieu » (v. 22).

¹⁵ Le Shabbat (v. 3), plus six fêtes (*moadim*) : fête de Pâques-Azymes (v. 5-8) ; offrande de la première gerbe et fête des moissons (v. 9-22) ; premier jour du septième mois (v. 23-25) ; *Yom Kippour* (v. 26-32) ; fête des Tentes (v. 33-44).

¹⁶ Discours divin clairement délimité par deux formules d'introduction conventionnelles dans le livre du Lévitique (23,9-10a.23-24a)

¹⁷ Pour tirer profit des réflexions qui vont suivre, il est recommandé de commencer par lire au moins une fois Lv 23,9-22 que je n'ai pas la place de commenter en détail ici.

¹⁸ Pour une justification plus complète, voir D. LUCIANI, « Amour de Dieu et service des pauvres en Lv 23,9-22 », *Science et Esprit* 55/1 (2003), p. 35-45.

¹⁹ Voir, par exemple, la note de la TOB, *ad loc.*

Temps		Terre	« Je » divin	Activité agricole	Prescription	Nature du don	Destinataire
Quand vous	viendrez vers	la terre	que je vous donne	et moissonnerez sa moisson	alors vous apporterez	une gerbe de prémices de votre moisson	au prêtre
Et lorsque vous				moissonnerez la moisson			
		de votre terre [...]				et la glanure de ta moisson [...]	au pauvre et à l'immigré
					tu les abandonneras		
			Je suis Yhwh votre Dieu				

Tableaux 1 et 2 : inclusion entre Lv 23,10 et 23,22

La mise en lumière de ces correspondances qui – à proprement parler – « encadrent » la loi, invitent à ne plus considérer la mention du glanage comme un simple appendice provoqué par une réminiscence, mais à lire l'ensemble comme un tout cohérent et significatif et à en tirer les conséquences herméneutiques. Pour ce faire, il faut tout d'abord se rappeler que, selon la fiction narrative du Lévitique, le calendrier de Lv 23 (comme toutes les autres lois de ce livre) est promulgué dans le désert, à une époque où le peuple, encore en phase d'éducation, expérimente de façon assez immédiate et fusionnelle la providence divine en étant nourri quotidiennement, depuis sa sortie d'Égypte, grâce à la manne (Ex 16). Les prescriptions de notre passage n'exigent donc pas une ratification immédiate, mais vise un état plus adulte où ce même peuple, quittant le désert, devra prendre ses responsabilités pour tirer sa subsistance de la terre que Dieu lui donne (v. 10 : « Quand vous viendrez vers la terre que Dieu vous donne... »). Mais comme le législateur connaît les récipiendaires de la loi et entrevoit déjà les risques découlant de cette situation prochaine – à savoir, une autosuffisance oublieuse de la providence conjointe à une appropriation des moyens et des résultats de la production –, il encadre ce travail bénéfique et nécessaire du sol par deux exigences : servir Dieu (offrir la 1^e gerbe) et servir le pauvre (laisser un coin du champ non moissonné + abandonner la glanure). Autrement dit, contre la tentation d'une jouissance et d'une exploitation exclusive et désordonnée d'un bien que l'Israélite pourrait s'arroger alors qu'il ne lui appartient pas vraiment²⁰, le législateur pose deux limites simples, mais combien engageantes, qui précisent au lecteur/auditeur du discours l'attitude juste

²⁰ Par rapport à la terre, le récit biblique conjugue plusieurs affirmations. Tout d'abord, toute la terre appartient à Dieu (Ex 9,29 ; Lv 25,23 ; Dt 10,14 ; Ps 24,1 ; cf. LS 67-68). Ensuite, il la donne à qui il veut. Pour les patriarches et pour le peuple sortant d'Égypte, cette terre est une promesse, un don encore à recevoir (Gn 24,7 ; 28,13 ; etc. ; verbe « donner » au futur). Pour le lecteur installé dans cette terre, c'est un présent continu, un don renouvelé en permanence et à recevoir à chaque instant sans jamais le considérer acquis une fois pour toutes (Lv 14,34 ; 23,10 ; 25,2 ; Dt 1,25 ; etc. ; « donner » au participe présent). En cela, il est analogue au concept de « création continuée », essentiel pour une théologie de l'écologie et remis récemment en valeur par F. REVOL. *Le concept de création continuée dans l'histoire de la pensée occidentale*, Vrin, Paris, 2017. Enfin, pour le lecteur exilé, c'est un don soustrait, mais que Dieu est toujours prêt à renouveler.

face aux fruits de la terre et l'esprit dans lequel ceux-ci doivent être produits et consommés. Même quand l'Israélite n'aura plus besoin de tourner les yeux vers le ciel pour recevoir sa pitance, mais qu'il se penchera vers le sol en maniant sa houe ou sa serpette, il ne devra pas s'accaparer le fruit de son travail comme un dû sur lequel sa main pourrait se refermer mais, renonçant volontairement aux prémices et à la glanure il n'oubliera pas de rendre grâce à Dieu (LS 1 : « Loué sois-tu, mon Seigneur ») et d'écouter « la clameur des pauvres » (LS 49).

Du coup, cette loi anodine et caduque²¹ qui – surtout au nez des chrétiens – sent peut-être un peu trop la naphthaline de sacristie²² ou, au moins, l'odeur âcre de la cendre et des sacrifices brûlés, prend une toute autre tournure eu égard à la problématique de la conversion écologique. Sans pouvoir, dans le cadre imparti, développer toutes les conséquences d'une telle lecture, je voudrais tout de même en souligner les aspects les plus importants.

1. Pour répondre à la peur du manque, à l'avidité, au besoin d'accumuler et de surconsommer qui habitent le cœur humain – avec les conséquences sociales et environnementales que l'on sait –, la loi biblique n'offre pas d'abord des solutions « techniques », mais elle propose tout simplement d'honorer ou de réactiver, si nécessaire et de façon très concrète, la relation à Dieu et au pauvre, à l'étranger.
2. Cette loi ne se contente pas de prescrire l'établissement d'une relation à autrui, mais elle impose aussi un rapport ajusté au temps et partant, à l'activité créatrice toute entière. Non pas d'abord parce qu'étant liée au travail agricole, elle concernerait une activité soumise aux contraintes de la saisonnalité. Mais bien plutôt parce que, comme de nombreuses autres lois, elle est subsumée par le « principe sabbatique »²³ et dépend de lui, de deux façons au moins. D'une part, tout le calendrier de Lv 23 s'ouvre par la présentation emphatique et finement ciselée du shabbat (23,2aα-4) qui – bien qu'il ne fasse pas partie, à proprement parler, des « fêtes » (voir 23,37-38 ; cf. Ez 44,24 ; Ne 10,34 ; etc.) –, sert de tête de chapitre et de chapeau introductif pour l'ensemble des six *moadim* qui sont ensuite présentées :

A.² Les *rendez-vous* de Yhwh

B. que vous proclamerez

C. en proclamation de sainteté,

D. ceux-ci sont mes *rendez-vous*.

E. ³Six jours sera fait ouvrage,

X. mais au SEPTIÈME JOUR, SHABBAT SHABBATON²⁴, proclamation de sainteté.

E'. Tout ouvrage vous ne ferez pas, c'est un shabbat pour Yhwh dans toutes vos résidences.

D'. ⁴Ceux-ci sont les *rendez-vous* de Yhwh,

C'. proclamations de sainteté

B'. que vous proclamerez

A'. en leur *rendez-vous*.

Tableau 3 : construction concentrique de Lv 23,2-4

²¹ Pour les chrétiens, mais aussi pour les juifs, car la destruction du Temple rend, de toute façon, impossible toute offrande de sacrifices.

²² De tout temps, le Lévitique et son « insupportable » juridisme n'ont guère été appréciés des chrétiens.

²³ Voir G. BOZZA, *Il principio sabbatico. Un fondamento teologico per un'etica sociale*, Edizioni Messagero, Padova, 2011. Cette tonalité « sabbatique » est surtout perceptible en Lv 23 (15 occurrences de la racine *shbt* et 2 occ. du « 7^e jour ») et Lv 25–26 (18 occurrences de la racine *shbt* et 11 fois le chiffre 7).

²⁴ *Shabbat shabbaton* (7 occ. dans la Bible hébraïque) : locution redondante pour souligner l'interdiction absolue de tout travail (TOB : « sabbat, jour de repos » ; NBS : « sabbat, repos sabbatique » ; BJ : « jour de repos complet »).

D'autre part, au cœur même de notre discours (II : centre de la péricope), la temporalité des offrandes en début et en fin de moisson est soigneusement déterminée en fonction de cette même référence au shabbat (23,15-16a)²⁵ :

- A. ¹⁵Et vous calculerez pour vous,
 B. depuis le lendemain du SHABBAT,
 X. depuis le jour où vous aurez apporté la gerbe de l'élévation : 7 SHABBATS parfaits, ils seront.
 B'. ¹⁶Jusqu'au lendemain du septième SHABBAT,
 A'. vous calculerez cinquante jours.

Tableau 4 : construction concentrique de Lv 23,15-16

Ce foisonnant principe sabbatique, dont nous ne pouvons épingler ici que les aspects essentiels, informe donc la loi et détermine son interprétation²⁶. En inscrivant la totalité de sa moisson (comme son travail de toute l'année) dans une temporalité fermement rythmée par le shabbat²⁷, le paysan israélite imite tout d'abord le Créateur qui maîtrise sa puissance (cf. Sg 12,16-18), suspend son œuvre et la contemple avec émerveillement et gratitude (Gn 1,31-2,3). Ce faisant, il accepte – au moment même où il espère engranger le fruit du labeur de toute une année – de poser une limite à sa propre action transformatrice du monde (cf. Ex 34,21 : « Même au temps des labours et de la moisson, tu feras shabbat »)²⁸, reconnaissant que la fécondité et le succès de ses entreprises dépendent *in fine* aussi d'un autre : « À l'homme les projets, à Yhwh la réponse » (Pr 16,1) ; « Ce n'est pas celui qui plante qui importe, ni celui qui arrose, mais Dieu qui fait croître » (1 Co 3,7). C'est d'ailleurs cette confiance en un maître bon et provident, n'abandonnant jamais sa création qui « oblige » aussi l'Israélite, toujours par imitation, à ne pas fuir ses responsabilités et à se montrer bon et provident pour autrui (Ps 37,3 : « Aie confiance en Yhwh et agis bien »). L'observance du shabbat comme mémoire de la création (Ex 20,8-11) se double ainsi d'une dimension rédemptrice, le chômage hebdomadaire permettant à chacun – le propriétaire, toute sa maisonnée et même son bétail (Dt 5,12-15) – de reprendre souffle comme Dieu (Ex 23,12 ; 31,17), de réactualiser à intervalles réguliers son intervention libératrice à l'égard de son peuple²⁹ et de ne pas se laisser écraser par les impératifs de la productivité. Au centre du décalogue et à la charnière des deux Tables, le shabbat³⁰, jour béni, sanctifiant et sanctifié

²⁵ Cette référence au shabbat, notamment dans l'expression « le lendemain du shabbat », ayant été interprétée de façon différente par les pharisiens et les sadducéens, a conduit à une controverse à l'intérieur du judaïsme et à l'adoption d'un calendrier propre à chacun des groupes. Sur ce point voir l'art. « Omer », *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, Cerf, Paris, 1993, p. 831-832.

²⁶ Pour une exploration plus approfondie de la richesse du shabbat, dans la Bible, voir D. BEDIAKO & E. MUELLER, *The Sabbath in the Old Testament and the Intertestamental Period*, Biblical Research Institute, Silver Spring, 2021 ; et dans la tradition juive, voir parmi beaucoup d'autres, A. HESCHEL, *Les bâtisseurs du temps*, Éditions de Minuit, Paris, 1957.

²⁷ Voir la précision redondante du comput entre le premier et le huitième shabbats, pour un intervalle calculé de cinquante jours.

²⁸ Autrement dit, la sanctification du temps prévaut sur la mise en valeur de l'espace (cf. *Evangelii Gaudium* 222 ; *LS* 178). La même logique s'applique à la construction du sanctuaire qui doit céder le pas à la célébration du shabbat (Ex 25-31 ; 35-40) : ce jour de repos, premier et prioritaire dans l'intention divine, est mentionné à la fin des plans du sanctuaire (Ex 31,12-17) et au début de sa construction (Ex 35,1-2 ; cf. Thomas d'Aquin, *Somme Théologique* Ia IIae, qu. 1, art. 4).

²⁹ Cette dimension salvifique est d'autant plus présente en Lv 23 que l'offrande de la première gerbe (23,10-14) suit immédiatement la célébration de la fête de Pâque-Azymes (23,5-8), laquelle célèbre précisément la sortie d'Égypte. D'ailleurs, la tradition postérieure fixera définitivement l'offrande de l'*omer* au second jour de *Pessah*, donc dans l'orbite immédiate de cette fête.

³⁰ Le shabbat est la seule référence calendaire du décalogue (Ex 20,2-17 ; Dt 5,6-21).

par Dieu, concerne donc à la fois la création et la rédemption, le rapport à Dieu et au prochain et il permet en outre à l'humain – en l'empêchant d'idolâtrer son propre pouvoir « créateur » – de discerner entre ce qui est de l'ordre de la fécondité et ce qui relève de la productivité³¹.

3. En « encadrant » l'usage des biens mis à disposition – et cela, bien sûr, ne vaut pas que pour le travail de la terre – la loi fait plus que mettre une limite à la convoitise et au besoin de tout dominer. Le fait de se dessaisir, en quelque sorte, de l'origine (prémices) et du terme (glanure) du processus économique de production signifie symboliquement que ce processus lui-même, dans sa totalité, ne dépend pas du seul contrôle du maître d'œuvre et conduit, de plus, à reconnaître que celui-ci a d'autres finalités que la simple satisfaction des besoins personnels.
4. Les dernières mesures en faveur des indigents (coin + glanure) rappellent notamment la finalité sociale du travail, sa dimension de solidarité et son apport à l'édification du bien commun. Mais ici encore, l'inclusion littéraire construite sur des indices lexicaux et thématiques incontestables (tableaux 1 & 2) permet de progresser dans l'interprétation. Le parallélisme entre le don à Dieu et le don au pauvre, conduit à rapprocher sinon à assimiler les deux. Au moins une fois par an, à l'occasion de la récolte, c'est-à-dire, lorsque le paysan israélite clôt ses comptes et dresse le bilan de son travail, il doit se rappeler qu'il a deux « seigneurs » à servir et à honorer : Yhwh, le propriétaire de la terre et le pauvre³² ; affecter l'un, c'est atteindre l'autre comme le rappelle Pr 14,31 (« Qui opprime le faible outrage son Créateur, mais qui a pitié du pauvre l'honore »). « Tout étant lié » (LS 16, 70, 92, etc.), son offrande cultuelle a donc une portée sociale³³ et son travail marqué du sceau d'une prévenante solidarité acquiert une portée liturgique puisqu'il honore aussi le « pauvre » qu'est Dieu³⁴.
5. Une fois admis le principe d'une auto-limitation du profit généré par le travail, la question éthique demeure, même si elle se déplace : quelle part revient à Dieu et surtout quelle part au pauvre ? Si le texte biblique ne précise pas la taille de l'offrande présentée à Yhwh, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'une seule gerbe dont la taille sans doute modeste est toutefois suffisante pour remplir la fonction symbolique qui lui est dévolue³⁵. À propos du pauvre et de l'immigré, la loi fait référence, sans plus, au coin du champ et à la glanure, ce qui laisse subsister une assez grande marge d'appréciation, même si – concernant le glanage – le texte biblique pousse plutôt à la générosité³⁶. Quant au coin du champ, pour éviter que

³¹ Le premier chapitre de l'Exode illustre, de façon narrative, cet antagonisme entre la productivité imposée par le roi d'Égypte et la fécondité accueillie par les Israélites.

³² Le « pauvre », c'est-à-dire celui dont la vie sur la terre dépend de la solidarité d'autrui. Dans le même esprit, voir la dernière loi de la Torah (Dt 26,1-15 : les prémices et la dîme triennale). Voir aussi SAINT VINCENT DE PAUL, *Correspondance*, P. COSTE éd., Paris, 1925, X, p. 610 : les pauvres, d'une certaine façon, sont aussi « nos Seigneurs et nos maîtres ».

³³ Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris, 2003.

³⁴ Deux éléments non formellement présents dans notre passage, mais qui font partie de l'intertextualité plausible renforcent cette lecture. En hébreu, le verbe *'avad* peut renvoyer tout à la fois au service liturgique, au travail (du sol) et à la servitude. Tout travail peut prendre ainsi une dimension liturgique, mais peut aussi se dévoyer en esclavage quand il est absolutisé. Par ailleurs, comme Dieu est « servi » au début de la récolte, l'*omer* qui lui est présenté est une gerbe d'orge, première céréale à être moissonnée (avant le blé) avec laquelle on confectionne un « pain des pauvres », grossier et peu valorisé (2 R 7,1.16 ; Jn 6,9.13 ; Ap 6,6).

³⁵ La tradition rabbinique postérieure (voir Rachi sur Lv 23,10), s'appuyant sur Ex 16,16-36, en fixera la mesure à un dixième d'*éphah* (environ 2 l en capacité ou 2 kg en poids).

³⁶ Booz autorise Ruth à glaner dans son champ (application de la loi) et il ordonne à ses serviteurs de laisser tomber quelques épis de leurs javelles (acte de générosité ; Rt 2,15-16) ; voir aussi Lv 19,10 et Dt 24,21 qui invitent à ne pas repasser dans sa vigne pour ramasser les grains oubliés (appel encore plus clair dans la LXX avec l'usage du verbe *epanatrugân*, « revenir sur ses pas en vendangeant »). La tradition rabbinique

l'indétermination ne serve d'alibi à l'avarice du propriétaire, tout un traité de la Michna (*Péah*, « le coin »)³⁷ traite de ces questions. Or il est intéressant de noter que, dès l'ouverture de ce traité, ce problème de la quotité à ne pas récolter est abordé de façon explicite :

Voici les choses qui n'ont pas de mesure [sous-entendu, déterminée par la *halakha*] : le *Péah* [c'est-à-dire le « coin du champ »], les prémices, les sacrifices joints au devoir de se présenter au temple [pour les fêtes], les œuvres de miséricorde et l'étude de la Torah (*Péah* 1,1).

Il n'y a donc pas de limite haute à la générosité, mais par mansuétude pour la faiblesse humaine, le même texte fixe une mesure minimale et précise que la superficie non moissonnée, à réserver pour les indigents, doit faire au moins 1/60^e du champ (*Péah* 1,2).

6. Deux derniers détails confirment le réalisme de la loi et la subtilité de sa formulation. Alors que pour la première gerbe, le texte parle d'« apporter » à Dieu (via le prêtre ; v. 10), l'action correspondante à destination du pauvre prescrit de lui « abandonner » un coin en plus de la glanure (v. 22). Dieu mériterait-il seul l'honneur d'un rite solennel alors que l'indigent n'aurait droit qu'à une aumône accompagnée d'un regard furtif et à peine esquissé ? Non pas, mais le législateur lucide qui n'ignore aucun des méandres du cœur humain, connaît la tentation qui guette le riche, plein de lui-même, s'admirant faire la charité avec orgueil. Et il devine tout autant le sentiment d'humiliation et la honte qu'éprouve le pauvre pour sa dépendance vis-à-vis d'autrui. En rendant le don anonyme (« abandonner » pour un récipiendaire inconnu), la loi prévient habilement ces deux écueils³⁸ et confirme, une nouvelle fois, que la conversion n'est pas d'abord l'affaire de mesures techniques, mais bien davantage celle d'un changement de regard qui honore et restaure chacun (Dieu et autrui) dans son éminente dignité.
7. Le second détail est aussi un déplacement presque imperceptible, mais pourtant plein de signification. Le mot « terre » qui n'intervient qu'à deux reprises dans tout notre passage, apparaît une fois comme « la terre que je [Dieu] vous donne » (v. 10) et une autre fois comme « votre terre [celle des Israélites] » (v. 22). Pourquoi un tel changement d'attributaire ? Est-ce que la terre passe réellement d'une main à l'autre une fois que le peuple d'Israël s'y est installé ? Là aussi les distinctions sont fines et le Lévitique, très précis de façon générale, ne l'est pas moins quand il s'agit du statut de la terre³⁹. L'offrande liturgique de la première gerbe à Dieu permet aux propriétaires de manifester leur gratitude vis-à-vis de leur bienfaiteur en lui restituant, dans une sorte d'élan « eucharistique », une part symbolique de ce qu'ils reconnaissent avoir reçu de lui (la terre que Dieu donne et grâce à laquelle cette offrande est rendue possible). Face au pauvre, ces propriétaires pourraient être tentés de tenir un raisonnement analogue et se contenter de dire à Dieu : pour que tout un chacun puisse te remercier, « procure du pain à ceux qui n'en ont pas »⁴⁰. Mais en désignant « votre terre », « ton champ », « ta moisson » (v. 22) quand il s'agit de subvenir aux besoins de l'indigent, le législateur rappelle, avec une ferme délicatesse,

formalisera ces mesures en faveur des pauvres sous trois catégories : *Lèqet* (« glanure »), *Chikhehah* (« ce qui a été oublié »), *Péah* (« coin ») ; voir art. « *Lèqet*, *Chikhehah*, *Péah* », *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, Cerf, Paris, 1993, p. 640-641.

³⁷ Il s'agit du traité *Péah*, (« le coin »), 2^e traité de l'ordre *Zeraïm* (« les semences ») qui comporte huit chapitres. Ce traité n'est pas commenté par le Talmud de Babylone, mais seulement par celui de Jérusalem.

³⁸ Voir les huit degrés de la charité chez Maïmonide (*Mishne Torah* 10,10-14) en fonction du caractère public ou caché, spontané ou sollicité, généreux ou inadéquat du don. Le plus haut degré est la charité préventive, c'est-à-dire celle qui va permettre au pauvre de subvenir seul à ses besoins et de conserver son autonomie, le huitième (le plus bas) est de donner à contrecœur, parce qu'on y est obligé.

³⁹ Voir note 20.

⁴⁰ Texte d'un bénédicité bien connu.

« l'autonomie légitime des réalités terrestres » (LS 80), mais aussi la responsabilité personnelle⁴¹ et irrécusable qui en découle pour chacun de ces propriétaires : puisque ce don du sol vous est désormais confié (LS 116-117 : « comme administrateur responsable [...] et collaborateur de Dieu dans l'œuvre de la création »), même si j'en demeure le propriétaire, « donnez-leur vous-mêmes à manger » (Mt 14,13-21 et //).

Interprétée en fonction de sa structure, dans son contexte et à la lumière de la tradition qui la porte, la loi apparemment insignifiante de Lv 23,9-22 fournit, semble-t-il, quelques munitions pour penser et pour soutenir une démarche de « conversion écologique ». D'une certaine façon, elle ne dit pourtant rien d'autre que ce que nous dit déjà – en convoquant le même registre alimentaire – la Genèse sur l'acceptation de la limite et les conséquences de la convoitise : « Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais car, du jour où tu en mangeras, tu devras mourir » (Gn 2,16b-17). Cette loi ne s'oppose pas plus à ce que nous apprennent ces mêmes récits fondateurs sur la façon dont l'humain, créé « à l'image de Dieu » (Gn 1,27) est appelé à exercer son mandat vis-à-vis des autres créatures : en imitant l'agir divin plein de douceur et qui s'accomplit non pas dans un « faire » ultime, mais dans le repos libérateur et gracieux du shabbat⁴². Enfin, en liant si intimement liturgie et justice sociale, cette même loi de *l'omer* et du glanage conforte une intuition qui se retrouve dans tout le corpus scripturaire, jusqu'à son épilogue. Ainsi, dans le livre de l'Apocalypse⁴³, la fin promise de l'empire de la Bête (Ap 18) et l'avènement espéré d'une création nouvelle sans mort, ni pleur, ni cri, ni peine (Ap 21,1-4) n'est pas d'abord ni seulement le résultat d'une philanthropie humaine efficace, mais la réponse inouïe faite à un peuple fidèle, purifié dans la grande épreuve qui actualise déjà dans la célébration liturgique (autant céleste que terrestre)⁴⁴ sa rencontre et sa configuration avec l'agneau immolé et victorieux, lui qui combat pour la justice et se montre indéfectiblement fidèle à son alliance.

Bref, si la question du rapport à Dieu, à autrui et à la création traverse l'Écriture de part en part, des lois comme celles de Lv 23 n'en sont pas pour autant moins instructives en ce qu'elles ne se contentent pas de revisiter le mythe des origines, avec ses ruptures (LS 66) ou d'anticiper les réalités dernières avec leurs promesses (LS 243). Entre les deux, elles visent plutôt à investir l'épaisseur historique d'existences humaines singulières, vécues pour l'essentiel – dans le monde biblique – en contexte agricole⁴⁵. Du coup, même si ces lois données à Moïse sur le mont Sinaï procèdent d'une révélation particulière et trouvent leur fondement ultime dans l'ordre créationnel voulu par Dieu, elles véhiculent aussi une sagesse accessible à tous et

⁴¹ Avec un passage discret à la 2^e personne du singulier : de « la terre que je vous donne [...] vous apporterez [...] votre moisson » (v. 10) à « tu n'achèveras pas [...] ton champ lorsque tu moissonneras [...] ta moisson tu ne glaneras pas [...] tu les abandonneras » (v. 22).

⁴² Voir P. BEAUCHAMP, *Testament Biblique*, Bayard, Paris, 2001, p. 24-28 ; A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1-12,4* (Lire la Bible, 148), Cerf, Paris, 2007, p. 62-68 ; J. MOLTSMANN, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création* (Cogitatio Fidei, 146), Cerf, Paris, 1995, p. 254 : « l'homme est certes l'être vivant le plus développé que nous connaissons, mais la 'couronne de la création' est le sabbat divin. C'est pour cette fête de la création, qui célèbre le Dieu éternel, inépuisable et qui dans ce chant de louange trouve et exprime son propre bonheur, que l'homme a été créé » (voir aussi, ch. XI : « Le Sabbat, la fête de la création », p. 351-376).

⁴³ Un livre également composé en clé de « sept » : sept lettres (1,11 ; 2,1-3,22), sept sceaux (6,1-8,1), sept trompettes (8,2-11,19), etc.

⁴⁴ Nonobstant le fait que ce même corpus scripturaire ne cesse de mettre en garde contre un culte hypocrite et purement formel (Is 1,13 ; Am 5,21-24 ; Mi 6,7-8 ; etc.).

⁴⁵ Voir les lois sur la gestion des récoltes (Dt 24,19-22), le respect des animaux (Ex 21,33-34 ; Dt 22,6-7), le soin des arbres (Lv 19,23-25 ; Dt 20,19-20), les techniques d'amendement du sol (Ex 23,10-11), le prêt d'argent (Ex 22,24-26), etc.

susceptible d'éclairer des choix humains concrets. Ainsi, le paysan peut se sentir appelé à renoncer à une partie de sa récolte à cause des pauvres qu'il côtoie alors même qu'il ignore qu'une limite à la convoitise a été posée dans le jardin d'Éden ; de même, il ne respecte pas forcément le shabbat parce que Dieu s'y est reposé, mais pour laisser souffler ceux qui dépendent de lui. Etc.

Lv 25–26 : le shabbat (temps) et la terre (espace)

À vrai dire, dans la perspective d'une conversion écologique intégrale qui nous intéresse ici – c'est-à-dire qui implique une transformation de toutes nos relations constitutives⁴⁶ – une dimension essentielle est absente de Lv 23 ou, au moins, n'est présente que de façon oblique : celle du rapport à la terre. Bien sûr, pour pouvoir en recueillir le fruit espéré, il est implicitement supposé que l'Israélite habite sur cette terre (Lv 23,10 ; 25,2 : « Quand vous viendrez vers la terre que je vous donne... ») et qu'il en prend soin (cf. Is 5,1-2). Mais la loi ne dit rien sur ce dernier point et même le repos du shabbat hebdomadaire, de façon compréhensible, ne couvre pas ce sujet. La capacité de régénération des sols s'inscrit, en effet, dans une temporalité beaucoup plus longue que la semaine. C'est pourquoi, il est nécessaire de compléter notre enquête en examinant un autre texte, d'ailleurs pas très éloigné du précédent, mais en général un peu mieux connu, car il constitue l'une des sources scripturaires principales de la doctrine sociale de l'Église : Lv 25–26⁴⁷. Sans prétendre déployer ici toute la richesse de ce long discours divin sur l'année sabbatique, le jubilé, la remise des dettes et la libération des esclaves, il est tout de même possible – comme pour le texte précédent – d'y glaner quelques éléments complémentaires relatifs à la thématique de la conversion écologique⁴⁸.

1. La nouveauté la plus caractéristique de Lv 25–26 est l'extension du « principe sabbatique » – dont j'ai parlé plus haut – à l'échelle de l'année (25,2a-7 : année sabbatique, tous les 7 ans), à celle de la génération (25,8-17 : jubilé tous les 49-50 ans) et même à l'aune de l'histoire d'Israël (26,34-35.43)⁴⁹. La sanctification du temps d'abord ordonnée au cadre hebdomadaire et à l'agir créateur inaugural de Dieu (Gn 2,3), puis transposée par *imitatio* dans la vie intramondaine (Ex 20,8-11 et //), finit ainsi – grâce aux années sabbatique et jubilaire – par envelopper la totalité de l'existence humaine dans le même rythme septénaire. Elle acquiert, en outre, une dimension collective que le shabbat hebdomadaire n'induit pas de façon si explicite. La loi parle, en effet, d'un shabbat s'étendant à toute la terre (25,4-6)⁵⁰ et d'un jubilé ouvert solennellement le jour de *Kippour* qui concerne tous les habitants du pays (25,9-13). Cette sanctification sert, enfin, un projet de société qui

⁴⁶ Voir le message du pape François pour la 53^e journée mondiale de la Paix (01/01/2020) : « La paix, un chemin d'espérance : dialogue, réconciliation et conversion écologique, § 4 : « La conversion écologique [...] nous conduit donc à avoir un nouveau regard sur la vie, en considérant la générosité du Créateur qui nous a donné la terre et nous rappelle à la joyeuse sobriété du partage. Cette conversion doit être comprise de manière intégrale, comme une transformation des relations que nous entretenons avec nos sœurs et nos frères, avec les autres êtres vivants, avec la création dans sa très riche variété, avec le Créateur qui est l'origine de toute vie » (passage repris dans le discours du même aux membres du corps diplomatique, le 09/01/2020).

⁴⁷ Voir notamment JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Tertio Millennio Adveniente* (1994), § 13 : « Ainsi la doctrine sociale de l'Église, qui a toujours eu une place dans l'enseignement de l'Église [...] a l'une de ses racines dans la tradition de l'année jubilaire » ; et le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n° 24-25.

⁴⁸ À nouveau, il serait bon de commencer par relire les chapitres 25 et 26 qui, dans le Lévitique constituent une seule unité, bien délimitée par une introduction (25,1-2a) et une conclusion (26,46 ; nouvelle introduction en 27,1).

⁴⁹ Voir note 23.

⁵⁰ Même la loi d'Ex 23,10-12 sur la septième année est différente de l'année sabbatique de Lv 25 : elle ne détermine pas un terme fixe valable pour tous, mais plutôt un intervalle respecté individuellement par chaque propriétaire.

bannit l'esclavage (au moins, à l'intérieur d'Israël) et instaure un système de protection sociale efficace contre les dégâts du latifundisme⁵¹. Parce que l'aliénation n'est pas qu'individuelle, mais qu'elle est prégnante et généralisée (LS 203-205), aucune réponse adéquate aux défis environnementaux et sociaux actuels ne peut s'envisager sans cette dimension solidaire, globale et collective⁵².

2. Si dans la Bible, la terre – à proprement parler – ne « crie » pas⁵³, Lv 25-26 n'en montre pas moins qu'elle est un véritable partenaire dans l'alliance entre Dieu et les hommes (cf. Gn 9,13) et pas seulement un accessoire décoratif et contextuel qu'il serait possible d'ignorer ou pire, que l'on pourrait se contenter d'exploiter. Tous les sept ans, cette terre que l'Écriture n'hésite pas à « personnifier »⁵⁴ doit « chômer » (Lv 25,2 ; 26,34), ce qui implique que le reste du temps, elle « travaille ». Elle est capable de « donner son fruit » (25,19 ; 26,4) et même de produire en abondance (25,21 : pour trois ans) ou bien, au contraire, elle peut refuser de produire (26,20). La législation sur l'année sabbatique et jubilaire représente donc bien plus que la simple transcription biblique d'une judicieuse pratique agricole de jachère. Outre sa dimension sociale évidente, cette loi fait de « la terre » à la fois un acteur résilient et une jauge pour mesurer la fidélité du peuple. Un acteur résilient, parce que, quoi qu'il arrive, la terre d'Israël « acquittera les shabbats » dont l'homme l'aura privée (26,34-35.43 ; cf. 2 Ch 36,21)⁵⁵. Ce faisant – et à l'instar de ce que le maître de maison, « son fils, sa fille, son serviteur, sa servante, son bétail et l'étranger qui réside dans ses portes » (Ex 20,10 ; cf. Dt 5,14) sont censés vivre durant chaque shabbat hebdomadaire –, la terre se conduit en partenaire fidèle de l'alliance et en serviteur du Saint d'Israël en cessant périodiquement son activité et en observant, tôt ou tard, « un shabbat pour Yhwh » (Lv 25,4). Mais la terre mesure aussi la fidélité à l'alliance, puisque l'exil et le « rattrapage » concomitant des années sabbatiques « perdues » sont précisément le signe que le peuple a rompu cette alliance en méprisant la loi (25,14-16.32-35).
3. Enfin, par deux détails au moins qui pourraient aisément passer inaperçus, Lv 25 laisse entendre qu'une relation ajustée à la terre – une des façons, pour le Lévitique, de promouvoir la sainteté – n'est pas le résultat des seuls efforts humains ni la conséquence mécanique d'une stricte obéissance à la loi. Elle est plutôt de l'ordre d'une grâce à accueillir. Le premier indice se trouve dans le passage sur l'année sabbatique (25,2-7) Dans une liste aux sonorités familières, le texte biblique énumère, en effet, les bénéficiaires du repos de la terre : « Le shabbat de la terre sera pour vous en nourriture, pour toi, pour ton serviteur, pour ta servante, pour le salarié et le résident temporaire qui séjournent en immigrants chez toi, pour ton bétail et pour les animaux [sauvages] qui sont dans ta terre ; tout son produit

⁵¹ Voir D. LUCIANI, « Le jubilé dans Lévitique 25 » *Revue Théologique de Louvain* 30 (1999), p. 456-486.

⁵² Voir, parmi d'autres, X. DE BÉNAZÉ & C. RENOUARD, « La conversion écologique », *Études* (Nov 2020), p. 47-58.

⁵³ En Jb 31,38, c'est le sol ('*adâmâh* et non pas '*érèç*') qui crie contre Job ; en Rm 8,22, c'est la création qui « gémit ». L'expression « la clameur [ou le cri] de la terre (et la clameur des pauvres) » n'est pas non plus si fréquente que cela en LS : elle ne se trouve qu'en LS 49. Néanmoins, dans la « prière chrétienne avec la création » qui conclut le document, on trouve la formule : « Les pauvres et la terre implorent » [LS 246 ; voir aussi LS 53 (gémissements de la terre et des abandonnés du monde) et LS 117 (valeur d'un pauvre et cris de la nature)]. Quoi qu'il en soit, cette expression est devenue une façon pratique et courante de montrer que « tout est lié » et de synthétiser l'enseignement de l'encyclique.

⁵⁴ En Lévitique encore, la terre peut « vomir » ses habitants (Lv 18,25.28), devenir impure (18,27), se prostituer (19,29). Ailleurs, elle se pervertit (Gn 6,11), elle ruisselle de lait et de miel (Ex 3,8.17 ; etc.), elle tremble, chancelle et s'effondre (2S 22,8 ; Is 13,13 ; etc.), elle prend le deuil (Os 4,3), elle exulte (Ps 97,1), elle a peur et se tait (Ps 76,9), etc. Dans toutes ces actions, la terre qui appartient à Dieu (voir note 20) doit être considérée comme un « agent » à son service plutôt que comme un sujet véritablement autonome. De plus, on ne peut exclure que certaines de ces expressions soient à prendre dans un sens métaphorique.

⁵⁵ La terre des ennemis se montre aussi active puisqu'elle « dévore » le peuple en exil (26,37).

servira de nourriture » (25,6-7). Cette liste de sept termes (comme en Ex 20,10) reprend quatre des catégories nommées dans la loi du shabbat hebdomadaire [voir § 2, ci-dessus : toi (le maître de maison), le serviteur, la servante, le bétail]⁵⁶. Mais elle en ajoute aussi une, plus inhabituelle : les bêtes sauvages (*hayyâh* en opposition à *behémâh*, « bétail »). Ce qui revient à affirmer que le respect de l'année sabbatique est aussi l'occasion pour l'Israélite d'expérimenter, un tant soit peu et comme un don renouvelé à intervalle régulier, une création réconciliée où toutes les créatures, humaines et non humaines (domestiquées et sauvages), se nourrissent à la même « table », sans rivalité ni violence. Comme l'avait déjà remarqué le rabbin Saül Levi Morteira (1596-1660), chef de la communauté portugaise d'Amsterdam et maître de Baruch Spinoza, une telle image de paix et d'harmonie renvoie à la fois au jardin d'Éden (Gn 1-2 ; voir 1,29-30) et à l'ère messianique où « le lion comme le bœuf mangeront de la paille » (Is 11,6-9)⁵⁷.

4. Le second indice est relatif à l'année jubilaire (25,20-22), laquelle redouble tous les 50 ans une année sabbatique (49^e année). Il est à la fois plus facilement repérable (au centre de Lv 25) et plus explicite. Face à l'inquiétude légitime de devoir vivre trois ans sans pouvoir récolter ce qui n'aura pas été semé, Dieu s'engage formellement à faire abonder sa grâce : « J'ordonnerai à ma bénédiction d'aller sur vous en la sixième année et elle produira la récolte nécessaire pour trois ans » (25,21). Autrement dit, la gestion particulière des années sabbatique et jubilaire n'est pas d'abord un problème de stratégie prévisionnelle prudemment élaborée, mais une question de confiance en Dieu et d'espérance en son soutien qui ne faillit jamais. Ici – contrairement à l'année sabbatique (voir § 3) – ce n'est pas tant la mémoire de la création, ni l'anticipation de l'ère messianique qui sont convoquées, mais l'expérience fondatrice de la marche au désert durant laquelle, grâce à la manne (Ex 16 ; Nb 11), le peuple expérimente déjà la providence divine et la surabondance de sa bénédiction (Ex 16,29 : double ration, la veille du shabbat)⁵⁸. À intervalle régulier et même s'il est désormais installé sur sa terre, le peuple est ainsi invité à revivre de façon collective et très concrète cet abandon à la providence de Yhwh et à ranimer la foi et l'espérance dans sa bénédiction.

Conclusion

Parce que l'univers biblique ignore à peu près tout des défis environnementaux de notre époque, la Bible ne peut prétendre fournir de recettes prêtes à l'emploi pour y faire face. Par contre, de longue date et bien en amont de ces défis, elle a médité sur la place de l'humain dans la création et sur ses relations avec la terre et les autres êtres vivants. De ce point de vue, la Loi d'Israël qui n'est autre que sa sagesse (Si 24,33 ; Dt 4,6-8 ; Ps 119) et qui est source de vie (Lv 18,5) s'avère être une lumière puissante sur le chemin toujours ouvert de la conversion écologique. Elle offre – comme j'ai tenté de le montrer – de précieux outils pour sans cesse (ré-)aligner le comportement de l'humain sur le projet divin de sanctification. Mais contre toute tentation pélagienne, la lettre même de cette loi atteste que cette sanctification est aussi une grâce à espérer et à recevoir. À cette loi, un récit comme celui des plaies d'Égypte (Ex 7-10) ajoute, enfin, un autre enseignement : il avertit le lecteur des conséquences environnementales néfastes

⁵⁶ En outre Lv 25,6 parle du salarié et du résident temporaire qui séjournent en immigrants, alors qu'Ex 20,10 mentionne tout simplement l'immigré.

⁵⁷ M. SAPERSTEIN, « Jewish Preaching on Leviticus », *European Judaism* 41 (2008), p. 102-111 (102-104). Voir aussi S.-J. KIM, *Se reposer pour la terre, se reposer pour Dieu. L'année sabbatique en Lv 25,1-7* (BZAW 430), De Gruyter, Berlin, 2012 (surtout p. 169-173).

⁵⁸ Pour une justification plus précise de tout ce paragraphe, voir D. LUCIANI, « Le jubilé dans Lévitique 25 », p. 468-478. Si l'année jubilaire est l'occasion d'éprouver le caractère incommensurable et exceptionnel de la grâce, les bénédictions de Lv 26,3-13 en montre le caractère « ordinaire ».

(invasion d'insectes, grêle, épidémie) que cette « conversion » pourrait avoir si, à l'instar de celle de Pharaon, elle n'était que superficielle et éphémère.

Résumé : Les ressources bibliques en éco-théologie et, spécialement pour penser la « conversion écologique », ne se limitent pas aux lieux scripturaires « classiques » (Gn 1–9 ; Jb 37–38 ; Rm 8 ; etc.). D'autres textes moins sollicités, notamment dans la législation biblique, peuvent apporter un éclairage puissant pour affronter les défis environnementaux de notre époque. À titre de simple illustration, cette contribution examine deux passages tirés du livre du Lévitique (Lv 23 ; 25-26).