

Structure rhétorique de la prière d'Esther dans la LXX d'Esther (Suppl. C, 14b-30)

Pascaline NZOSA MUYUMBU – André WÉNIN

Faculté de théologie, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve

La prière d'Esther figure dans le supplément C d'Est^{LXX}, aux versets 14b-30 et est précédée aux versets 12-14a d'une brève introduction narrative. Sur sa disposition interne, les commentateurs¹ sont partagés, et la subdivision fondée le plus souvent sur le thème et le contenu diffère de l'un à l'autre². En réalité, c'est davantage une ébauche de plan qu'ils adoptent, car jusqu'à présent, aucune structure détaillée de ce texte n'a été proposée. Dans ces pages, nous étudions la structure rhétorique de cette partie du supplément C, selon la méthode mise au point par Roland Meynet³. Une telle étude devrait permettre de voir plus clairement l'image qu'Esther se fait de Dieu, mais surtout la façon dont elle cherche à le convaincre d'intervenir pour sauver les Juifs de Perse de la grave menace de mort qui pèse sur lui.

1. Structure rhétorique

L'étude de ce passage au moyen des critères de la rhétorique biblique permet, en gros, de le découper en cinq parties unifiées par la forme des verbes qui correspondent à différents contenus de la prière de la reine Esther: supplication du Seigneur, roi et unique (14b-15, impératif); histoire d'Israël et projet des ennemis (16-21: indicatif); demande (22-25c:

1. I. KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester: Übersetzt und Erklärt*, dans O.H. STECK – R.G. KRATZ – I. KOTTSIEPER, *Das Buch Baruch. Der Brief des Jeremia. Zusätze zu Ester und Daniel* (ATDA, 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, 166-178; C.V. DOROTHY, *The Books of Esther: Structure, Genre and Textual Integrity* (JSOTS, 187), Sheffield, Academic Press, 1997, pp. 117-120; C. VIALLE, *Une analyse comparée d'Esther TM et LXX: Regard sur deux récits d'une même histoire* (BETL, 233), Leuven – Paris – Walpole, MA, Peeters, 2010, p. 253; J.-D. MACCHI, *Le livre d'Esther* (Commentaire de l'Ancien Testament, 14), Genève, Labor et Fides, 2016, pp. 527-531.

2. Pour Kottsieper, la prière d'Esther se structure en cinq étapes (v. 14-15, 16-22, 23-25a, 25b-29a et 29b-30), mais Dorothy et Vialle proposent plutôt huit parties (v. 14a, 14b-15, 16, 17-18, 19-21, 22-25, 26-29 et 30).

3. Voir R. MEYNET, *Traité de rhétorique biblique* (RhSem, 11), Pendé, Gabalda, 2013, et R. MEYNET – J. ONISZCZUK, *Exercices d'Analyse rhétorique biblique* (RhSem, 12), Pendé, Gabalda, 2013. Nous utilisons leur système de distinction des parties du texte.

impératif); auto-apologie d’Esther (25c-29: indicatif) et demande conclusive (30: impératif). Entrons dans le détail du texte pour voir comment cette disposition rhétorique se dégage d’une analyse précise.

a) *Première partie (14b-15)*

La première partie est formée d’un seul morceau, lui-même composé de deux segments bimembres (14bc et 14d-15). Elle constitue l’introduction de la prière.

14b	Seigneur DE MOI, Roi DE NOUS,	TU es <i>seul</i> ;
14c	<u>secours</u> -	MOI qui suis <i>seule</i>
14d	et n’ai pas de <u>secours</u>	si ce n’est TOI,
15	car <u>le danger</u> DE MOI	est dans la main DE MOI.

La double récurrence de $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ «seul» caractérise le premier segment en y jouant le rôle de terme final, le «moi, la seule» faisant écho à «tu es seul». De plus, on observe un rapport suggestif entre les pronoms «moi – nous» et «tu» dans le premier membre. Cette alternance est à nouveau présente dans le premier membre du second segment (14d); le dernier membre n’a que des pronoms de 1^{ère} pers. sing., tout comme le second membre du premier segment. Dans le second segment, le secours attendu de «toi» (14d) s’oppose au danger de «moi» (15).

Au niveau du morceau, l’impératif $\beta\omicron\eta\theta\eta\varsigma\omicron\nu$ («viens à mon secours») du premier segment (14c) et l’accusatif $\beta\omicron\eta\theta\acute{o}\nu$ «secours» du second (14d) peuvent être considérés comme des termes centraux. Dans le morceau, l’alternance entre pronoms de 1^{ère} pers. (Esther) et de 2^e pers. (Dieu, terme final des deux premiers membres) est indicative du rapport qu’Esther met en place avec Dieu au début de ce que le narrateur a introduit comme une prière (14a: «et elle priait le Seigneur, Dieu d’Israël, et elle dit»).

On notera que les deux segments bimembres ont un rapport de complémentarité: le «danger» qui est dans la main d’Esther au verset 15, vient préciser et aggraver la situation de solitude qu’elle dit être la sienne à la fin du premier segment. Puisqu’elle est seule face au danger, on comprend qu’elle cherche l’assistance de Dieu, son unique secours.

b) *Deuxième partie (16-21)*

Cette partie est unifiée dans l’ensemble par la description à l’indicatif de différentes actions des personnages mentionnés: Dieu, Israël et leurs ennemis, les actions du premier s’opposant à celles des derniers à l’encontre d’Israël. Mais il s’agit aussi des actions d’Israël face à Dieu et aux dieux de ses ennemis. Il est possible à partir de là de repérer une organisation de la partie en deux «sous-parties» (16-18 et 19-21).

i) Première sous-partie (16-18)

Les personnages actifs ici sont au nombre de deux : Dieu et Israël. L'emploi de verbes à l'indicatif caractérisant les actions du premier en faveur de son peuple (2^e p. sing.), d'une part, et l'attitude ingrate d'Israël face à Dieu (1^{ère} p. plur.), d'autre part, fait des versets 16 à 18 une unité littéraire cohérente composée de deux morceaux (16 et 17-18).

Le premier de ces morceaux comprend un segment unimembre suivi d'un segment trimembre.

16a	Moi, j'ai appris dès la naissance de moi dans la tribu des PÈRES DE MOI		
16b	que toi, Seigneur , <i>tu as choisi</i> Israël	parmi toutes les nations	
16c	et les PÈRES DE NOUS	parmi tous ancêtres d'eux, héritage perpétuel	
16d	et <i>tu as fait</i> pour eux	tout ce que tu avais dit.	

Le segment unimembre de 16a est caractérisé par rapport au suivant par l'emploi de la 1^{ère} pers. sing. qui lui donne une allure d'introduction. Dans le segment trimembre, l'élection divine rapproche d'abord Israël de Dieu, puis le met à part des autres nations; dans le deuxième membre, elle rapproche Dieu de «nos pères» qui deviennent son héritage perpétuel par distinction d'avec leurs aïeux. Quant au dernier membre, il revient au Seigneur pour dire comment, par son action, il s'est montré fidèle à ses élus. Encadrent le segment les deux actions divines en faveur d'Israël, le terme «tout» étant repris dans chacun des membres. Au niveau du morceau, on constate que le terme final du premier segment (les pères) est repris au centre du second.

Le deuxième segment du premier morceau de la sous-partie (17-18) contient un segment trimembre suivi d'un autre, unimembre.

17a	Et maintenant	NOUS avons péché	devant <i>toi</i> ,
17b		et <i>tu</i> NOUS as livrés	aux mains des ennemis de NOUS
18a	parce que	NOUS avons glorifié	les dieux de eux;
18b		<i>tu</i> es juste,	Seigneur.

Comme le second segment du premier morceau (16bc), le premier segment de ce second morceau (17-18a) est un trimembre caractérisé par des rapports de rapprochement et d'opposition entre Israël et le Seigneur. Mais à l'inverse du premier morceau, ici, le peuple s'oppose à Dieu par son péché (17a.18a) qui le place du côté de ses ennemis et de leurs dieux, le Seigneur livrant à leur pouvoir (17b). Plus précisément, les deux membres externes de ce segment évoquent le péché d'Israël en deux phrases symétriques : le péché devant le Seigneur consiste exactement à glorifier les dieux des ennemis. Au centre, figure le châtement de cette faute, comme l'indique l'inversion des sujet par rapport au premier membre (nous – toi / tu – nous).

Le second segment est un unimembre centré sur le Seigneur. Il est à rapprocher du membre central du premier segment car le sujet du verbe est le même. Y est soulignée la justice du Seigneur qui ne livre son peuple à ses ennemis que parce que celui-ci a péché.

La sous-partie formée de ces deux morceaux⁴ est encadrée par une inclusion entre les termes extrêmes que sont les vocatifs κύριε en 16b et 18b. Les deux segments unimembres caractérisés par la présence d'un seul personnage (Esther d'une part, le Seigneur de l'autre) entourent deux segments trimembres de sens opposés. Le lien étroit que Dieu instaure avec Israël par l'élection et un agir cohérent avec elle (16bc) se trouve en effet mis en question par l'attitude d'Israël qui s'oppose à Dieu par l'idolâtrie qui lui vaut un juste châtiment. Le changement de sujet est significatif à cet égard. Dans le premier morceau, le Seigneur est le sujet de deux verbes à l'indicatif aoriste 2^e pers. sing. évoquant son agir en faveur d'Israël. Dans le second, deux verbes de même forme à la 1^{ère} pers. plur., enregistrent l'action du peuple par rapport aux dieux, péchant contre l'un et glorifiant les autres. Entre les deux, un nouveau verbe à la 2^e pers. sing. montre comment la faute d'Israël amène le Seigneur à changer sa façon d'agir, tout en restant juste comme le souligne le segment final.

Dans cette sous-partie, Esther évoque donc le passé d'Israël avec son Dieu qui, après avoir élu Israël d'entre les nations, le livre au pouvoir de ces mêmes nations devenues ennemies, lui révélant sa fidélité jusqu'en appliquant un juste châtiment à ce peuple devenu idolâtre. Si Israël connaît le malheur maintenant (καὶ νῦν), comme le dit Esther, ce n'est que justice. Voilà ce qu'elle confesse ici.

ii) Deuxième sous-partie (19-21)

Les actions des ennemis unifient cette sous-partie qui compte deux morceaux (19 et 20-21). Le premier morceau est composé d'un seul segment bimembre, tandis que le second est formé de trois segments bimembres.

19a	Et maintenant	
	<i>ils ne se sont pas contentés</i>	de l'amertume de la servitude de nous
19b	mais <i>ils ont posé les mains d'eux</i>	sur les mains de LEURS IDOLES,

Dans ce premier segment, les deux membres ont un verbe à l'aoriste à la 3^e pers. plur., le second étant accompagné de compléments formés d'accusatifs identiques, τὰς χειρὰς «les mains» (19b): les premières renvoient aux mains des ennemis d'Israël et les secondes à celles de leurs idoles, ces dieux que le peuple a glorifiés (18a). Si le premier verbe est nié et l'autre pas, leur sens est cependant complémentaire comme l'indique la construction: «non pas... mais» qui unit les deux phrases.

4. Noter la symétrie croisée de la disposition des segments de ces deux morceaux: un segment unimembre suivi d'un trimembre; un trimembre suivi d'un unimembre.

20a	pour abolir	le décret de la bouche	DE TOI
20b	et pour détruire	l'héritage	DE TOI
20c	et pour fermer	la bouche de ceux qui louent	TOI
20d	et pour éteindre	la gloire de la maison DE TOI et l'autel	DE TOI,
21a	et pour ouvrir	la bouche de nations en vanteries de NÉANTS	
21b	et pour admirer	un ROI DE CHAIR à jamais.	

Le second morceau est constitué quant à lui de trois segments bimembres, remarquables de parallélisme. Chaque membre commence par un infinitif aoriste à sens final, qui marque la rime avec sa terminaison en -αι (ἐξῆραι, ἀφανίσαι, ἐμφράξαι, σβέσαι, ἀνοῖξαι, θαυματοῦναι), rime renforcée par la conjonction de coordination καί «et» reliant ces mots entre eux. Ces verbes décrivent ce à quoi les ennemis se sont engagés par serment envers leurs idoles (19b) à faire à l'encontre de Dieu et d'Israël.

On notera que les premiers membres de chaque segment contiennent le mot στόμα «bouche»⁵. Mais ce sont trois bouches différentes: celle de Dieu, celle des Juifs, celle des nations païennes. Voilà qui permet de préciser la particularité de chaque segment.

Les deux membres du premier segment (20ab) ont pour termes initiaux un verbe synonyme et un même terme final, le pronom σου («de toi») désignant Dieu. Le second prolonge et précise le premier: il s'agit d'abolir ce que Dieu a décidé en faveur d'Israël quand il en a fait son héritage (voir 16b-d).

Dans le deuxième segment (20cd), la bouche est celle d'Israël qui chante la louange de son Seigneur et lui rend un culte dans sa maison par les sacrifices offerts sur l'autel. Ici aussi, donc, les deux membres se complètent pour décrire ce à quoi les ennemis ont l'intention de mettre fin. On notera à nouveau la répétition à la fin de chaque membre du pronom de 2^e pers. sing. (σοι et σου) qui sert à souligner combien c'est à nouveau Dieu qui sera perdant si l'ennemi réalise son désir.

Le projet qui est dirigé avant tout contre Dieu lui-même dans sa volonté pour Israël, puis contre ce dernier et le culte authentique, culmine lorsque, une fois fermée la bouche de ceux qui louent Dieu (20c), s'ouvre une autre bouche (21a): celle des nations qui louent leurs vaines idoles. Dans ce troisième segment (21) dont les deux membres riment en finale (-αιων), les infinitifs décrivent des actions positives: une fois Israël détruit (20), les nations ont le champ libre pour vanter leurs dieux et admirer un roi qui n'est que chair. On notera encore l'opposition construite par les compléments des verbes: ici ne sont plus le «toi» du Seigneur (20ab et 20cd), mais «les vanités» et «le roi de chair».

5. De plus, le premier morceau évoque une autre partie du corps en parlant des mains des ennemis et des mains de leurs idoles.

Le premier morceau (19) le dit d'emblée: Israël a beau avoir mérité l'amère servitude qui est la sienne, les nations qui ont été l'agent de Dieu pour le punir vont à présent beaucoup trop loin puisque leur intention est d'en finir une fois pour toutes avec Israël. Si Dieu laisse faire, c'est l'échec de son projet, l'abolition du culte véritable et, finalement, l'instauration du règne universel de l'idolâtrie. La correspondance entre les termes finaux des deux morceaux («leurs idoles», les «néants») est significative: ils ont passé un pacte avec leurs idoles⁶ pour n'être plus que louange pour elles... mais puisqu'elles ne sont que vanité (μάταια), c'est en réalité un roi de chair qui sera l'unique bénéficiaire de l'élimination d'Israël.

Au niveau de l'ensemble de la partie, les morceaux extrêmes sont liés par diverses expressions désignant Israël (16b.c et 20b.c). Après l'évocation du passé (élection, péché, châtement) dans la 1^{re} sous-partie (17-18), la 2^e (19-21) revient au présent pour évoquer la menace qui pousse Esther à implorer le secours divin (voir 14b-15). À n'en pas douter – comme l'indique la reprise du mot χεῖρ au pluriel – la menace vient des «mains» des ennemis dans lesquelles Dieu a livré Israël (17b), et que les ennemis mettent dans les «mains» de leurs dieux pour jurer la perte de «l'héritage» du Seigneur (19b), et donc la ruine du projet qui a commencé avec l'élection qui a fait d'Israël son «héritage perpétuel» (16c et 20b).

c) Troisième partie (22-25c)

La partie centrale est formée de deux morceaux, et tire son unité de la multiplication des demandes qu'Esther adresse au Seigneur au moyen de verbes à l'impératif. Ces deux morceaux sont formés de trois segments bimembres et partagent plusieurs caractéristiques.

22a 22b	NE LIVRE PAS, Seigneur , et QU'ILS NE SE MOQUENT PAS	le sceptre de toi à ceux qui ne sont pas, de la chute de nous ,
22c 22d	mais RETOURNE et au <u>commandant</u> <u>contre</u> nous	leur projet <u>contre</u> eux, <u>INFLIGE UN CHÂTIMENT EXEMPLAIRE</u>
23a 23b	SOUVIENS-TOI, FAIS-TOI CONNAÎTRE	Seigneur , au temps de la tribulation de nous
23c 24a	Et MOI , RENDS COURAGEUSE, DONNE une parole harmonieuse	Roi des dieux et dominant tt commandement à la bouche DE MOI devant le lion
24b 24c	et CHANGE le cœur de lui <u>POUR SA FIN</u>	à la haine du <u>faisant la guerre</u> à nous et celle de ses partisans;
25a 25b	DÉLIVRE- nous et AIDE- MOI qui suis seule	par la main de toi et n'ai pas si ce n'est toi, Seigneur

6. Pour le sens de l'expression «mettre ses mains dans les mains de», voir 2 R 10,15; Lam 5,6; 1 M 6,58, Pr^{LXX} 11,21. C.A. MOORE, *Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions* (Anchor Bible, 44), Garden City, NY, Doubleday, 1977, p. 211.

On note d'abord que les deux morceaux ont une inclusion semblable: une invocation de Dieu (22a, 23a; 23c, 25b), trois fois par le simple vocatif «Seigneur» qui est remplacé au début du second morceau par une titulature plus développée (nous dirons pourquoi plus loin). Le vocatif κύριε enserre ainsi l'ensemble de la partie, accompagné des trois seuls usages du pronom personnel de 2^e pers. sing., dont deux, τὸ σκήπτρον σου et ἐν χειρί σου, sont au génitif et ne sont pas sans lien, puisque c'est dans la main que se trouve le sceptre d'un roi, symbole de son autorité suprême.

Dans cette partie, les termes initiaux de tous les membres ont pour verbe un impératif (petites capitales); seuls les quatrièmes membres (22d, 24c) n'en ont pas, mais ont en commun d'évoquer le châtiment d'Aman et sa fin. En 22d, on trouve toutefois un impératif, mais en position de terme final. Tous ces impératifs sont à la 2^e pers. sing. et s'adressent donc au Seigneur, à l'exception du deuxième (μὴ καταγελασάτωσαν) – ce qui donne en tout dix formes d'impératif, cinq dans chaque morceau. Dans le premier morceau, les verbes riment deux à deux au sein de chaque segment:

1^{er} segment: μὴ παραδῶς et μὴ καταγελασάτωσαν (la négation, le son *d/tôds*)

2^e segment: στρέψων et παραδειγμάτισον

3^e segment: μνήσθητι et γνώσθητι.

De plus, le second membre de chaque segment a un «nous» (au génitif ἡμῶν comme terme final des 1^{er} et 3^e membres) dans une expression qui souligne que les temps sont durs pour les Juifs de Perse, plongés dans la tribulation (23b) à cause d'une cabale ourdie contre eux (22d) et dès lors proches de la chute (22b). Dans le segment central, les deux usages de la préposition ἐπί avec accusatif soulignent, par le biais des pronoms, le renversement demandé: retourne *contre eux* leur projet *contre nous*.

Le second morceau est quant à lui plutôt tourné vers Esther dont le «je» réapparaît d'emblée et enserre l'ensemble comme complément de verbes qui font la rime (23c, ἐμὲ θάρσυνον et 25b, βοήθησόν μοι), bien que le «nous» revienne dans le segment central avec le roi et Aman (c'est-à-dire les personnages entre lesquels se joue la crise); il réapparaît encore dans le dernier segment, avant le dernier «moi». Enfin, dans chaque segment, est mentionnée une partie du corps, chaque fois référée à un personnage différent par le pronom: «ma bouche» qui doit charmer le roi (24a), «son cœur» que Dieu doit changer (24b), «ta main» qui, par le roi, doit nous délivrer (25a).

Cela dit, revenons à l'ensemble de la partie pour souligner d'autres liens entre les deux morceaux. Très clairement, les 2^e segments se répondent: il s'agit chaque fois de demander à Dieu d'opérer un retournement chez les ennemis («retourne» 22c, «change» 24b, termes initiaux). On observe également une inversion: en 22cd, on passe des ennemis en général («retourne *contre eux* leur projet») à celui qui est à leur tête («celui qui commande [les opérations] *contre nous*»); en 24bc, vient d'abord «celui

qui nous fait la guerre», ensuite ses partisans. Des deux côtés, le personnage d'Aman fait l'objet d'un traitement semblable: il n'est pas nommé, mais seulement désigné comme l'unique auteur du projet mortel, au moyen d'expressions participiales dont l'objet est «nous» (22d, τὸν... ἀρξάμενον ἐφ' ἡμᾶς⁷ et, 24b, τοῦ πολεμοῦντος ἡμᾶς). En revanche, pour ce qui est du Seigneur, une évolution se marque: en 22cd, c'est lui qui doit agir directement contre les ennemis et les châtier; en 24cd, c'est «le lion» qui agira pour mener à leur perte les ennemis, pour autant que le Seigneur change son cœur et lui inspire la haine de celui qui combat Israël.

En se basant sur cette convergence des segments centraux des deux morceaux, on peut deviner aussi une certaine complémentarité dans les autres segments. Ainsi, dans les premiers, on rapprochera les premiers membres où se répondent la mention du sceptre du Seigneur (22a) et l'expression par lequel il est invoqué en 23c «Roi des dieux et dominateur de toute autorité». Quant aux moqueries des ennemis, que Dieu peut éviter aux Juifs (22b), elles pourraient avoir un écho dans la parole enjôleuse qu'Esther adressera au «lion» pour tenter de le neutraliser. Quant aux troisièmes segments déjà mis en lien par le vocatif «Seigneur», ils sont complémentaires dans la mesure où, pour ce dernier, la manière de se faire connaître, c'est, aux yeux d'Esther, se souvenir (23ab) pour délivrer «nous» et aider «moi» (25ab).

Enfin, soulignons que, d'un morceau à l'autre, les choses se précisent. Le premier est une demande assez générale pour que le Seigneur se fasse connaître en châtiant les méchants; le second est plus concret en ce qu'il est directement lié à ce qu'Esther s'apprête à faire: transgresser le décret royal pour se présenter devant le roi et lui demander de sauver les Juifs.

d) *Quatrième partie (25c-29)*

Après la salve d'impératifs de la partie précédente (11 en tout), le retour à l'indicatif caractérise la nouvelle partie où le «je» d'Esther est omniprésent. On peut y distinguer deux sous-parties: la première est unifiée par des verbes positifs exprimant le dégoût (25c-27), la seconde par des verbes négatifs marquant différents refus d'Esther (28-29).

i) Première sous-partie (25c-27)

Elle est composée de deux morceaux. Le premier contient deux segments bimembres (25c-26a et 26bc), et le second un unimembre (27a-c) suivi de deux bimembres (27de).

7. Ce titre (verbe ἄρχομαι) trouve son correspondant au début du deuxième morceau, là où Esther dit de Dieu qu'il domine tout commandement (substantif ἀρχή). La relation est évidemment d'opposition.

25c 26a	De <i>TOUT</i> et	<i>tu as connaissance,</i> <i>tu sais</i>
26b 26c	que J'AI HAÏ et J'ABHORRE	la gloire des sans-loi le lit des incirconcis et de <i>TOUT</i> étranger.
27a	<i>Toi tu sais</i> la contrainte <i>de moi,</i>	
27b 27c	que J'ABHORRE qui <u>est sur ma tête</u>	l'insigne d'orgueil <i>dans les jours de la représentation de moi</i>
27d 27e	J'ABHORRE cela et <u>je ne le porte pas</u>	comme une serviette périodique <i>dans les jours du repos de moi.</i>

Le premier segment a clairement deux membres synonymes, l'expression et le verbe relevant du même champ sémantique et étant conjugués à la 2^e pers. sing. (à sens présent). La connaissance du Seigneur est ainsi soulignée: d'abord son savoir universel qui implique aussi, ensuite, une connaissance plus précise, puisque le second verbe est suivi par un ὅτι complétif introduisant le second segment (26bc). Là, les verbes sont à la 1^{ère} pers. sing. et sont synonymes: «détester» (μισέω) et «avoir horreur», «abhorrer» (βδελύσσομαι). La synonymie est complétée par les compléments d'objet direct comportant des termes au génitif masculin désignant les mêmes personnes: les «sans-loi» (26b) et les incirconcis, ce qui est globalisé ensuite dans l'expression «et tout étranger» (deux génitifs de πᾶς formant par ailleurs l'inclusion du morceau). D'un membre à l'autre, on passe du général (la gloire) au particulier (la couche).

La reprise des verbes «tu sais» et «j'abhorre» (deux fois) dans le deuxième morceau en fait une sorte de parallèle au premier, qu'il vient compléter en prolongeant les détails concrets de la fin du morceau précédent (26c). Il comporte trois segments. Unimembre, le premier annonce le thème de ce qui suit en reprenant le motif du savoir divin qui ouvre le morceau précédent. Quelle contrainte Esther évoque-t-elle donc? La suite l'explicite en deux segments au terme initial identique («j'abhorre»): il s'agit du diadème qu'elle ne nomme pourtant pas comme tel, préférant parler de l'insigne de sa fierté, voire de son orgueil. De cette couronne royale, il en est question dans chaque membre des deux derniers segments (au moyen de pronoms neutres: le relatif οὗ et le pronom personnel αὐτό, utilisé à deux reprises dans le second segment).

Les deux segments bimembres forment un parallèle très significatif. Si elle déteste cette couronne, c'est parce qu'elle est à ses yeux comme une serviette périodique. Obligée de la porter sur la tête quand elle est en représentation (verbe positif), elle ne la met jamais en d'autres temps (verbe nié). L'expression répétée comme terme final, «pendant les jours de... de moi» (ἐν ἡμέραις... μου) oppose les jours où elle est sous «la contrainte de moi» dont elle parle dans le premier segment du morceau (27a) aux jours de relâche. De même qu'elle ne porte une serviette

périodique que quand la nature le lui impose, de même c'est seulement contrainte et forcée qu'elle porte la couronne. Rapprocher ainsi ces deux objets si opposés, c'est faire du premier – qui, en soi, représente le pouvoir et la gloire – un symbole de souillure et d'impureté.

Au total, dans ses deux composantes, cette sous-partie (25c-27) est située sous le regard d'un Dieu omniscient. Esther y prend ce dernier à témoin de l'horreur que lui inspire ce qui lui est imposé régulièrement: la couche de son mari incirconcis et le diadème royal. Malgré cette horreur, qui ressort de la répétition insistante des verbes à la 1^{ère} pers., son statut officiel l'oblige à faire des concessions.

ii) Deuxième sous-partie (28-29)

Cette sous-partie comporte un seul morceau composé de deux segments trimembres.

28a	<i>Et N'A PAS MANGÉ</i>	<i>la servante DE TOI</i>	<u>la table</u>	d'Aman
28b	<i>et JE N'AI PAS GLORIFIÉ</i>		<u>un banquet</u>	du roi
28c	<i>et JE N'AI PAS BU</i>		<u>un vin</u>	de libation.
29a	<i>Et NE S'EST PAS RÉJOUIE</i>	<i>la servante DE TOI</i>		
29b	du jour de la transformation de moi		jusqu'à maintenant,	
29c	sinon auprès de	TOI, Seigneur, Dieu d'Abraham.		

Dans le premier segment, trois conjonctions négatives (2 fois καὶ οὐκ, puis οὐδέ) suivis de verbes à l'aoriste 1^{ère} pers. sing. sont les termes initiaux de chaque membre, dont une syntaxe analogue souligne le parallélisme (négation – verbe – objet direct – complément du nom). Le segment se caractérise par l'emploi de cinq termes du champ sémantique du banquet: manger et table (28a), banquet (28b), boire et vin (28c), tandis que les compléments du nom visent des personnages importants pour les Perses: en *crescendo*, Aman, le roi et les dieux, sous-entendus dans le terme «libations». Ainsi, dans chaque membre, le verbe (manger, honorer et boire) décrit une action qui devrait lier Esther à un objet ou une action de Perses, mais qu'elle s'est refusée à poser pour ne pas se compromettre avec eux.

Commençant par une même expression négative (καὶ οὐκ), le second segment complète ce terme initial par la reprise du terme par lequel Esther se définit elle-même, le pronom précisant de qui elle est la servante: ἡ δούλη σου (29a), non pas du roi, donc, mais du Seigneur nommé en finale. Parallèlement (terme final des premier et dernier membres) elle désigne le Dieu d'Israël comme «Seigneur» (κύριε), mais aussi comme ὁ θεὸς Ἀβρααμ, «Dieu d'Abraham» (29b), un thème qui, par une quasi-inclusion, rappelle le début de la prière (16).

L'ensemble de la sous-partie (ici, un morceau) est scandé par les négations portant sur les verbes désignant des actions qu'Esther a refusé

de poser, ce qui manifeste, comme elle le souligne dans les termes initiaux de chacun des deux segments, qu'elle est bien «la servante» du Seigneur; ainsi cette expression se place au début de deux segments comparables, elle peut jouer le rôle de termes initiaux plutôt que centraux, le «toi» du Seigneur étant terme final.

La quatrième partie est placée tout entière sous le signe de la connaissance universelle de Dieu qui n'ignore donc pas les éléments d'apologie qu'Esther expose, insistant sur le fait qu'elle a refusé la «gloire» de la cour (termes initiaux des 2 sous-parties: 26b, ἐμίσησα δόξαν et 28b, οὐκ ἐδόξασα). Présent dans le premier segment et dans le dernier morceau, le «toi» de Dieu encadre d'ailleurs la partie où le «je» d'Esther est partout présent (12 usages de la 1^{ère} pers., et 2 fois «ta servante»). Le recours à la 1^{ère} et à la 2^e pers. sing. marque l'insistance d'Esther sur son lien avec le Seigneur, alors qu'elle souligne les distances qu'elle a prises avec tout ce qui regarde les Perses: la gloire, le lit, la couronne, la table, le banquet et le vin, mais aussi Aman, le roi et les dieux. C'est seulement dans le dernier segment (29) qu'elle n'évoque pas ce qu'elle rejette, pour souligner plutôt le changement de condition qui l'a privée de toute joie en dehors de Dieu. Ce «jour de sa transformation» (29b) est celui où a commencé l'alternance, qu'Esther évoque dans la première sous-partie, entre «ses jours de représentation» et «ses jours de repos» (27c et e).

e) Cinquième partie (30)

Après cet exposé de sa situation et de ses choix courageux, la reine revient à l'impératif pour adresser au Seigneur sa prière, en écho à la première partie. Comme elle, d'ailleurs, elle ne compte qu'un morceau, lui-même composé de deux segments bimembres.

30a	Dieu,	le fort sur tous,
30b	écoute la voix	des désespérés,
30c	ET DÉLIVRE-nous	DE la main des malfaisants
30d	ET DÉLIVRE-moi	DE la peur de moi.

Le premier segment (30a) souligne la toute-puissance de Dieu, qui est appelé à écouter les désespérés (30b). Le second segment prolonge le premier en précisant ce que signifie concrètement écouter cette voix (30cd). Au contraire du premier segment dont les deux membres ne se rapprochent que par l'opposition entre les participes («l'étant fort» et «[les] désespérés»), le second constitue un parallélisme strict: les termes initiaux des deux membres sont identiques (καὶ ῥῶσαι, «et délivre») et complétés par un complément d'objet pronominal de 1^{ère} pers. et un complément indirect introduit par la préposition ἐκ.

L'unité de la partie est fondée sur les trois impératifs aoristes de 2^e pers. sing. (1 + 2) dont le sujet est le Dieu invoqué dans le premier membre, et dont l'objet direct est exprimé dans le premier segment par l'expression générale «les désespérés» qui est ensuite précisée par des pronoms, le «nous» d'Israël désespéré parce que livré à la main des «malfaisants» (2 participes génitif pluriel en -μένων), et le «moi» de la reine, en qui le désespoir est lié à la peur d'aller chez le roi. Au niveau du sens, les deux libérations demandées sont évidemment liées entre elles: Esther doit être libérée de sa peur du roi, car seule cette démarche, espère-t-elle, permettra à Dieu de libérer le peuple des méchants.

f) *L'ensemble du passage*

^{14b} «SEIGNEUR DE MOI, ROI DE NOUS, tu es seul; secours-MOI qui suis seule et n'ai pas de secours si ce n'est TOI, ¹⁵ car le danger de MOI est dans la main de MOI.

¹⁶ MOI, j'ai appris dès la naissance de MOI dans la tribu des pères de MOI que TOI, SEIGNEUR, tu as choisi *Israël* parmi toutes les nations et les pères de NOUS parmi tous leurs ancêtres, *en héritage perpétuel*, et tu as fait pour eux tout ce que tu avais dit.

¹⁷ Et maintenant nous avons péché devant toi, et tu NOUS as livrés aux mains des ennemis de NOUS, ¹⁸ parce que nous avons GLORIFIÉ leurs dieux; tu es juste, SEIGNEUR.

¹⁹ Et maintenant ils ne se sont pas contentés de l'amertume de la servitude de NOUS, mais ils ont posé leurs mains sur les mains de leurs idoles,

²⁰ pour abolir le décret de ta bouche et pour détruire *ton héritage* et pour fermer la bouche de *ceux qui te louent* et pour éteindre la GLOIRE de ta maison et ton autel, ²¹ et pour ouvrir la bouche de nations pour vanteries de néants et pour admirer un ROI de chair à jamais.

²² Ne livre pas, SEIGNEUR, ton sceptre à ceux qui ne sont pas et qu'ils ne se moquent pas de la chute de NOUS, mais retourne leur projet contre eux, et à celui qui commande contre NOUS, inflige un châtement exemplaire.

²³ Souviens-toi, SEIGNEUR, fais-toi connaître au temps de la tribulation de NOUS.

Et MOI, rends courageuse, ROI DES DIEUX ET DOMINANT TOUT COMMANDEMENT.

²⁴ Donne une parole harmonieuse à la bouche de MOI devant le lion et change son cœur à la *haine* de celui qui NOUS fait la guerre pour sa fin et celle de ses partisans;

²⁵ *délivre-NOUS par la main* de TOI et secours-MOI qui suis seule et n'ai pas si ce n'est TOI, SEIGNEUR.

De tout tu as connaissance, ²⁶ et tu sais que j'ai *haï* la GLOIRE des sans-loi et que j'abhorre le lit des incirconcis et de tout étranger.

²⁷ TOI tu sais la contrainte de **MOI**,

que j'abhorre l'insigne d'orgueil qui est sur la tête de **MOI** dans les jours de la représentation de **MOI**; j'abhorre cela comme une serviette périodique et je ne le porte pas dans les jours du repos de **MOI**.

²⁸ Et TA SERVANTE n'a pas mangé à la table d'Aman et je n'ai pas **GLORIFIÉ** un banquet du roi et je n'ai pas bu du vin de libation;

²⁹ Et TA SERVANTE ne s'est pas réjouie, depuis le jour de la transformation de **MOI** jusqu'à maintenant, sinon auprès de TOI, SEIGNEUR, DIEU D'ABRAHAM.

³⁰ DIEU LE FORT SUR TOUS, écoute la voix des désespérés
et *délivre-nous* de la main des malfaisans et *délivre-MOI* de ma peur.

Dans l'ensemble, le passage a une disposition assez équilibrée: les parties extrêmes sont brèves et formées d'un seul morceau à deux segments. Le centre (partie 3) comprend deux morceaux de trois segments chacun, tandis que les parties 2 et 4 ont chacune deux sous-parties de longueur assez semblable. De ce point de vue, les parties sont arrangées selon une disposition concentrique confirmée par la forme des verbes. En effet, les verbes des 1^{ère}, 3^e et 5^e parties sont à l'impératif⁸, alors que ceux des 2^e et 4^e parties sont pour l'essentiel à l'indicatif. Les impératifs correspondent à la prière de supplication qu'Esther adresse à Dieu, les parties à l'indicatif (et infinitif) rappellent des éléments d'histoire, d'Israël, d'une part, d'Esther, de l'autre. La 2^e partie explique pourquoi une menace mortelle pèse sur Israël et en décrit les contours; dans la 4^e, Esther évoque les sentiments que sa vie à la cour lui inspire et le comportement qu'elle y adopte. Ces deux parties se situent ainsi dans deux lieux où Israël et des Perses s'opposent, l'un collectif, l'autre personnel. Ces deux aspects sont repris, au dernier segment du texte (30cd), dans la demande de libération collective et individuelle («*délivre-nous ... délivre-moi*») où l'on perçoit un écho en chiasme de la double titulature initiale («Seigneur de *moi*, Roi de *nous*», 14b).

D'autres constatations ressortent de l'observation du tableau ci-dessus. Le passage est unifié par des titulatures désignant et qualifiant le destinataire des paroles d'Esther (petites capitales). On en trouve des versions développées aux extrémités et au milieu du passage: en inclusion, comme termes initiaux des 1^{ère} et 5^e parties (14b, κύριέ μου ὁ βασιλεὺς ἡμῶν et 30a, ὁ θεὸς ὁ ἰσχύων ἐπὶ πάντας) – la seconde venant doubler celle de la fin de la 4^e partie (29c, κύριε ὁ θεὸς Ἀβρααμ) – et comme terme initial du second morceau de la partie centrale (23c, βασιλεῦ τῶν θεῶν καὶ πάσης ἀρχῆς ἐπικρατῶν). Au début et à la fin, l'expression intègre le vocatif κύριε «Seigneur», que l'on retrouve seul à 5 reprises, pour un total de 7 occurrences. Celles-ci sont distribuées inégalement: deux dans

8. La 1^{ère} partie contient plusieurs indicatifs, mais ils servent à situer et à justifier le verbe principal qui, lui est à l'impératif, «secours-moi».

la 1^{ère} sous-partie de la 2^e partie et trois dans la 3^e partie dont chacun des morceaux commence et se termine par un vocatif (22a et 23a, termes initiaux; 23c et 25c, terme initial et final). De façon significative, ce vocatif est absent de la 2^e sous-partie de la 2^e partie où Esther décrit le projet des ennemis et de la 4^e partie (sauf la fin) où elle expose sa situation délicate à la cour du roi.

Autre récurrence fréquente: les pronoms de 1^{ère} pers., singuliers (Esther) et pluriels (les Juifs avec Esther). Par trois fois, ils reviennent dans un appel direct au Seigneur où il est question de «main»⁹: dans la 1^{ère} et la 5^e parties (14b-15a, 30) et à la fin de la 3^e (25ab). Cette dernière occurrence réunit d'ailleurs plusieurs expressions des deux autres phrases, d'abord de la dernière (30, soulignés dans le tableau ci-dessous) puis de la première (14b-d, italiques).

14	SEIGNEUR [...], Roi de NOUS, [...]
15	<i>secours-MOI la seule et n'ayant pas de secours si ce n'est TOI,</i> 15 car le danger de MOI est dans la main de MOI.
25a	<u>délivre-NOUS</u> par la main de TOI et
25b	<i>secours-MOI la seule et n'ayant pas</i> si ce n'est TOI, SEIGNEUR
30a	et <u>délivre-NOUS</u> de la main des malfaisants
30b	et <u>délivre-MOI</u> de la peur de MOI.

On notera à propos de cette reprise croisée au verset 25, que si la reprise de 14-15a est une répétition de la même demande, l'anticipation de 30 prépare une phrase complémentaire, dans la mesure où l'appel lancé au Seigneur pour qu'il «nous délivre par (êv) sa main» (25a) est complété en finale par la demande qu'il «nous délivre de (êκ) la main des malfaisants» (30a). C'est bien de cette dernière «main» que vient le danger qu'Esther voit «en (êv) ma main» (15) et qui crée en elle la peur dont elle demande à être libérée (30b). Ces reprises font du verset 25 (à la fin de la 3^e partie) le pivot de l'organisation de la prière entière.

Les autres pronoms de 1^{ère} pers. sont distribués de manière inégale sur la page. La 2^e partie commence par un segment comptant trois «je» (16a), pronom qui cède ensuite la place à «nous» dans le reste de la partie (16b-19) qui se termine par trois expressions précisant qui désigne ce «nous» en référence à Dieu: «ton héritage»¹⁰, «ceux qui te louent» et «la gloire de ta maison» (20). Cette présence du «nous» se prolonge dans la 3^e partie, dont le second morceau voit réapparaître le «je» qui prendra

9. Dans ces expressions, la main est au singulier. À noter que, dans la 2^e partie, on trouve 3 autres occurrences du même terme, mais au pluriel, pour parler des mains des ennemis et de leurs idoles.

10. L'expression fait écho à «l'héritage perpétuel» du v. 16c; quant à «ton sceptre» (22a) se pourrait-il qu'il désigne aussi Israël? Les expressions parlant d'Israël sont soulignées dans le tableau reprenant l'ensemble du passage.

toute la place dans la 4^e partie, où un double «ta servante» situe par rapport au Seigneur celle qui prie ainsi en «je» (28a et 29a). Ainsi, si la 2^e partie et le 1^{er} morceau de la 3^e sont centrés sur le «nous» des Juifs dans la détresse, la 4^e partie est entièrement consacrée au «je» d'Esther, qui dit combien elle hait la vie qui est la sienne à la cour – une haine qu'elle voudrait que le roi partage vis-à-vis de son second (24b, εἰς μῖσος et 26a, ἐμίσησα).

Le mot «gloire» (accusatif sg. δόξαν) et le verbe «glorifier» (δοξάζω 1^{ère} p. aoriste) reviennent 4 fois en tout, dans les 2^e et 4^e parties et cela, en formant un chiasme. La faute des Juifs a été de glorifier des dieux étrangers (verbe 1^{ère} p.pl., 18a), c'est pourquoi eux, la gloire de la maison de Dieu, sont à présent menacés de disparition (substantif, 20d). Par opposition à eux, Esther n'a pas été infidèle: elle a haï la gloire des impies (substantif, 26b), elle n'a pas glorifié (verbe 1^{ère} p.sg., au sens d'«honorer», 28b) les banquets du «roi», ce «roi de chair» (21b) que les ennemis veulent admirer à la place de celui qu'Esther nomme «notre Roi», «le Roi aux pleins pouvoirs»¹¹.

Enfin, en plus de l'inclusion générale formée par les titres de Dieu formant les termes initiaux des brèves parties qui introduisent et concluent la prière (14b et 30a), on relèvera aussi les expressions complémentaires «mon danger» (15a) et «ma peur» (30b), raison pour laquelle elle implore de Dieu «le secours» (14c) et «la délivrance» (30b). L'inclusion est renforcée par le titre Dieu d'Abraham (terme final de la 4^e partie) qui rappelle les «pères» que Dieu a élus (terme initial de la 2^e partie).

2. Portée rhétorique et théologique de la prière

Quelle rhétorique se dégage de la construction de ce texte? Quelle argumentation la reine développe-t-elle pour toucher le personnage divin et l'amener à agir en faveur du peuple juif plongé dans la détresse?

Comme la plupart des prières psalmiques, celle d'Esther implique divers personnages situés les uns par rapport aux autres par leurs désignations pronominales. La reine parle évidemment à la 1^{ère} pers., mais dans la mesure où, selon le récit où la prière s'insère, elle se fait solidaire des Juifs de Perse menacés de pogrome, elle conjugue cette 1^{ère} pers. tantôt au singulier, tantôt au pluriel, selon la configuration décrite ci-dessus: étroitement liés, en effet, leurs sorts sont dans la main d'Esther au point que «nous sauver», c'est d'abord «me sauver». La 2^e pers. vise celui que la reine interpelle d'emblée comme «mon Seigneur, notre Roi» et qu'elle

11. Voir les récurrences du mot βασιλεύς, 2 fois pour Dieu (petites capitales soulignées 2 fois, en 14c et 23c) et 2 fois pour le roi de Perse (souligné 2 fois, en 21b et 28b). Leur disposition sur la page est assez aléatoire, bien que les occurrences du terme comme titre divin occupent par deux fois une position initiale.

appelle à son secours (14). Quant à la 3^e pers.¹², elle est occupée par «les ennemis» de «nous» (17b), les Perses en général qui, sous la conduite d'Aman, ont un projet d'anéantissement rappelé en 20-21 (voir 3,7-15 et 4,7-9). Parmi eux, Esther pointe en particulier un «lion», le roi dont elle se prépare à braver l'interdit pour aller se présenter devant lui et sur lequel elle compte pour renverser la situation en faveur des Juifs menacés (24). Voyons donc comment est construite sa logique en fonction de la structure dégagée ci-dessus.

a) *Introduction. Supplication à l'unique Roi (14b-15)*

L'amorce de la prière est une directe adresse au Seigneur et un appel à l'aide. En se situant face à Dieu, Esther se dit «seule» tout comme Dieu est «seul». Mais chacun l'est à sa façon: si le Seigneur est *μόνος*, c'est à la fois parce qu'il est l'unique Dieu, l'unique Roi¹³, mais aussi parce qu'il est seul à pouvoir secourir Esther. Celle-ci, de son côté, est unique par son statut de reine, mais aussi esseulée dans la situation présente. Quoi qu'il en soit de la différence de sens, en se disant *μόνη* comme Dieu est *μόνος*, elle se rapproche de lui. Un autre lien entre les deux est encore souligné par cette amorce. Au verset 12, dans l'introduction narrative de la prière, Esther est présentée comme «la reine» (*ἡ βασίλισσα*), et d'emblée, elle interpelle le Seigneur comme «notre Roi». Reine en Perse, elle n'en reste pas moins sous le pouvoir royal de Dieu avec les autres Juifs («notre roi»), même si son statut la lie au roi Artaxerxès, une situation sur laquelle elle reviendra plus loin (26-27)¹⁴. D'ailleurs, dans les circonstances présentes, cette royauté représente pour elle un danger extrême (15) qu'elle a à affronter «seule» et qui lui inspire la peur dont, en finale, elle demandera à être délivrée (30b). Aussi, d'emblée, la supplication se fait-elle insistante. Une autre répétition le montre: *βοήθησόν μοι* («secours-moi»), le *βοηθόν* («secours»). Le parallèle est significatif: le seul secours dans le danger si proche de «moi», c'est «toi».

<i>μὴ ἐχούσῃ βοηθὸν</i>	<i>εἰ μὴ σέ,</i>
<i>ὅτι κίνδυνός μου</i>	<i>ἐν χειρὶ μου</i>

12. Au v. 16, «mes pères», «Israël», «nos pères» et «leurs ancêtres» sont évoqués aussi à la 3^e pers., les pronoms génitifs (possessifs) les associent étroitement au «nous» dont ils sont les prédécesseurs dans le temps.

13. Une discussion oppose les auteurs à propos de ce *μόνος*. MOORE, *Daniel, Esther and Jeremiah* (n. 6), p. 210 et KOTTSEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), p. 172 pensent qu'Esther affirme que Dieu est le seul roi des Juifs; pour VIALLE, *Une analyse comparée* (n. 1), p. 253 et MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), p. 529, c'est plutôt une affirmation du monothéisme.

14. En ce sens également, VIALLE, *Une analyse comparée* (n. 1), p. 277. Quant à L. DAY, *Three Faces of a Queen: Characterization in the Books of Esther* (JSOTS, 186), Sheffield, Academic Press, 1995, p. 78, elle écrit: Esther «sees herself as being part of the Jews and as sharing the same God».

b) *Deuxième partie. Israël en péril, ou le projet des ennemis (16-21)*

Le changement de ton est très sensible dès le verset 16. Introduite comme un souvenir d'Esther et dès lors caractérisée par l'emploi du passé, la première sous-partie évoque la relation entre Israël et le Seigneur. Cette évocation du passé est chronologique: elle concerne d'abord l'action du Seigneur en faveur d'Israël (premier morceau, 16) puis celle d'Israël vis-à-vis de Dieu avec ses conséquences (second morceau, 17-18).

Esther commence donc par rappeler ce qu'on lui a raconté du temps de «nos pères», où le Seigneur a élu Israël pour en faire à jamais son héritage puis lui a montré une fidélité sans faille en réalisant ses promesses. Ce rappel initial s'avérera fondamental: c'est en effet la pierre d'angle sur laquelle Esther va s'appuyer tout au long de la prière pour demander que l'élection, les promesses et la fidélité de Dieu soient réactivées et prolongées dans la situation dramatique où se trouvent les Juifs, «nous», les fils de ces «pères».

L'histoire passée est en effet en péril «maintenant» (17a), comme le souligne le second morceau qui évoque un passé plus récent marqué par l'idolâtrie d'Israël. Ingrat, il a abandonné le Dieu fidèle pour donner aux dieux des ennemis la gloire qu'il aurait dû réserver à son seul et unique Seigneur¹⁵. S'il connaît la tribulation, ce n'est donc pas que Dieu ait été injuste. Au contraire, le châtement consistant à être livré au pouvoir de ceux dont ils ont vénéré les dieux n'en est que trop mérité. C'est ce que souligne l'exclamation d'Esther, *δικαίος ἔστι κύριε*, en finale de la première sous-partie.

Ceci dit, sans que cela soit clair d'emblée, cette mention de la justice divine prépare aussi la demande formulée longuement dans la 3^e partie (22-25). Le raisonnement sera le suivant: puisque les agents du châtement divin à l'encontre d'Israël vont trop loin quand ils projettent d'exterminer les Juifs, la même justice exigera de Dieu qu'il les empêche de passer à l'action. C'est sans doute ce que souligne la reprise de «et maintenant» (*καὶ νῦν*) au verset 19a: de même qu'un premier *καὶ νῦν* (17a) introduit une première faute suite à laquelle le Seigneur a manifesté sa justice en châtiant Israël, de même le second (19a) introduit une autre faute à laquelle il devrait répondre avec la même justice: mais contre les ennemis cette fois.

C'est à décrire cette faute – elle aussi liée à l'idolâtrie (19b) – qu'est consacrée la seconde sous-partie de la 2^e partie (19-21). Toujours sous

15. En ce sens, M.T. Wacker écrit: «En un style littéraire deutéronomique-deutéronomiste, Esther accuse son peuple d'idolâtrie (ou d'avoir vénéré d'autres dieux à côté du Dieu d'Israël), poursuivant ainsi la tendance monothéiste de sa prière.» (K. DE TROYER – M.T. WACKER, *Das Buch Ester*, dans M. KARRER – W. KRAUS [éds], *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare*, Bd. 1, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, p. 1278). Sur l'inspiration deutéronomiste du lien entre péché d'idolâtrie et peine de l'exil, voir aussi KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), p. 173, ou MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), p. 529.

forme narrative, elle évoque le pacte que, insatisfaits de l'amertume qu'ils ont imposée aux Juifs réduits en servitude, les ennemis ont passé avec leurs dieux pour les détruire. Les «mains» dans lesquelles ils tiennent les Juifs depuis que Dieu les y a livrés (17b), ils les posent à présent sur les mains de leurs idoles comme pour leur remettre tout pouvoir sur leurs esclaves (19b). Voilà qui outrepassa le mandat implicite que le Dieu juste leur a donné en leur livrant les fautifs.

Reste à préciser le but que les ennemis poursuivent en remettant ainsi les Juifs aux mains de leurs dieux par une sorte de pacte scellé par un serment. Ici, Esther se met à marteler les divers aspects du projet des ennemis en alignant six infinitifs aoristes en -αι, coordonnés par des καί qui accentuent l'impression d'accumulation, manifestement rhétorique. Les quatre premiers visent le Seigneur lui-même, directement ou à travers Israël, l'objet du «décret» qu'ils veulent abolir, ou encore à travers le culte – la rime finale en σου venant ponctuer cette idée à la fin de chaque membre du verset 20.

Avec une grande finesse, Esther recourt à des expressions qui rappellent indirectement au Seigneur (ce) qui se cache derrière le «nous» aujourd'hui menacé: «l'héritage» qu'il s'est acquis par l'élection (voir 16c), ceux qui – se détournant de l'idolâtrie – le louent et rendent un culte à sa gloire dans sa maison. Au-delà d'Israël, c'est donc Dieu lui-même qui est la cible des ennemis. Pour eux, en effet, il s'agit ni plus ni moins de fermer les bouches qui louent le Seigneur et d'ouvrir celles qui, croyant exalter les vaines idoles, ne feront qu'admirer – voire vénérer¹⁶ – un roi tout humain à la place l'unique roi, «notre roi» (voir 14b). Toujours aussi fine, Esther s'abstient de nommer le Seigneur dans le dernier segment (21), la victoire des idolâtres l'ayant pour ainsi dire éliminé lui aussi. Bref, la cible du projet des ennemis des Juifs, c'est Dieu lui-même, mais aussi l'élection d'Israël, l'avenir des promesses et le culte que celui-ci rend à son Dieu. Il en va donc du Seigneur lui-même qui, en plus de manifester sa justice envers ces nouveaux fautifs, aura à cœur de défendre son projet avec Israël, tout en empêchant l'idolâtrie de triompher¹⁷.

c) *Troisième partie. Supplication pour «nous» et «moi» (22-25c)*

Avec le subjonctif aoriste nié par μή, le ton change subitement et revient à la supplication qui ouvrirait la prière. En réalité, après avoir, sans le dire, donné toutes les raisons que le Seigneur a personnellement d'intervenir en

16. Sur ce sens possible du verbe θαυμάζω en contexte cultuel, voir MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), p. 528. Le Liddell & Scott donne les sens de «to honour» ou même «to worship».

17. En ce sens, KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), p. 174 écrit: «So ist es das Ziel des Abschnittes, deutlich zu machen, dass Gott eigentlich gar nicht anders kann, als rettend einzugreifen, wenn er wirklich der bestimmende Herr des bisherigen Geschichte von Erwählung und Bestrafung war».

faveur des Juifs (2^e partie), Esther peut à présent formuler sa requête. D'abord pour les Juifs («nous»), car c'est à travers eux – et non à travers la reine – que le projet divin est menacé d'échec radical (1^{er} morceau, 22-23b). Ensuite pour Esther elle-même («moi»), car c'est de la réussite de sa démarche chez le roi que dépend le sort de toute la nation («nous») (2^e morceau, 23c-25c).

Dans cette partie, les dix formules impératives de 2^e pers. ont Dieu pour sujet (seul le deuxième verbe du 1^{er} morceau échappe à la règle). Et de nouveau, Esther commence par suggérer que l'action qu'elle sollicite («Ne livre pas *ton* sceptre») concerne le Seigneur seul, et le pouvoir qu'il pourrait perdre en faveur des vaines divinités des nations. Mais derrière le sceptre pourraient aussi se cacher les Juifs eux-mêmes¹⁸ que Dieu a livrés (παρέδωκας) au pouvoir des ennemis (17b) et qu'il ne devrait pas livrer (μὴ παραδῶς) à leurs dieux qui ne sont rien, sous peine d'en faire en plus un objet de moquerie (22ab).

Poursuivant le raisonnement qui sous-tend sa prière, Esther explicite ce qu'elle vient de dire: défendre son «sceptre» signifie pour le Seigneur faire échec au projet des ennemis des Juifs. Et la meilleure façon de le faire est de le retourner contre eux, et en premier lieu contre leur meneur. C'est ainsi qu'il «se souviendra» et ensuite se fera connaître au cœur même du danger qui menace l'avenir des Juifs (le «nous» qui revient dans chaque segment de ce morceau), comme il le fit autrefois avec les israélites esclaves en Égypte (voir Ex 2,24, pour «se souvenir» et 3–14 *passim*, pour «se faire connaître»).

Cela dit, la reine le sait: que le Seigneur se fasse connaître dans les circonstances dramatiques qui sont celles des Juifs dépend d'abord d'elle-même. Aussi implore-t-elle le Roi qui domine toute autorité de lui insuffler à la fois le courage d'aller chez le «lion» et de lui inspirer des mots capables de l'amadouer (23c-24a). En réalité, elle mentionne là deux rois, mais seul Dieu a droit au titre. Artaxerxès en est privé, lui qui n'est qu'une «autorité» (ἀρχή) humaine que Dieu domine. En le désignant comme «le lion», Esther évoque à la fois sa puissance royale sourcilieuse et la terreur qu'il inspire à celle qui doit se présenter devant lui au risque d'être mise à mort¹⁹. Pourtant, elle n'a pas le choix: il lui faut l'intégrer au plan de sauvetage des Juifs comme Mardochee le lui a demandé (4,8), ce qu'elle a accepté (4,17). Aussi, envisage-t-elle une sorte de coopération à trois:

18. Dieu, invoqué comme Roi aux v. 14 et 23, porte cet insigne royal qui symbolise son pouvoir. Ce détail est peut-être l'objet d'un jeu subtil. Au moment où elle prie, la reine sait que sa vie dépend de ce que le roi fera de son sceptre quand elle entrera: ce n'est que s'il le lui tend qu'elle vivra (voir 4,11). Le sort du «sceptre» de Dieu (22a, terme initial du 1^{er} morceau de la 3^e partie) est donc lié au sceptre que le roi lèvera ou non sur Esther. D'où le caractère crucial de la demande d'une parole harmonieuse qui pourra apaiser le «lion» (24a, terme initial du 2^e morceau de la même 3^e partie).

19. Dans l'introduction narrative, le récit emprunte le point de vue d'Esther pour dire comment elle perçoit ce qu'elle s'apprête à faire: affronter un «combat mortel» (C,12).

elle-même ira parler au roi; *Dieu* modèlera ses paroles de façon à changer le cœur du «lion»²⁰; *le roi* alors se mettre à haïr (εἰς μῖσος) le «guerrier» Aman de sorte qu'il en viendra à le neutraliser définitivement (εἰς συντέλειαν), lui et ceux qui partagent ses plans.

On voit comment la requête progresse: après avoir demandé à Dieu d'agir contre les adversaires des Juifs (22-23b), Esther propose une sorte de scénario – dont seule la première partie se réalisera d'ailleurs (voir 5,1-3^{LXX}) – et elle évoque à la fois ce qu'elle a à faire et la façon dont elle souhaite que le Seigneur l'assiste (23c-25b). Il ne lui reste plus qu'à ramener sa demande à l'essentiel, en écho d'ailleurs à l'amorce de la prière qui est ici reprise (25ab, voir 14cd): seul le Seigneur peut venir au secours d'Esther et, en déployant ainsi sa puissance («par ta main»), délivrer les Juifs du péril.

d) *Quatrième partie. Apologie d'Esther* (25c-29)

Après ce qui apparaît comme une inclusion avec le début de la prière, on ne s'attend pas à ce qu'Esther la prolonge encore. De la 4^e partie ressort que ce qui l'amène à poursuivre, c'est sa présence à la cour. De ce qu'elle vient de dire de sa prochaine visite chez le roi et du projet d'Aman, se dégageait le sentiment que la situation dramatique rend pénible sa royale position. En réalité, ajoute-t-elle, cela a toujours été le cas. Et le Seigneur ne peut pas ne pas le savoir, lui dont la connaissance est sans limites. Mais s'il en est ainsi, pourquoi s'attarde-t-elle sur cette apologie? Pourquoi marteler ses «je déteste», «j'abhorre», «ta servante»? Entend-elle se dédouaner de vivre loin des autres Juifs et de leur angoisse, mais surtout en transgressant leurs lois sacrées²¹? Pour elle aussi, la vie de cour est une souffrance permanente! Mais sa préoccupation est peut-être davantage de se justifier devant le Seigneur à qui elle continue de s'adresser en protestant de son innocence de sorte que sa prière puisse être agréée²². Sa vie en

20. Concernant l'image du «lion», voir MOORE, *Daniel, Esther and Jeremiah* (n. 6), p. 212, qui y voit surtout, à partir de passages bibliques, l'image de la colère (Pr 19,12), de la force (Jr 49,19) de la férocité (Pr 20,2) ou du jugement implacable (Am 5,19). En ce sens aussi, KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), p. 175, ou DAY, *Three Faces* (n. 14), p. 73, qui dit que, pour Esther, le roi semble «a terrifying beast (...)» et agit «like an animal».

21. Vraisemblablement, cette apologie est adressée au lecteur juif traditionnel qui peut soupçonner Esther de se compromettre par son genre de vie: elle est de nature à le rassurer concernant sa piété sans faille. En ce sens, KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), pp. 175-176 ou MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), p. 529. Voir aussi VIALLE, *Une analyse comparée* (n. 1), p. 216, qui ajoute (p. 254) qu'au niveau du récit, Esther cherche à «se disculper du soupçon que pourrait avoir la divinité – et donc le lecteur – qu'elle profite avec bonheur de sa situation privilégiée».

22. Selon MOORE, *Daniel, Esther and Jeremiah* (n. 6), p. 212, les v. 26-29 constituent une protestation d'innocence. En ce sens aussi, J. MIDDLEMAS, *The Greek Esthers and the Search for History: Some Preliminary Observations*, dans B. BECKING – L.L. GRABBE (éds), *Between Evidence and Ideology* (OTS, 59), Leiden – Boston, MA, Brill, 2011, p. 155.

compagnie des païens de la cour pourrait amener Dieu à rejeter sa prière; sa fréquentation du roi et de son premier ministre pourrait laisser penser en effet qu'elle a plaisir à porter le diadème (27), à partager la nourriture des impies (28ab), voire à se corrompre avec leurs dieux en leur offrant des libations (28c).

Mais non. Même avec les «sans loi», les «incirconcis» et «tout étranger», elle reste juive, entièrement solidaire de son peuple. Au début de cette 1^{ère} sous-partie (26), elle prend d'emblée de nettes distances avec le roi dont elle partage contre son gré la gloire et le lit. Elle reprend ensuite ces deux éléments en les spécifiant. Dans le second morceau (27), elle insiste sur l'horreur que lui inspire la couronne qui, loin d'être à ses yeux un signe de «gloire» (27a) qui devrait faire son «orgueil» (27b), est aussi impure à ses yeux qu'un linge périodique qu'une femme ne porte que par contrainte (voir 27a), autrement dit lorsqu'il lui est impossible de faire autrement (27cd). Et de même que les règles rendent la femme impure sans qu'on puisse lui en imputer la responsabilité, de même, si le diadème royal est une sorte d'impureté pour Esther, ce n'est pas une faute dont elle est responsable²³.

Ensuite, dans la 2^e sous-partie, Esther insiste sur le fait que, si les Juifs connaissent la servitude chez les Perses (voir δουλεία, 19a), elle reste la servante du Seigneur (ἡ δούλη σου, 28a, 29a), du Dieu d'Abraham qui, le premier, a été mis à part par la circoncision – elle rappelle ainsi en finale l'élection introduite d'emblée comme raison fondamentale pour laquelle Dieu doit sauver «son héritage» (16). Ce statut de servante, Esther l'illustre au moyen de verbes négatifs, et en revenant aux actes de la vie courante qu'elle mentionnait en 26c. Servante, elle le reste bien que reine, quand elle refuse de partager la table du roi, du premier ministre et de leurs dieux (28), et quand elle refuse de se réjouir de ce qui lui est arrivé quand elle a été associée au trône, ne trouvant sa joie qu'auprès du Seigneur²⁴, son vrai Roi (14b), lui qui est tout-puissant (30a).

e) Conclusion. Ultime supplication (30)

L'invocation de «Dieu» (ὁ θεός) est mise en évidence au début de la dernière partie de la prière. Esther confesse la toute-puissance (30a) de celui qui est aussi le «Dieu d'Abraham» (29c), caractéristique qui rappelle le début du 2^e morceau de la partie centrale où est souligné le pouvoir suprême du «roi des dieux» (23d).

23. Nous reprenons cette idée à KOTTSIEPER, *Zusätze zu Ester* (n. 1), p. 176. Sur l'impureté des menstruations, voir Lv 15,19-24.

24. MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), note que l'expression ἐπὶ σοί, κύριε rappelle celle qui est utilisée dans l'introduction narrative de la prière d'Esther qui «se réfugie auprès du Seigneur» (ἐπὶ τὸν κύριον, C,12). Selon cet auteur, la reine ne connaît de joie que «lors des rites de piété privée comme la prière» (p. 530).

La suite continuera de faire écho à des éléments de la prière, comme il se doit pour une conclusion. Ainsi, les trois impératifs rappellent surtout ceux qui structurent la 3^e partie, en particulier les deux «délivre» (ῥῶσαι) qui rappellent la finale de cette partie (25a). Les «désespérés» évoquent les Juifs plongés dans la tribulation (23b) parce que menacés d'extermination (19-20) par «celui qui leur fait la guerre» (22cd et 24bc, segments centraux des deux morceaux de la 3^e partie), mais aussi, bien sûr, Esther face à son destin²⁵. Quant à leur «voix» (φωνή), elle renvoie au cri que le peuple fait monter vers Dieu en voyant la mort s'approcher (C,11: πᾶς Ἰσραὴλ ἐκέκραζαν), mais aussi à la supplication que la reine vient d'adresser à Dieu; et les malfaisants dont ils espèrent être libérés, ce sont les ennemis (17b) qui fomentent de tels projets. Dans l'immédiat, Esther le sait, cette délivrance passe par elle qui est face au danger (15) que représente le fait d'aller parler au roi (24a). Aussi demande-t-elle à Dieu de lui insuffler le courage nécessaire (23c) et donc de la délivrer de son angoisse (30b). On va ainsi du plus général («écoute la voix *des désespérés*») au plus particulier («délivre-moi de *ma* peur») en passant par le «*nous*» qui attend la délivrance.

Conclusion: une argumentation bien construite

Comme cela ressort aussi bien du contexte narratif que de la prière elle-même, Esther est confrontée à la nécessité impérieuse de transgresser un décret royal: si elle veut pouvoir intercéder pour le salut des Juifs, son peuple, elle doit se mettre en danger de mort. Seule à pouvoir agir, elle se tourne vers «le seul» qui puisse lui porter secours et faire en sorte que sa démarche débouche sur le salut des Juifs: le Seigneur. Sa supplication vise à le convaincre de se souvenir des Juifs et de se manifester à eux en intervenant pour faire réussir la démarche que la reine va risquer pour leur assurer la survie.

Se basant sur l'antique élection d'Israël dont le Dieu d'Abraham a fait à jamais son héritage et envers qui il a tenu ses promesses, Esther argumente de façon cohérente par étapes successives. Si le malheur s'est abattu sur eux, les Juifs, c'est parce qu'ils ont renié leur élection en glorifiant les dieux des nations. Leur péché ayant ainsi compromis le projet de Dieu, celui-ci, dans sa justice, a utilisé les nations pour les châtier. Profitant de la situation, ces dernières ont fait le projet de détruire les Juifs. Ce faisant, c'est Dieu lui-même qu'ils menacent à travers «son héritage», c'est sa louange qu'ils veulent éteindre, c'est son sceptre qu'ils rêvent de lui ôter

25. En adoptant une mise de pénitence et de deuil avant de prier (C,13), Esther se fait solidaire de Mardochée et du peuple qui eux aussi sont dans le deuil et la supplication (4,1-3 et C,1-11), signe qu'elle partage leur désespoir. À ce sujet, voir MACCHI, *Le livre d'Esther* (n. 1), p. 528.

pour faire triompher l'idolâtrie. Cela, le Seigneur ne peut le permettre, aussi doit-il intervenir pour faire échec à ce projet en le retournant contre ses fauteurs et en assistant Esther dans sa démarche risquée, de manière à mettre le roi perse de leur côté pour qu'il élimine définitivement la menace et le «guerrier» qui en est l'auteur.

Mais Dieu va-t-il écouter Esther? Ne va-t-il pas rejeter celle qui, en acceptant le diadème royal, s'est compromise avec le pouvoir qu'elle prétend combattre, à présent qu'il menace les siens? Pour repousser toute objection de ce genre, elle se lance dans une apologie, dont, dit-elle, le Seigneur sait qu'elle est fondée, puisqu'il sait tout: c'est contrainte et forcée qu'elle se trouve à la cour. Mais elle y a fait le minimum de concessions possibles: elle a refusé toute autre gloire et toute autre joie que celles qui viennent de Dieu; elle est restée la fidèle servante du seul Roi qu'elle connaisse et qui, parce qu'il domine toute autorité humaine, pourra influencer le roi pour son salut et la délivrance des Juifs. Il montrera alors qu'il reste le «Dieu d'Abraham» et agira pour confirmer l'élection gravement menacée: il délivrera Israël, délivrance qui commencera quand il sauvera de la peur celle à qui il revient de faire le premier pas avec le courage que le Seigneur lui communiquera.

Faculté de théologie
Institut de recherche RSCS
Université catholique de Louvain
Grand-Place 45 / L3.01.01
B – 1348 Louvain-la-Neuve
Belgique
andré.wenin@uclouvain.be
pnzosa@yahoo.de

André WÉNIN
Pascaline NZOSA MUYUMBU

ABSTRACT. — The rhetorical structure of Esther's prayer in supplement C of the LXX Book of Esther (v. 14-30) has never attracted attention so far. The text is analysed with the tools of biblical rhetoric: A harmonious structure in five parts emerges. Then, the prayer is read in order to highlight the arguments Queen Esther develops before God to induce him to intervene in her favor for the salvation of Israel, and the specific role played by each of the parties, as well as their sequencing, in her strategy of persuasion.