

SHEMHAZAH ET COMPAGNIE(S). ONOMASTIQUE DES ANGES DÉCHUS
DANS LES MANUSCRITS ARAMÉENS DU LIVRE D'HÉNOCH.

Michael Langlois, Université de Strasbourg

Qui sont les anges déchus ? D'où viennent-ils ? Comment s'appellent-ils ? Au cours de cette étude, nous nous intéresserons à cette dernière question, et plus particulièrement à l'onomastique des anges déchus dans les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* découverts à Qumrân. Celui-ci contient en effet la liste des vingt chefs du groupe de Veilleurs descendus sur terre prendre pour femmes des filles d'homme, donnant ainsi naissance aux Géants. Ce récit de *1 Hénoch* 6 est bien sûr à rapprocher de Genèse 6:1–4, bien moins prolixe sur le sujet et ne fournissant aucune indication quant à l'identité des fils de Dieu. On retrouve un tel intérêt pour l'onomastique angélique chez les Esséniens qui, selon Flavius Josèphe, s'engagent à préserver « les noms des anges » (τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα, *B.J.* 2.142) ; ceux-ci avaient depuis longtemps été étudiés par les commentateurs¹, mais sur la base de rétroversions parfois inexactes, comme l'ont démontré les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* découverts à Qumrân. D'excellentes études onomastiques ont depuis été proposées², mais un examen à frais nouveaux semble aujourd'hui utile.

Nous proposons donc d'effectuer pour chacun de ces noms une nouvelle étude épigraphique et philologique détaillée comparée aux témoins grecs, éthiopiens et syriaques du *Livre d'Hénoch*. Nous aborderons notamment les questions morphologiques et lexicographiques mettant en évidence la polysémie de ces angélonymes. Nous nous interrogerons également sur l'origine de ces noms : est-elle araméenne ou hébraïque ? Orientale ou occidentale ? Ceci nous conduira certainement à formuler

¹ Voir e.g. A. Dillmann, *Das Buch Henoch. Übersetzt und erklärt* (Leipzig : F. C. W. Vogel, 1853), 93–95.

² Voir notamment J. T. Milik, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4* (with the collaboration of M. Black ; Oxford : Clarendon Press, 1976), 152–156 ; M. A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch: A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments* (2 vols. ; Oxford : Clarendon Press, 1978), 2:69–76 ; M. Black, *The Book of Enoch or 1 Enoch: A New English Edition* (Leiden : Brill, 1985), 118–124 ; A. Caquot, “1 Hénoch”, dans *La Bible. Écrits intertestamentaires* (dir. par A. Dupont-Sommer et M. Philonenko ; Paris : Gallimard, 1987), 477, n. 7 ; G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108* (Minneapolis : Fortress Press, 2001), 178–181.

quelque hypothèse ou conclusion quant à la composition de cette liste et de celle du *Livre d'Hénoch*.

a) Premier décarque

Le chef des anges déchus apparaît à plusieurs reprises dans les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* ; on notera en particulier 4Q201 1c ii 6 ~ 1Hé 6:7, où le seul mot attesté est שמיִחֶזָה, et 4Q201 1f 1 ~ 1Hé 8:3, où il est orthographié שמיִחֶזָה, avec un espace entre les deux composantes. En 1Hé 6:7, les versions ont Ⲅ^A Σεμιαζᾶ, Ⲅ^S Σεμιαζᾶς, et Ⲅ^{*} səmyāzā³. Ⲅ^{MS} présente un texte abrégé et ne mentionne pas les chefs des anges (hormis le quatrième) ; l'incise ʾyḏ' dsmz n'a pas été traduite par Chabot⁴, tandis que Brock⁵ estime qu'il « n'est pas capable de l'interpréter ». On peut néanmoins proposer de considérer smz comme une forme abrégée du nom propre Semiaza (Ⲅ^A Σεμιαζᾶ ; cf. Ⲅ^{T9} səmyāz)⁶, et la « main » comme un symbole de « puissance »⁷—un sens déjà connu en hébreu biblique pour désigner par exemple l'autorité d'un chef sur ses subalternes (cf. e.g. Ex 38:21 ; Nb 31:49...). La présence d'une préposition b permettrait donc la traduction suivante : « Et ceux-ci étaient, sous le commandement de Samaz, leurs décarques » ; c'était peut-être le sens du texte \Ⲅ^{MS}. En 1Hé 8:3, on trouve Ⲅ^{A,S} Σεμιαζᾶς et Ⲅ^{*} ʾamezārāk⁸.

La vocalisation attestée par les versions suggère une lecture שמיִחֶזָה ou שמיִחֶזָה ; on reconnaît aisément le verbe חִזָּה « voir » conjugué à l'accompli (cp. e.g. חִזְּאֵל 1 R 9:15 ; רִאִיהוּ WSS 624), bien mis en évidence par l'orthographe שמיִחֶזָה en 4Q201 1f 1. Le terme qui précède doit être un nom issu d'une racine contenant les radicales ח/ח et מ. Avec une lecture ח, on pense à la racine חִמ, mais sans trouver de sens plausible. En revanche, une lecture שם ne surprend pas, car on trouve cet élément théophore dans plusieurs anthroponymes sémitiques (e.g.

³ Nombreuses variantes orthographiques, notamment Ⲅ^B semi ʾazāzī, Ⲅ^q śemiʾazāz, Ⲅ^{t,u} semʾazāz, Ⲅ^{T9} səmyāz.

⁴ J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche, 1166–1199* (4 vols. ; réimpression de l'édition originale en 3 vols., 1899–1924 ; Bruxelles : Culture et civilisation), 1:8.

⁵ S. Brock, « A Fragment of Enoch in Syriac », *JTS* 19 (1968) : 631, n. 1.

⁶ Voir récemment S. Bhayro, *The Shemihazah and Asael Narrative of 1 Enoch 6–11* (AOAT 322 ; Münster : Ugarit-Verlag, 2005), 133.

⁷ Voir L. Costaz, *Dictionnaire syriaque-français. Syriac–English Dictionary* (Beyrouth : Imprimerie catholique, 1963), 136.

⁸ Ⲅ^B ʾamizirās ; Ⲅ^m ʾamizarās ; Ⲅ^{q,u} ʾamizārās ; Ⲅ^{t,u} ʾamizrās ; Ⲅ^{T9} ʾamāsārās.

שמטב ou שמרם⁹ ; cf. aussi l'hypocoristique שם, WSS 55) et même bibliques (e.g. שמאבר Gn 14:2 ; שמידע Nb 26:32 ; שמואל Nb 34:20). Il pourrait dériver de la racine שמי « être élevé », mais correspond plutôt au substantif primitif « nom ». Il s'agit d'un titre divin, et peut-être même d'un théonyme¹⁰. Il est ici séparé du verbe par une voyelle י que l'on peut interpréter de deux façons :

- (1) Il peut s'agir d'une simple voyelle de liaison (hireq compaginis), auquel cas שמיהזה signifie « Shem voit » ou « Le Nom voit ». On remarquera d'ailleurs l'orthographe $\text{𐤌}^{\text{t,u}}$ *sem'azāz* sans voyelle de liaison, un phénomène que l'on rencontre dès la ligne suivante en araméen (cf. 4Q201 1c ii 7 כוכבאן[ל] ~ 𐤌^{A} Χωχαριήλ ~ 𐤌^{S} Χωβαβιήλ), ce qui tend à confirmer cette interprétation. On pourrait objecter que le hireq compaginis traduit en principe une relation génitive, mais on retrouve le même phénomène avec שמיאבר 1Q20 XXI 25 ~ שמאבר Genèse 14:2 (écrit avec un ד dans le *PSam*) où l'on n'a pas non plus de relation génitive. En outre, Zadok¹¹ confirme lui aussi l'usage d'une voyelle de liaison *i* dans des noms propres à structure de proposition nominale, expliquant ainsi son usage exclusivement médial dans des formes inverses (e.g. עמיאל 1 Ch 3:5 = אֱלִיעֶם 2 S 11:3 et non *אֱלִיעֶמי). Il n'est donc pas nécessaire de traduire un état construit tel que שמיהזה « le nom du voyant »¹².
- (2) Il peut s'agir d'un suffixe pronominal 1cs, auquel cas שמיהזה signifie « Mon Nom a vu ». On écarte ainsi le hireq compaginis sans relation génitive, mais שם ne peut alors être un théonyme ; il ne peut s'agir que d'un titre divin. Reste à justifier la disparition du suf-

⁹ Voir W. Kornfeld, *Onomastica Aramaica aus Ägypten* (Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1978), 74.

¹⁰ Voir M. Lubetski, “*Šm* as a Deity”, *Religion* 17/1 (1987): 1–14, et C. H. Gordon, “Notes on Proper Names in the Ebla Tablets”, dans *Eblaite Personal Names and Semitic Name-Giving: Papers of a Symposium Held in Rome July 15–17, 1985* (dir. par Alfonso Archi ; *ARES* 1 ; Rome: Missione archeologica italiana in Siria, 1988), 153–158, cités par *DDD* s.v. Shem ; N. Avigad et B. Sass, *Corpus of West Semitic Stamp Seals* (Jerusalem : The Israel Academy of Science and Humanities–The Israel Exploration Society–The Institute of Archaeology of the Hebrew University of Jerusalem, 1997), 536 ; cp. M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namensgebung* (Stuttgart : Verlag von W. Kohlhammer, 1928), 123–125.

¹¹ R. Zadok, *The Pre-hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography* (Louvain : Peeters, 1988), 45–46.

¹² Cp. שמיהזה “les cieux du Voyant”, lecture proposée par Caquot, “I Hénoch”, 477, n. 7, mais qui se heurte à la vocalisation des versions, et propose un titre divin “Voyant” peu probable.

fixe pronominal en 𐤔^{tu} *sem'azāz* (cp. שמיאבד 1Q20 XXI 25 ~ שְׁמֵאֲבָר Gn 14:2), peut-être due à une mauvaise lecture d'un texte consonantique à orthographe défactive.

Une dernière hypothèse doit être signalée : Bhayro¹³ a récemment proposé la lecture *Šem Hazzi* « Shem du mont Hazzi », un nom divin syrien équivalent de l'ougaritique *b'l-spñ* « Baal du mont Çaphôn ». Une telle interprétation est-elle plausible ? A Ougarit, *b'l-spñ* correspond régulièrement à l'akkadien ^d*IM* (EN/BE.EL) ^{hur.sag}*ha-zi* « Baal/Hadad (Seigneur) du mont Hazi »¹⁴ ; ce parallèle permet d'associer les deux toponymes à une même montagne, nommée *haz(z)i* en hourrite et en akkadien (cf. grec Κάσ(σ)ιος), et *spñ* en nord-ouest sémitique¹⁵. Le Seigneur de cette montagne est le dieu de l'orage, appelé Hadad ou Baal en nord-sémitique (cf. hourrite *tesšup*, grec Ζεύς). Une lecture *שְׁמִיחָה « Shem du mont Casius » suppose donc (1) une identification du dieu Shem avec le dieu de l'orage Hadad / Baal ; (2) une influence hourrite ou akkadienne conduisant à employer le toponyme *haz(z)i* plutôt que l'habituel צֶפֶן ; (3) une transcription de *haz(z)i* par חזה, alors que les transcriptions connues (ougaritique *hš* et peut-être *ks*, grec Κάσ(σ)ιος)¹⁶ suggèrent une orthographe כשי ou חסי etc. Ces difficultés défavorisent une telle interprétation ; les parallèles mentionnés ci-dessus (e.g. חֲזָאֵל 1R 9:15 ; שְׁמִידַע Nb 26:32) nous conduisent à préférer la lecture שְׁמִיחָה « Shem voit ».

b) *Second décarque*

Le nom du second décarque est très peu attesté à Qumrân, et toujours partiellement : en 4Q201 1e 3 ~ 1Hé 6:7, seule la finale ה] a été préservée ; les deux lettres précédentes sont visibles en 4Q202 1p 4 ~ 1Hé 8:3, où l'on peut lire תְּהִי. Dans les versions de 1Hé 6:7, cet ange s'appelle 𐤔^A Ἀπαθὰκ ~ 𐤔^S Ἀπαρκούφ ~ 𐤔^{*} *urākibarāme'el*¹⁷. Il apparaît clairement que deux noms ont été mis bout à bout en 𐤔^{*}, à l'exception

¹³ *I Enoch* 6–11, 234–235.

¹⁴ Voir M. Dietrich, O. Lorez et J. Sanmartín, “Zur ugaritischen Lexikographie (VII)”, *Ugarit-Forschungen* 5 (1973): 97.

¹⁵ Voir K. Koch, “*Hazzi-Šafôn-Kasion*. Die Geschichte eines Berges und seiner Gottheiten”, dans *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament* (dir. par B. Janowski, K. Koch et G. Wilhelm ; OBO 129 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).

¹⁶ Voir G. del Olmo Lete et J. Sanmartín, “*ks* (Kásios/Casius) = *Hazzi* = *hš*”, *Aula Orientalis* 13 (1995): 259–261.

¹⁷ 𐤔^g *urāki barāme'e* ~ 𐤔^{III} *urākibarā* ; *me'el* ~ 𐤔^{T9} *la'ārākeb. rāme'el*.

de quelques manuscrits qui les distinguent — sans pour autant être d'accord sur la division des mots. En 4Q201 1e 3, le nom suivant commence par רמ , ce qui concorde avec la division proposée par $\mathfrak{C}^{\text{T9}}$. Le problème inverse se produit en $\mathfrak{S}^{\text{A}}$, qui comporte un nom supplémentaire : Κιμβρά . Celui-ci commençant justement par un κ (la dernière de lettre de Ἀραθάκ), il faut certainement rattacher les premières lettres au nom précédent et diviser les deux noms entre le β et le ρ (cf. $\mathfrak{C}^{\text{T9}}$). On obtient ainsi le nom $\mathfrak{S}^{\text{A}} \text{Ἀραθακκίμβ}$; le μ est bien sûr secondaire (cf. *BDF* §39). Si l'on compare cette forme à $\mathfrak{S}^{\text{S}} \text{Ἀταρκούφ}$, on note deux différences principales : (1) la permutation $\sigma \sim \tau/\theta$; (2) la finale $\beta \sim \varphi$. On notera à ce sujet l'orthographe $\mathfrak{C}^* \text{'arstiqifā} \sim \mathfrak{C}^{\text{S}} \text{'artāqifā} \sim \mathfrak{C}^{\text{T9}} \text{'arstāqis}$ rencontrée en 1Hé 69:2 dans la liste parallèle des décarques. Les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* confirment une finale η ; le b résulte donc d'une sonorisation du p .

Reste à déterminer l'ordre dans lequel le ρ et le τ/θ se trouvaient avant permutation (et même disparition du t en 1Hé 6:7 $\mathfrak{C}$) ; seul $\mathfrak{S}^{\text{S}}$ atteste l'ordre $\tau-\rho$, et la trace de lettre au début de 4Q202 1p 4 ne peut correspondre à un τ tandis qu'une lecture η ne pose pas de problème. En outre, la racine תקף « être fort, puissant » est bien connue tant en hébreu qu'en araméen, alors que la racine רקף « fermer ; trembler » est beaucoup plus rare. La vocalisation $a-i$ suggérée par $\mathfrak{S}^{\text{A}}$ et $\mathfrak{C}$ correspond d'ailleurs à l'adjectif תקיף « puissant » (Esd 4:20...), voire au participe actif תקיף « puissant » ; mais le redoublement possible du κ en $\mathfrak{S}^{\text{A}}$ favorise la première lecture. Quant à la vocalisation $\sigma-u$ suggérée par $\mathfrak{S}^{\text{S}}$, elle correspond au substantif תקיף « puissance » (Dn 2:37) ; une confusion des matres lectionis י et ו (presque identiques dans certains manuscrits) est certainement à l'origine de cette double lecture, comme c'est le cas dans les targums (cf. e.g. Dt 33:29 ; Is 26:4 ; Ps 92:16).

Pour identifier la première partie du nom, on cherche une racine à première radicale gutturale et à seconde radicale ר . Plusieurs solutions sont possibles : אור « briller », אַרע « terre », ארר « maudire », ערי « montrer », עור « être éveillé », ער « être ennemi », etc. Le nom pourrait donc par exemple signifier « ennemi puissant » ou « lumière du puissant ». Puisqu'il s'agit du nom d'un Veilleur, on pense à une signification « Veilleur puissant », mais la vocalisation des versions suggérerait alors une forme de participe actif hébreu עַר . Une lecture אַרע permet quant à elle d'expliquer la présence d'un s dans l'orthographe du nom en 1Hé 69:2 (cf. l'hébreu אַרְץ), mais elle se heurte à la vocalisation u en 1Hé 6:7, qui doit dès lors être considérée comme tardive. Si l'on adopte néanmoins cette restitution, on peut alors traduire « terre de puissance »

(*אַרְעֵתְקִיָּה) ou « terre puissante » (*אַרְעֵתְקִיָּה)¹⁸, voire même « terre du Puissant » (*עֲרֵעֵתְקִיָּפָא) en lisant un nom théophore : un tel usage de l'adjectif תְּקִיָּה est sans parallèle, mais on notera que Dieu est appelé le « Puissant de Jacob » (אֱבִיר יַעֲקֹב) à plusieurs reprises dans la Bible (Gn 49:24 ; Is 49:26 ; 60:16 ; Ps 132:2, 5 ; « Puissant d'Israël » en Is 1:24), où les targums emploient justement l'adjectif תְּקִיָּה.

L'absence de ה final en 4Q201 1e 3 et 4Q202 1p 4, ainsi que l'absence de י mater lectionis dans ce dernier, nous conduisent cependant à préférer une lecture אַרְעֵתְקִיָּה. On peut alors tenter de préciser le sens de cette expression ; en effet, le terme תְּקִיָּה apparaît régulièrement dans les targums dans un contexte géologique : il traduit des termes tels que בְּמָה « hauteur » (2 S 1:19, 25 ; 2 S 22:34 ; Is 58:14 ; Mi 1:3 ; Ha 3:19 ; Jb 9:8), מְרוֹם « hauteur » (2 R 19:23 ; Is 37:24 ; Jr 49:16), תוֹעֲפּוֹת « hauteur » (Ps 95:4), תֵּל « colline » (Jos 11:13), כְּתֵף « pente » (Ez 25:9), עֲרֹץ « flanc » (Jb 30:6), סֶלֶע « rocher » (Jr 51:25), etc. Cet emploi correspond bien à la notion de solidité et de sécurité que l'on retrouve dans de nombreux passages où תְּקִיָּה traduit des termes tels que מְעוֹז « forteresse (naturelle ou non), refuge » (Jg 6:26 ; Is 17:9 ; 23:4, 11 ; 30:2, 3 ; Ez 30:15), מְצוֹר « forteresse » (Mi 7:12 ; Za 9:3), מְבָצָר « forteresse » (Is 34:13), מְשָׁגֵב « hauteur, citadelle, refuge » (Is 25:12), etc. Les emplois métaphoriques sont alors très nombreux, et תְּקִיָּה traduit des qualificatifs divins tels que צוּר « roc » (Is 26:4 ; 44:4 ; Ps 19:15 ; 62:3, 7, 8 ; 89:27 ; 92:16 ; 94:22 ; 144:1), סֶלֶע « roc » (2 S 22:2 ; Ps 18:3 ; 31:4 ; 42:10 ; 71:3 ; 141:6), מְשָׁגֵב (Ps 9:10 ; 46:8, 12 ; 48:4), מְעוֹז (Is 25:4), מְצוֹדָה « forteresse » (Ps 91:2), מָגֵן « bouclier, protection » (Gn 15:1 ; Dt 33:29 ; 2 S 22:31, 36), etc.

Cet emploi très varié autorise plusieurs sens possibles pour le nom אַרְעֵתְקִיָּה : « haute terre », « terre escarpée », « terre de refuge », ou « terre protectrice ». Ces différentes interprétations ne sont d'ailleurs pas mutuellement exclusives ! On signalera enfin que la « Terre » fait partie du panthéon nord-ouest sémitique dès le second millénaire, comme on

¹⁸ D. Stökl signale l'expression parallèle אֶתֶר תְּקִיָּה en *Tg. Ps.-J.* Lv 16:10, un passage où apparaît également עֲזָאֵל (voir le dixième décarque), ce qui pourrait suggérer une lecture אֶתֶר־תְּקִיָּה pour le second décarque. L'ordre τ – ρ attesté par Ⓢ^S serait alors original, et la disparition du second *t* pourrait être due à sa position interconsonantique entre le *r* et le *q* (sachant que le scribe a lu תְּקִיָּה et non תְּקִיָּה). Difficile, en revanche, d'expliquer Ⓢ^A et Ⓢ pour lesquelles une lecture עֲרֵעֵתְקִיָּה semble préférable. Enfin, signalons une autre occurrence de l'expression אֶתֶר תְּקִיָּה en *Tg. Ps.-J.* Nb 33:14 dans un tout autre contexte ; son emploi en Lv 16:10 serait-il dès lors une pure coïncidence ? Une étude des traditions liées à cet ange déchu nous permettra peut-être de répondre à cette question.

peut le voir à Ougarit (cf. *DUL* s.v. *ars*) ; ce nom se rapportait donc peut-être initialement à cette divinité terrestre (« Ar'ā » en araméen moyen), d'où une traduction « Ar'ā est puissance ».

c) *Troisième décarque*

Le nom du troisième décarque a été partiellement préservé en 4Q201 1e 3 : רמשן. La dernière lettre comporte un large trait oblique qui limite les possibilités d'identification (ט, נ, צ, ש) ; elle possède également un trait oblique apparemment symétrique, mais ne descendant pas plus bas, ce qui exclut un צ. De même, le נ est probablement à écarter, le trait de droite semblant lui aussi s'arrêter. Une lecture ט paraît elle aussi difficile en l'absence de boucle bien marquée au sommet du premier trait. Une lecture ש ne pose quant à elle aucun problème ; elle est même favorisée par la présence, le long de la déchirure, de particules d'encre parallèles au premier trait, invisibles sur les photographies mais observables à la loupe binoculaire.

Ce nom a été rattaché au second dans la plupart des mss $\mathfrak{C}$; seul $\mathfrak{C}^{\text{T9}}$ a correctement séparé les deux noms : $\mathfrak{C}^{\text{T9}}$ *rāme'el*. Les autres mss proposent la même orthographe après correction (/ absent de $\mathfrak{C}^{\text{B}}$). On retrouve le même problème en $\mathfrak{G}^{\text{A}}$, où le découpage des mots a eu pour conséquence l'apparition d'un ange supplémentaire nommé Κιμβρά. Comme expliqué plus haut, la première syllabe doit certainement être rattachée à la fin du nom précédent, tandis que la seconde syllabe correspond au début du nom suivant, en l'occurrence Σαυαυή. On obtient ainsi le nom $\mathfrak{G}^{\text{A}}$ *Ρασαμμανή, à rapprocher de $\mathfrak{C}$ *'armen* (1Hé 69:2). La finale νη est probablement secondaire, et l'orthographe $\mathfrak{C}^{\text{B}}$ **rāme'el* nous conduit à restituer une finale ηλ : un η à la barre horizontale oblique aura été pris pour un ν, puis un λ collé à la lettre précédente et au trait gauche peu incliné aura été pris pour un η. L'orthographe de notre fragment nous invite également à inverser le σ et le ν ; la permutation pourrait être due à une confusion מ / ס dont les formes sont parfois très proches (à condition que le ש de notre fragment soit un ש et non un ש), ou tout simplement à une facilitation de la prononciation (bilabiale sonore suivie d'une sifflante).

Il faut donc certainement restituer le nom théophore רמשןאל¹⁹, qui autorise plusieurs interprétations : « El foule » (accompli du verbe רמס),

¹⁹ Milik, *Books of Enoch*, 155 préfère quant à lui restituer רמטןאל ; une lecture ט est néanmoins difficile, et la signification d'un tel nom reste incertaine : Milik suggère de

« Reptile de El » (substantif issu de la racine רמש), « Douceur de El » (cp. syr. *rmys*’ « doux », *rmyswt*’ « douceur »), « El touche » (cp. arabe *ramaša* « toucher/saisir du bout des doigts »), « Soir de El » (substantif רמש), etc. Le caractère cosmologique ou climatologique de plusieurs noms de notre liste favorise cette dernière interprétation, d’autant qu’en 4Q201 le ש est le plus souvent noté ס (cf. עסי, סגי, עסר ; mais שתו). On aurait ainsi une mention du soir juste avant la mention des étoiles en quatrième position (cf. כוכבאל 4Q201 1c ii 7). Mieux encore : nous verrons que le seizième décarque s’appelle peut-être שחרִיאל « Aurore de El » (cf. 4Q201 1c ii 11) ; on aurait alors le couple aurore / crépuscule. Le parallèle va plus loin : שחרִי est le nom d’une divinité présente en onomastique biblique et nord-ouest sémitique (cf. ci-dessous), et cela pourrait également être le cas de רמש. En effet, trois textes ougaritiques (CAT 1.46 13 ; 1.109 7 ; 1.130 6) mentionnent une divinité nommée *rmš* inconnue par ailleurs²⁰.

Ces différents arguments nous conduisent ainsi à adopter la lecture רמשאל « Crépuscule de El » ou « Ramash est Dieu », mais il reste encore à expliquer Ὡς Ἀρακιήλ. Plutôt qu’une corruption du nom de notre décarque²¹, il s’agit sans doute de la transcription du nom *ארקאל basé sur le substantif ארק « terre » (s’étymologique noté ק avant la généralisation du ע au cours de l’époque achéménide, cf. e.g. Jr 10:11). C’est en tous cas ainsi que ce nom a été compris, puisqu’en 1Hé 8:3 on lit : Ὡς ὁ δὲ τρίτος ἐδίδαξε τὰ σημεῖα τῆς γῆς « le troisième (i.e. Araquel) enseigna les signes de la terre ». Sachant que le nom du second décarque est lui aussi construit sur le substantif ארע—si du moins la restitution ארעתקק est correcte—, il s’agit peut-être d’une conflatio de deux leçons relatives au nom du second décarque, au détriment du troisième.

d) Quatrième décarque

Le nom du quatrième décarque est attesté en 4Q204 1c ii 3, où l’on trouve כוכבאל ; il apparaît également en 4Q201 1c ii 7 : כוכבאל. Ces deux occurrences correspondent à 1Hé 6:7, où les versions ont : Ὡς^A

lire une racine **rmš* au sens de “brûler”, mais on attendrait une orthographe רמע ou רמק (voire רמק en hébreu).

²⁰ Voir la synthèse de D. Pardee, *Les textes rituels, fascicule 1* (Ras Shamra–Ougarit XII ; Paris : Éditions Recherche sur les Civilisations, 2000), 285–286.

²¹ Selon Milik, *Books of Enoch*, 153, 155, Ἀρακιήλ < *Ἀραμιήλ, le α initial correspondant peut-être à un א superflu écrit à la fin du mot précédent.

Χωχαριήλ ($\beta > \rho$), Ⲭ^S Χωβαβιήλ ($\chi > \beta$)²², Ⲭ^* *akibe'el*²³, Ⲭ^{MS} *nwkb'yI* ($k > n$). Ce nom est évidemment composé du substantif כוכב « astre » suivi du théonyme אל. Les versions attestent la présence d'une voyelle *i* entre les deux termes, mais une telle prononciation n'est pas signalée ici par un *y* mater lectionis. Cette graphie plaide en défaveur d'un suffixe nominal lcs, que le scribe n'aurait certainement pas manqué de noter—à moins que la signification de cette voyelle *i* n'ait été oubliée avec le temps. Il peut néanmoins s'agir d'un hireq compaginis non nécessaire à la compréhension du nom propre, d'où son absence dans la graphie. Il semble en revanche difficile d'écarter toute prononciation sur la seule base d'une graphie défective, puisque celle-ci n'est pas régulière ; nous préférons donc proposer la vocalisation כוכבֿאל²⁴, traduite « Astre de El » de préférence à « El est mon astre ».

e) Cinquième décarque

Le nom du cinquième décarque n'est pas attesté en araméen. Cette absence est fortuite, due à l'état fragmentaire des manuscrits qumraniens du *Livre d'Hénoch*. Les versions grecques et éthiopiennes de cet angélonyme sont signalées dans le tableau de synthèse à la fin de cette étude.

f) Sixième décarque

Le nom du sixième décarque est attesté en 4Q201 1e 4 ~ 1Hé 6:7, où l'on trouve אל רעם ~ $\text{Ⲭ}^{A,S}$ Παμιήλ, Ⲭ^* *rāmu'el*²⁵. Les versions ne posent pour une fois aucun problème, et l'on peut sans hésitation lire רעם אל ; on notera l'espace entre les deux composantes du nom, soulignant probablement la signification de celui-ci. A ce sujet, le contexte météorologique permet de traduire רעם « tonner » ou « tonnerre » (de préférence à « miséricorde », « tristesse », « colère », etc) ; רעמֿאל signifie alors « Tonnerre de El » ou « El tonne » (de préférence à « El est mon tonnerre »).

²² Black. *Book of Enoch*. 118. lit Χωβαβιήλ.

²³ $\text{Ⲭ}^{g,m}$ *kokabi'el*, Ⲭ^q *kokabā'el*, $\text{Ⲭ}^{t,u}$ *kokab'el*.

²⁴ Le *ⲥ* sous le second כ permet de conserver le timbre de la voyelle *a* tout en respectant les règles de vocalisation massorétique (qui n'interdisent d'ailleurs pas l'usage de demi-voyelles sous des non-gutturales, e.g. גלי Dn 2:19 ; צפרי Dn 4:9 ; סגר Dn 6:23). Nous ne prétendons aucunement indiquer la longueur de cette voyelle telle qu'elle était prononcée par les lecteurs de ce manuscrit !

²⁵ $\text{Ⲭ}^{t,u}$ *rāmi'el*, $\text{Ⲭ}^{m,T9}$ *rām'el*, Ⲭ^g *rāmo'el*.

g) Septième décarque

Le nom du septième décarque, דניאל, apparaît en 4Q201 1c ii 8 ~ 1Hé 6:7. Il est fréquent dans la Bible ; on notera tout particulièrement Ez 14:14, 20 ; 28:3 où l'on rencontre l'orthographe דנאל sans י mater lectionis (mais qeré דניאל dans certains mss), comme c'est le cas pour certains noms d'anges déchus ici. Si la voyelle *i* correspond à un suffixe pronominal, le nom signifie « El est mon juge » ; s'il s'agit en revanche d'un hireq compaginis, on peut comprendre « Juge de El » (relation génitive) ou « El juge » (accompli du verbe דיך avec simple voyelle de liaison *i*, cf. שמיחה ci-dessus)²⁶. En outre, l'onomastique sémitique pourrait suggérer l'existence d'une divinité Dan²⁷, d'où une traduction « Dan est dieu ».

Les versions ont, en 1Hé 6:7, Δανειήλ, 𐤃𐤨𐤁𐤏𐤀𐤋, et Σαμψίχ. Ce dernier reflète l'araméen *שמשיך* (avec μσ > μψ), ou plutôt שמשאל, le quinzième chef des anges, d'où une possible erreur de copie dans 𐤃𐤨𐤁𐤏𐤀𐤋 ; on peut par exemple imaginer que la liste occupait trois lignes, le septième et le quinzième nom apparaissant côte à côte à la fin des deux premières lignes²⁸.

h) Huitième décarque

Le nom du huitième décarque apparaît à deux reprises dans les manuscrits araméens du *Livre d'Hénoch* : en 4Q204 1c ii 4 ~ 1Hé 6:7, avec l'orthographe זיקאל, et en 4Q201 1f 3 ~ 1Hé 8:3, où l'on peut lire זיקאל, avec un ק supralinéaire corrigeant le כ initialement écrit. Cette correction suggère un amuïssement de l'uvulaire (ou vélaire ?) occlusive sourde emphatique /q/ en vélaire non-emphatique /k/²⁹, de préférence à un durcissement du /k/ en /q/ peu cohérent avec les phénomènes

²⁶ Cette interprétation est préférable à “El est fort” (voir e.g. l'akkadien *dan-ni-ilu* cité par K. L. Tallqvist, *Assyrian Personal Names* (Hildesheim : Georg Olms, 1966), 69, basé sur l'adjectif *dannu* “fort”) où l'on attendrait un redoublement du 𐤢 qui n'est attesté ni dans la Bible ni dans les versions de ce passage du *Livre d'Hénoch*. En outre, l'akkadien *dān-ilu* (voir Tallqvist, *ibid.* ; cp. *dān-uruk* etc.) basé sur la racine *dānu* “juger” confirme la lecture de cette même racine ici.

²⁷ Voir J. Lewy, “The Old West Semitic Sun-God *Ḥammu*”, *HUCA* 18 (1944): 463, n. 179 ; G. R. Driver, “Aramaic Names in Accadian Texts”, *RSO* 32 (1957): 49 s.v. יתנדך ; voir aussi *ʿzrdn* dans G. Lankester Harding, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions* (Toronto : University of Toronto Press, 1971), 418.

²⁸ Voir aussi l'hypothèse de Milik, *Books of Enoch*, 155.

²⁹ Voir U. Schattner-Rieser, *L'araméen des manuscrits de la mer Morte. I. Grammaire* (Lausanne : Éditions du Zèbre, 2004), 37.

d'affaiblissement constatés ailleurs. Cet amuïssement est néanmoins limité, l'orthographe כ étant considérée comme fautive. On en déduit également que le phénomène de spirantisation du /k/ n'avait pas encore pris place dans le milieu environnant la copie de ce manuscrit, vers le milieu du second siècle avant notre ère.

Si l'on s'intéresse aux versions en 1Hé 6:7, on note que 𐤄^S זאקיהל correspond bien à l'araméen, tandis que 𐤄^A 'Eṣkihl et 𐤄^{*} 'ezeqe'el³⁰ ont adjoint un e initial permettant de lire le nom du prophète Ézéchiél juste après celui de Daniel (lequel est mentionné en Ez 14:14, 20 ; 28:3). La découverte des manuscrits de Qumrân confirme le caractère secondaire de cette lecture, et c'est bien le substantif זק qui constitue le premier élément de ce nom. Plusieurs interprétations sont possibles :

- Le sens le plus répandu de l'araméen זק est « vent, bourrasque » (cf. akkadien *zīqu* « souffle, vent, bourrasque » < *zāqu* « souffler » ; syriaque *zyq'* « tempête »). Ce sens est attesté à Qumrân en 11Q10 XXVIII 5 ~ Jb 36:27, où ce n'est pas le TM זקר (une forme verbale) qui a été lu mais un substantif pluriel construit וזקי ; l'expression מטר וזקי peut ainsi être traduite « bourrasques de pluie ». Ceci nous conduit à traduire זקיאל « Vent de El » ou « Bourrasque de El », voire « Tempête de El ».
- Le substantif זק désigne une « outre » contenant de l'eau ou du vin (e.g. *Tg. Neof.* Gn 21:14ss) ; l'expression זקי מטר (11Q10 XXVIII 5 ~ Jb 36:27) peut donc être également traduite « outres de pluie ». Une lecture זקיאל « Outre de El » est ainsi possible, mais plutôt incongrue ; on notera également que l'emploi d'un י mater lectionis pour une voyelle brève n'est pas dans l'habitude du copiste de 4Q201.
- En Proverbes 26:18, on trouve des projectiles nommés זקים (cp. akkadien *zīqtu* « pointe, dard » et *zīqu* « crête, bord, rempart »). On pourrait donc envisager de traduire זקיאל « Pointe de El », mais l'absence d'attestation de ce terme en hébreu et araméen associée à la présence d'un י mater lectionis rend cette lecture peu probable.
- En Isaïe 50:11 et CD V 13, le pluriel זקרות désigne des flammes ou des objets enflammés (cf. akkadien *zīqu* et *zīqtu* « torche ») ; en 11Q10 XXXVI 6 ~ Jb 41:13, les זקינ (substantif féminin, cf. le verbe יפקן) traduisent l'hébreu לֶהַב (« flamme, lame »). Une image similaire est employée en *Tg. Neof.* et *Tg. Ps.-J.* Ex 20:2 (cf. aussi

³⁰ 𐤄^t 'azāqi'el, 𐤄^b 'azqe'el, 𐤄^x 'azqu'el, 𐤄^o 'ezeqi'el.

Tg. Neof. Dt 5:6–7) où la parole sortant de la bouche de Dieu est semblable à des זיקין, ברקין (« éclairs ») et למפדין/שלהוביין דנור (« lampes/flammes de feu »). On peut donc traduire זיקיאל « Flamme de El » ou « Torche de El », mais peut-être aussi « Éclair de El ».

- En Siracide 43:13, les זיקות sont des phénomènes météorologiques parallèles à ברק « éclair » dans le ms B et à ברד « grêle » dans le ms M³¹. La LXX traduit tout simplement ἀστραπή « éclair ». D'autres phénomènes peuvent cependant être désignés par ce terme : en y. *Berakhot* 9.13c, il est question de זיק « passant par Orion », ce qui suggère une comète ou un météore. En 4Q204 1 i ii 5 ~ 1Hé 14:8, זיקין est traduit ^A διαδρομαὶ τῶν ἀστέρων « courses des astres », une expression employée par Aristote dans ses *Météorologiques*. Il y décrit justement plusieurs phénomènes célestes incandescents : φλόγες αἱ καιόμεναι... καὶ οἱ διαθέοντες ἀστέρες καὶ οἱ... δαλοὶ καὶ αἶγες, « les flammes embrasées... et les astres filants et les... brandons et chèvres » (341b 2-3)³². Les φλόγες καιόμεναι correspondent à un embrasement dans plusieurs directions, les αἶγες à un embrasement unidirectionnel produisant des étincelles, et les δαλοὶ à un embrasement unidirectionnel sans étincelle. Il est donc possible que זיק ait de même été employé pour désigner certains électrométéores (éclairs en nappe, en boule, feux Saint-Elme, ou autres phénomènes étudiés depuis peu—sylphes rouges, elfes, jets bleus). En l'absence de précisions quant au phénomène désigné par זיק, on se contentera d'une traduction générale « météore » ; le nom du huitième décarque signifierait alors « Météore de El ».
- Plusieurs amulettes ou bols magiques emploient le terme זיק pour désigner une catégorie de démons³³, à côté d'autres catégories telles que מזיק ou טלני. Il pourrait donc s'agir de démons « rafales », « flammes », ou « météores » (puisque ces phénomènes ont souvent été associés à des êtres divins ou surnaturels ; cf. e.g. l'emploi moderne du terme « sylphe » mentionné ci-dessus). Dans tous les cas,

³¹ Voir P. C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (SVT 68 ; Leiden : Brill, 1997), 172.

³² Voir P. Louis, *Aristote : Météorologiques* (Paris : Les Belles Lettres, 1982), 1:11.

³³ Voir e.g. J. Naveh et S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity* (Jerusalem : Magness Press, 1985), A 11.8 ; G 7.16.

cela ne correspond pas à un sens de זיק permettant une autre interprétation du nom propre זיקיאל.

Parmi toutes les traductions possibles, laquelle est la plus probable ? Puisque la plupart des noms des décarques s'inscrit dans un cadre climatologique ou cosmologique, les traductions « Bourrasque de El » ou « Météore de El » semblent préférables. Plus précisément, la proximité avec ברק (cf. ברקאל ci-dessous ; en 4Q204 1i ii 5 ~ 1Hé 14:8, זיקין est certainement suivi de ברקין ~ ⚡ διαστραπαί ; cf. aussi 1Hé 14:11, 17) privilégie la traduction « Météore de El »—notamment un électrométéore, voire un lithométéore incandescent.

i) Neuvième décarque

Le nom du neuvième décarque, ברקאל, est attesté en 4Q201 1e 5 ~ 1Hé 6:7 ; il apparaît également dans le *Livre des Géants* en 4Q203 1 2, 6Q8 1 4, et probablement 4Q531 7 2 (ברקאל). En 1Hé 6:7, les versions ont ⚡ Βαρακιήλ, ⚡ Βαλκιήλ, ⚡^{*} *sarāq^wayāl*³⁴. Le contexte météorologique nous conduit à lire le substantif ברק « éclair » (voire le verbe ברק « éclairer ») et le nom théophore ברקאל³⁵ « Éclair de El » ou « El éclaire » (de préférence à « El est mon éclair »).

j) Dixième décarque

Le nom du dixième décarque est notamment attesté en 4Q201 1c ii 9, où l'on peut lire עסאל. En 4Q204 1d 1, les deux premières lettres sont partiellement endommagées mais suffisamment lisibles, et l'on peut restituer עשאל. Ces deux occurrences correspondent à 1Hé 6:7, où les versions ont : ⚡ Ἀσέαλ, ⚡ Ἀζαλζήλ³⁶, ⚡^{*} *asā'el*³⁷. On reconnaît le théonyme אל précédé de la racine עשי « faire » ; en 4Q201, le ש est (comme souvent dans ce manuscrit) noté ס. Dans les deux manuscrits, la troisième radicale faible est absente ; cp. עשהאל (2 S 2:18...) / עשהאל (2 S 2:30...) et עשיאל (1 Ch 4:35). Nous pouvons donc proposer de

³⁴ ⚡^t *bārāq'el*, ⚡^u *barāq'el*, ⚡^{q.T9} *barāqyāl*, ⚡^s *barāqiyal*, ⚡^m *barāqeyal*.

³⁵ Le „ sous le ך permet de conserver la couleur de la voyelle tout en respectant les règles massorétiques de réduction vocalique, et ne prétend pas refléter la longueur de la voyelle telle qu'elle était prononcée par les lecteurs de ce manuscrit.

³⁶ Black, *Book of Enoch*, 118, lit Ἀζαλζήλ.

³⁷ ⚡^t *asāhel* ; ⚡^q *arās'ol*.

vocaliser לֶאֱשׁוּ « El accompli »—de préférence à לֶאֱשׂוּ —en accord avec ע^q et ע^A (après métathèse $\varepsilon \leftrightarrow \alpha$ ³⁸).

ע^S reflète un autre nom, que l'on peut comparer à $\text{ע}^* \text{'azāz'el}$ ³⁹ qui désigne le même personnage dans le *Livre d'Hénoch* (1Hé 8:1 ; 9:6 ; 10:4, 8 ; 13:1 ; 54:5 ; 55:4 ; et 69:2 où l'on retrouve la liste des décarques) ~ $\text{ע}^{A,S} \text{'Azāzēl}$. On a donc au final quatre orthographes :

(1) Asaël, qui correspond à לֶאֱשׂוּ , basé sur la racine עשׂ « faire ». Par confusion des sifflantes (sourde / sonore), on obtient la seconde orthographe :

(2) Azaël, qui correspond à לֶאֱזִי (cf. *Tg. Ps.-J.* Gn 6:4), basé sur la racine bilitère עז « être fort ». En dédoublant la 2^e radicale longue, on obtient la troisième orthographe :

(3) Azazel, qui correspond à לֶאֱזִיזִי (cf. 4Q180 1 7–8), et n'est qu'une variante orthographique du même nom. On trouve la même orthographe en 11QT XXVI 13, où le terme correspond à לֶאֱזִיזִי (Lv 16:8, 10, 26)—une forme que l'on peut expliquer par des considérations phonétiques (la métathèse permet au ז devenu quiescent de retrouver une utilité en signalant la séparation des deux ז dans la prononciation) ou théologiques (déformation du nom propre d'un être maléfique, jeu de mot avec עז « bouc » au v. 5, etc).

(4) Azazel : cette unique occurrence (en ע^S) peut dériver de l'orthographe précédente par des mécanismes phonétiques (insertion d'un ל de dissimilation entre les deux ז ou dédoublement du groupe זל), auquel cas le sens reste le même. Mais cette forme concorde justement avec l'une des interprétations proposées pour לֶאֱזִיזִי dans les commentaires et dictionnaires, à savoir une forme intensive de la racine עזל « retirer, renvoyer » avec dédoublement des deux dernières radicales, d'où לֶאֱזִיזִי . Cela expliquerait la traduction des LXX, qui emploie les termes $\alpha\pi\omicron\pi\omicron\mu\pi\alpha\iota\omicron\varsigma$ / $\alpha\pi\omicron\pi\omicron\mu\pi\eta$ et $\alpha\phi\epsilon\varsigma\iota\varsigma$ « renvoi ». Cette hypothèse, jusqu'alors purement conjecturale, est désormais accréditée par l'attestation ici de l'orthographe 'Azāzēl ; c'est donc certainement cette forme que les traducteurs de la LXX avaient sous les yeux. Est-elle pour autant antérieure à celle du TM ? Difficile à dire, car les deux formes sont directement ou indirectement attestées tant dans des textes anciens (LXX ; Qumrân) que tardifs (ע^S ; TM). En outre, le passage d'une

³⁸ Puisque la racine עשׂ a une troisième radicale faible, le ε pourrait également correspondre à une monophthongisation $ay > e$. Mais cette prononciation n'est pas attestée ailleurs, et le α resterait inexpliqué.

³⁹ $\text{ע}^q \text{'azāz'el}$ 1Hé 9:6 ; $\text{ע}^{mss} \text{'izeze'el}$ 1Hé 69:2 (seconde occurrence).

forme à l'autre est possible d'un point de vue phonétique (affaiblissement de la liquide ל > א ; insertion d'un ל ou redoublement du groupe זל). Il est également possible que Azaël et Azalzel soient deux noms originaires distincts mais ultérieurement confondus, tout comme Asaël et Azaël ont été confondus dans notre passage. Dans tous les cas, c'est bien un nom propre qu'il faut lire dans le texte du Lévitique et non un hypothétique « bouc émissaire ».

k) Onzième décarque

Le nom du onzième décarque est attesté en 4Q204 1c ii 5, où l'on peut lire חרמנון. Ce passage correspond à 1Hé 6:7, où les versions ont : ⲉ^{A} Ἀρεαρώς, ⲉ^{S} Φαρμαρός, $\text{ⲉ}^{\text{*40}}$ ἄρμαρος ; la présence un *r* au lieu du *n* pourrait être due à une erreur de lecture נ / ר dans un manuscrit au ductus cursif et peu accentué, à moins qu'un *v* à la traverse recourbée vers le haut pour tracer le jambage droit n'ait été pris pour un *p* ouvert. La finale -ς résulte de l'hellénisation (cf. BDF §53) d'un nom semble-t-il dépourvu (ou privé ?) de finale אל. En outre, la présence d'une voyelle *o* et non *i/e* suggère une lecture ר et non י pour la dernière lettre. Au final, plusieurs lectures sont possibles pour cet angélonyme : [חרמני|אל], חרמני, חרמנו, la troisième lecture étant favorisée par les versions.

Ce nom est construit à partir d'une racine חרם, que l'on rencontre à plusieurs reprises en onomastique biblique : חרים (e.g. Esd 2:32, 39 ; cp. ougaritique {ḥrm} /ḥaramu/ CAT 4.69 I 9 ; 4.75 1 ; 4.775 14), חרם (Jos 19:38), חרמה (e.g. Nb 14:45), et bien sûr חרמון (e.g. Dt 3:8 ; cf. בעל חרמון Jg 3:3 ; 1 Ch 5:23). En araméen d'Égypte, on trouve également les anthroponymes חרמן (e.g. TADAE C3.15 4 ; C4.4 2 ; D9.14 6, 12)⁴¹, חרמביתאל (e.g. TADAE B7.2 7), et même חרמנתן (e.g. TADAE B3.9 12 ; B6.4 10 ; D18.6a, b ; D18.10a, b ; D22.36) et חרמשזב (e.g. TADAE D18.2a, b ; D22.6 ; et peut-être D22.5) ; ces deux derniers noms confirment l'existence d'un théonyme חרם « Haram », certainement présent dans le nom du onzième décarque déchu. D'autres hypothèses sont néanmoins envisageables : on peut par exemple penser au substantif חרמן, qui désigne une espèce de serpent venimeux (e.g. Tg. Onq. Gn 49:17), ou au toponyme חרמון signalé plus haut, lieu du serment des anges déchus (cf. 1Hé 6:6).

⁴⁰ ⲉ^{c} ἄρμαρος ; $\text{ⲉ}^{\text{g,q,T9,n}}$ ἄρμαρος ; ⲉ^{m} ἄρμαρος ; $\text{ⲉ}^{\text{t,u?}}$ ἄρμερος.

⁴¹ Cp. thamoudéen ḥrmn dans G. Lankester Harding et E. Littmann, *Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan* (Leiden : Brill, 1952), n°83, 113, 219, 259A, 318, 498.

Cette dernière lecture⁴² s'intègre bien au contexte du récit, mais correspond probablement à une interprétation ultérieure de ce nom primitivement théophore. Nous pouvons donc proposer de lire חַרְמָנִי ou חַרְמָנו « (de) Haram », avec une afformante hypocoristique (adjectivale ?) י ⁴³ suivie d'un ו préservant le nominatif⁴⁴, voire d'un י adjectival. Cette voyelle finale a d'ailleurs pu alterner (cp. e.g. יְדִי / יְדו Esd 10:43 ; 1 Ch 27:21 ; חֲצִרִי / חֲצִרו 2 Sa 23:35 ; 1 Ch 11:37) et même disparaître complètement, cf. חַרְמָן en araméen d'Égypte et thamoudéen mentionné ci-dessus.

Un dernier mot concernant les versions : si l'absence de μ en $\mathfrak{S}^A$ est certainement accidentelle, la présence d'un φ en $\mathfrak{S}^S$ peut difficilement l'être ; comme le suggérait déjà Dillmann⁴⁵, il s'agit certainement d'une innovation grecque visant à faire correspondre le nom du onzième décarque à son enseignement. En effet, le Syncelle précise en 1Hé 8:3 que $\mathfrak{S}^S$ $\acute{\omicron}$ δὲ ἐνδέκατος Φαρμαρός ἐδίδαξε φαρμακείας, ἐπαιοιδίας, σοφίας, καὶ ἐπαιοιδῶν λυτήρια « Le onzième, Pharmaros, enseigna (les) usages de philtres, (les) enchantements, (les) savoir-faire, et (les) délivrances des enchantements ». Alors que les décarques suivants ne sont pas nommés, le Syncelle prend soin de préciser que le onzième s'appelle $\Phi\alpha\rho\mu\alpha\rho\acute{o}\varsigma$ et qu'il enseigne les $\varphi\alpha\rho\mu\alpha\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$, reproduisant ainsi le procédé employé ailleurs en araméen.

1) Douzième décarque

Le nom du douzième décarque est mentionné en 4Q201 1e 6, où l'on trouve אל מטר écrit avec un espace entre les deux composantes (cp. e.g. שמִי חֲזָה 4Q201 1f 1 ; רַעַם אֵל 4Q201 1e 4). Les premières lettres sont également attestées en 4Q204 1c ii 5, où l'on peut lire מֶטֶר־אֵל . On reconnaît la racine מטר « pleuvoir », qui s'inscrit parfaitement dans le cadre météorologique de la liste. Ces deux occurrences correspondent à 1Hé 6:7, où les versions ont $\mathfrak{S}^S$ Ἀμαριήλ , $\mathfrak{S}^A$ Βατριήλ , $\mathfrak{C}^*$ baṭār'el ⁴⁶. Ces formes s'expliquent aisément : le t a disparu de $\mathfrak{S}^S$ tandis qu'un a prothétique a fait son apparition ; une confusion ב / מ est à l'origine de $\mathfrak{S}^A$ et $\mathfrak{C}$. Nous pouvons donc sans problème lire מֶטֶר־אֵל « Pluie de El ».

⁴² Proposée par Milik, *Books of Enoch*, 153.

⁴³ Voir e.g. Zadok, *Anthroponymy*, §2215–2216.

⁴⁴ Voir e.g. Zadok, *Anthroponymy*, §22113–22114 ; WSS 841.

⁴⁵ *Buch Henoch*. 94.

⁴⁶ $\mathfrak{C}^*$ baṭra'al , baṭra'al , $\mathfrak{C}^{b,x}$ baṭrā'al , $\mathfrak{C}^i$ baṭara'al , $\mathfrak{C}^q$ baṭr'el , $\mathfrak{C}^{ull}$ baṭ'el .

m) *Treizième décarque*

Le nom du treizième décarque, עננאל, est attesté en 4Q201 1c ii 10 et 4Q204 1d 2, qui correspondent tous deux à 1Hé 6:7 où les versions ont Ⲭ^A Ἀνανθνά, Ⲭ^S Ἀναγημάς, Ⲭ^{*} *anānʿel*⁴⁷. Une fois encore, Ⲭ a mieux préservé le nom que Ⲭ^{A,S} ; dans la Bible, on trouve ענניה (Ne 3:23 ; 11:32), ענן (Ne 10:27), ענני (1 Ch 3:24), et עני (1 Ch 15:18, 20 ; Ne 12:9) ; cf. aussi ענניהו (WSS 571) et ענניהו (WSS 42) ; cp. l'ammonite ענמורת (WSS 875, avec la divinité מורת). La racine pourrait être עני suivie d'un suffixe pronominal 1cs (cf. accentuation TM ענני 1 Ch 3:24), auquel cas on pourrait comprendre « El me répond » (cp. ענניהו « YHWH me répond », WSS 571) ; il faudrait alors vocaliser עננאל, en notant l'absence de י mater lectionis—possible mais surprenante pour un suffixe pronominal. Il semble donc préférable de se tourner vers la racine ען ; dans le cas d'une forme verbale⁴⁸, on peut par exemple comprendre « El se manifeste », vocalisé עננאל (ou עננאל avec une petite voyelle de liaison *i*, cf. שמיהזה). S'il s'agit d'une forme nominale, on signalera l'ougaritique ʕn « serviteur, messenger » (cf. *DUL* s.v.) à côté de l'habituel ענן « nuage, nuée », d'où une traduction « Serviteur de El » ou « Nuée de El » (de préférence à « El est ma nuée » en l'absence de י mater lectionis). Parmi toutes ces traductions, deux sont favorisées par le contexte : « El se manifeste » (cp. עשאל) et « Nuée de El » (cp. מטראל). La majorité des noms faisant référence à un phénomène cosmologique ou climatique, cette dernière interprétation semble préférable dans ce passage. On signalera enfin l'existence à Ougarit d'une divinité ʕn⁴⁹ présente dans des noms tels que ʕbdʕn (*CAT* 4.75 V 23) ou ʕnil (*CAT* 4.159 3) ; si le *n* était long, un dédoublement serait possible (cp. *hd* et *hdd* « Hadad », cf. ci-dessous pour le vingtième décarque), et עננאל pourrait se rapporter à cette divinité, d'où une traduction « Anān est Dieu ».

Reste à expliquer les orthographes de Ⲭ^A et Ⲭ^S. Les quatre premières lettres de Ⲭ^A Ἀνανθνά ne posent pas de problème ; les trois dernières peuvent être expliquées par une erreur de lecture de ⲬⲬ^A : un ε presque fermé—ou mieux : suivi d'un ι—a été pris pour un θ, un η dont la barre horizontale était oblique a été pris pour un ν, et un λ légèrement barré

⁴⁷ Ⲭ^{ms} *anānʿe*.

⁴⁸ Voir Noth, *Personennamen*, 184.

⁴⁹ Voir *DUL* s.v. ; F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit* (Rome : Pontificium Institutum Biblicum, 1967), 110.

(peut-être par le η ?) a été pris pour un α . D'où $*\text{Ἀνανειήλ} > \text{Ἀνανθνά}$; notre hypothèse rejoint celle de Milik⁵⁰.

Pour $\text{Ἑ}^S \text{Ἀναγημάς}$, on peut envisager qu'un ν à la barre oblique peu inclinée a été pris pour un γ , le trait vertical droit étant associé au ι pour former un η (surtout si la barre du ν dépassait à droite) ; un η à la barre concave aura quant à lui été pris pour un μ , et enfin un λ aura été confondu avec un α . Le nom propre, qui se termine désormais par une voyelle, a ensuite été hellénisé au moyen d'un ς final (cf. *BDF* § 53). D'où $*\text{Ἀνανιήλ} > \text{Ἀναγημά(ς)}$ ⁵¹.

Les orthographes ainsi restituées, $\text{Ἑ}^A \text{Ἀνανειήλ}$ et $\text{Ἑ}^S \text{Ἀνανιήλ}$, confirment la vocalisation ḲḶḶḶ , avec une petite voyelle de liaison i comme pour les autres noms ; on notera à ce sujet les deux orthographes Ἀνανιήλ et Ἀνανηλ en Tb 1:1⁵².

n) *Quatorzième décarque*

Au début de 4Q201 1r 1 ~ 1Hé 6:7, on peut lire la finale ḲḶ du quatorzième angélonyme ~ $\text{Ἑ}^A \text{Ῥακειήλ}$, $\text{Ἑ}^S \text{ιδ' Θαυσαήλ}$, $\text{Ἑ}^* \text{zaqebe}$ ⁵³. Les variantes éthiopiennes s'expliquent aisément à partir de $\text{Ἑ}^n \text{zaqi'el}$: qi est lu qe , $'e$ devenu quiescent n'est plus noté, l est lu $ḷ$ puis le puis se puis be . En outre, $\text{Ἑ}^n \text{zaqi'el}$ peut être rapproché de $\text{Ἑ}^A \text{Ῥακειήλ}$, la seule différence étant la première consonne P et non Z. Une erreur de lecture étant peu probable, on signalera la présence de $\text{Ἑ}^S \text{Ζακιήλ}$ en huitième position, qui pourrait expliquer cette confusion. Par ailleurs, dans la liste parallèle de 1Hé 69:2 on trouve $\text{Ἑ} \text{ḡuryāl}$ qui correspond au dix-huitième décarque, ce qui montre bien qu'il y a eu confusion. Seul $\text{Ἑ}^S \text{Θαυσαήλ}$ propose un nom original, mais la finale ḲḶ préservée ici ne permet pas de déterminer si celui-ci correspond davantage à notre texte araméen. Signalons enfin que l'identification et la lecture d'un petit fragment positionné à gauche de 4Q204 1d (non numéroté par Milik) sont pour le moins hasardeuses et ne peuvent donc être prises en compte pour établir le nom du quatorzième décarque.

⁵⁰ *Books of Enoch*, 153.

⁵¹ Milik, *Books of Enoch*, 153, suppose quant à lui une forme intermédiaire $*\text{Ἀνανιήλ}$.

⁵² R. Hanhart, *Tobit* (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, vol. VIII,5 ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 64.

⁵³ $\text{Ἑ}^{g,m,u?} \text{zaqile}$, $\text{Ἑ}^q \text{zəqəse}$, $\text{Ἑ}^t \text{zaqe}$, $\text{Ἑ}^{T9} \text{zaqe'el}$, $\text{Ἑ}^n \text{zaqi'el}$.

o) *Quinzième décarque*

Le nom du quinzième décarque est partiellement attesté à la fin de 4Q201 1e 7 et 4Q204 1c ii 6, où l'on peut lire **שמשי**. Ces deux occurrences correspondent à 1Hé 6:7, où les versions ont **Σ**^S **Σαμιάλ**, **Σ**^A **Σαμιάλ**, **Σ**^{*} **samsāpe'el**⁵⁴. On notera que tous les mss **Σ** ont préservé les deux **s**, contrairement à **Σ**^{A,S} où le second **σ** a disparu. Il faut bien sûr lire le substantif **שֶׁמֶשׁ** « soleil », conforme à la thématique cosmologique de la liste. Cet ange s'appelle donc **שמשיאל** « Soleil de El » ou « Shamash est Dieu », à comparer avec le phénicien **משמאל**⁵⁵ et l'ougaritique *ilšpš*, *špšmlk*. Signalons enfin qu'en 4Q201 1f 4 ~ 1Hé 8:3, les lettres **שמשיאל** correspondent certainement à **שמשיאל**, de préférence au troisième décarque **רמשאל**. En effet, on peut dès lors restituer **שמשיאל** « les présages du soleil » ~ **Σ**^S **τὰ σημεῖα τοῦ ἡλίου**, alors qu'il est plus difficile de proposer une restitution s'il s'agit du troisième décarque ; celui-ci est également mentionné en **Σ**^S, mais il enseigne **τὰ σημεῖα τῆς γῆς** « les présages de la terre », ce qui concorde avec l'orthographe de son nom en **Σ**^S (**Ἀρακιήλ**, qui transcrit probablement **ארקאל**, cf. ci-dessus), mais pas avec celle des autres témoins. En outre, la liste des enseignements des décarques de **Σ**^A et **Σ** est plus courte et ne mentionne pas le troisième ange ; il n'y a donc aucun parallèle permettant de proposer une restitution probable. Mieux vaut donc lire l'enseignement de **שמשיאל**, le quinzième décarque.

p) *Seizième décarque*

Le nom du seizième décarque est mentionné en 4Q201 1c ii 11, où l'on peut lire **שהריאל** ou **שחריאל**. Il apparaît également en 4Q204 1d 3, où une lecture **ח** semble plus probable, bien qu'un **ה** reste possible. Ces deux occurrences correspondent à 1Hé 6:7, où les versions ont : **Σ**^A **Σαθιήλ**, **Σ**^S **Σαρινᾶς**, **Σ**^{*} **sarta'el**⁵⁶. Deux lectures sont envisageables : **שהריאל** (cf. **שֶׁהַר** « lune ») et **שחריאל** (cf. **שָׁחַר** « aurore »).

L'orthographe **ש** favorise une lecture **ש**, car **ש** est le plus souvent noté **ס** en 4Q201 (cf. **עסר**, **סגי**, **עסי** ; mais **שתו**). Signalons également l'emploi

⁵⁴ **Σ**^{a,b,x} **samsāwe'el**, **Σ**^d **samsāwo'el**, **Σ**^m **sāmsapese'el**, **Σ**^q **səmsāpes'el**, **Σ**^t **səmsapebe'el**, **Σ**^u **samsapebe'el**, **Σ**^{T9} **sasomasp'e'el**.

⁵⁵ L. Alexander Wolfe et F. Sternberg, *Objects with Semitic Inscriptions 1100 B.C. – A.D. 700: Jewish, Early Christian and Byzantine Antiquities. Auction XXIII, Monday 20 November 1989* (Zürich : F. Sternberg, 1989), 11, n° 8.

⁵⁶ **Σ**^{g,m} **satar'el**, **Σ**^t **sātra'el**, **Σ**^{T9} **səstār'el**, **Σ**ⁿ **sorsə'el**, **Σ**^q **ṣārtā'el**, **Σ**^{b,x} **ṣarta'el**.

de הַשֶּׁחַר dans les anthroponymes bibliques אֶשְׁחִיחַ (1 Ch 7:10), הַשֶּׁחַר (1 Ch 8:8), et surtout הַשֶּׁחַר (1 Ch 8:26) qui démontre la plausibilité d'un nom propre הַשֶּׁחַר ; cf. l'hypocoristique הַשֶּׁחַר dans de nombreux sceaux (*WSS* 453, 627–29, 672–73, 701, etc.; cf. p. 534). D'ailleurs, on rencontre déjà l'anthroponyme *ilšhr* à Ougarit (cf. *DUL* s.v.), où *šhr* est par ailleurs un nom divin (cf. *ibid*).

Il y a pourtant en 1Hé 8:3 un ange enseignant la « conduite de la lune » (Θ^A $\sigma\epsilon\lambda\eta\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\iota}\alpha\varsigma$) ou les « signes de la lune » (Θ^S $\tau\acute{\alpha}$ $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\alpha$ $\tau\eta\varsigma$ $\sigma\epsilon\lambda\eta\eta\eta\varsigma$). Selon Θ^A il se nomme $\Sigma\epsilon\rho\iota\eta\lambda$; Θ^S indique simplement qu'il s'agit du vingtième décarque, précédemment nommé $\Sigma\alpha\rho\iota\eta\lambda$ en 1Hé 6:7. Nous reviendrons sur cette identification plus loin.

Dans le même passage (1Hé 8:3), Θ^A mentionne $\Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$ (le seizième décarque) comme enseignant « l'observation des astres » ($\acute{\alpha}\sigma\tau\epsilon\rho\sigma\kappa\omicron\pi\acute{\iota}\alpha$); mais selon Θ^S c'est le neuvième décarque (i.e. Βαλκίηλ) qui enseigne cette science, tandis que Θ^A Βαρακίηλ (le neuvième décarque) enseigne l'astrologie ($\acute{\alpha}\sigma\tau\rho\omicron\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\alpha$), une science attribuée au quatrième décarque (i.e. Χωβαβίηλ) par Θ^S , etc. Il y a donc un décalage entre Θ^A et Θ^S , si bien que la fonction de $\Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$, qui n'apparaît pas en Θ^S , reste incertaine. Celui-ci a pu être ajouté ultérieurement pour correspondre à « l'observation des astres » ($\acute{\alpha}\sigma\tau\epsilon\rho\sigma\kappa\omicron\pi\acute{\iota}\alpha\upsilon$) qui avait été oubliée; il pourrait également enseigner une autre science, qui n'apparaît pas en Θ^S , mais qui correspondrait à la lacune de 4Q202 à cet endroit⁵⁷. Dans tous les cas, le caractère répétitif et général des termes employés trahit la difficulté des traducteurs à préciser le contenu de ces enseignements et ne permet pas de restituer l'araméen sous-jacent.

Un dernier élément doit être pris en considération : le quinzième décarque faisant référence au soleil, une lecture הַשֶּׁחַר en seizième position paraît légitime⁵⁸. Mais les décarques ne semblent pas toujours à leur place (cf. e.g. דְּנִיֶּאֱל en septième position, עֲשֹׂאֵל en dixième position), si bien que cet argument ne nous permet pas à lui seul de privilégier cette option. Nous garderons donc la lecture הַשֶּׁחַר « Aurore de El » (avec hireq compaginis, de préférence à « El est mon aurore » avec suffixe pronominal 1cs) ou « Shahar est Dieu » (avec simple voyelle de liaison *l*).

⁵⁷ Milik, *Books of Enoch*, 159, fait quant à lui correspondre Θ^A $\acute{\alpha}\sigma\tau\epsilon\rho\sigma\kappa\omicron\pi\acute{\iota}\alpha$ à Θ^S $\acute{\alpha}\epsilon\rho\sigma\kappa\omicron\pi\acute{\iota}\alpha$, et donc Θ^A $\Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$ à Θ^S Ζακίηλ , mais (1) une confusion θ/κ semble peu probable, et (2) Θ^A distingue bien $\Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$ et Ἐζεκιήλ dans la liste de 1Hé 6:7.

⁵⁸ Voir Milik, *Books of Enoch*, 154.

Quelle que soit la vocalisation proposée, la transcription grecque ne devrait guère changer, puisque ψ et $\wp$ sont notés σ , tandis que η et π ne sont pas transcrits (cf. LXX pour אַחִישָׁחַר , שְׁחָרִים et שְׁחָרִיָּה) ; on s'attend donc à trouver e.g. $\Sigma\alpha\rho\iota\eta\lambda$. $\Theta^S \Sigma\alpha\rho\iota\nu\tilde{\alpha}\varsigma$ s'explique aisément à partir de cette forme : un η à la barre oblique aura été pris pour un ν , tandis qu'un λ légèrement entravé (par la barre du η ?) aura été pris pour un α . Le nom propre, qui se termine désormais par une voyelle, a ensuite été hellénisé au moyen d'un ς final (cf. BDF § 53).

La confusion du π (ou η) avec un τ pourrait être à l'origine de Θ^A et $\mathfrak{C}$, d'où une transcription $\mathfrak{C}^1 \text{ sātrə'el}$, $\mathfrak{C}^{g,m} \text{ satar'el}$, et $\Theta^A \mathfrak{C}^A * \Sigma\alpha\theta\rho\iota\eta\lambda$. La perte accidentelle du ρ donne ainsi $\Theta^A \Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$ ⁵⁹. Les autres formes $\mathfrak{C}$ résultent d'altérations secondaires (métathèse, redoublement, syncope, etc).

q) Dix-septième décarque

Le nom du dix-septième décarque est attesté en 4Q201 1e 8 + 1s 1 et 4Q202 1d 1, correspondant à 1Hé 6:7 : $\Theta^S \text{ E}\tilde{\upsilon}\mu\iota\eta\lambda$, $\Theta^A \text{ O}\omega\nu\iota\eta\lambda$. Cet ange est absent de $\mathfrak{C}$, mais attesté dans la liste de 1Hé 69:2 : $\mathfrak{C}^* \text{ tumā'el}$ ⁶⁰. Un Θ mal fermé aura été compris comme un E en $\Theta^S \mathfrak{C}^S$. La seconde lettre devait être une mater lectionis ו lue tantôt י (cf. Θ^A) et י (cf. Θ^S et $\mathfrak{C}^g$). On pense bien sûr au substantif תָּמַיִם « intégrité, plénitude, perfection », d'où une restitution $*\text{תְּמִיּאֵל}$ « Intégrité de El » ou « Perfection de El ». Cette lecture concorde-t-elle avec les traces préservées ?

En 4Q202 1d 1, une telle lecture est possible si l'on envisage un נ à la base étroite et recouvert par un י que le scribe a peut-être ajouté ultérieurement. La lettre qui précède pourrait être un ת si les traces au pied du נ correspondent à son empattement ; dans le cas contraire, il faut supposer la présence d'une mater lectionis ו . En 4Q201 1e 8 + 1s 1, la lacune entre la préposition לְ qui précède et la finale du nom propre ne peut être comblée à l'aide de תְּמִיּאֵל . On pense alors à un *vacat* intentionnel, mais cela ne correspond pas à l'habitude du copiste ; en outre, la présence d'une trace d'encre juste après la préposition לְ (vérifiée lors d'un examen du fragment à la loupe binoculaire) invite à restituer un nom plus long. Signalons également qu'en 4Q201 1s 1, la première lettre présente un tracé fin et arrondi difficilement compatible avec le

⁵⁹ Milik, *Books of Enoch*, 154, suggère quant à lui la succession $*\Sigma\alpha\epsilon\rho\iota\eta\lambda > *\Sigma\alpha\epsilon\rho\iota\eta\lambda > *\Sigma\alpha\theta\rho\iota\eta\lambda > \Sigma\alpha\theta\iota\eta\lambda$.

⁶⁰ $\mathfrak{C}^q \text{ tumā'el}$, $\mathfrak{C}^g \text{ tāmū'el}$.

jambage gauche d'un ת. Ces difficultés nous invitent à la prudence ; ainsi, même si une lecture ת(ו)מ(י)אל est envisageable dans les deux manuscrits, il est possible que le dix-septième décarque portait ici un autre nom que celui suggéré par les versions.

r) Dix-huitième décarque

Le nom du dix-huitième décarque, טוריאל, est bien attesté en 4Q201 1c ii 12 ~ 1Hé 6:7. L'orthographe suggère une vocalisation טוריאל, confirmée par les versions : $\mathfrak{S}^A$ Τουριήλ, $\mathfrak{S}^S$ Τουριήλ, $\mathfrak{C}^*$ *tur'el*⁶¹. L'élément טור a plusieurs significations : « rangée », « mur », « enclos », etc. Mais le sens le plus courant est celui de « rocher, montagne », écrit צור en hébreu⁶² et présent dans plusieurs anthroponymes bibliques : צור (Nb 25:15...) ⁶³, צורישדי (Nb 1:6...), אֶל־צור (Nb 1:5... ; cp. WSS 68), et surtout צוריאל (Nb 3:35). On peut donc proposer la traduction « Rocher de El » (avec hireq compaginis, de préférence à « El est mon rocher » avec suffixe pronominal 1cs) ou « El est un rocher » (avec voyelle de liaison *i*, cf. e.g. שמיהוזה טור). טור pourrait même être un théonyme, comme c'est semble-t-il le cas dans la Bible pour פדהצור « Çour a racheté » (Nb 1:10... ; cp. פדהאל « El a racheté » Nb 34:28), d'où une traduction « Tour est Dieu »⁶⁴.

s) Dix-neuvième décarque

Il n'y a pas d'attestation complète du dix-neuvième décarque dans les manuscrits araméens de Qumrân ; le positionnement de 4Q202 1f étant incertain, seule l'occurrence de 4Q201 1r 3 ~ 1Hé 6:7 est assurée. Les deux premières lettres, ימ, correspondent aux versions : $\mathfrak{S}^A$ Ἰωμειήλ, $\mathfrak{S}^S$ Ἰουμειήλ, $\mathfrak{C}^*$ *yomyā'el*⁶⁵. Une lecture x pour la troisième lettre est pos-

⁶¹ $\mathfrak{C}^{g,t,u,y}$ *war'el*, par confusion graphique *tu* ~ *wā*.

⁶² L'interdentale sourde emphatique /p/ devient *š* (צ) en hébreu et *ṭ* (ט) en araméen (voir E. Lipiński, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar* [Orientalia Lovaniensia Analecta 80 ; Louvain : Peeters, 1997], 150). Elle est généralement préservée en ougaritique (= *ṣ*), mais devient parfois *ṣ̣* (voir P. Bordreuil et D. Pardee, *Manuel d'Ougaritique* [2 vols. ; Paris : Geuthner, 2004], 1:37–38) ; c'est justement le cas pour *ṣ̣r* (voir *DUL* s.v. *ṣ̣r* I).

⁶³ Cp. phénicien צר ; F. L. Benz, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions: A Catalog, Grammatical Study and Glossary of Elements* (Studia Pohl 8 ; Rome : Institut Biblique, 1972), 178.

⁶⁴ Voir Noth, *Personennamen*, 129.

⁶⁵ $\mathfrak{C}^t$ *yomyal*.

sible, et préférable à un י si l'on tient compte de ses dimensions et du tracé vertical à droite ; nous proposons donc de restituer ימאָל.

Plusieurs interprétations sont possibles pour ce nom. Tout d'abord, le premier élément pourrait être le substantif יום « jour », d'où une traduction « Jour de El », que l'on peut comparer au seizième décarque qui se nomme peut-être שְׁחֵרֵיֶאֱל « Aurore de El ». D'ailleurs, ne pourrait-on pas, comme pour ce dernier, considérer יום comme un théonyme ? En effet, le Jour et la Nuit font partie des dieux antiques des mythologies proche-orientales, et on les rencontre à ce titre dans la liste des dieux témoins sur une inscription araméenne de Sfiré (I A 12)⁶⁶ : וקדם יום « et devant (le) Jour et (la) Nuit, témoins, tous les d[ieux] ». Ainsi, pour Zadok⁶⁷ suivi par *DDD* (s.v. Day), יום est bien une divinité ouest-sémitique⁶⁸. Ce dernier signale également l'emploi de l'ougaritique *ym* en parallèle à la divinité solaire (*CAT* 1.4 vii 55) et le titre *bn-ym* attribué aux dieux *šhr* et *šlm* (*CAT* 1.23 59, 61, et probablement 23), qui pourraient suggérer l'existence d'une divinité diurne *ym* à Ugarit.

Mais ces occurrences de *ym* ne sont pas nécessairement concluantes : dans le premier texte, on peut souligner le fait que le jour est dû à la présence du soleil, et ne correspond donc pas obligatoirement à une divinité à part entière ; dans le second texte, les dieux « Aurore » et « Crépuscule » peuvent être qualifiés de « fils du jour » puisqu'ils appartiennent au règne diurne, marquant même le début et la fin de celui-ci. Il n'empêche que la divinisation de l'aurore et du crépuscule autorise—pour ne pas dire favorise—la divinisation du jour, quitte à l'assimiler à une divinité solaire dont il est indissociable.

Il faut donc prendre au sérieux la mention, parmi une liste de dieux dans un vocabulaire polyglotte⁶⁹, d'une divinité suméro-akkadienne ^d[U]D (= *ūmu* « jour »⁷⁰ et non le dieu Shamash, contra *DDD*, 222)

⁶⁶ Voir e.g. A. Dupont-Sommer et J. Starcky, *Les inscriptions araméennes de Sfiré (stèles I et II)* (Paris : Imprimerie nationale, 1958), 17–19.

⁶⁷ R. Zadok, "On the Historical Background of the Sefire Treaty", *AION* 44 (1984): 529, n. 2.

⁶⁸ Pour des textes parallèles en suméro-babylonien, voir e.g. Lambert 2002.

⁶⁹ Ug V 137 IV a 17 ; voir J. Nougayrol, "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit", dans *Ugaritica V* (dir. par J. Nougayrol, E. Laroche, C. Virolleaud et C. F.-A. Schaeffer ; Mission de Ras Shamra XVI ; Paris : Imprimerie nationale, 1968), 248, spéc. n. 5.

⁷⁰ Voir J. Huehnergard, *The Akkadian of Ugarit* (Harvard Semitic Studies 34 ; Atlanta : Scholars Press, 1989), 391.

correspondant à l'ougaritique *yv-m[u]*⁷¹. Il y avait donc bien une divinité diurne *ym* à côté de la divinité maritime *ym* (= /*yammu*/). Cette homonymie consonantique rend leur identification difficile dans les textes religieux et l'onomastique ougaritiques : si l'anthroponyme *'bdym* peut être rattaché au dieu maritime en le rapprochant du suméro-akkadien *^oIR-A.AB.BA*⁷², d'autres noms tels que *ilym* ou *mlkym* peuvent se rapporter à l'un ou l'autre de ces dieux. On notera tout particulièrement l'anthroponyme *ymil* (cf. *DUL* s.v.) qui correspond exactement au nom du dix-neuvième décarque traduit alors « Yom est Dieu ».

D'autres traductions sont néanmoins possibles. Par exemple, le même substantif יֹם pourrait signifier « vent, tempête », un sens incertain dans la Bible (cf. *HALOT* s.v. יֹם II) mais bien attesté en akkadien (cf. *AHW* s.v. *ūmu(m)* B ; peut-être un emprunt au sumérien, cf. *TDOT* s.v. יֹם I.1.a), et qui convient parfaitement au contexte météorologique de cette liste (cp. e.g. רַעֲמָאֵל « Tonnerre de El » ; מְטָרָאֵל « Pluie de El »), d'où une traduction « Tempête de El ». En fait, ce terme est employé à plusieurs reprises dans la littérature akkadienne pour désigner un (type de) démon, offrant ainsi un parallèle intéressant à son emploi ici où il désigne un ange déchu.

Il faut cependant noter l'absence du י étymologique (cp. 4Q201 1c i 13, 14 ; 1c ii 4), qui pourrait suggérer un autre terme que le substantif יֹם. On pense par exemple au verbe יָמַי « jurer », qui apparaît dans le même manuscrit à l'inaccompli avec une orthographe défective (cf. נִימָא 4Q201 1c ii 1). Or, le causatif de ce verbe est bien attesté en araméen (cf. e.g. *Tg. Onq.* Ex 20:7 ; *Tg.* 1 R 8:31 ; Ps 15:4 ; 62:5) ; un inaccompli à orthographe défective יָמַא est donc envisageable, d'où une traduction « El promet » pour le nom de notre décarque⁷³.

Si l'on met de côté la vocalisation suggérée par les versions, l'absence de mater lectionis י permet de lire le substantif יָם « mer », qui convient bien au contexte de ce passage : en effet, le décarque précédent se nomme טוֹרִיָּאֵל et fait lui aussi appel à un terme géographique, טוֹר « rocher, montagne ». La « montagne » et la « mer » peuvent même former un couple, puisque ces deux termes désignent les régions aux altitudes

⁷¹ Vocalisée /*yōmu*/ de préférence à /*yāmu*/ ; voir J. Huehnergard, *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription* (Harvard Semitic Studies 32 ; Atlanta : Scholars Press, 1987), 133.

⁷² Voir Huehnergard, *Akkadian of Ugarit*, 411.

⁷³ Cp. M. Sokoloff, "Notes on the Aramaic Fragments of Enoch from Qumran Cave 4", *Maarav* 1/2 (1979): 207.

les plus élevées et les plus basses respectivement. En outre, ils désignent tous deux des divinités, et tout comme nous avons proposé de traduire טוֹרִיָּאל « Tour est Dieu », nous pouvons également traduire יַמִּיָּאל « Yam est Dieu », cf. l'ougaritique *ymil* mentionné plus haut et qui pourrait se rapporter au dieu maritime *ym*. D'autres occurrences du théonyme Yam en onomastique nord-ouest sémitique ont été proposées mais restent incertaines ; ainsi, le nom propre biblique מְרִים (e.g. Ex 15:20) pourrait être rattaché au dieu Yam, mais de nombreuses étymologies ont été avancées (cf. e.g. *HALOT* s.v.). De même, l'anthroponyme חִים attesté sur un sceau possiblement philistien (*WSS* 1069), peut être lu אַחִים (aphérèse du א) comme suggéré par Eduard Yechezkel Kutscher⁷⁴, d'où une traduction « Yam (est) (Frè)re »⁷⁵ ; mais il pourrait aussi s'agir, par exemple, d'un hypocoristique du dieu Milk. Enfin, selon Zadok⁷⁶, le nabatéen ימו (*CIS* 2/1 259) pourrait être un hypocoristique du dieu Yam, mais aucune autre attestation ne vient appuyer cette proposition.

Au final, deux lectures s'imposent parmi celles envisagées : יַמִּיָּאל et יַמְאָל ; toutes deux emploient des termes bien connus, conformes au contexte de la liste des décarques, et trouvent un parallèle dans l'ougaritique *ymil* ; si l'absence de ו favorise légèrement une lecture יַמְאָל, les versions ont toutes opté pour une lecture יַמִּיָּאל, ce qui suggère une tradition de lecture antérieure aux traductions. On pourra enfin signaler que l'anthroponyme équivalent ימוראל attesté dans la Bible en Genèse 46:10 et Exode 6:15 est vocalisé יַמּוֹרָאֵל par les massorètes et Ἰεμουρηλ par la LXX, ce qui favorise là encore une lecture יום pour le premier élément (on aurait attendu יַמְאָל dans le cas contraire). Ce dernier argument doit néanmoins être relativisé puisque l'on trouve également l'orthographe נְמוֹרָאֵל (Nb 26:12 ; 1 Ch 4:24) ; celle-ci est soit (1) indépendante (cf. LXX Νεμουρηλ), auquel cas ימוראל peut être comparé à יַמְאָל ; soit (2) primitive, auquel cas ימוראל n'est pas lié à יַמְאָל, soit (3) secondaire⁷⁷, auquel cas la signification de ימוראל a pu être perdue et la vocalisation ne pas refléter le sens primitif éventuellement identique à celui de יַמְאָל.

⁷⁴ E. Y. Kutscher, "Two Hebrew Seals", *Kedem* 1 (1942): 44 (hébreu).

⁷⁵ P. Bordreuil, "Sceaux inscrits des pays du Levant", dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (fascicule 66 ; dir. par J. Briand et É. Cothenet ; Paris : Letouzey & Ané, 1992), 165 ; voir *WSS* 480, 497.

⁷⁶ R. Zadok, *On West Semites in Babylonia during the Chaldean and Achaemenian Periods: An Onomastic Study* (Jerusalem : H. J. & Z. Wanaarta, 1977), 67.

⁷⁷ Voir *HALOT* s.v. ; Zadok, *Anthroponymy*, 9.

t) *Vingtième décarque*

La seule occurrence possible du nom du vingtième décarque se trouve en 4Q202 1d 2 ~ 1Hé 6:7. La première lettre est certainement un v , de préférence à un r doté d'un crochet ou un y étroit et haut. Elle est suivie d'un h puis d'un r bien lisibles. La dernière lettre semble être un y , mais il pourrait s'agir d'une autre lettre partiellement effacée. Les versions ont A^{A} Ἀτρίλ , S^{S} Σαρίλ , E^* 'arāzyāl ⁷⁸. Ces formes suggèrent une orthographe $\text{שְׁחִיזָל} > \text{שְׁחִיזָל} > \text{שְׁחִיזָל}$ pour le vingtième décarque. Les phénomènes phonologiques à l'origine de cette évolution ($/s/$ noté ס puis $> /s/$; sonorisation du $/s/$ en $/z/$) sont en outre favorisés par une confusion avec les racines *shr* (« être rond ») et *zhr* (« briller ») qui autorisent elles aussi la formation d'un substantif désignant la lune. L'orthographe S^{S} Σαρίλ ne pose dès lors aucun problème ; A^{A} Ἀτρίλ est probablement due à la lecture τ d'un ζ (voire un σ , mais cf. E) à la base étroite ; une permutation $r \leftrightarrow z$ conduit alors à E^* 'arāzyāl .

Un dernier élément vient appuyer cette interprétation : en 1Hé 8:3, le décarque enseignant la « conduite de la lune » (A^{A} σεληναγωγίας) ou les « signes de la lune » (S^{S} $\text{τὰ σημεῖα τῆς σελήνης}$) se nomme Σεριήλ en A^{A} , tandis que S^{S} précise qu'il s'agit du vingtième décarque, sans le nommer (mais cf. S^{S} Σαρίλ en 1Hé 6:7). Cela montre bien que le vingtième angélonyme a été compris comme faisant référence à la lune, et confirme donc la restitution *שְׁחִיזָל « Lune de El » proposée ci-dessus. Ce nom s'intègre parfaitement à la thématique cosmologique et climatique de la liste ; la lune est le principal luminaire nocturne (ce qui pourrait expliquer sa présence après le « jour » en dix-neuvième position), et l'on n'est guère surpris de la rencontrer dans une liste mentionnant le soleil (cf. שְׁמִשְׁיָל en quinzième position), autre grand luminaire céleste.

En outre, de même que שְׁמִשְׁיָל peut se rapporter à la divinité Shamash (d'où une traduction « Shamash est Dieu »), *שְׁחִיזָל peut faire allusion au dieu lunaire Sehar que l'on rencontre à plusieurs reprises en onomastique nord-ouest sémitique : עבדשהר « Serviteur de Sehar » (WSS 1075, cf. p. 404), שהרעקב « Sehar a protégé » (cf. TADAE B3.9 l. 10)⁷⁹, שהרנתן « Sehar a donné »⁸⁰, *šhmwty « Sehar est ma lumière »⁸¹,

⁷⁸ E^{m} 'arāzyal ; E^{t} korāz'el , par confusion $\text{r} \sim \text{k}$.

⁷⁹ De préférence à שהר עקב , voir E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine* (New Haven : Yale University Press, 1953), 227.

⁸⁰ WDSP 3 l. 10a ; voir e.g. J. Dušek, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450–332 av. J.-C.* (Leiden : Brill, 2007), 152, 488.

et peut-être les hypocoristiques ⁸²שהר et ⁸³שהרא, où une lecture ד est néanmoins possible. Ces occurrences du dieu Sehar en onomastique nous invitent donc à traduire שְהַרִיאֵל « Sehar est Dieu ».

Peut-on suivre les versions et lire ce nom en 4Q202 1d 2 ? Une lecture ז en début de mot paraît difficile, puisqu'un crochet est bien visible sur les photographies et le fragment lui-même ; en revanche, la troisième lettre ne peut en aucun cas être un ר, toujours doté d'une épaule au tracé incompatible avec l'apex de ce ד. Nous ne pouvons donc suivre Knibb⁸⁴, suivi par Black⁸⁵, qui propose de lire זֶהרִיאֵל. Milik⁸⁶ propose quant à lui la lecture יֶהוּדִיאֵל, basée sur le verbe הדי « guider », d'où une traduction « Dieu guidera ». Mais cette racine n'est que tardivement attestée en araméen ; en outre, la première lettre est certainement un ו et non un י étroit et haut, si bien que l'on n'a pas nécessairement affaire à une forme verbale. On peut par exemple lire le substantif הָדָר « ornement », ou l'hébreu הוד « gloire » (avec scriptio defectiva). Mais la thématique météorologique de la liste nous conduit à préférer une lecture הַד « grondement de tonnerre » (cf. *HALOT* s.v. הָד et הַד ; *CAD* s.v. *addu* B), d'où une traduction הַדִיאֵל « grondement de tonnerre de El ». Difficile, dès lors, de ne pas y voir une référence au dieu de l'orage Hadad, bien connu de l'onomastique nord-ouest sémitique, e.g. עבדהַד « Serviteur de Hadad »⁸⁷, הַדְדְעוֹר « Hadad est secours »⁸⁸, הַדְנַתַּן « Hadad a donné » (cf. e.g. *WSS* 786), *brqd* « Éclair de Hadad » ou « Hadad éclaire » (*CAT* 4.377 15), etc. Ces occurrences nous conduisent naturellement à traduire הַדִיאֵל « Hadad est Dieu ».

Au final, nous avons retenu deux noms plausibles pour le vingtième décarque : שְהַרִיאֵל, suggéré par les versions, et הַדִיאֵל, d'après 4Q202 1d 2. Il est peu probable que l'on ait affaire à deux traditions totalement

⁸¹ Voir e.g. E. Lipiński, "Aramaic-Akkadian Archives from the Gozan-Harran Area", dans *Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984* (dir. par J. Amitai ; Jerusalem : Israel Exploration Society, 1985), 344–345 ; M. Maraqtan, *Die semitischen Personennamen in den alt- und reichsarmäischen Inschriften aus Vorderasien* (Hildesheim : Georg Olms, 1988), 102, 216.

⁸² *WDSP* 11r l. 12 ; voir e.g. Dušek, *Wadi Daliyeh*, 259–260, 488.

⁸³ Voir N. Aimé-Giron, "Adversaria Semitica", *BIFAO* 38 (1939): 8, pl. IV ; Kornfeld, *Onomastica*, 72.

⁸⁴ *Book of Enoch*, 2:75.

⁸⁵ *Book of Enoch*, 120.

⁸⁶ *Books of Enoch*, 166.

⁸⁷ Voir e.g. *WSS* 832 ; Maraqtan, *Personennamen*, 193.

⁸⁸ Voir e.g. 2S 8, 3ss ; *WSS* 785 ; Maraqtan, *Personennamen*, 155.

indépendantes, puisqu'une erreur de lecture permet aisément de passer de *והריאל* à *והריאל* et inversement, comme c'est le cas pour Knibb et Black. En revanche, puisque les deux noms s'intègrent parfaitement à la thématique météorologique de la liste, il n'a peut-être pas été nécessaire de corriger la leçon secondaire, qui a ainsi acquis un statut à part entière.

Conclusion

Sur les vingt décarques du *Livre d'Hénoch*, dix-neuf apparaissent dans les manuscrits araméens de Qumrân. Ces attestations permettent le plus souvent d'expliquer l'orthographe des versions, une tâche difficile avant la découverte des manuscrits araméens ; cf. e.g. Dillmann⁸⁹ dont les propositions étaient tantôt justes (*ונוניאל*, *ברקאל*, *שמשיאל*, *כוכביאל*) et tantôt erronées (*רמיאל* ou *ערכיאל* pour le troisième décarque, *רמיאל* pour le sixième, *עזאול* pour le dixième...).

Seuls deux ou trois des dix-neuf angélonymes ne contiennent pas le théonyme *אל* : *שמיחזה* (1^{er} décarque), *ארעתקף* (2^e), et probablement *חרמנו* (11^e). Il est intéressant de noter que ces noms pourraient être araméens, avec le verbe *חזי* (auquel l'hébreu préfère souvent *ראה*), les substantifs *ארע* et *תקף* (si la restitution proposée s'avère juste), et le théonyme *חרם* (cf. araméen d'Égypte). C'est aussi le cas pour *רמשיאל*, puisque *רמש* est inconnu en hébreu mais bien attesté en araméen (moyen, palestinien, judéo-araméen littéraire tardif, et en syriaque). *טוריאל* présente une orthographe araméenne, mais pourrait tout aussi bien être d'origine hébraïque (cf. exemples ci-dessus).

Avant de conclure à une origine araméenne pour ces décarques angéliques, rappelons que le verbe *עשי*, sur lequel est construit le nom du dixième décarque *עשאל*, est délaissé en araméen au profit du verbe *עבר*, si bien qu'on ne le trouve pas en onomastique araméenne⁹⁰. De même, le substantif *תם* employé dans le problème *תומיאל* n'apparaît pas en araméen (cf. Tg. 2 S 15:10 pour une rare exception).

Au final, cette liste peut difficilement être purement hébraïque ou araméenne. Puisque l'on est en contexte religieux juif, on pourrait imaginer qu'une liste de noms cananéens ait été adaptée et complétée en araméen ; mais une autre hypothèse peut être avancée : elle pourrait être plus ancienne, d'origine nord-ouest sémitique, et ainsi employer un

⁸⁹ *Buch Henoch*, 93–95.

⁹⁰ Voir Milik, *Books of Enoch*, 156, pour une éventuelle occurrence.

vocabulaire absent des langues hébraïques et araméennes postérieures. L'apport de l'ougaritique est ici des plus précieux : presque tous les termes sont attestés au second millénaire, et les quelques exceptions (e.g. תִּיק, תִּקֶּה) pourraient être dues au nombre limité d'inscriptions connues. Cela ne signifie bien sûr pas que cette liste est d'origine ougaritique, mais qu'elle pourrait être ancienne.

On signalera en outre que bon nombre des termes attestés dans cette liste pourraient correspondre à des divinités nord-ouest sémitiques majeures ou mineures⁹¹ ; d'autres termes correspondent à des phénomènes cosmiques ou climatiques attribués dans l'antiquité à des êtres divins, et peuvent donc trouver leur place dans cette liste. Quant à עֶשְׂאֵל et l'hypothétique תּוּמִיָּאל, nous n'avons pas trouvé de justification à leur présence au sein de cette liste ; d'autres découvertes nous permettront peut-être d'en savoir plus sur leur identité et la raison de leur mention ici.

⁹¹ Le septième décarque, דְּנִיָּאל, pourrait également faire allusion au héros légendaire que l'on retrouve à Ugarit (voir *dnīl*) et dans la Bible (voir Ez 14:14, 20 ; 28:3), et qui a ainsi pu être divinisé. On notera à ce sujet la présence à Qumrân d'un Géant nommé Gilgamesh (4Q530 2 ii + 6–12 2 ; 4Q531 22 12) faisant sans aucun doute référence au non moins légendaire roi divinisé d'Uruk (voir aussi Hobabish en 4Q530 2 ii + 6–12 2 ; 4Q203 3 3, qui correspond peut-être à Humbaba, gardien de la forêt de cèdres et adversaire de Gilgamesh dans son *Épopée* ; voir É. Puech, *Qumrân grotte 4 XXII : Textes araméens première partie*, 4Q529–549 [DJD 31 ; Oxford : Clarendon Press, 2001], 32).

	Nom	Signification		א	א ^A	א ^S	א [*]
1	שְׁמִיחַזָּה	Shem voit	Le Nom voit	4Q201 1 c ii 6	Σεμιαζά	Σεμιαζās	šemyāzā ⁹² ₉₃
	4Q201 1 f 1			Σεμιαζās	Σεμιαζās	amezārāk ⁹⁴	
2	אַרְעָתְקָיָה ⁹⁵	Ar'a est puissance	Terre de puissance ; Haute terre ; Terre de refuge ; Terre protectrice	4Q201 1 e 3	Ἀραθάκ ⁹⁶	Ἀταρκούφ	urākibarāme'el ⁹⁷
	4Q202 1 p 4						
3	רַמְשׁ אֵל	Ramash est Dieu	Crépuscule de El	4Q201 1 e 3	Κιμβρά Σαμμανή ⁹⁸	Ἀρακιή ⁹⁹	¹⁰⁰
4	כּוֹכַבְאֵל		Astre de El	4Q204 1 c ii 3	Χωχαριήλ	Χωβαβιήλ	akibe'el ^{101 102}
	4Q201 1 c ii 7						
5					Ταμιήλ	Ῥοραμμανη	tamiel ¹⁰³
6	רַעַם אֵל		Tonnerre de El ; El tonne	4Q201 1 e 4	Ῥαμιήλ	Ῥαμιήλ	rāmu'el ¹⁰⁴
7	דָּנִיֵּאֵל	Dan est Dieu	El juge ; Juge de El	4Q201 1 c ii 8	Δανειήλ	Σαμψίχ ¹⁰⁵	dān'el
8	זִיקְיָאֵל		Météore de El	4Q204 1 c ii 4	Ἐζεκιήλ	Ζακιήλ	zezeqe'el ¹⁰⁶
	4Q201 1 f 3						
9	בְּרַקְאֵל		Eclair de El ; El éclaire	4Q201 1 e 5	Βαρακιήλ	Βαλκιήλ	sarāq'ayāl ¹⁰⁷
10	עֲסָאֵל		El accomplit	4Q201 1 c ii 9	Ἀσέαλ	Ἀζαλζήλ	asā'el ¹⁰⁸

⁹² Nombreuses variantes orthographiques, notamment א^S *semi'azāzi*, א^q *semi'azāz*, א^{t,u} *sem'azāz*, א^{T9} *səmyāz*.

⁹³ Voir aussi probablement א^{MS} *smz*.

⁹⁴ א^G *amizirās* ; א^m *amizarās* ; א^{q,Ull} *amizārās* ; א^{t,u} *amizrās* ; א^{T9} *amāsrās*.

⁹⁵ De préférence à אַרְעָתְקָיָה “Terre (du) Puissant”.

⁹⁶ א^S *Αοαθακκίυβ.

⁹⁷ א^G *urāki barāme'e* ~ א^{Ull} *urākibarā* ; *me'el* ~ א^{T9} *la'ārākeb. rāme'el*. Voir 1Hé 69:2
א^{*} *arstiqiṭā* ~ א^G *artāqiṭā* ~ א^{T9} *arstāqis*.

⁹⁸ א^S *Ρασαμμανή ; voir א^{*} *armen* (1Hé 69:2).

⁹⁹ א^S *ארקאל.

¹⁰⁰ Voir ci-dessus : א^G **rāme'el*.

¹⁰¹ א^{G,m} *kokabi'el*, א^q *kokabā'el*, א^{t,u} *kokab'el*.

¹⁰² Voir aussi ~ א^{MS} *nwkbyl*.

¹⁰³ א^G *tami'el*, א^{c,o,a} *tāme'el*.

¹⁰⁴ א^{t,u} *rāmi'el*, א^{m,T9} *rām'el*, א^G *rāmo'el*.

¹⁰⁵ Voir שמשיאל, le quinzisième décarque.

¹⁰⁶ א^t *azāqi'el*, א^b *azqe'el*, א^x *azqu'el*, א^o *zezeqi'el*.

¹⁰⁷ א^t *bārāq'el*, א^u *barāq'el*, א^{q,T9} *barāqyāl*, א^G *barāqiyāl*, א^m *barāqeyāl*.

¹⁰⁸ א^t *asāhel* ; א^q *arās'ol*.

	עֲשָׂאֵל			4Q204 l d 1			
11	חֶרְמִנוֹ ¹⁰⁹	(de) Haram	(de l')Hermon	4Q204 l c ii 5	Ἀρεαρώς	Φαρμαρός	<i>'armərs</i> ¹¹⁰
12	מֶטֶר אֵל		Pluie de El	4Q201 l e 6	Βατριήλ	Ἀμαριήλ	<i>batār'el</i> ¹¹¹
	מֶטֶר[אֵל]			4Q204 l c ii 5			
13	עֲנָנָאֵל	Anân est Dieu (?)	Nuée de El ; El se mani- feste	4Q201 l c ii 10	Ἀνανθνά	Ἀναγημάς	<i>'anān'el</i> ¹¹²
				4Q204 l d 2			
14	זֶאֶל[...]			4Q201 l r 1	Ῥακειήλ	Θασσαιήλ	<i>zaqebe</i> ¹¹³
15	שָׁמַשׁ אֵל	Shamash est Dieu	Soleil de El	4Q201 l e 7	Σεμιήλ	Σαμιήλ	<i>samsāpe'el</i> ¹¹⁴
	שָׁמַשׁ אֵל			4Q204 l c ii 6			
	שָׁמַשׁ אֵל			4Q201 l f 4			
16	שָׁחַר אֵל ¹¹⁵	Shahar est Dieu	Aurore de El	4Q201 l c ii 11	Σαθιήλ	Σαρινᾶς	<i>sarta'el</i> ¹¹⁶
	שָׁחַר אֵל			4Q204 l d 3			

¹⁰⁹ Voir חֶרְמִנוֹ.

¹¹⁰ *ḥarmors* ; *ḥarmāros* ; *ḥarmaros* ; *ḥarmeros*.

¹¹¹ *ḥatra'al*, *ḥatra'al*, *ḥatra'al*, *ḥatara'al*, *ḥatr'el*, *ḥat'el*.

¹¹² *anān'e*.

¹¹³ *zaqile*, *zaqase*, *zaqe*, *zaqe'el*, *zaqi'el*.

¹¹⁴ *samsāwe'el*, *samsāwo'el*, *sāmsapese'el*, *sāmsāpes'el*, *sāmsapebe'el*,

samsapebe'el, *sasomasp'e'el*.

¹¹⁵ De préférence à שָׁחַר אֵל “Sehar est Dieu ; Lune de El” (voir vingtième décarque).

¹¹⁶ *satar'el* ; *sātr'el* ; *sastār'el* ; *sorsā'el* ; *ārtā'el* ; *ērta'el*.

17	תְּמַיִל (?)		Perfection de El (?)	4Q201 1 e 8 + 1 s 1	Θωνιήλ	Εὐμιήλ	¹¹⁷
	תְּמַיִל (?)			4Q202 1 d 1			
18	טוריאל	Tour est Dieu	Rocher de El	4Q201 1 c ii 12	Τουριήλ	Τυριήλ	<i>tur'el</i> ¹¹⁸
19	יָמַיִל ¹¹⁹	Yom est Dieu	Jour de El ¹²⁰	4Q201 1 r 3	Ἰωμειήλ	Ἰουμιήλ	<i>yomyā'el</i> ¹²¹
20	הַדָּד ¹²²	Hadad est Dieu	Gronnement de tonnerre de El	4Q202 1 d 2	Ἀτριήλ	Σαριήλ	<i>arāzyāl</i> ¹²³

RESPONSE: ESTER ESHEL

The lecture presented by Michael Langlois, on the Onomastikon of the Angels in the book of *1 Enoch*, is an impressive piece of scholarship, which deals with the twenty Watchers who descended from heaven and mated with the “daughters of men.” He starts with a meticulous epigraphical and philological study of the Aramaic names of the angels as preserved in the Aramaic Qumran manuscripts. He then proceeds to a careful and detailed comparative investigation, using the parallel sources of *1 Enoch* as preserved in the Greek, Ethiopic and Syriac versions. In some cases he also deals with the possible interpretation of those names in Ugaritic. This detailed and very learned analysis of each name, shows wide philological knowledge of no less than six languages: Aramaic, Hebrew, Greek, Ethiopic, Syriac and Ugaritic.

One very useful feature of Langlois’s presentation is the table he has compiled, providing, for each name, its meaning; documentation of its occurrence in Qumran manuscripts; and its occurrence in parallels in the Greek version attested in Codex Panopolitanus as well as in the version attested in Syncellus and in Ethiopic. To that, Langlois has also added a useful apparatus with the variants of the Ethiopic manuscripts, as well as

¹¹⁷ Voir 1 Hé 69:2 : 𐤔𐤌𐤁𐤀𐤌 *tumā'el*, 𐤔𐤌𐤁𐤀𐤌 *tuma'el*, 𐤔𐤌𐤁𐤀𐤌 *tāmu'el*.

¹¹⁸ 𐤔𐤌𐤁𐤀𐤌 *wər'el*, par confusion graphique *tu ~ wə*.

¹¹⁹ Voir ימַיִל *Yam* est Dieu ; Mer de El”.

¹²⁰ De préférence à “Tempête de El”.

¹²¹ 𐤔𐤌 *yomyal*.

¹²² Les versions suggèrent *𐤔𐤕𐤕𐤁𐤀𐤌 > *𐤔𐤕𐤕𐤁𐤀𐤌 “Sehar est Dieu ; Lune de El”.

¹²³ 𐤔𐤌 *arāzyal* ; 𐤔𐤌 *korāz'el*, par confusion 𐤕 ~ 𐤕.

some Greek variants. The table also includes a transcription of each Ethiopic word, making this information accessible to scholars who cannot read the Ethiopic script.

Langlois's survey leads him to present a new hypothesis for the origin of the names of the Watchers: According to his interpretation, since most of the names appear in the Ugaritic onomasticon, the author of *I Enoch* might have used an ancient Ugaritic list of names, most of which are of deities. This list, according to his interpretation, has been adapted by the author of *I Enoch* in order to make it suitable for his book.

This proposal is intriguing, but I would like to bring attention to three possible difficulties with his theory of origin, most of which are related to the general hypothesis, rather than to any specific interpretation, and I look forward to Langlois' response about these. Most significantly, as is well-known, any theory that posits the influence of one culture upon the literature of another, must account for discrepancies in time and space between the text at hand and the purported source.

A. Date—The tablets of Ugarit are dated to the 15th century BCE, or to the first half of the 14th century. The composition of the *Book of the Watchers*, where the list of names appears is usually dated to around the third century BCE. Thus, in order to assume dependence upon such an ancient list of deities, we need to overcome a gap of at least a millennium.

B. Place—A connection between the Books of Enoch and Mesopotamia was argued by some scholars, especially with regard to the *Astronomical Book* (see Ben-Dov's paper). Already in 1945, in his study of Noah, Daniel and Job, Shalom Spiegel tried to connect the myth of the fallen angels with the Canaanite myth, mainly based on the place names Abilim and Hermon, a theory which was later debated. Other scholars have argued that the *Book of the Watchers* was influenced by the Greek mythology of Prometheus. The mention of Gilgamesh and Humbaba in the *Book of Giants* is usually considered to be a proof for a Babylonian origin, but no one has suggested a West Semitic origin.

C. As for the particular etymologies suggested, some of which might be disputed, I would like to mention here the study of Morris Swadesh, who argued that a survey of the first 100 Phoenician words in the dictionary shows that 82% have the same meaning in Hebrew. A comparison with Ugaritic on the basis of word list of Morris Swadesh shows 79% with the same meaning as in Hebrew.

It is necessary, in order to overcome the time gap as well as the geography, to have very strong evidence for suggesting a use of the Ugaritic myth by the author of the *Book of the Watchers*. Such an argument could have been built on strong cases where only the Ugaritic etymology could explain the names of the Watchers. Of the 20 names, Langlois suggested Ugaritic vocabulary origin for 14 names, but in all those cases other west-Semitic etymology, mainly coming from Hebrew or Aramaic are also available. None of these names have exclusively Ugaritic etymology. To that, one should add a list given by Langlois of names that can only be explained based on Hebrew or Aramaic, and are not documented in Ugaritic, such as the elements: עשאל, טור, חרם, תקף, זיק. Therefore, it is hard to accept the hypothesis, that this list is an adaptation of the Ugaritic Pantheon.

Based on his assumption, Langlois presents another hypothesis as an explanation for choosing such a list of names which includes Ugaritic deities. He suggests that since we are dealing with a list of angels who committed sins, the author used a polytheistic list of deities in a monotheistic text, in order to express his negative attitude to such gods. This theory also raises some doubts, among them in regard to the character of דניאל. One cannot be sure that the name of this Watcher was connected with דנאל, known from the Ugaritic myth, which some scholars interpreted as semi-divine, or to the wise and righteous man דניאל, known from the Bible.

I look forward to responses to these reservations I have voiced about Langlois' large-scale hypotheses. In doing so, I by no means aim to detract from my appreciation for the thoroughness of his research and presentation of the relevant data. I want to conclude by praising Langlois for this learned study, which is important and useful and might help us understanding an intriguing list in the *Book of the Watchers*.

DISCUSSION

Michael Langlois: In my paper, I clearly stated that the presence of most terms in Ugaritic texts “does not mean that this list is of Ugaritic origin;” Ugarit is a unique source of knowledge for second millennium BCE northwest semitic philology, hence its frequent references in my paper. Even if we had here a list of deities similar to those found at Ugarit, it would not mean that the list is of Ugaritic origin—merely that it fits second millennium BCE northwest Semitic pantheons. But what we have here is not a list of deities; it is a list of angels' names bearing theonyms, and we could hardly expect such a list at Ugarit where there are no angels.

The fact that most angels' names point to deities (in the case of דניאל, to a god named Dan and/or the mythological Daniel) is in line with the occurrence of such

characters as Gilgamesh among the Giants, and calls for an explanation. I suggested that this might be a way of rejecting polytheistic beliefs together with related cultic and divinatory practices; as I stated in my paper, and as Esther Eshel rightly emphasizes, this proposal remains hypothetical and calls for further research.

John Collins: Granted that these names were known before the time of *1 Enoch*, must they have existed in the form of a list?

Michael Langlois: There is no evidence that this list existed prior to the redaction of *1 Enoch*. However, the order in which the names appear suggests that the list was not compiled at once. Since the *Book of the Watchers* seems composite in nature, the list may have existed in some form before its inclusion. Unfortunately, the paucity of evidence prevents us from reaching any conclusion at this point.

Daniel Stökl: Your article evoked the following connection in my mind: Many scholars agree that *1 Enoch* 10 is closely related to Leviticus 16, Yom Kippur, e.g. in the angels Asael (angel 10 in your system) and the ominous Azazel, the destination of the scapegoat. Now, in *Targum Pseudo-Jonathan* on Leviticus 16, the destination of the scapegoat is described as **אתר תקיף וקשי**. This seems to me to stand in a surprisingly close correlation with angel 2 in your system whose name is **Ἀπακκα** or **Ἀπακκουφ** in the Greek versions and for whom **ארע[תקף]** has been restituted in 4Q201. If the Greek preserved the beginning and 4Q201 the end of the name, the Targum might give in fact an attestation that might be more faithful to the original, something like **אתרתקף**. Alternatively it might be a midrash, hard to decide, but unlikely to be the result of chance and probably worth to be discussed.

Michael Langlois: I shall address it in the revision of my paper.

Florentino García Martínez: You bring up two possibilities of explanation: a mythological one and another based on the function. In the Hebrew and Aramaic contemporaneous literature on which angelology is very developed, we do find in most of the cases an explanation of the names of the angels linked to the functions they have. My question is very simple: why should we give preference to a temporally remote mythological interpretation when the contemporaneous explanation for the basis of their function is at hand?

Michael Langlois: Some of the angels' names may of course be understood in relation to their functions, which is obvious in *1 En* 8. But this explanation does not account for all of them, e.g. **שמיחה** or **דניאל**. Moreover, an interpretation based on theonyms may not be as temporally remote as one may think, cf. the occurrences of names bearing the theonym **חרם** in Egyptian Aramaic, or the presence of **גלגמיס** in the *Book of Giants*. This, of course, does not mean that all second century BCE readers of the *Book of the Watchers* or *Book of Giants* would recognize the theonymic or mythological origin of these names.

Émile Puech: En un mot, même si on peut discuter nombre de vos interprétations des noms de l'angélogologie, votre lecture **רמש** du troisième décurion est assurée, comparée à **רמטן** de Milik. Mais le onzième décurion est certainement à lire **הרמני**, le quatorzième doit être lu **סתואל** avec Milik, qu'on retrouve dans la métathèse du grec **θαυσαηλ**, le seizième me paraît écrit **שהריאל** (ductus du *he* préférable à celui de *het*) avec Milik, le dix-septième est très probablement **תומיאל**, le dix-neuvième doit être lu **ימ[א]ל** (non **ימא[ל]**). En conséquence il me semble que l'ensemble de l'onomastique témoigne du milieu culturel cananéen, sans qu'on puisse dire d'avantage et vouloir y reconnaître des traditions polythéistes anciennes.

Michael Langlois: La première lettre du onzième angélonyme est assurément un π et non un η (la traverse part sous le sommet du jambage droit et ne dépasse pas le jambage gauche) ; la dernière lettre est un γ ou un γ , la déchirure au bord de 4Q204 1c ii 5 ne permettant pas de trancher entre ces deux lectures.

Pour le quatorzième décarque, la lecture de Milik repose sur un petit fragment dont le positionnement à gauche de 4Q204 1d est incertain ; il ne peut donc être pris en compte.

La seconde lettre du seizième décarque est dotée d'un jambage gauche plus court en 4Q201 1c ii 11, ce qui favorise une lecture η , mais la traverse n'est pas proéminente, ce qui favorise un π . En 4Q204 1d 3, c'est à nouveau la traverse non-proéminente qui favorise un π (celle-ci n'ayant pas simplement disparu, cf. l'approche réduite du γ qui suit). Au final, bien qu'une lecture η soit possible dans les deux cas, une lecture π semble préférable.

La troisième lettre du dix-neuvième angélonyme peut difficilement être un γ étant donné son gabarit et le tracé vertical à droite confirmé par un examen du fragment lui-même. Même en supposant la présence d'un γ entre le η et le π , le γ se trouve au cœur de la lacune séparant les frag. 1r et 1s ; il n'en reste donc aucune trace (la petite tache au bord de 1s 1 ne correspond pas à la haste d'un γ).

Armin Lange: How does what you presented relate to the redactional history of the *Book of the Watchers*? I think a lot of us disagree on how the *Book of the Watchers* developed but almost everyone thinks what we have today is the final stage of a long history of redactional growth. How do your observations relate to that?

Michael Langlois: This is a difficult question. On the one hand, a study of the angels' names suggests that they are old and may be related to northwest Semitic mythology. On the other hand, this list's compilation may be later and does not necessarily predate the redaction of the *Book of the Watchers* (cf. John Collins' question).

Loren Stuckenbruck: The study of fallen angels' names can be ideally set within the wider Enochic context of meanings attributable to angels' names. This is so in two respects: (1) The meanings (or possible meanings) of names of the "good" angels in the *Book of the Watchers*—are these names, also with *-el* endings, very different in character from those given to the bad or fallen angels? (2) The fallen angels' names in the *Book of Parables*. In particular, a proper—or contextual—appreciation of the meanings of the fallen angels' names in the *Book of the Watchers* needs to be aware of meanings associated with Uriel, Raphael, Gabriel, Michael, and Sariel.

Jonathan Ben-Dov: I would like to note the rabbinic tradition in the Yerushalmi (y. RH 56d [1:2]), saying that the names of angels originated in Babylonia with the Jewish exiles, just like the names of months.

Aramaica Qumranica

Studies on the Texts of the Desert of Judah

Edited by

Florentino García Martínez

Associate Editors

Peter W. Flint

Eibert J.C. Tigchelaar

VOLUME 94

Aramaica Qumranica

Proceedings of the Conference on the
Aramaic Texts from Qumran in Aix-en-Provence
30 June–2 July 2008

Edited by

Katell Berthelot
Daniel Stökl Ben Ezra



BRILL

LEIDEN • BOSTON
2010

This book is printed on acid-free paper.

ISSN 0169-9962

ISBN 978 90 04 18786 3

Copyright 2010 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Hotei Publishing,
IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers and VSP.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.

To Hanan Eshel
our irreplaceable colleague and friend
May his memory be blessed

כל דעבד טב מתגזי ליה טב
וכל אנש עובדוי אזלין קודמוי

(Eulogy 65:27–28 from Sokoloff & Yahalom,
Jewish Palestinian Aramaic Poetry)

CONTENTS

Preface	xi
---------------	----

Katell BERTHELOT & Daniel STÖKL BEN EZRA

<i>Aramaica Qumranica</i> : Introduction	1
--	---

PART I: GENERAL APPROACHES

Devorah DIMANT,

Themes and Genres in the Aramaic Texts from Qumran	15
--	----

<i>Discussion</i>	43
-------------------------	----

Émile PUECH,

Le volume XXXVII des <i>Discoveries in the Judaean Desert</i> et les manuscrits araméens du lot Starcky	47
---	----

<i>Discussion</i>	61
-------------------------	----

PART II: LINGUISTICA ET ONOMASTICA

Steven F. FASSBERG,

Salient Features of the Verbal System in the Aramaic Dead Sea Scrolls	65
---	----

<i>Response by Jan Joosten and Discussion</i>	78
---	----

Jan JOOSTEN,

L'araméen de Qumran entre l'araméen d'empire et les Targumim : L'emploi de la préposition « devant » pour exprimer le respect dû au roi et à Dieu	83
---	----

<i>Response by Ursula Schattner-Rieser and Discussion</i>	97
---	----

Ursula SCHATTNER-RIESER,

L'apport de la philologie araméenne et l'interprétation des archaïsmes linguistiques pour la datation des textes araméens de Qumrân	101
---	-----

<i>Response by Stephen Fassberg and Discussion</i>	119
--	-----

André LEMAIRE,

Nabonide et Gilgamesh: L'araméen en Mésopotamie et à Qoumrân	125
--	-----

<i>Response by Jonathan Ben-Dov and Discussion</i>	139
--	-----

VIII

Michael LANGLOIS,	
Shemihazah et compagnie(s). Onomastique des anges	
déchus dans les manuscrits araméens du Livre d'Hénoch.....	145
<i>Response by Esther Eshel and Discussion</i>	176

PART III: EXEGESIS AND GENRES

Katell BERTHELOT,	
References to Biblical Texts in the Aramaic Texts	
from Qumran	183
<i>Response by Michael Stone and Discussion</i>	199
Armin LANGE,	
“The False Prophets Who Arose against Our God”	
(4Q339 1)	205
<i>Response by Hanan Eshel and Discussion</i>	218
Thierry LEGRAND,	
Exégèses targumiques et techniques de réécriture dans	
l' <i>Apocryphe de la Genèse</i> (1QapGen ar).....	225
<i>Response by Moshe Bernstein and Discussion</i>	249
Loren T. STUCKENBRUCK,	
The Lamech Narrative in the <i>Genesis Apocryphon</i>	
(1QapGen) and <i>Birth of Noah</i> (4QEnoch ^c ar):	
A Tradition-Historical Study	253
<i>Response by Hanan Eshel and Discussion</i>	272
Esther ESHEL,	
The <i>Genesis Apocryphon</i> and Other Related Aramaic	
Texts from Qumran: The Birth of Noah	277
<i>Response by André Lemaire and Discussion</i>	294
Matthias WEIGOLD,	
Aramaic <i>Wunderkind</i> : The Birth of Noah in the Aramaic	
Texts from Qumran	299
<i>Response by Thierry Legrand and Discussion</i>	312
Moshe J. BERNSTEIN,	
The Genre(s) of the <i>Genesis Apocryphon</i>	317
<i>Response by Hanan Eshel and Discussion</i>	339

Jörg FREY,	
On the Origins of the Genre of the “Literary Testament”: Farewell Discourses in the Qumran Library and Their Relevance for the History of the Genre	345
<i>Response by Daniel Stökl Ben Ezra and Discussion</i>	370

PART IV: SCIENCE AND ESOTERICS

Jonathan BEN-DOV,	
Scientific Writings in Aramaic and Hebrew at Qumran: Translation and Concealment	379
<i>Response by Michael Stone and Discussion</i>	399
Samuel THOMAS	
Esoteric Knowledge in Qumran Aramaic Texts	403
<i>Response by Michael Stone and Discussion</i>	428

PART V: APOCALYPTICA ET ESCHATOLOGICA

Florentino GARCÍA MARTÍNEZ,	
Aramaica qumranica apocalyptica?	435
<i>Response by Katell Berthelot and Discussion</i>	448
Lorenzo DiTOMMASO	
Apocalypticism and the Aramaic Texts from Qumran	451
<i>Response by Samuel Thomas and Discussion</i>	476
Hugo ANTONISSEN,	
Architectural Representation Technique in <i>New Jerusalem</i> , Ezekiel and the <i>Temple Scroll</i>	485
<i>Response by Lorenzo DiTommaso and Discussion</i>	510
Daniel STÖKL BEN EZRA	
Messianic Figures in the Aramaic Texts from Qumran	515
<i>Response by Florentino García Martínez and Discussion</i>	540

PART VI: CONCLUSION

John COLLINS,	
The Aramaic Texts from Qumran: Conclusions and Perspectives	547
<i>Discussion</i>	562
Index of Sources	565