NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

122 N° 1 Gennaio-Marzo 2000

De Babel à la Pentecôte. Histoire d'une bénédiction

Georgette CHÉREAU

p. 19 - 36

https://www.nrt.be/it/articoli/de-babel-a-la-pentecote-histoire-d-une-benediction-473

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 122 (2000) 19-36
G. Chéreau

De Babel à la Pentecôte

HISTOIRE D'UNE BÉNÉDICTION

Les textes bibliques témoignent de rencontres entre Dieu et les hommes au cours d'une histoire de salut. Or Genèse 11, 1-9 et Actes 2 se situent à des moments-charnières de cette histoire. Gn 11 précède immédiatement l'élection d'Abraham et du peuple de Dieu. Ac 2 raconte la naissance de l'Église du Christ. Il n'est pas question de faire ici une analyse exhaustive de ces textes — celle-ci a encore tout récemment fait l'objet de nombreuses études. Il s'agira seulement de montrer que, dans des récits contrastés, ces textes appellent à reconnaître le Dieu qui veut que l'homme vive. À Babel, le Seigneur (YHWH)[1] contredit le désir des hommes. Ceux-ci tentaient de se rassembler et de s'entendre; le Seigneur les disperse et brouille leur langage. Ils cherchaient à se construire un abri contre la mort; la construction est interrompue. Ils voulaient se faire un nom; on ne parle plus d'eux. Pourquoi cette apparente déroute? Le Dieu qui descend à Babel serait-il jaloux de l'œuvre humaine? Que veut-il? Que signifient dans nos vies les apparents silences de Dieu?

En Actes 2, par l'effusion de l'Esprit, des hommes venus de toute la terre se rassemblent et se reconnaissent en Jésus comme fils du Dieu qui sauve de la mort. En vue de quoi ces temps où soudain sont mis en lumière les trésors de la grâce de Dieu à l'œuvre dans le monde et dans chaque vie? N'est-ce pas le même Dieu qui «arrache» aux appuis illusoires et qui «plante» l'Église à la Pentecôte pour ouvrir des chemins de vie? Comment s'articulent ces deux textes et en quoi éclairent-ils l'itinéraire actuel de notre relation à Dieu?

L'entreprise de Babel se termine en impasse, tandis que le récit de Pentecôte s'achève sur la louange de l'assemblée d'Israël qui se

---

1. C'est volontiers par ce terme que les chrétiens traduisent aujourd'hui le tétragramme YHWH, le nom imprononçable par lequel Dieu se révèle à Moïse au buisson ardent. Les Juifs le lisent «Adonaï», «mon Seigneur». La lecture «Yahvé» résulte d'une composition bâtarde entre les voyelles de «Adonaï» et les consonnes du tétragramme avec le risque de gommer le caractère mystérieux de ce nom. Cf. A. Chouraqui, *L'univers de la Bible,* Paris, Lidis, 1982 et D. de la Maisonneuve, *Le Judaïsme,* Paris, Éd. de l'Atelier, 1998, p. 105.

reconnaît sauvée (Ac 2, 47), annonce de l'ouverture de l'Église à tous les peuples du monde[2]. Le texte de Babel n'est pas rendu caduc pour autant. Il éclaire nos résistances à l'effusion de l'Esprit et les moments d'obscurité où Dieu semble s'absenter. Le livre des Actes ouvre le regard sur «les derniers jours» où on est appelé à vivre pour toujours en ressuscité. Cette espérance dont l'annonce de la fin des temps montre le terme ne dispense pourtant pas des discernements et des combats dans l'ici et le maintenant.

I. – Babel ou le signalement d'une impasse

Dans le langage courant, l'épisode de Babel fonctionne souvent comme le stéréotype de situations d'incompréhension dues entre autres au fait de la diversité des langues et au caractère boiteux de toute traduction. Mais l'auteur biblique y débat de bien autre chose. Il y va pour lui de Dieu qui semble prendre le contre-pied des aspirations et des projets de l'homme. Qu'a donc à voir ce Dieu avec celui qui fait alliance avec Abraham au chapitre suivant? La même interrogation reparaît dans les psaumes ou dans des textes prophétiques, lorsqu'il semble que le Seigneur déserte la terre.

Dans les récits des origines, l'auteur biblique s'interroge sur le surgissement de l'histoire humaine. Si l'œuvre créatrice de Dieu est bonne, la violence apparaît très tôt. Caïn tue son frère (Gn 4, 8). Les descendants d'Adam deviennent si corrompus que «le Seigneur se repent d'avoir fait l'homme» (6, 5). Le déluge épargne Noé que Dieu bénit pour conclure avec lui une alliance qui renoue avec la bénédiction des origines (9, 16). Pourtant, la profanation de Cham réenclenche le cycle de la violence. C'est dans ce contexte qu'intervient la tentative à laquelle le Seigneur met fin.

1. La tentative des hommes de Babel (Gn 11, 1-4)

a. Si tous les hommes parlaient d'une seule voix (11, 1)

Gn 11 commence comme un conte de fées: «Il était une fois». On assiste à la réalisation d'un rêve de rencontre: «la terre entière se servait de la même langue et des mêmes mots». La conjonction

2. Conformément à la bénédiction d'Abraham (Gn 12, 2), les prophètes annoncent la vocation d'Israël: «Je t'établirai comme lumière des nations pour que mon salut arrive jusqu'à l'extrémité de la terre» (Is 49, 6).

du singulier et du pluriel, dont rend compte la traduction de la *TOB*, manifeste que l'«un» renvoie toujours à un «multiple», mais l'insistance sur le terme «même» repris par deux fois semble exclure ici tout risque de malentendu et de confusion. La diversité des langues est souvent vécue comme un obstacle à la rencontre et à l'œuvre commune, et la langue unique, considérée comme signe d'un âge d'or aujourd'hui disparu. La nostalgie d'une transparence originelle nourrit des rêves de victoire définitive sur l'incompréhension et la violence.

Or la tradition des midrashim juifs inspire à André Neher une interprétation bien moins idyllique du même verset: «Toute la terre était d'un seul bord et vivait les mêmes histoires!»[3]. Traduction existentielle du texte biblique certes, mais qui, paradoxalement, est sans doute la plus fidèle et la plus littérale, celle qui illustre à merveille «le monolithisme totalitaire de la civilisation de Babel». Plus de distance ni de contestation possibles. Ce qui semblait un paradis est de fait un dangereux leurre. À partir d'une analyse de la symbolique du texte, Hubert Bost parvient à des conclusions similaires, ce qui lui fait reprendre à son compte un propos ironique d'Abraham Ibn Ezra, cité par D. Banon: «À cette époque, les paroles d'un savant et celles d'un sot étaient identiques, autrement dit, tous employaient les mêmes mots sans en connaître la signification»[4]. La confusion est déjà là, mais ignorée comme telle.

Marc de Launay remarque qu'une langue une, dépourvue de tout arbitraire, et donc parfaitement transparente, est une absurdité. En effet, «une langue est un — un parmi d'autres possibles sans que l'exhaustivité puisse jamais être réalisée — découpage culturel et historique de la réalité par la pensée… Un seul découpage de la réalité par la pensée a pour corollaire une extrême pauvreté de cette pensée», ce que confirme l'expression «quelques paroles»[5]. De Launay pose à l'arrière-plan de l'épisode de Babel une crise culturelle qui met les hommes en route pour quitter un état d'indigence devenu insupportable[6]. Les explications antérieures ne contentent plus, les hommes aspirent à vivre autrement.

---

3. A. NEHER, *De l'hébreu au français*, Paris, Klincksieck, 1969, p. 43. En effet, le terme hébreu *saphah,* ordinairement traduit par «langue», signifie d'abord le «bord», la «limite», «la lèvre», avant de désigner l'organe phonatoire et le système d'expression parlé d'un groupe social déterminé.

4. H. BOST, *Babel. Du texte au symbole*, Genève, Labor et Fides, 1985, p. 42.

5. *Eḥad*, adjectif qui qualifie à la fois la «langue» et les «paroles», s'entend soit comme adjectif numéral cardinal (un) ou comme adjectif indéfini (quelque).

6. Cf. M. DE LAUNAY, «Babel», dans *Revue de Métaphysique et de morale* 94 (1989) 100.

b. Se construire un abri contre la précarité (11, 2-4a)

Le verset 2 raconte un déplacement et l'installation dans un nouveau lieu. Les hommes partent «de (ou 'vers') l'orient». L'orient indique l'origine, le lieu d'où part la lumière, celui aussi de l'ancien Eden. Le mot *miqqèdem*, «de l'orient», a donné lieu de fait à des interprétations diverses[7]. La Septante, la Vulgate *(de oriente)* et Dhorme retiennent l'idée de provenance. D'autres, telles la *TOB* ou la *BJ*, traduisent «vers l'orient», ou encore «à l'orient». En traduisant: «ils se désorientèrent», Neher rend compte de l'ambiguïté: les hommes de Babel rompent avec leurs anciens points de repère et se mettent en marche. Ils sortent de l'univers mythique, interprète de Launay, pour entrer dans celui des explications rationnelles qui leur donne accès à de nouvelles maîtrises[8]. Quand le soleil se lève, on peut à nouveau reconnaître un lieu habitable. Ces hommes croient découvrir un tel lieu «au pays de Shinéar» identifié le plus souvent à la Babylonie, «plaine», «large vallée» «libre d'aspérités»[9], où l'on peut s'installer durablement. Mais suffit-il d'occuper un lieu pour déterminer une fin? Est-ce là un chemin de vie? Au moment où, dans une vie, tout semble bien en place et qu'on tente de s'y installer, la tentation naît de se satisfaire de soi-même et d'oublier l'autre.

Le verset 3 raconte l'aménagement de l'espace. Il commence par un impératif à valeur d'interjection: «Allons!», repris au verset suivant, puis au verset 7 par le Seigneur lui-même. La décision est d'abord *technique*. Avec quel matériau construire? La brique peut être fabriquée en quantité pratiquement illimitée à partir de la glaise des vallées mésopotamiennes, tandis que la pierre, selon la coutume palestinienne, doit être péniblement arrachée au roc et taillée. Or, façonner la glaise, c'est imiter la création divine. N'est-ce pas aussi à partir de la glaise que le Dieu potier modèle le premier homme en Gn 2, 7? La banalité du matériau risque de faire oublier qu'il est donné. La répétition en écho des sons dans l'évocation de la manière de le travailler suggère le caractère répétitif de l'acte[10].

---

7. En hébreu la préposition *min* exprime tantôt le lieu d'où l'on vient: «hors de», «loin de», «à partir de»; tantôt le lieu vers lequel on va: «en direction de».

8. M. DE LAUNAY, «Babel» (cité *supra,* n. 6), p. 100.

9. Gn 10, 10 y situe déjà Babel parmi les villes qui soutiennent Nemrod, le potentat descendant de Cham. Le terme «Babel» évoque surtout Babylone, terre de l'exil et de l'idolâtrie.

10. La même racine *lbn* sert à la fois à former le verbe «faire des briques» et le substantif «briques». La racine *srp* (brûler) est aussi répétée, ce qui conduit

De Launay voit par ailleurs dans l'ordre des versets 3 et 4 une subtile recherche d'ordre sémiotique pour signifier l'absence de parole et d'action vivante, «un cauchemar tautologique dépourvu de négativité». Il est question de la fabrication des briques avant que ne soit fixée la destination de leur usage. Or, «lorsque l'action précède le projet, lorsqu'on agit donc pour agir, on se condamne à l'affairement répétitif»[11], tâche monotone, besogne d'esclave comme les Hébreux la connaîtront lors du séjour en Égypte (cf. Ex 1, 13-14).

Cette décision technique va de pair avec un projet politique: «Bâtissons une ville et une tour». La ville structure l'espace, centre les activités et les développe, tandis que la tour affirme la puissance politique et la prémunit contre d'éventuels agresseurs. La volonté de construire une tour avec «la tête dans les cieux» rappelle le propos de Nabuchodonosor édifiant la grande tour de Babylone considérée comme un défi à la transcendance divine, l'homme cherchant à gagner le ciel par ses seules forces. Cette même volonté peut signifier aussi le pressentiment de périls si grands que la puissance déployée devrait être divine pour en venir à bout. Un temple couronnait les ziggourats babyloniennes comme un appel à la présence divine.

c. Se donner un nom (11, 4b)

À Babel les hommes cherchent à se construire eux-mêmes: «Faisons-nous un nom». Plus que la solidité des murailles et des institutions politiques, la renommée n'assure-t-elle pas un avenir? Ne sauve-t-elle pas de la mort? Sinon pourquoi la poursuivre? Nommer, c'est se démarquer de ce qui n'est pas soi en se situant par rapport à ce qu'on nomme. Ainsi, Adam commence à prendre conscience de son humanité en nommant les diverses espèces animales dont il se reconnaît différent (2, 20). Pourtant, encore à ce moment-là, Adam reste en deçà de la parole vivante qui requiert la réponse d'un autre soi. Ève lui est donnée comme le véritable vis-à-vis. Recevoir de l'autre son propre nom, c'est reconnaître qu'on ne construit pas à soi seul son identité. Dans la Bible, les

---

Dhorme à traduire: «briquetons des briques, flambons-les à la flambée». Ensuite les mots *lebénah* (brique) et *leaben* (*l*: à la place de; *èvèn*: pierre) sont en assonance. Enfin le mot *ḥémar* (bitume) ne diffère de *ḥomer* (mortier) que par la vocalisation.

11. M. DE LAUNAY, «Babel», dans *Naissance de la méthode critique*. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, Paris, Cerf, 1990, p. 274.

changements de nom signifient des changements de cap. Lorsque le Seigneur nomme Abram Abraham, il se révèle à lui comme père qui appelle à une vie nouvelle. Se faire un nom peut s'entendre comme la prétention à se donner à soi-même son rôle et sa fin dans l'univers: forgeons seuls notre existence.

La fin du verset 4 indique le motif d'une telle prétention: «de peur d'être dispersés sur la surface de la terre»[12]. Être dispersé, c'est risquer la rencontre de l'étranger perçue comme une menace, celle d'y perdre son identité. S'installer, faire état de sa force, c'est conjurer la mortalité, la finitude, et nourrir l'illusion d'un «sans fin» à sa portée. Le nomadisme rappelle que la vie, la nourriture, sont dons de Dieu. L'auteur du Lévitique (25, 23) s'en explique pour justifier la limite à sept ans de l'aliénation des terres: «la terre est à moi, car vous n'êtes que des étrangers domiciliés chez moi». Sans doute est-il éprouvant d'être seulement de passage et de sentir sa vulnérabilité. Ézéchiel annonce bien: «je vous réunirai des pays où vous avez été dispersés» (11, 17), mais le rassemblement dont il parle sera l'œuvre d'un autre.

2. Le Seigneur met un terme à l'aventure (Gn 11, 5-9)

La première partie du texte évoque le projet de l'homme et le risque qu'il soit miné d'insignifiance. Dans la seconde partie, le Seigneur met fin à l'aventure. Son intervention débute par un *constat* qui ne porte pas trace de condamnation. L'auteur ironise plutôt. Le sommet de la tour que bâtissent les hommes de Babel devait atteindre le ciel. Or c'est Dieu qui «descend» pour la «voir», rappel que les hommes sont de «l'en bas». Il ne suffit pas d'accumuler des matériaux terreux pour atteindre le ciel. La distance cosmologique figure la distance ontologique.

«C'est un peuple un, avec une langue pour eux tous», dit Dieu. L'humanité prend conscience de son unité et agit de concert. N'est-ce pas là une grande œuvre? Que présage un tel «début»? Or le mot *haḥillam*, de la racine *ḥll,* peut signifier «leur commencement» ou «leur profanation»[13]. «Désignant simultanément la création et la profanation, (cette racine) marque parfaitement le double pouvoir, à la fois inventif et destructeur de l'homme», selon de Launay. Chaque étape de la création humaine est en effet une profanation ou peut le devenir, si l'homme oublie le don

12. Ce motif porte sur les vv. 3 et 4.

13. Ici on peut l'entendre comme «le commencement de leur faire», «leur première œuvre». Dhorme traduit: «ce qu'ils décideront de faire».

qui précède les transformations qu'il opère. Quand les hommes confondent leur œuvre et leur origine, qu'en résulte-t-il? Aucun dessein n'est irréalisable pour eux. Ils ne voient pas de raison de se donner des limites. De fait, poursuit de Launay: «Rien de ce qu'ils décideront de faire ne pourra désormais être retranché d'eux. L'univocité fait disparaître la distinction nécessaire entre l'acte et l'agent (pouvoir «retrancher» un acte de celui qui le commet), par conséquent, l'idée même de responsabilité d'un agent qui peut mesurer ses intentions et leurs conséquences»[14].

L'agent qui croit ne relever que de lui-même ne parvient plus à prendre quelque distance par rapport à son entreprise. Il s'y engloutit et devient incapable d'en mesurer la portée. Il fonctionne comme une mécanique aveugle et qui s'emballe quand s'accroît sa maîtrise dans l'ordre des moyens. Il confond le techniquement possible et le désirable.

a. Le Seigneur brouille le langage (11, 7)

Le Seigneur constate que ces hommes sont «d'un seul bord». Même interjection qu'au verset 4: «Allons!», mais qui lance ici la décision d'intervenir: «confondons leur langage pour qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres». Parole qui résonne d'abord comme une malédiction. Que menace le projet humain d'une entente universelle? Dieu serait-il jaloux de l'homme, comme le suggérait le serpent: si vous me faites confiance plutôt qu'à Dieu «vous serez comme des dieux» (3, 5)? Bien des traductions pourraient faire croire que le Seigneur veut se réserver certains privilèges: «rien ne leur serait inaccessible» *(TOB)*. Dieu pose une limite, quand le désir de l'illimité paraît réalisable. Mais alors pourquoi met-il au cœur de l'homme un tel désir si ce n'est que pour le contrer?

Néanmoins le texte résiste à cette lecture. Le rédacteur se plaît à l'énigme, jeu de cour chez le roi Salomon comme plus tard à Versailles. *Que se serait-il passé si le Seigneur n'était pas intervenu?* En quel sens la situation était-elle déjà piégée? Le caractère répétitif et anonyme du début du récit intrigue. Reviennent en mémoire les meetings où l'accord du geste et de la voix ne laisse place à aucune contestation, où l'idole joue des mouvements de la masse. Plus de véritable répondant, plus de dialogue, plus de résistance, sinon celle qu'il importe d'écraser dès qu'on l'entrevoit du haut de la tour. L'autre est obstacle dont on se garde.

---

14. M. DE LAUNAY, «Babel» (cité *supra,* n. 11), p. 274.

Or couper le langage du choc avec un réel qui résiste et qui oblige à se reprendre et à chercher de nouvelles pistes de sens, c'est lui ôter toute consistance et toute vie. La prétendue entente fonctionne alors dans le vide, au seul profit de celui qui détient le pouvoir de fabriquer les mots. Casser un tel projet est donc une question de survie. Ainsi Neher peut-il faire dire à Dieu: «Nous participerons objectivement à leur histoire, et là, nous ramènerons leurs langages à leur forme la plus naïve, afin qu'ils restent prochains et solidaires, même en ne se comprenant plus»[15]. À quelle naïveté, à quel lieu de naissance Neher fait-il allusion ici? Une proximité muette peut-elle suffire? L'intervention de Dieu est ici de l'ordre d'une mise en garde. Il ne suffit pas d'employer les mêmes mots pour se comprendre. À s'en contenter, on risque le malentendu: on refuse de prendre en compte le mystère de non-dit qui sous-tend toute parole vivante. La méconnaissance de l'enracinement de la langue dans une histoire bloque le questionnement qui relance le dialogue. Une langue unique équivaudrait à la stérilisation de la pensée.

b. Le Seigneur disperse les hommes (11, 8)

La force de notre cohésion nous protège, pensaient les hommes de Babel. Le Seigneur détruit cette assurance. «Le Seigneur les dispersa donc de là sur toute la surface de la terre et ils cessèrent de bâtir la ville.» La ville que bâtissent les hommes de Babel constitue un espace clos. L'entreprise de toucher le sommet à partir du sol est chimérique. Il ne suffit pas de superposer des briques, même sans relâche, pour que la tâche fasse naître l'œuvre. Le repos du septième jour est victoire sur la démesure qui fait de l'homme un esclave, proie de son ouvrage devenu idole. L'instrument instrumentalise celui qui s'en sert sans mesure.

D'autre part, cette ville constitue un espace clos, sans vis-à-vis, terrain propice à la tyrannie d'un pouvoir politique sourd aux contestations et ignorant des médiations. La cité vivante suppose la communication entre agents responsables. Or ici la préoccupation de se protéger d'un dehors et de s'imposer conduit à chercher refuge dans la subordination aveugle à un pouvoir sans limite qui stérilise et contredit le don de la vie. Le danger est pire que celui dont on se défendait puisqu'il asservit les volontés et

15. A. NEHER, *De l'hébreu…* (cité *supra,* n. 3), p. 55.

paralyse les intelligences[16]. Telle est la dérive à laquelle l'intervention du Seigneur met fin.

c. Où s'annonce une possible nomination (11, 9)

Les hommes de Babel se laissent à nouveau séduire par le rêve de dévoration de l'Eden, qui ne laisse pas de place à celui qu'on ne peut s'approprier. La prétention à «se faire un nom» est manière de refuser de se reconnaître comme fils. C'est là illusion, car nul ne se donne ses parents, son lieu et son heure de naissance. Ma place dans l'univers est d'abord un donné à partir duquel s'engage ma volonté libre.

Entendre parler une autre langue que la sienne confronte à cette altérité et met à mal la prétention à se faire seul centre. À partir de là, «un nom propre (Babel) est donné: cela suppose, en effet, l'objectivation de ce qui est nommé, la non-adhérence univoque à soi»[17]. La conscience se distingue de ce dont elle a conscience. C'est ainsi que s'opère le passage à la conscience de soi. Mais le nom reste ici ambigu. Babel résonne comme la racine *bll*, celle de la confusion. Pourtant le rapprochement est fantaisiste. Le mot vient du terme assyrien «Babylone», «porte de Dieu», et il désigne pour Israël une terre d'exil, où viennent travailler des hommes qui ne parlent pas tous la même langue. La confusion frappe «la langue de toute la terre». C'est donc que toute la terre était déjà occupée. Manquait à ceux qui l'occupaient la conscience d'avoir affaire à autre que soi, cet autre sans lequel il n'est pas vraiment de «soi» et d'identité personnelle. La dispersion réalise la distance préalable au dialogue. Même vécue d'abord dans le désarroi, elle ouvre la voie à une naissance dans la reconnaissance d'une paternité. Le «Je» se reçoit d'un autre.

Le Seigneur ne condamne donc pas le projet humain. Il met tout simplement en garde contre son dévoiement. C'est dans la reconnaissance de sa limite que l'homme découvre qu'il ne peut se contenter de ce qu'il maîtrise et entre ainsi dans le concert des appels et des réponses où se réalise une histoire vivante. L'autonomie qui fait l'économie de cette reconnaissance n'est qu'un leurre.

À Babel, l'œuvre humaine s'orientait vers l'adoration d'une idole. Dieu met fin à l'entreprise avant que l'humanité ne se

16. Dans *Les Perses,* Eschyle explique l'origine de la force des Grecs. Ils ne sont pas sous l'emprise d'un tyran, mais luttent pour délivrer «la patrie», leurs «femmes», leurs «autels» (v. 402- 403).

17. M. DE LAUNAY, «Babel» (cité *supra,* n. 11), p. 277.

détruise elle-même. Aussi, dans un ouvrage de philosophie du langage et d'herméneutique biblique, François Marty peut parler de la «bénédiction de Babel». L'intervention de Dieu remet l'histoire en marche.

> C'est un grand plaisir que donne le mythe à faire découvrir que la confusion était à son extrême quand Dieu s'avisa de descendre, et qu'il était grand temps de venir brouiller ces projets écrasants, pour donner à chacun la possibilité d'être lui-même et permettre à «un homme», selon la littéralité de l'hébreu, pour introduire le premier énoncé du projet, de s'adresser à son «prochain»[18].

Hubert Bost, quant à lui, préfère parler ici, à propos de Babel, du caractère «prophylactique»[19] de l'action de Dieu. L'intervention divine constitue un avertissement quand ne cessent de renaître la prétention à se suffire et la séduction des empires. En libérant l'esprit et le cœur de la fascination de soi, elle ouvre à la rencontre vivifiante. Le texte apprend à lire comme une miséricordieuse intervention celle qui brise des élans encore à purifier, tout obscure et blessante qu'elle paraisse.

L'énigme n'est pas dissipée pour autant. Comment faire droit à l'aspiration à l'unité et à l'autonomie sans que sa réalisation en soit dévoyée? Qui va guider du dedans le discernement nécessaire à la rectitude de l'action? L'histoire d'Abraham, qui suit immédiatement le récit de Babel, ouvre déjà un chemin d'espérance.

II. – Pentecôte, espérance de réconciliation

L'histoire de Babel s'achève dans la désolation: la construction reste vaine ébauche et les hommes ne se comprennent plus. Dure leçon, celle du silence de l'espérance, de l'absence de Dieu, d'une mystérieuse déprise qui pourtant libère pour l'écoute. La Pentecôte juive commémore un événement fondateur: la révélation du Sinaï qui fonde le peuple chez qui le Seigneur vient habiter. Le récit de Luc en Actes 2 y fait explicitement référence[20]. À première

18. Fr. MARTY, *La bénédiction de Babel,* Paris, Cerf, 1990, p. 102.
19. H. BOST, *Babel…* (cité *supra,* n. 4), p. 84.
20. Le chap. 2 des Actes forme un ensemble cohérent qui manifeste l'unité entre la résurrection, l'envoi de l'Esprit et le point de départ de l'Église, unité que l'évangile de Jean met en relief autrement en rattachant l'effusion de l'Esprit à la première christophanie (Jn 20, 20-22). «Cependant, Luc cède à son penchant pour l'histoire stylisée en présentant l'Esprit uniquement comme l'énergie divine communiquée au témoin du Christ — et à tout fidèle — en vue de la

vue, rien ne semble donc rattacher cet épisode à celui de Babel. Pourtant c'est bien ici que le désir d'unité, d'initiative et de reconnaissance qui habitait les hommes de Babel trouve dans l'histoire son chemin grâce à l'effusion de l'Esprit de Jésus, avant de trouver son accomplissement à la fin des temps.

1. La Pentecôte, réplique à Babel

À Babel, le Seigneur mettait fin à une situation. À la Pentecôte, l'Esprit ouvre la voie à une ère nouvelle, celle de la fin des temps. Le désir de l'homme, qui semblait frappé de vanité, est réordonné à sa fin ultime. Comme en Gn 11, Ac 2 relate une théophanie exprimée ici par des images qui rappellent, en plus discret, la révélation du Sinaï et qui suggèrent un changement d'état. Il s'agit bien encore d'une irruption («soudain»), mais cette fois-ci d'une irruption attendue et espérée par les apôtres réunis[21] et qui révèle le sens de la vie de Jésus. Le temps de l'accomplissement des Écritures est advenu. L'idée de plénitude est doublement exprimée dès le point de départ. Plénitude du temps: «quand le jour de la Pentecôte fut accompli *(sumplèrousthai)*». Plénitude de l'espace aussi. Le ciel s'ouvre répondant à l'espérance d'Isaïe: «Ah, si tu déchirais les cieux et si tu descendais» (Is 65, 17), et «la maison en fut toute remplie *(éplèrôsen)*». Le contraste avec le vide à Babel est manifeste.

a. Dans l'Esprit, s'entendre en langues multiples (Ac 2, 1-8)

En Gn 11, les hommes croyaient que leur désir s'accomplirait dans la maîtrise absolue des mots. Babel s'achève pourtant dans la confusion. À la Pentecôte, le rêve de la langue unique est abandonné. La diversité des langues exprime une surabondance

---

tâche qu'il doit accomplir, et en négligeant ce que Jean et Matthieu ont exprimé, à savoir que le croyant que le Ressuscité rencontre vit désormais de son Esprit» (Ph.-H. MENOUD, *Jésus-Christ et la foi. Recherches néotestamentaires,* Neufchâtel / Paris, Delachaux et Niestlé, 1975). Il s'agit surtout d'une différence d'accent.

21. Ce rassemblement n'est pas le contraire d'une certaine dispersion; il passe par elle pour l'annonce à tous de la venue de l'Esprit. Il préfigure le rassemblement de toute l'humanité dans le Christ glorieux à la fin des temps. Le mot *diamerizomai* qui désigne en Ac 2, 3 la division des langues exprime dans le cantique de Moïse la dispersion des peuples (Dt 32, 8). L'Esprit «un» refait désormais l'unité des langues diversifiées et des peuples dispersés. Cf. *Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Monseigneur Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire,* Gembloux, Duculot, 1954, t. 2, p. 185.

irréductible à un concept unique: «Ils virent apparaître des langues qu'on eût dit de feu; elles se divisaient et il s'en posa une sur chacun d'eux» (Ac 2, 3). Les langues se séparent: chacun des apôtres reçoit un don et une mission qui lui est propre. Mais la parole vivante procède du même Esprit en qui mystérieusement les langues communiquent. Après avoir touché l'oreille, l'Esprit se rend visible[22] comme principe de la parole multiple qui va transformer le monde comme un feu[23].

«Et ils commencèrent à parler en d'autres langues…» L'efficacité du don est immédiate. Quelles sont ces «autres langues»? La question donne lieu à de multiples débats. S'agit-il d'un phénomène de glossolalie où des bruits incompréhensibles au premier abord sont ensuite interprétés? S'agit-il d'un parler en «langues étrangères»? On ne voit pas très bien ce que cela voudrait dire. Les auditeurs parlent des langues très diverses. Quelle langue parleraient alors les apôtres? D'autres interprètent ce don par analogie avec ce qui s'opère dans un concert quand des hommes d'horizons divers communient dans l'audition d'une même musique. Mais cette explication ne fait pas droit au fait qu'il s'agit bien d'un parler «en d'autres langues».

L'universalité n'implique pas ici le recours à une langue unique, fût-elle celle de la Bible. Luc écrit en grec, et la Bible sera traduite en une multitude de langues. La diversité des langues témoigne ici de l'irréductible pluralité des histoires et des cultures qui vivent de leurs échanges. Aucune langue, aucune culture ne peut s'arroger le monopole de la construction du sens, sous peine d'en mourir d'inanition. Si toute traduction est insatisfaisante, c'est que chaque langue ne révèle qu'une part du mystère.

Mais comment la mission des apôtres serait-elle réalisable si la diversité des langues mettait entre les hommes une distance infranchissable? Quelles sont ces autres langues compréhensibles à des hommes parlant des langues différentes? Chacun entendait les apôtres «parler en sa propre langue». Le don des langues peut s'entendre comme une capacité de toucher en chacun les

22. Le texte de l'Exode signifiait déjà le caractère objectif de l'intervention mystérieuse du Seigneur par des images semblables et étonnantes: «tout le peuple voyait les voix» (Ex 20, 18).

23. L'image des langues de feu peut avoir son origine en Is 5, 24: «comme une langue de feu dévore le chaume». Elle est utilisée par le genre apocalyptique (Hén XIV, 8-13) pour symboliser l'action justicière de Dieu. Il s'agit bien ici aussi de l'avènement d'un nouveau droit qui prépare le jugement de la fin des temps. Cf. J. POTIN, *La fête juive de la Pentecôte*, t. 1. Coll. Lectio divina, 65. Paris, Cerf, 1971, p. 309.

dispositions les plus intimes, quel que soit le caractère unique de son origine et de son histoire[24]. Cette explication n'exclut pourtant pas un don fait aux auditeurs de reconnaître dans cette voix la présence de l'Esprit de Jésus. L'accueillir suppose néanmoins une libre décision sans laquelle on n'entendrait là que propos d'hommes «pris de vin doux».

> Il revient à l'Église d'assumer toutes les langues des hommes et toutes les cultures. Jean XXIII disait à l'ouverture de Vatican II: «Autre chose est le dépôt même ou les vérités de foi, autre chose la façon selon laquelle ces vérités sont exprimées». La mission universelle de l'Église l'oblige précisément à retraduire sans cesse à nouveau son message pour le rendre intelligible aux hommes, parmi tous les peuples et à travers tous les temps, selon leur langue, leur culture, leurs modes de pensée. Tâche ardue, mais c'est pour la remplir qu'elle a reçu l'Esprit Saint au jour de la Pentecôte[25].

L'Esprit Saint opère dans la langue de vie des hommes, fruit de leurs histoires particulières, y compris en leur expression religieuse en ce que celle-ci a de divinisable au prix des nécessaires discernements et purifications. Cela implique l'attention au rôle des traditions religieuses non-chrétiennes en tant qu'elles véhiculent des aspects de la Révélation non encore déployés et participent ainsi à l'histoire du salut.

Un tel discernement exige respect et lucidité. Il suppose le don de l'Esprit Saint pour que soit maintenue vivante la tension entre fidélité au Christ dans l'écoute des paroles reçues et attention à ce que vit celui auquel on s'adresse. Le dépouillement va ici de pair avec l'émerveillement devant la surabondance du don de Dieu[26].

L'Esprit Saint qui parle par la voix de Pierre donne à celui-ci la parole en un double sens. Il lui donne la force de parler. Il lui laisse aussi l'initiative de sa propre parole. C'est Pierre qui, uni aux douze et dans la mouvance de l'Esprit Saint, témoigne de sa

---

24. «Le 'chacun les entendait parler en sa propre langue' du v. 6 n'est pas un miracle d'audition… L'action de l'Esprit a pour effet, non pas de permettre aux auditeurs de comprendre ce que disent les apôtres, mais de rendre les apôtres capables de parler aux assistants dans leur langue à eux. Le trait mérite d'être remarqué, car il caractérise heureusement l'universalisme de l'Église» (J. DUPONT, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*. Coll. Lectio Divina, 118. Paris, Cerf, 1984, p. 197).

25. *Ibid.*, p. 198.

26. Jean Potin fait remarquer que cette prise de conscience rejoint une évolution à l'intérieur de la tradition juive où progressivement on reconnaît l'importance des médiations par lesquelles la parole de Dieu parvient aux hommes. Cf. J. POTIN, *La fête juive*… (cité *supra,* n. 23), p. 311.

propre expérience, prenant ainsi progressivement conscience de la mission qui lui est confiée. Une lecture d'Actes 2 qui insiste sur le don fait aux apôtres n'exclut pas pour autant une lecture qui se centrerait sur le don fait aux auditeurs. La qualité de l'écoute est aussi fruit de l'Esprit en lien avec une libre décision. Ne comprennent que ceux qui consentent à ouvrir leurs oreilles.

b. La constitution d'un peuple appelé à ressusciter avec Jésus

À Babel, les hommes se voulaient ensemble pour construire des remparts contre la mort. Le Seigneur révèle la fragilité du projet. Il disperse les bâtisseurs qui laissent l'œuvre inachevée. En Ac 2, un peuple se construit dans la continuité de la promesse faite à Abraham. Ceux qui entendent le premier discours de Pierre, «hommes d'Israël» (2, 22), «tant Juifs que prosélytes»[27] (2, 11) héritent d'une longue histoire où les prophètes annonçaient les «derniers jours», ces jours où le Seigneur répandrait de son Esprit, où les fils et filles d'Israël prophétiseraient (cf. Jl 3, 1-5) et où des peuples nombreux afflueraient à Jérusalem pour marcher «à la lumière du Seigneur» et former son peuple (cf. Is 2, 2).

Pierre proclame sur quelle pierre est fondé ce peuple. Non sur un socle de briques, mais sur le don que Jésus fait de sa vie. En Jésus se manifestent les signes des «derniers jours». Le peuple de Dieu n'est pas un conglomérat de tâcherons attachés à la même besogne. Il est constitué d'un ensemble d'hommes libres qui consentent à entendre le sens de leurs Écritures, venant de tous les horizons du monde connu[28]. À Jérusalem, une nouvelle histoire commence. Au centre du livre des Actes est rapporté le concile de Jérusalem où les croyants venus de la gentilité sont admis à part entière dans le peuple chrétien, et au terme du livre, c'est l'Église que nous retrouvons, présente désormais à Rome, centre de l'univers d'alors.

c. La réception en Jésus du nom de fils

Les hommes à Babel cherchaient à se faire un nom. À la Pentecôte, Pierre exalte le nom de Christ qui bientôt va désigner le

---

27. Prosélytes: «païens de naissance qui se sont faits juifs par conversion: ils ont accepté la circoncision et toutes les obligations de la loi juive» (J. DUPONT, *Nouvelles études…*[cité *supra,* n. 24], p. 195).

28. «L'énumération de 'toutes les nations qui sont sous le ciel' (2, 5) est sans doute reprise par Luc à un catalogue connu, décrivant les peuples d'est en ouest, puis du nord au sud» (Ph. BOSSUYT & J. RADERMAKERS, *Témoins de la Parole de grâce. Actes des apôtres*, Bruxelles, Institut d'Études Théologiques, 1995, p. 145).

peuple qui se construit[29]. Il en appelle au souvenir de ses auditeurs qui ont vu les «prodiges et les signes» par lesquels Dieu accréditait la personne de Jésus et qui manifestaient que cet homme se conduisait en fils. Dieu son Père, dont il faisait la volonté, ne l'a pourtant pas dispensé de la mort. C'est ainsi qu'il est venu chercher les hommes jusque dans les profondeurs de l'Hadès. Mais Dieu l'a ressuscité. Il est désormais assis à la droite du Père[30] comme l'annonçait David. Il a été fait Seigneur. La venue de l'Esprit Saint renouvelle l'intelligence des Écritures:

> L'orateur fait prendre peu à peu aux textes de l'Écriture, aux valeurs culturelles et religieuses des auditeurs ainsi qu'à l'espérance qu'ils portent une nouvelle profondeur de sens. La promesse qui était de «susciter» un nouveau David (2 Sm 7, 12) est devenue la réalité de «ressusciter» Jésus (même verbe grec en Ac 2, 24). Toute la démarche est construite sur une structure de double sens, une structure symbolique des termes et des réalités évoquées; elle consiste à faire prendre à ceux-ci, à partir de leur sens communément accepté, un sens nouveau et plus profond que, mystérieusement, ils visaient[31].

En Jésus, le Fils fidèle, le sens de l'espérance d'Israël, et par suite celle de tous les peuples, est dévoilé et réalisé: quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Plongé dans la mort avec le Christ, le croyant ressuscite avec lui à la vie de fils dont il reçoit le nom.

Les auditeurs se demandent: que faire? Pierre appelle à un retournement qui implique une rupture avec «cette génération dévoyée» qui a mis à mort Jésus. Consentir à mourir à ses résistances au don de Dieu libère pour l'accueil de l'Esprit. Le terme de la démarche est la réception d'un don venu de Dieu, associant le Père comme source, le Fils comme accueil et l'Esprit communicateur. Le converti entre ainsi dans une histoire de «fin des temps». La parole de Pierre manifeste déjà sa fécondité: trois

---

29. D'abord à Antioche.

30. La droite désigne parfois la Puissance divine. On en trouve la confirmation dans Rm 8, 32s.

31. M. DUMAIS, «Rencontre de la foi et des cultures», dans *Lumière et Vie* 153-154 (1981) 81. L'auteur retient trois moments dans une démarche d'évangélisation: incarnation dans les cultures, affrontement critique avec elles et enfin leur transformation: «Accepter les cultures et religions, cela veut dire tout d'abord se mettre à leur écoute, puis faire l'effort de les comprendre, enfin les accueillir positivement. Un certain dépassement ou plutôt une transformation des valeurs religieuses, viendra de ce que, à l'intérieur d'elles, seront dévoilés le Dieu de Jésus et l'événement Jésus-Christ».

mille hommes se font baptiser et l'Esprit leur donne la force de s'engager sur une nouvelle route, mettant leurs biens en commun et louant Dieu dans la joie. Il y aura bien dispersion par la suite, mais celle-ci, si coûteuse qu'elle soit à maints égards, devient condition pour la réalisation de la mission: faire de tous les hommes des fils de Dieu en Jésus.

2. Babel-Pentecôte: deux temps d'une même grâce

D'où vient la diversité des langues, l'incompréhension entre les peuples? L'auteur de la Genèse recourt au langage du mythe pour dire son expérience d'un Dieu qui semble avoir déserté l'histoire et mépriser les efforts des hommes pour s'aménager un espace habitable. L'ordre à Adam de soumettre la terre (Gn 1, 28) est-il devenu vain? Le récit des Actes relève, quant à lui, du discours kérygmatique. Il reprend les images et les paroles familières à la tradition juive pour proclamer l'avènement d'une création renouvelée en Jésus.

Les deux textes font état d'une expérience bouleversante, d'un moment de crise où la vie change de cap. À Babel les hommes sont acculés à connaître ce qu'ils redoutaient le plus et ce contre quoi ils avaient tenté de s'armer: la dispersion. À la Pentecôte, tout à coup l'Esprit Saint donne au petit groupe des disciples de Jésus d'annoncer sa résurrection d'abord à Jérusalem, puis à la terre entière. L'expérience de Babel est vécue dans la détresse, puisque l'œuvre entreprise est frappée de vanité; celle de la Pentecôte, dans la joie, et les fruits en sont déjà perceptibles aux nouveaux croyants qui s'intègrent à la première communauté chrétienne.

Les deux textes participent pourtant d'une même éducation. Un signe en est donné en Gn 11. Le Dieu qui y intervient porte le nom de la révélation mosaïque, le Seigneur, le Dieu de miséricorde[32]. Ce signe peut être source de désarroi: pourquoi le Dieu de miséricorde traite-t-il les hommes avec autant de rigueur? Il n'en manifeste pas moins que, dans l'exil même, on peut lire la présence mystérieuse du Dieu qui sauve. Le Seigneur en Gn 11 met en garde contre le risque de frénésie qui fait chercher appui sur ses seules forces. Pascal y reconnaissait une manière de se distraire de la mort en oubliant de vivre. L'interruption de cette dérive est une libération. L'exil redouté est temps d'épreuve où la foi s'intériorise et s'affermit.

32. La tradition juive interprète la différence entre les deux plus fréquents noms de Dieu dans la Bible. Le nom «elohim» représentant l'attribut de justice, le tétragramme «YHWH», traduit «le Seigneur». Cf. RACHI, *Commentaire de Gn 8,1.*

Éduquer consiste aussi à relier la mémoire et le projet. Pierre souligne l'enracinement de la nouvelle qu'il annonce dans la foi d'Israël telle qu'elle s'exprime particulièrement dans les Psaumes. L'annonce de la résurrection de Jésus est une invite à participer à cette histoire orientée vers les derniers jours, «le jour du Seigneur».

Conclusion

Le premier Testament n'a pas fini de nous interpeller. Comment travailler sans que les tâches dévorent ceux qui s'y adonnent et que les énergies se dissipent en une quête indéfinie? Comment régler la vie publique dans le respect de la dignité de chacun en coordonnant l'action en vue du bien commun? Comment défendre le corps social sans se murer dans des forteresses, d'ailleurs fragiles? Pas de politique idéale. Pourtant il faut décider. On s'est ici limité à comparer deux textes, en tant qu'ils révèlent la manière dont le Dieu de la Bible éduque le désir. Gn 11 rappelle comment l'homme s'égare et s'épuise en vain quand il cherche à fonder son assurance sur son seul pouvoir, oubliant le don qui fonde sa liberté même. Il s'oriente alors sans le savoir vers des œuvres de mort dans le mouvement même où il cherche à fuir la mort. Mais le désir qui l'anime n'est pas vain: désir d'universelle communication, désir d'être sauvé de la mort, désir enfin d'être reconnu comme personne unique. Être arraché aux abris précaires relève aussi d'une bénédiction. La destination profonde du désir s'annonce et reçoit un commencement de réalisation dans l'accueil du don de l'Esprit créateur et consolateur. Présent dès l'origine, il ordonne le désir à sa fin et donne la force pour les nécessaires redressements. Le temps de désolation apparaît alors comme temps de purification pour que soit communiquée la vie de Dieu. «Que l'homme assoiffé s'approche, que l'homme de désir reçoive l'eau gratuitement» (Ap 22, 17).

F- 44690 Monnières Georgette CHÉREAU
32, rue de la Poste

Sommaire. — À Babel, le Seigneur écarte les hommes d'une entreprise illusoire qui tarit les sources de vie: une langue unique pour tous, un pouvoir sans loi, une identité sans filiation. À la Pentecôte, la parole circule, un peuple se construit, en Jésus des hommes venus de toute la terre se reconnaissent fils de Dieu. L'Esprit donne à ceux qui l'accueillent la force de travailler, à travers les tribulations de l'histoire, à l'accomplissement

de la cité sainte venue d'auprès de Dieu. Or chaque vie participe de cette histoire sainte. Ces textes apprennent à reconnaître, au temps de l'exil et de l'obscurité comme au temps de la consolation, la grâce du Dieu qui sauve de la mort et ordonne le désir à sa fin ultime: vivre de la vie même de Dieu.

Summary. — At Babel, the Lord prevents an illusive human enterprise bound to dry up the sources of life: one language for all, power without law, identity without filiation. At Pentecost, the word circulates, a people is being built up. In Jesus, men and women who have come from all over the world recognize one another as sons and daughters of God. The Spirit imparts to all those who welcome him the strenght to work, through the tribulations of history, at the completion of the holy city which comes from God. Each life shares in that holy history. The events of Pentecost invite us to recognize, at the time of exile and darkness as well as at the time of consolation, God's grace which saves us from death and which leads our desire to its ultimate end: the living of God's own life.