

sion était l'intercession pour les peuples non encore évangélisés, sur lesquels il collectait toutes les informations possibles. Dans son atelier, il avait fabriqué une carte du monde avec de nombreux papiers où il notait les données concernant chaque pays ! Il publia en 1792 un ouvrage contenant des informations précises sur la situation démographique, sociale, religieuse de nombreux pays du monde, afin de convaincre les chrétiens de la nécessité d'évangéliser. Contribuant à fonder la Société missionnaire baptiste, il en devint le premier envoyé, en Inde.

Ce souci n'est pas réservé aux missionnaires ; il est aussi porté par la prière. Des guides comme *Operation World* et son adaptation française *Flashs sur le monde francophone*⁵, ou encore le livret *30 jours de prière pour le monde musulman*⁶, qui fournissent à la fois des informations sur les besoins spirituels de nombreux pays et des suggestions d'intercession, peuvent sans doute aider à cultiver cet intérêt, qui reflète celui de Dieu, par une mise en pratique concrète.

8

Babel (Gn 11.1-9)



STRUCTURE ET CONTEXTE

L'histoire de la tour de Babel (nom hébreu de la ville de Babylone) fait partie du patrimoine littéraire de l'humanité. Nous allons cependant voir que plusieurs représentations associées à ce récit sont inexactes ou douteuses : ainsi, l'édifice n'était ni à base circulaire, ni resté inachevé (comme sur plusieurs peintures), et le texte n'évoque sans doute pas l'origine de la diversité mondiale des langues.

Contexte littéraire

Dans l'original, la formulation du début du verset 11.1 (« et il arriva que », litt.) est très vague ; elle n'implique pas que ce qui suit est postérieur à Genèse 10. Au contraire, comme il est question ici de la fondation de Babel, il s'agit d'une situation antérieure à l'époque de Nemrod, qui régna sur cette cité (10.8-10). La réapparition du verbe « disséminer » en 11.4, 9, verbe qui apparaissait déjà en 9.19 puis en 10.18, renforce ce lien étroit entre le récit de Babel et le chapitre précédent. Le récit peut donc porter aussi bien sur (1) des événements intervenus *avant* toute la dispersion décrite au chapitre 10 que sur (2) un épisode *au sein* de cette vaste aventure, tel un « zoom » sur une branche de l'arbre généalogique, en amont de Nemrod. Nous reviendrons sur cette question en discutant l'interprétation générale du texte.

Par ailleurs, l'identité de Nemrod étant incertaine, elle ne permet pas de situer les événements dans le temps. Le texte n'affirme même pas que

5. Patrick Johnstone et Jason Mandyk, *Operation World*, 2001 ; *Flashs sur le monde francophone*, Dijon, Éditions missionnaires francophones,

6. Ce guide est diffusé en France par l'association 30 jours de prière à Besançon (voir www.30jours.org/, consulté le 4 juin 2013).

cet épisode est antérieur à Abraham, puisqu'il n'y a pas non plus d'indication chronologique situant 11.1-9 par rapport à 11.10 et ce qui suit.

Cependant, le lien évident avec le chapitre 10 (thème commun de la dispersion) a sans doute un rôle à l'échelle globale de l'ensemble 1-11. Nous avons déjà vu (p. 15) que 10.1-32 et 11.1-9 sont regroupés dans une même grande section : la « descendance des fils de Noé ». Or nous avons aussi noté que le chapitre 10 (développement de populations à partir des trois fils de Noé) est le pendant du chapitre 4 (développement humain à partir des trois fils d'Adam, à l'exception du premier). Un parallèle supplémentaire peut être dressé entre :

– au chapitre 4, la construction d'une ville (4.17) et les innovations techniques ou pratiques réalisées par la branche de Caïn (nomadisme, musique et métallurgie; 4.20-22);

– au chapitre 11, la construction d'une ville (Babel, 11.4-5), considérée par Dieu comme « le commencement de leurs œuvres » (11.6, litt.).

De la sorte, le bref récit de Babel, sorte d'appendice au chapitre 10, complète le parallèle avec le chapitre 4 en apportant des précisions absentes de la table des nations et relatives aux réalisations des descendants de Noé, qui font écho à celles des fils d'Adam. C'est bien l'ensemble 10.1-32 + 11.1-9 qui fait écho au chapitre 4.

Structure

Dans ce bref récit, deux séries d'expressions se font écho en apparaissant dans le même ordre (ci-dessous, elles sont traduites assez litt.) :

A « une seule langue », « des paroles unes » (v. 1)

B « là » (v. 2)

C « chacun dit à son prochain » (v. 3)

D « allez! Bâtissons... » (v. 4)

E « bâtir une ville » (v. 4)

F « nom » (v. 4)

G « afin que nous ne nous dispersions pas sur toute la terre » (v. 5)

A' « un seul peuple », « une seule langue » (v. 6)

B' « là » (v. 7)

C' « chacun la langue de son prochain » (v. 7)

D' « allez! Descendons... » (v. 7)

E' « bâtir une ville » (v. 8)

F' « nom » (v. 9)

G' « le Seigneur les dispersa sur toute la terre » (v. 9)

Avant de conclure qu'il y a bien là une structure de parallélisme régulier, il faut se demander si certains termes apparemment mineurs sont réellement significatifs : « là » et « nom ». Dans le premier cas, le thème du « nom », c'est-à-dire du renom que les hommes recherchent, est important dans le texte : c'est l'une des motivations à l'origine de la tour de Babel (v. 4). Ce thème est significatif dans le contexte proche, car dans le chapitre suivant Dieu offrira à Abraham, un homme qui ne sollicitait rien, de rendre son « nom » grand (12.2) – un contraste éloquent par rapport à la démarche des hommes de Babylone. Quant au mot « là », on peut plaider qu'il n'est pas anodin car il correspond à l'idée d'une stabilisation de la population à un endroit, en opposition avec la « dispersion » imposée par Dieu – un autre thème important du récit.

Mais on peut aussi trouver dans ce texte une répartition en chiasme :

A « toute la terre avait la même langue » (v. 1)

B « là » (v. 2)

C « chacun dit à son prochain » (v. 3)

D « allez! Briquetons... » (v. 3)

E « bâtissons-nous » (v. 4)

F « une ville et une tour » (v. 4)

G « le Seigneur descendit » (v. 5)

F' « la ville et la tour » (v. 5)

E' « que bâtissaient les humains » (v. 5)

D' « allez! Descendons... » (v. 7)

C' « chacun la langue de son prochain » (v. 7)

B' « de là » (v. 8)

A' « la langue de toute la terre » (v. 9)

Ce passage est ainsi l'un des rares cas où il paraît possible de déceler à la fois une structure en parallélisme régulier et en parallélisme inversé. Si c'est bien le cas, cela est dû à une composition extrêmement soignée.

Contexte proche-oriental

Deux textes mésopotamiens ont pu être comparés à notre récit. Dans l'*Énûma Elish*, les dieux Anunnaki proposent à leur chef Marduk, qui les a libérés, de le remercier en construisant un temple.

Lorsque Marduk entendit cela,
 Ses traits s'éclairèrent grandement, comme le jour :
 « Faites Babylone, le travail que vous souhaitez,
 Que son briquetage soit façonné, élevez bien haut le sanctuaire ! »

Les Anunnaki frappèrent de la houe,
 La première année, ils moulèrent ses briques.

Quand arriva la deuxième année,

De l'Esagil, image de l'Apsû, la tête était élevée.

Ils construisirent la haute ziggourat de l'Apsû

Et assurèrent une résidence pour Anu, Enlil, Éa et Lui-même¹.

Il n'est pas sûr que l'auteur biblique se soit inspiré de cette œuvre précise, mais son texte paraît tout de même faire écho à deux motifs : l'utilisation des briques (cf. v. 3) et l'insistance sur la hauteur de l'édifice (« élevez bien haut le sanctuaire », « la tête était élevée », « la haute ziggourat » ; cf. v. 4). En outre, le mythe mésopotamien dit que ce sont des *dieux* qui ont bâti la ziggourat : en affirmant que ce sont des *hommes*, le texte biblique pourrait bien lancer une pointe polémique.

D'autre part, un texte sumérien, *Emmerkar et le Seigneur d'Aratta*, évoque une époque où toute l'humanité parle une seule langue. Samuel N. Kramer traduit ainsi : « L'univers tout entier, les peuples à l'unisson (?) rendaient hommage à Enlil en une seule langue². » Mais un autre spécialiste pense qu'il faut traduire au futur : le texte viserait une époque à venir. Le même problème se pose pour un autre fragment de cette œuvre, où Kramer traduit : « Enki (...) changea les mots de leur bouche, y mit de la discord³, dans la langue de l'homme, qui avait été (d'abord) unique³. » Dans tous les cas, le fait de parler une seule langue est vu comme une situation idéale, un âge d'or passé ou futur.



COMMENTAIRE

On nomme souvent le passage étudié ici « récit de la tour de Babel ». C'est pour le moins restrictif, car le texte évoque un faisceau plus large d'événements :

1. une migration aboutissant à une installation dans la plaine de Shinéar (autre nom pour la Babylonie) (v. 2);
 2. l'utilisation de techniques précises : la construction à l'aide de briques cuites et l'emploi de bitume comme « mortier » (v. 3);
 3. la fondation de la *cit*é de Babylone (v. 4-5);
 4. la construction d'une tour (v. 4-5);
 5. la réaction de Dieu, avec trois conséquences (v. 5-8) :
 - la fin d'une époque où l'on parlait une même langue du fait d'une « confusion » (v. 7, 9);
 - la dispersion des habitants (v. 8-9);
 - l'arrêt de la construction de la ville (v. 8).
- Nous allons reprendre chacun de ces points.

11.2. Une migration

Le mouvement de population en question est antérieur à la fondation de Babylone, dont nous allons voir qu'elle est intervenue au plus tard au ^{XXIII}e siècle avant J.-C. Le traducteur peut hésiter entre dire que les hommes se déplacent « depuis le soleil levant » (c'est-à-dire « depuis l'est ») ou « vers l'est », car l'expression peut signifier les deux (cf. 13.11 pour « vers l'est »). L'auteur fait peut-être ici écho au départ d'Adam à l'est du jardin d'Éden et à celui de Caïn à l'est d'Éden : il s'agirait tous deux du même mouvement de fuite vers l'est.

Quoi qu'il en soit, si une migration humaine importante dans le sud de la Mésopotamie a été identifiée par les spécialistes de la préhistoire au ^{IV}e millénaire avant J.-C., mettre en rapport de tels événements et notre texte demeure hypothétique : il s'agit de mouvements de grande ampleur, très anciens, tandis que Genèse 11 ne donne guère de détails et suppose simplement le déplacement d'un groupe qui peuplera une vallée, voire simplement une ville.

1. Philippe Talon, *The Standard Babylonian Creation Myth Enuma Elish*, SAA 4, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2005, p. 100 (tablette VI, lignes 57-62).

2. Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, p. 152.

3. *Ibid.*, note 1.

11.3. L'emploi de briques cuites et de bitume

La région de Sumer étant pauvre en pierres et en bois, les habitants utilisaient des briques d'argile, soit « crues » (séchées au soleil), soit cuites dans des fours. Cette seconde technique apparaît à la fin du IV^e millénaire, sans remplacer l'usage de briques crues mais en s'y ajoutant, de même que l'usage du bitume comme « mortier ». Le début du v. 3 : « Faisons donc des briques et cuisons-les au feu! » ne renvoie pas forcément à l'invention de cette technique; la formulation peut tout aussi bien évoquer l'idée de recourir à une technique déjà existante. Par ailleurs, ce serait aller plus loin que le texte que de déduire des v. 3-4 (« cuisons-les au four ») que les Babyloniens étaient censés utiliser *exclusivement* des briques cuites (ce qui ne correspond pas à la réalité archéologique).

La fin du v. 3 donne une explication pour des Hébreux qui n'utilisaient généralement pas des briques d'argile pour leurs bâtiments (cela arrivait parfois, comme à T el Réhov, dans la vallée du Jourdain). Il y a peut-être aussi une pointe d'amusement de la part du narrateur, car l'hébreu présente ici des jeux de sonorités : pour en donner une idée, on pourrait traduire « briquetons des briques », « flambons-les à la flambee ».

11.4. La fondation de Babylone et celle de la tour

La fondation de Babylone

Les origines de Babylone demeurent obscures⁴. Les fouilles archéologiques ne permettent malheureusement pas de remonter aux niveaux les plus anciens car ils sont noyés par la nappe phréatique; de toute manière, la ville a été largement détruite par les Assyriens à la fin du VII^e siècle. Les vestiges les plus connus, comme la majestueuse porte d'Ishtar, correspondent à l'état de la ville au VI^e siècle.

4. Pour les informations qui suivent, voir A. Parrot, *Babylone et l'Ancien Testament*, Cahiers d'archéologie biblique 8, Neuchâtel – Paris, Delachaux et Niestlé, 1956, p. 30-38; Béatrice André-Salvini, *Babylone*, Que sais-je?, Paris, PUF, 2001, p. 26, 94-118; Jacques Vicari, *La tour de Babel*, Que sais-je?, Paris, PUF, 2000; J.-J. Glassner, *La Mésopotamie*, Guides Belles-Lettres des civilisations, Paris, Les Belles Lettres, 2005, p. 72-77, 268-271.

Selon un texte mésopotamien, c'est Sargon I^{er} qui a fondé Babylone, vers 2300; cependant cette indication pourrait être de nature légendaire. Néanmoins, la ville existait déjà au XXIII^e siècle car on dispose d'un texte administratif évoquant des travaux pour un temple à Babylone par le roi Shar-kali-shari, dernier roi de l'empire fondé par Sargon I^{er}. Si l'on a connaissance de cités qui furent des centres majeurs de la civilisation au III^e millénaire (Uruk, Lagash...), Babylone, elle, ne semble guère avoir eu d'importance avant son premier âge d'or, à l'époque de Hammourabi (XVIII^e siècle). Il faut ajouter que les origines d'une cité sont souvent difficiles à cerner, car cela correspond généralement à un processus graduel (quelques habitations > un village > une ville) et l'on ne sait pas forcément à partir de quand il faut parler de « ville ».

La construction de la tour

Quant à la tour, loin d'être un édifice mythique, elle correspond à une construction réelle mentionnée dans des textes extrabibliques et dont on a retrouvé quelques vestiges. Il s'agissait d'une des fameuses tours à étages (*ziggurats*), sortes de pyramides, dont on connaît environ une trentaine de spécimens en Mésopotamie⁵. Les historiens considèrent généralement qu'il s'agit d'une innovation de la fin du III^e millénaire, même si certains chercheurs pensent que des édifices plus anciens devraient être rangés dans la même catégorie⁶. Nous évoquerons plus loin le symbolisme lié à ces bâtiments; pour l'enquête présente, ce qui nous intéresse est de savoir si l'on peut déterminer la date de la fondation de la tour. À cet effet, le mieux est de procéder en remontant le temps.

La fin de l'histoire de la tour fut marquée par une démolition de l'escalier majestueux permettant d'accéder au sommet par les Perses, plus précisément par le roi Xerxès selon une tradition plausible. Le véritable démantèlement de l'édifice fut l'initiative d'Alexandre le Grand, qui souhaitait en réalité préparer une reconstruction; ce déblaiement fut poursuivi par les rois suivants. Le résultat en est qu'il ne demeure du bâtiment que ses fondations.

5. On a souvent relevé que le mot hébreu utilisé ici pour dire « tour » est fondé sur une racine signifiant « être grand », de même que le mot akkadien *zigguratu*.

6. La *ziggurat* d'Eridu, si c'en est une, daterait de la période d'Obeïd (4300-3500).

Grâce à la *Tablette de l'Esagil*, datée de 229 avant J.-C. mais reproduisant un texte bien plus ancien, on dispose d'une description, peut-être en partie « idéalisée », de la tour dans sa période de gloire (culminant au VII^e siècle). Selon ce document, la ziggourat comportait sept étages, sa base était un carré de 90 m de côté et son sommet s'élevait à 90 m au-dessus du sol⁷. Les fouilles archéologiques entreprises en 1913 puis en 1962 ont effectivement mis en évidence une tour à base carrée d'environ 90 m de côté, formée d'un noyau carré de briques crues de 60 m de côté et d'un manteau de briques cuites d'une profondeur de 15 m. On évalue le nombre de briques composant la tour de Babel à environ 36 millions ! Cet aspect remonte au moins au VII^e siècle, quand le roi Ésarhaddon commença à reconstruire la tour après une destruction due à son prédécesseur. Il ne faisait peut-être là que reproduire la forme que la tour avait déjà avant, qui pourrait remonter jusqu'au milieu du second millénaire.

Mais la ziggourat existait peut-être encore avant, sous une forme réduite. Selon l'archéologue H. Schmid, qui a fouillé le site en 1962, la tour a connu trois étapes dans son évolution : (1) elle fut d'abord un édifice de 65 m de côté en briques crues ; (2) on l'agrandit à 73 m de côté avec un manteau de briques crues ; (3) on en retrancha une partie jusqu'à ne laisser qu'une base de briques crues de 60 m de côté, afin d'ajouter le manteau de briques cuites de 15 m de large, d'où la forme « classique ». Schmid est de l'opinion que l'étape (1) correspond à l'époque de Hamourabi (XVIII^e siècle). La plus ancienne mention de la tour pourrait d'ailleurs se trouver dans l'épilogue du *Code de Hammourabi* (XVIII^e siècle), qui décrit l'Esagil comme « le temple dont les fondements sont aussi solides que ceux du ciel et de la terre », une formule faisant peut-être allusion à la signification du nom de la tour, Émenanki. Celui-ci peut se traduire par « Maison du fondement du ciel et de la terre », probablement au sens de « Maison qui est le fondement du ciel et de la terre ».

Cependant, certaines questions ne paraissent pas résolues. Les étapes (1) et (2) correspondent-elles réellement à des édifices achevés ? L'auteur de l'étude la mieux documentée sur le sujet n'en paraît pas certain⁸. Les

7. L'historien grec Hérodote (V^e siècle) décrit aussi la ziggourat mais, semble-t-il, avec quelques confusions.

8. A.R. George, « The Tower of Babel. Archaeology, History and Cuneiform Text », *Archiv für Orientforschung* 51, 2005/2006, p. 75-95, spéc. 86.

ziggourats les plus anciennes, celles de la troisième dynastie d'Ur, comportaient normalement un revêtement de briques cuites, nécessaire pour limiter les ravages dus aux intempéries⁹. Comment savoir s'il n'a pas existé dès le départ un manteau de briques cuites, ôté quand on a ramené la base de briques crues de 73 à 60 m de côté ? Des incertitudes demeurent donc.

« La tête dans le ciel »

En revanche, une chose est sûre : le passage évoque un des aspects les plus frappants de la ziggourat quand il fait dire aux humains qu'ils veulent bâtir une tour « dont le sommet atteigne le ciel », littéralement : « sa tête dans le ciel » (v. 4). Cette formulation était utilisée comme une hyperbole par les Israélites (cf. Dt 1.28 ; 9.1), de même que nous parlons aujourd'hui de « gratte-ciel ». Mais les Mésopotamiens employaient exactement la même expression au sujet de certains édifices, notamment les ziggourats. On sait même qu'elle a été utilisée précisément au sujet de la ziggourat de Babylone par les rois Nabopolassar et Nabuchodonosor II, au VI^e siècle avant J.-C.

La ville comptait plus d'une cinquantaine de sanctuaires. Il s'en trouvait un au sommet de la tour, dédié aux dieux Anu, Enlil et Éa. C'était, en réalité, l'un des deux pôles d'un complexe religieux comprenant un temple haut et un temple bas, situés dans des enceintes adjacentes. Le temple bas était un sanctuaire de plain-pied, appelé *Esagil*, le plus important de la cité, dédié au dieu Marduk. Cela étant, à la faveur d'une certaine souplesse de langage, le nom *Esagil* (« Maison au sommet élevé ») désignait aussi parfois l'ensemble du complexe.

S'enfonçant profondément dans la terre par ses fondations et s'élevant haut dans le ciel, la ziggourat pouvait être vue en quelque sorte comme assurant la stabilité de ces deux parties du cosmos, ou leur lien. D'autres tours à étages possédaient des noms tout aussi révélateurs : « Maison qui lie le ciel et la terre » pour celle de Larsa ; « Maison de l'escalier vers le ciel pur » pour celle de Sippar. En un mot, la ziggourat et son escalier constituaient une échelle reliant le temple bas et le temple haut, le tout reflétant sans doute le lien entre le ciel et la terre. Babylone

9. Martin Sauvage, « La construction des ziggourats sous la troisième dynastie d'Ur », *Iraq* 60, 1998, p. 49-50.

semble avoir été perçue comme le centre de l'univers; un texte disait qu'elle « tient le lien entre le ciel et la terre ».

Quelle était la fonction de la tour ?

Au-delà de cette portée symbolique, quelle était la fonction d'une tour à étages ? Il a été conjecturé que l'escalier était avant tout à usage des dieux, pour qu'ils puissent passer du ciel à la terre, et vice-versa. Dans le mythe de *Nergal et Ereshkigal*, Nanttar, messager de Nergal, emprunte « le long escalier du ciel » pour rendre visite aux dieux Anu, Enlil et Éa, puis il l'emprunte pour redescendre. Le mot akkadien pour « escalier » est le même que dans le nom de la ziggourat de Sippar (« Maison de l'escalier vers le ciel pur »). Quant au passage de l'*Énnuma Élish* cité plus haut, il évoque la construction d'une « résidence » pour les trois dieux qui viennent d'être nommés.

D'un autre côté, Hérodote (historien grec du V^e siècle av. J.-C.) évoque un rituel de « mariage sacré » ayant lieu dans le temple qui se trouvait au sommet de la tour. Mais il ne semble pas exister de confirmation de cette pratique dans les textes mésopotamiens. On peut au minimum imaginer que des rituels religieux y prenaient place, comme dans le temple bas, l'autre pôle du complexe religieux. On peut aussi supposer que des observations astronomiques étaient menées au sommet, mais cela paraît une fonction secondaire.

En somme, s'il paraît envisageable qu'une ziggourat ait reflété une fonction cosmique (lien entre ciel et terre) ainsi que le chemin emprunté par les dieux entre ciel et terre, ou encore leur résidence, l'édifice a probablement aussi été un moyen de procéder à des rituels au plus près du ciel et donc des dieux.

La motivation des bâtisseurs

Au-delà de ces fonctions possibles de la ziggourat, la motivation des constructeurs de la ville et de la tour est énoncée au v. 4 : « faisons-nous un nom, afin que nous ne nous dispersions pas sur toute la terre ! » Notons que la recherche de célébrité est liée à la crainte d'être disséminés; du reste, la verticalité de la tour s'oppose à l'horizontalité de la dispersion sur la terre.

L'idée de « se faire un nom », c'est-à-dire une renommée, résonne de manière forte quand on lit les inscriptions laissées par les rois de Mésopotamie. Lors de la construction ou de la restauration d'un temple,

tâches qui étaient de la responsabilité des souverains, ces derniers faisaient fréquemment graver une inscription dans laquelle ils mettaient en valeur leur rôle. Ainsi, dans l'épilogue de son fameux code de lois, Hammourabi, roi de Babylone, émettait le vœu suivant : « Puisse mon nom, dans l'Esagil que j'aime, être éternellement prononcé avec vénération¹⁰ ! » Puisque l'Esagil désigne soit le temple au pied de la tour de Babel, soit l'ensemble du complexe religieux, on a peut-être là une illustration *in situ* du propos biblique !

11.5-8. La réaction de Dieu et ses conséquences

La réaction de Dieu

Face à cette entreprise, la réaction divine est rapportée avec une certaine ironie : alors que les hommes croient atteindre le ciel avec leur tour, Dieu doit tout de même *descendre* pour voir ce qui se passe à Babylone ! On peut également noter que la formulation utilisée ici rappelle la réaction de Dieu au péché d'Adam et Ève (cf. tableau ci-dessous). On notera aussi la réapparition du pluriel de délibération, apparu seulement auparavant en 3.22 et 6.3, 7 (cf. les éléments soulignés dans le tableau). Tout cela a sans doute pour but de créer des parallèles qui montrent l'importance de l'incident.

	Genèse 3	Genèse 11
Constat	<i>ainsi</i> , l'homme est devenu comme l'un de <u>nous</u> pour la connaissance du bon et du mauvais (v. 22, litt.)	<i>ainsi</i> , (ils sont) un seul peuple... (v. 6, litt.)
Prévision des conséquences possibles	<i>et maintenant</i> (litt.), qu'il ne tende pas la main pour prendre aussi l'arbre de la vie, en manger et vivre pour toujours (v. 22)	<i>et maintenant</i> (litt.), rien ne les empêchera de réaliser tous leurs projets (v. 6)
Sanction	le Seigneur Dieu le renvoya du jardin d'Éden (v. 23)	« descendons et confondons là leur langue » (v. 7, litt.)

10. A. Finet, *Le Code de Hammurabi*, Littératures anciennes du Proche-Orient, n° 6, Paris, Cerf, 2002, p. 35 et 143.

La démesure d'une prétention à atteindre le ciel par un édifice semble déjà critiquée dans certains documents mésopotamiens (textes de présages). On y lit par exemple : « si une cité élève sa tête au milieu du ciel, cette cité sera abandonnée¹¹. »

La confusion linguistique

La sanction divine prend alors trois dimensions : la confusion linguistique, la dissémination et l'arrêt de la construction de la ville. Concernant le premier point, selon une interprétation récente, il ne serait pas question ici d'une réalité linguistique : l'expression « tout le pays était une seule lèvre » (v. 1, litt.) serait une façon imagée de dire « tout le pays était unanime ». Il s'agirait d'une critique voilée de la domination assyrienne qui aurait imposé, au VIII^e siècle avant J.-C., une forme de « totalitarisme » par ses conquêtes violentes¹². En effet, plusieurs inscriptions du roi Sargon II évoquent l'instauration d'« une seule bouche » (litt. en akkadien) pour parler de l'état de soumission politique des peuples conquis. En hébreu, l'expression « une seule bouche » évoque, de même, l'unanimité (Jos 9.2; 1 R 22.13). En français, on dirait « d'une seule voix ». De plus, au v. 1, l'expression « les mêmes mots » pourrait signifier que les humains tiennent « un même discours », autrement dit « parlent le même langage », au sens figuré.

Mais cette interprétation ingénieuse ne paraît pas rendre justice au texte. D'une part, l'expression employée en 11.1 n'est pas « une seule bouche », mais « une seule lèvre » (litt.), façon normale en hébreu d'évoquer « une seule langue » parlée. D'autre part, le but de l'intervention divine est l'incompréhension entre constructeurs (v. 7), non un désaccord. Quant à l'expression « les mêmes mots », il se peut qu'elle ne soit qu'un parallèle strict à « une seule langue », sans autre sens que linguistique. Même dans le cas contraire, l'idée d'un « même discours » ne viendrait que se surajouter à l'idée d'« une seule langue ». En somme, c'est bien un phénomène linguistique qui est avant tout décrit par le texte.

11. Walton, « Genesis », p. 63.

12. Christoph Uehlinger, *Weltreich und « eine Rede »*. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauzählung (Gen 11.1-9), OBO 101, Fribourg/Göttingen, Universitätsverlag Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.

On pourrait toutefois concevoir que cette scène de brouillage linguistique constitue une *image* pour un phénomène réel d'un autre ordre (de même, par exemple, qu'on peut voir dans le motif d'Ève et Adam mangeant du fruit interdire une image pour un acte réel différent). Cette hypothèse ne peut être totalement écartée, mais le texte ne contient pas d'indice dans cette direction ; au contraire, le narrateur évite d'employer l'expression « une seule bouche » qui aurait précisément convenu pour suggérer un double sens.

Mais s'il faut lire ici seulement une référence à un phénomène linguistique, la formulation employée n'est, pour autant, pas transparente. Il est certes tentant de supposer qu'à la suite de l'intervention divine, les uns et les autres parlaient des langues distinctes, puisque le but est qu'ils ne se comprennent plus (v. 7), mais aussi parce que le parallèle entre les v. 1 et 9, au sein de la structure renversée du passage, suggère que la réalité existant au v. 1 (« une seule langue et des mots uniques ») n'est plus valable à la fin. Toutefois, il importe de noter que le verbe traduit par « confondre » signifie ailleurs « mêler », comme on le dit en hébreu au sujet de la pâte pétrie d'huile de certaines galettes. Il ne s'agit pas du verbe « diviser » ou « séparer », comme si le texte affirmait que Dieu a divisé une langue unique en une multiplicité d'idiomes ou de dialectes. La meilleure traduction est sans doute « brouiller » (NBS). Dans l'affirmation que Dieu a « brouillé la langue », il n'est encore question que d'une langue ! Difficile de dire si c'est une façon de parler d'une seule langue devenue incompréhensible, ou d'une langue scindée en dialectes. D'ailleurs, si l'on comprend en général que le peuple qui se sédentarise selon les v. 1-2 ne parlait initialement qu'une seule langue, il faut signaler une autre interprétation qui a été proposée. Selon elle, le v. 1 signifierait que la population disposait, en plus des éventuelles langues maternelles parlées par ses différents sous-groupes, d'une *lingua franca*, autrement dit d'une langue adoptée comme moyen de communication transversal, tel l'anglais aujourd'hui. C'est cet outil que Dieu aurait « brouillé ». Il y a là une lecture possible du texte, mais si l'on retient l'idée que le passage n'évoque qu'une population restreinte qui se déplace jusqu'à s'installer dans une vallée (cf. plus bas), il paraît moins probable qu'elle ait eu besoin d'une *lingua franca*.

En fin de compte, le moins qu'on puisse dire est que le texte reste elliptique quant au phénomène visé.

La dispersion

Sur le deuxième point, il faut relever que la mesure prise par Dieu n'a pas qu'un côté négatif : en fait, il contraignait les hommes à se répartir sur la terre et à obéir ainsi à la consigne qu'il a lui-même donnée (cf. 9,7). Comme lorsque Dieu prépare des tuniques pour Adam et Ève, ou dispose une marque pour protéger Caïn, ou encore accorde un délai de grâce de 120 ans aux humains, c'est une disposition positive au sein même de la punition.

L'arrêt de la construction

Passons maintenant à la conséquence immédiate, pour Babel, de la sanction. Si l'image qui a marqué les esprits et inspiré les peintres est celle d'une tour inachevée, cela ne correspond pas réellement à ce que dit le texte. Le v. 8 indique explicitement une interruption de la construction de la *ville* (v. 8). Mais, contrairement à ce que l'on trouve dans diverses traductions modernes, la syntaxe du v. 5 conduit à traduire le dernier verbe au plus-que-parfait : « le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que les humains *avaient bâtie(s)*¹³ » (cf. la B1). Et puisque la ville est encore en construction d'après le v. 8, seule la tour peut constituer ici l'antécédent du verbe « bâtir ». Il faut donc comprendre : « le Seigneur descendit pour voir la ville, et la tour que les humains *avaient bâtie*. » La tournure du texte n'évoque qu'une construction passée, une action antérieure au moment où Dieu descend. Comme le verbe « bâtir » signifie parfois simplement « faire des travaux de construction », on pourrait à la rigueur supposer que le verset évoque « la ville et la tour où les humains avaient fait des travaux », sans que cela indique qu'ils soient les derniers. Mais c'est là tirer le texte dans un sens peu naturel, et ce d'autant qu'une autre « conjugaison » était disponible en hébreu pour indiquer que les travaux étaient encore en cours. Par ailleurs, dans un texte où chaque mot paraît compté, le fait que le v. 8 mentionne l'arrêt de la construction de la ville, mais pas celle de la tour, est sans doute significatif. Faut-il plutôt comprendre que la fin des travaux dans la ville inclut celle de la construction de la tour ? Ce n'est pas impossible, mais peu probable car jusque-là le texte a bien distingué les

13. Jan Joosten, *The Verbal System of Biblical Hebrew. A New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose*, Jerusalem Biblical Studies 10, Jérusalem, Simor, 2012, p. 214.

deux, comme au v. 5. Quant au constat opéré par Dieu au v. 6, il signifie littéralement : « Ceci est le début de leur agir. » Cela ne paraît pas tant viser l'état d'avancement des travaux de la ville et/ou de la tour que la direction que prennent les agissements d'un peuple uni qui parle la même langue.

Ainsi, la seule affirmation que l'on peut prêter au texte est que la construction de la *citée* a été interrompue, tandis qu'il semble suggérer que celle de la tour était, achevée. Au demeurant, le texte ne implique pas nécessairement une cessation *définitive* de tout travail de construction dans la ville, comme si elle n'avait jamais pu faire l'objet de nouvelles constructions par la suite ; tout ce que l'on peut affirmer est qu'il évoque un *épisode* de l'histoire de Babylone, un coup d'arrêt suffisamment fort pour avoir marqué les esprits. Il est cependant difficile de savoir à quoi l'auteur pensait. Nous savons simplement que Babylone existait déjà au XXIII^e siècle et qu'elle a connu au cours de son histoire des périodes de destruction et de reconstruction, voire d'embellissements (notamment aux XVIII^e siècle et VII^e-VI^e siècles).

11.9. Le nom de Babel

Le texte s'achève sur une explication du nom de Babel à l'aide du verbe *balal*, signifiant « confondre ». En akkadien, Babel se dit *Bab-ili* et signifie « porte des dieux ». En réalité, quelle que soit la langue, *balal* n'est pas la racine à laquelle s'apparente le nom « Babel », si bien que l'on considère souvent ce genre d'indications comme des « étymologies populaires ». Selon une hypothèse plus vraisemblable, les auteurs antiques savaient bien qu'il ne s'agissait pas de la véritable étymologie du mot, et qu'il y a là un sobriquet pour tourner en dérision le nom fameux de Babel. On pourrait même soupçonner une ironie supplémentaire dans le fait que cette fausse étymologie soit donnée dans un verset où l'on évoque la confusion linguistique !

Interprétation d'ensemble

Deux types possibles de lectures d'ensemble

Deux lectures d'ensemble de ce texte paraissent possibles. La plus « intuitive » y verrait un récit dans lequel les événements se sont déroulés durant une période resserrée, concernant un même groupe

d'hommes installés dans la région, fondant Babylone avec une tour, le processus étant rapidement interrompu par Dieu. Le tout se serait produit quelque part entre l'apparition des techniques de construction, à la fin du IV^e millénaire, et le XXIII^e siècle, où l'on sait que Babylone existait déjà, donc, *grasso modo*, entre 3000 et 2300 avant J.-C. Dans ce cas, il faut simplement reconnaître que les sources extrabibliques ne nous apprennent rien sur la cité de ces époques reculées et sur des événements correspondant à ce que décrit le texte. Il faudrait supposer l'existence d'une ziggourat à Babylone dès le III^e millénaire, alors que les spécialistes situent sa première construction au XVIII^e siècle au plus tôt – mais ils le font sans certitude, et parce que cela correspond à la première période de gloire de Babylone. Il faudrait aussi sans doute supposer que la mémoire d'un épisode très ancien a été conservée jusqu'à être consignée un jour dans le texte biblique.

Une autre lecture possible verrait dans ce passage une « histoire condensée », brossant un portrait à grande échelle qui télescope des siècles. Un peu comme si quelqu'un écrivait aujourd'hui : « Des hommes s'installèrent en France, dans une région formant un bassin géographique, y fondèrent une ville et ils y bâtirent une tour qu'ils revêtirent de lumières pour qu'elle scintille durant la nuit. » Cette description rétrospective de l'histoire de Paris et de la tour Eiffel embrasse du regard une période s'étalant sur des siècles, avec pour seul artifice littéraire de donner un même sujet à tous les verbes, comme s'il s'agissait d'un même groupe d'hommes. Or Genèse 11.1-9 reste lui-même singulièrement vague dans ses formulations, et elliptique.

Une lecture du passage biblique comme « histoire condensée » autoriserait une distance temporelle indéfinie entre les étapes identifiées plus haut. Seraient embrassées du regard (1) l'installation du groupe humain qui a fondé Babylone, (2) la (première) construction de la ziggourat de cette ville et son achèvement, (3) une mystérieuse confusion linguistique, (4) une interruption des travaux qui s'étaient poursuivis dans la cité, et (5) une dispersion d'une partie au moins de la population. L'étape (1) se situe au plus tard vers 2300 avant J.-C. ; (2) au plus tard sous Hammourabi ; quant à (3), (4) et (5), le plus sage est de reconnaître qu'on ne sait ni à quels épisodes ni à quelles périodes le texte renvoie. La rédaction de ce texte ne suppose pas de la part de son auteur une connaissance précise de l'histoire de Babylone, simplement celle d'un ou plusieurs événements marquants correspondant à (3), (4) et (5) ; pour le

reste, il se contente de renvoyer de manière vague à la fondation de la cité et de la ziggourat en évoquant le mode de construction typique en Mésopotamie. Ce « flou » correspondrait bien à un texte écrit à grande distance des événements.

Certains pourraient voir dans ce même flou un « handicap » du texte. En réalité, l'intérêt de l'auteur se portait non sur la curiosité historique mais sur le message véhiculé par le récit, sur lequel nous reviendrons.

La portée des événements évoqués

Auparavant, il reste à considérer deux autres questions d'interprétation générale soulevées par le texte. En premier lieu, ce récit rapporte-t-il un épisode local, centré sur Babylone avec un impact tout au plus régional *via* la dispersion finale, ou des événements concernant le monde entier ? Les traductions habituelles, évoquant « toute la terre », « toute la surface de la terre » aux v. 1 et 8-9, laissent entendre qu'on lit ici le récit de l'origine de la diversité mondiale des langues, et de la dispersion de l'humanité décrite en Genèse 10. Mais comme dans le récit du Déluge, les expressions « terre », « toute la terre », « toute la surface de la terre » peuvent aussi signifier « région », « toute la région », « toute de la terre » peuvent aussi signifier « région », le mot « terre » est l'étendue du pays ». Dans le chapitre précédent (10), le mot « terre » est d'ailleurs abondamment utilisé au pluriel pour évoquer des « pays » (10.5, 20, 31).

Dans le présent passage, l'ambiguïté est à première vue encore plus marquée. Littéralement, en effet, le début devrait se traduire : « Et il arriva, alors que toute la terre/région était un langage unique et des mots uniques, il arriva que lors de leur déplacement, ils trouvèrent¹⁴... » Cette phrase, elliptique, contient en premier lieu une figure de style pour dire en réalité : « *les humains* de toute la terre/région parlaient une même langue. » Qui est désigné ensuite par les pronoms « leur » et « ils » ? Il pourrait théoriquement s'agir d'une manière, classique en hébreu, d'évoquer l'indéfini : « on » (un groupe au sein de la population de la terre/région) partit vers l'est. Mais en hébreu, le sens indéfini ne trouve un : les humains évoqués implicitement, juste avant, par l'expression « toute la terre/région ». On paraphraserait donc Genèse 11.1-2 comme suit : « à une époque où les humains de toute la terre/région

14. Cf. Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain*, p. 215.

parlaient une seule langue, avec les mêmes mots, ils se déplacèrent vers l'est... » De même, au v. 6, le Seigneur dit : « ainsi, (c'est) un seul peuple et ils ont tous une même langue » (litt.); dans cette phrase, on passe directement de « un peuple » à « ils ». Ce type de glissement d'une entité collective aux personnes qui la composent, ou qu'elle contient, se retrouve ailleurs, par exemple, en Osée 1.7 : « Mais la maison de Juda, j'aurai compassion d'eux, je les sauverai... » Il y a là, simplement, une façon très concentrée de s'exprimer en hébreu.

S'il faut bien comprendre ainsi, alors c'est l'ensemble des humains évoqués au v. 1 qui se déplacent au v. 2. Ce que semblent supposer de nombreuses traductions. Dans la Septante, on lit : « Et toute la terre était une seule lèvres et c'était une seule voix *pour tous*. Et il arriva, tandis qu'ils faisaient mouvement à partir du Levant, qu'ils trouvèrent une plaine¹⁵... » La précision « pour tous » montre bien, d'une part, que « toute la terre » est comprise comme une façon de parler de « tous » ceux qui s'y trouvent; d'autre part, cette même précision anticipe sur le pluriel qui suit (« ils »), suggérant que le traducteur a compris qu'il était question aux v. 1-2 d'un seul et même groupe. C'est également implicite du côté des traductions modernes qui, après « toute la terre » ou « tout le monde » au v. 1, rendent au v. 2 le pronom « ils » par « les hommes » (Péiade, BI, TOB...), et non pas « des hommes ».

Dans cette perspective, « toute la terre/région » ne vise qu'une population restreinte puisqu'elle tiendra dans la vallée de Shinar, voire dans la ville de Babylone. Une incertitude demeure en raison du caractère très elliptique et vague des formulations employées aux v. 1-2, mais si cette analyse est juste, c'est une donnée capitale pour l'interprétation, car cela implique que l'épisode narré ici est présenté comme très localisé et concernant une population fort restreinte. Si « toute la terre » se déplace ainsi, c'est qu'il est question du passage, pour le groupe humain considéré, du nomadisme au sédentarisme.

Le lien avec le chapitre 10

À partir de là, deux manières de comprendre le rapport que notre texte entretient avec le chapitre précédent sont envisageables. Première possibilité : la population évoquée aux v. 1-2 est le groupe humain limité issu des trois fils de Noé; c'est à cela que se réduirait l'humanité

après le Déluge, et le narrateur se placerait en amont de Genèse 10 pour donner l'explication de la pluralité des langues et de la dissémination qui sont évoquées dans ce dernier chapitre. Il rapporterait donc une situation locale à l'origine de la situation mondiale. Il serait alors indifférent de parler de « terre » ou de « région » au v. 1 puisque la population mondiale se réduit de toute façon à celle de la région. En faveur de cette lecture, on peut noter l'écho entre 10.32 (« c'est à partir d'eux que les nations se sont réparties sur la terre ») et 11.9 (« c'est de là que le Seigneur les dispersa sur toute la terre »).

Cela entraîne cependant deux difficultés. D'une part, on s'explique mal pourquoi l'ordre chronologique n'a pas été suivi, autrement dit pourquoi les chapitres ont été comme inversés et la cause rapportée après les conséquences¹⁶. D'autre part, le parallélisme entre les v. 1 et 9 dans la structure du texte incite à donner au mot « terre » le même sens dans les deux cas : au v. 1, « toute la terre/région » ne désignait en réalité que l'espace où se trouvait un groupe humain limité; de même, au v. 9 (et déjà au v. 8), la dispersion « sur toute l'étendue de la terre/région » ne devrait viser qu'une diffusion « régionale » d'un groupe qui, d'ailleurs, ne représente pas plus que la population d'une ville. Si le propos du texte avait été de dépendre l'origine du vaste déploiement dans la multitude de « terres/régions » décrit au chapitre précédent (10.5, 20, 31), n'aurait-il pas été maladroit de le faire par un passage s'achevant sur une dispersion dans une région limitée?

Plus vraisemblablement, et c'est la seconde lecture possible, le récit de Babel constitue un retour sur l'une des étapes au sein de la vaste dissémination évoquée au chapitre 10. Le narrateur « zoome » sur l'une de ces régions pour revenir sur la dispersion qui s'y est produite, parce que cette dernière a une dimension théologique. Plus précisément, le texte revient sur une situation où les hommes *ont tenté d'éviter la dispersion*, s'opposant au mouvement général du chapitre 10, et où Dieu est intervenu pour les y contraindre. On comprend bien l'ordre actuel des chapitres, si le récit de Babel constitue ainsi un « retour sur un cas particulier de dissémination qui avait causé problème ». Cette disposition littéraire, faisant succéder à un récit de portée générale un autre de perspective plus restreinte

15. Marguerite Harl, *La Genèse*, La Bible d'Alexandrie, Paris, Cerf, 1994, p. 146, 148.

16. L'hypothèse selon laquelle le narrateur préparerait au chapitre 10 le lecteur à lire le récit de Babel (Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain*, p. 217-218) ne paraît pas très convaincante.

et constituant un retour en arrière sur une partie du premier, a déjà été employée par le rédacteur du début de la Genèse pour les deux récits de création de Genèse 1 et 2 (voir p. 65-67)¹⁷.

Dans ce cas, l'écho entre 10.32 et 11.9 ne viserait pas une identité de situations, mais tout au plus la résonance de la situation générale dans un cas précis intéressant; d'ailleurs, l'écho verbal est limité, car si l'auteur avait réellement voulu dresser un parallèle, il aurait sans doute employé le même verbe, ce qui n'est pas le cas (on passe de « répartir » à « disperser »). En outre, si l'on traduit souvent « *c'est là que* Dieu brouilla la langue de toute la terre, et *c'est de là que* le Seigneur les dispersa sur toute la terre » (v. 9), ce qui donne l'impression que le texte vient de donner enfin l'explication à une situation plus vaste, il est tout aussi possible de comprendre simplement : « *là*, Dieu brouilla la langue de toute la région, et *de là*, le Seigneur les dispersa sur toute la région. »

Bilan

Au final, les données semblent faire pencher la balance du côté d'une lecture « locale » du texte, même s'il faut reconnaître que le langage très vague employé dans ce texte incite à la prudence. La seule difficulté posée par cette interprétation « locale » est le passage soudain à un texte où est évoquée « toute la terre/région » (11.1) sans que cette dernière soit nommée, alors que le verset sur lequel le passage précède s'achève (10.32) mentionne la « terre/région » dans un sens large. Mais la même alternance de sens pour le mot « terre/région » apparaît déjà entre 10.32 et le verset qui le précède immédiatement (le v. 31 évoque les « terres/pays » où se sont répartis les descendants de Sem). En fait, que l'on adopte l'interprétation globale ou locale, il faut bien reconnaître que le passage du chapitre 10 au récit de Babel se fait de manière inopinée : dans le premier cas, en raison d'un retour en arrière inexpliqué; dans le second, parce qu'on passe à une « terre/région » non précisée. Mais cette absence de transition s'explique peut-être par le fait que le récit de 11.1-9, unité littéraire qui se suffit à elle-même et paraît « d'un seul tenant » (cf. sa structure), a sans doute existé comme pièce isolée, tel un poème, avant d'être intégrée à Genèse 1-11. Dans cet ensemble, et spécialement aux chapitres 6-11, le rédacteur final n'a aucunement cherché à varier

17. Je dois cette remarque à mon étudiante Rebecca Hardt, que je remercie ici.

les termes, mais, au contraire, a fait un usage polyvalent du mot « terre », tirant profit de son élasticité – c'est particulièrement clair au sein du chapitre 10. Cela lui a permis, *via* le mot-crochet « terre/région », une transition *sur la forme* de 10.32 à 11.1 qui n'impliquait cependant pas une identité de visée *sur le fond*.

Si 11.1-9 ne décrit pas la cause de toute la variété humaine de 10, alors il faut noter une conséquence importante : ce dernier chapitre mentionne déjà de multiples langues (10.5, 20, 31) dont l'origine n'est pas liée à l'épisode de Babel. Le cas échéant, ce serait une erreur que de lire au chapitre 11 une étioologie de la pluralité des langues dans le monde. Nous avons, de toute façon, relevé le flou et les incertitudes qui demeurent quant à ce que l'auteur vise derrière le « brouillage » de la langue de Babel.



Babel est le dernier *récit* de l'histoire primitive (on ne lit plus, ensuite, qu'une généalogie en 11.10-26). Cette place accordée à un épisode illustrant une faute humaine donne une tonalité négative à la fin de cet ensemble; elle est tempérée, cependant, par l'ironie du récit qui suggère bien la maîtrise de Dieu sur les événements; de plus, la généalogie qui suit laisse la porte ouverte à une évolution possible.

En se penchant sur le message d'un texte si connu et sur lequel bien des lecteurs ont des préconceptions, il est opportun de se rappeler au préalable certains résultats de l'analyse qui précède :

- loin de se cantonner à un épisode concernant la tour, il évoque avant tout la ville de Babylone, même s'il est bien possible que le résultat soit une pluralité de langues ou de dialectes;
 - il n'affirme pas que la tour est restée inachevée, mais suggère le contraire;
 - on ignore tout de la réalité concrète visée par l'idée du « brouillage » de la langue de Babylone;
 - même si l'on peut hésiter, l'épisode semble ne décrire que des événements de portée locale; il serait donc hasardeux d'affirmer que le texte évoque une langue unique originelle pour toute l'humanité au v. 1, l'origine de la dispersion des peuples de Genèse 10 aux v. 8-9 et une étioologie de la pluralité des langues dans le monde aux v. 7 et 9. Le lecteur court le risque de prêter à l'auteur du passage des prétentions qu'il n'avait pas.
- Dans le même temps, le récit porte un message théologique qui revêt, lui, une valeur universelle. Quel est-il?

Une critique

Le texte offre avant tout la critique d'un projet humain. Encore faut-il cerner exactement ce qui est dénoncé ici. Il ne s'agit pas de dire que l'urbanisme est mauvais en soi (l'image d'une ville sera d'ailleurs reprise positivement au sujet de la Jérusalem céleste, cf. És 60 et Ap 20-21). On a souvent dit que ce texte dénonçait une forme de totalitarisme. Mais ce dernier terme évoque le fait d'imposer à une population, sous la contrainte, voire sous une contrainte intériorisée tant la répression est

forte et subtile, un ensemble d'idées et de pratiques. Ce que le texte met en évidence est différent : il s'agit d'un peuple qui, librement, décide d'agir ensemble. Le but avoué des hommes en Genèse 11 est :

- 1) de se faire un « nom », autrement dit d'atteindre la renommée, afin
- 2) d'éviter la dispersion (v. 4), ce qui semble contrevenir au dessein de Dieu; le moyen trouvé pour cela consiste
- 3) à bâtir « une ville et une tour dont le sommet atteindra jusqu'au ciel ».

De la sorte, le texte critique l'orgueil collectif, l'opposition au plan divin et la démesure d'un projet. Il relève aussi une autre motivation : *ces gens ont peur* (v. 4). Peur de se trouver disséminés, de se fonder dans une forme d'anonymat, tout du moins un anonymat historique, le contraire de la célébrité. C'est en se stabilisant en un lieu où ils construiront un édifice impressionnant qu'ils semblent placer leur espoir de « se faire un nom ».

Un mal collectif

Néanmoins, le mal le plus profond ne réside pas forcément dans tous ces aspects. Le problème de la renommée (1) n'est pas repis dans la suite du passage – même si on peut voir une allusion en contre-pied ironique dans le fait que dès le chapitre suivant, Dieu propose lui-même à Abraham de lui « faire un nom » (12.2). Celui de la tour atteignant le ciel (3) est traité par la dérision : Dieu doit « descendre » pour la voir.

En revanche, le Seigneur s'attache à contrecarrer le refus de la dissémination (2). Mais *il identifie à cette occasion un mal plus profond encore*, qu'il est le seul à relever dans ce texte : « Ainsi ils sont un seul peuple, ils parlent tous la même langue, et ce n'est là que le commencement de leurs œuvres! Maintenant, rien ne les empêchera de réaliser tous leurs projets! » (v. 6). En d'autres termes, l'épisode de Babel n'est qu'une illustration d'un problème global : uni, le peuple n'a dans un certain sens plus de limite. Comme il a été relevé plus haut, la formulation même du v. 6 fait écho à celle de 3.22, où Dieu empêche l'accès à l'arbre de vie, sans quoi l'homme pourrait vivre pour toujours. Ici, Dieu dissémine les hommes pour que leurs entreprises se heurtent à une limite pratique.

En fait, le refus de la dispersion est à la fois une illustration des projets mauvais que les hommes peuvent concevoir – et en ce sens un *symptôme* – et le *moyen* pour eux d'être toujours plus unis et plus puissants. La

racine du mal est la conjunction d'une situation de force collective (« un seul peuple », « une seule langue ») et de la folie des projets humains. La gravité de la situation est soulignée par le parallèle entre la réaction de Dieu ici et celle qu'il avait eue en Genèse 3. Le texte met ainsi en évidence *la magnitude que peut prendre la faute humaine quand elle est devenue le projet porté par un peuple uni*. Le péché profite des structures humaines tel un parasite pour renforcer son emprise. Jusque-là, il avait opéré au niveau des individus et empoisonné les relations entre quelques êtres humains (entre Caïn et Abel par exemple). Même en Genèse 6, il était question d'une même faute commise par une multiplicité d'hommes, mais, semble-t-il, chacun pour soi, comme parallèlement. Ici, un changement d'échelle intervient; c'est le danger d'une action collective, concertée et mauvaise qui est mis en évidence. De plus, la langue unique montre le rôle que peut jouer alors un moyen de communication qui facilite une entreprise commune.

Enfin, le texte présuppose peut-être une corrélation entre la force collective et l'indifférenciation à l'intérieur du peuple¹⁸. Le groupe, la masse, a tendance à niveler les individualités au profit d'un seul mouvement, d'un seul projet. On comprendrait d'autant mieux, dans cette perspective, pourquoi Dieu décide d'introduire de la différenciation en amenant les humains à parler plusieurs langues (si c'est bien là le résultat du brouillage linguistique).

Babylone et ce qu'elle représente

Le texte devrait résonner de façon particulière à l'époque de l'exil, Babylone étant la capitale de l'oppressé ayant déporté les Juéens, au faite de sa puissance, et la tour connaissant alors l'apogée de sa splendeur architecturale.

De la même manière, ce texte peut apporter un certain réconfort aujourd'hui à ceux qui souffrent dans des situations analogues, dans la mesure où il montre ce que Dieu pense de ces puissances collectives; Babylone servira dans le reste de l'Ancien Testament de type de la nation puissante opposée à Dieu (És 14; Jr 50-51), et la critique de la « grande Babylone » dans l'Apocalypse indique aussi le jugement que le Créateur leur promet (Ap 18). En particulier, l'oracle d'Ésaïe 14 dénonce chez le roi de Babylone une ambition démesurée qui fait écho

18. *Ibid.*, p. 223-227.

à celle de Genèse 11 : « Tu disais en ton cœur : je monterai au ciel, j'élèverai mon trône bien au-dessus des étoiles divines [...] je monterai au sommet des nuages, je serai semblable au Très-Haut » (v. 13-14). Notons ici la combinaison entre la volonté de s'élever au ciel et celle d'être comme Dieu, qui fait écho à la première tentation (Gn 3.4). Jérémie reprend lui aussi spécifiquement l'idée d'une élévation au ciel de Babylone (la ville et non la tour, cependant; Jr 51.53).

S'il ne s'agit pas d'une critique de la contrainte totalitaire, il n'en reste pas moins que les régimes totalitaires fournissent de bonnes illustrations de la tendance critiquée en Genèse 11. Qu'il s'agisse du nazisme ou du stalinisme, il fut question d'une entreprise collective fondamentalement opposée à Dieu, et ce n'est sans doute pas un hasard s'ils furent marqués par une démesure sidérante. L'un des rêves les plus fous d'Hitler consistait à rebâtir le centre de Berlin avec des bâtiments monumentaux, dont l'un, qui aurait été utilisé pour des discours publics, devait être surmonté d'un dôme s'élevant à 300 m de hauteur – son architecte, Albert Speer, en avait fait préparer une maquette. Une pure folie architecturale, un gigantisme d'autant plus ridicule qu'un homme y aurait fait figure de fourmi – ce n'aurait littéralement pas été à taille humaine.

En situation d'athéisme généralisé comme dans les sociétés sécularisées, il n'est évidemment plus question d'atteindre le ciel par des temples élevés. Le problème devient *intérieur*. Les régimes comme l'URSS, la Chine maoïste et la Corée du Nord constituent sans doute les exemples types d'entreprises humaines collectives opposées à Dieu (niant son existence de façon militante) et portées par la force du groupe, cherchant à s'élever dans la gloire. Ironiquement, ces entreprises athées aboutissent à la quasi-divinisation (culte de la personnalité) de simples hommes.

Plus largement, le message de ce texte se révèle pertinent dans chaque situation où un groupe s'oppose de manière concertée au projet de Dieu pour l'humanité. En effet, au-delà de la situation historique particulière évoquée dans le récit de Babel, nous avons vu que le principe sous-jacent qui peut se dégager du texte a une portée très générale : Dieu identifie le problème de fond comme la puissance que donne au mal la force collective. Les cas d'application peuvent donc être nombreux, aussi variés que les formes d'union humaine au service d'un même projet peuvant l'être. Cela concerne les situations les plus visibles, tels une communauté religieuse ou une association, voire une entreprise

naionale ou multinationale, dont les projets s'opposent frontalement au projet de Dieu pour les hommes. Mais aussi peut-être, de manière plus subtile, les groupes qui ne s'opposent pas explicitement à Dieu, tout en le faisant en pratique. Cela pourrait aussi être valable pour une manière de concevoir la mondialisation qui en ferait une occasion pour des individus ou des collectivités de la planète entière de s'unir en s'élevant toujours plus (métaphoriquement), fédérés autour d'un projet commun contraire à la volonté de Dieu. Face à toutes ces situations, l'Apocalypse montre que le Seigneur, tout comme il est intervenu pour interrompre les constructions à Babylone, mettra souverainement un terme à l'ensemble des activités humaines qui lui sont hostiles. On pourra donc relire le récit de Babel comme une intervention exemplaire de Dieu qui sert de modèle pour la manière dont il fera cesser tout mal de ce type.

Ouverture vers le reste de la Bible

Lu dans le contexte de l'ensemble de la Bible, le récit de Babel trouve des résonances intéressantes. Deux axes se dessinent d'emblée : la construction d'une ville, et le thème des langues. Sur le premier point, des textes comme Ésaïe 60 et Apocalypse 20-21 évoquent la promesse d'une cité rayonnante, la Jérusalem céleste, bâtie selon la volonté de Dieu. On peut aussi noter que dans la première épître de Pierre, l'idée de s'édifier en temple spirituel composé de pierres vivantes (1 P 2.4-6) fait comme écho au récit de Babel : l'Église est un édifice collectif qui se construit, se fortifie, dans un dynamisme spirituel agréé de Dieu et avec, si l'on peut dire, « la tête dans le ciel » !

En outre, le récit de la Pentecôte dépeint une situation anti-Babel : des peuples listés en Actes 2.9-11, comme en écho à la liste des nations de Genèse 10, se retrouvent à Jérusalem, où ils entendent les apôtres s'exprimer en leurs langues. La situation de Babel est inversée; on passe d'une langue brouillée provoquant une incompréhension entre habitants de la même ville, à une compréhension de personnes de tous horizons. Ainsi, la diversité linguistique n'est pas un obstacle à l'Évangile. Ce n'est pas un retour à un idiome commun dont il est question, mais une compréhension au sein de la diversité. Du reste, c'est une variété de langues qui résonne dans l'Apocalypse (Ap 5.9, etc.)

Il est un aspect supplémentaire par lequel le récit de la Pentecôte pourrait bien faire écho à celui de Babel. On a remarqué, en effet, qu'en parlant de « langues de feu » qui tombent sur les apôtres, Luc a choisi

une expression qui avait une connotation particulière à son époque. Dans 1 *Hénoch* 14.8-25, le patriarche éponyme visite un temple ou palais céleste « tout bâti en langues de feu » (14.15). Dans un autre passage, son esprit est enlevé au ciel et il voit, « au plus haut des cieux », « un édifice fait de blocs de glace et au milieu des blocs, des langues de feu vivant », un « palais de feu » (71.5-6)¹⁹. Ainsi, dans l'imagerie du judaïsme intertestamentaire, le motif (assez rare par ailleurs) des langues de feu pouvait renvoyer à un temple céleste. Dans ces conditions, il est possible que Luc ait voulu indiquer par là qu'au moment de la descente de l'Esprit de Dieu sur les apôtres dans la chambre haute, c'était en quelque sorte en même temps le temple céleste qui était descendu, ou plutôt qui s'était étendu à la communauté croyante terrestre²⁰. Cela se comprendrait si Luc partageait la représentation de la communauté céleste que l'on rencontre dans l'épître aux Hébreux : la Jérusalem d'en haut (avec son temple céleste) est composée de la communauté des esprits des croyants décédés réunie avec les anges autour de Christ (Hé 12.22-24). Le baptême dans l'Esprit, qui « plonge » les croyants dans un seul corps, celui de Christ (1 Co 12.13), aurait simultanément fait entrer ces croyants dans cette communauté spirituelle. D'où l'idée d'une extension de la communauté céleste « vers le bas » pour inclure désormais les chrétiens vivant sur terre. (On aurait là les prémices de la descente de la Jérusalem céleste sur terre, évoquée en Apocalypse 21.2.) Si cette analyse est juste, alors le renversement par rapport au récit de Babel est encore plus fort : les habitants de Babylone voulaient construire une tour-temple allant jusqu'au ciel; ici, c'est le temple céleste qui s'étend vers le bas.

19. 1 *Hénoch*, dans André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, sous dir., *La Bible. Écrits intertestamentaires*, trad. d'André Caquot, p. 487, 550.

20. Beale, *A New Testament Biblical Theology*, p. 600-603, 610.