

LE DIEU AŠŠUR

Dans cette conférence et la suivante, la semaine prochaine, nous allons examiner deux dieux anciens, importants mais mal compris, Aššur, le dieu suprême d'Assyrie [photo-1] et son épouse Ištar, la déesse assyrienne de l'amour, maintenant associée la plupart du temps à la sexualité et à la prostitution culturelle [photo-2]. Ces deux dieux étaient l'opposé l'un de l'autre, à tous aspects. Cependant, ils pouvaient être considérés comme les aspects différents de la même divinité. Comment cela était-il possible? Nous étudierons donc d'abord les deux dieux séparément pour comprendre l'essence de leur nature, et ensuite nous reconsidérerons leur réaction à la lumière des aperçus obtenus.

Il n'y a pas de traités anciens systématiques sur Aššur ou bien Ištar. Cependant, les sources mésopotamiennes de tous types différents de différentes périodes contiennent une abondance d'informations textuelles et iconographiques relatives aux deux dieux et ces données peuvent être combinées pour former une idée précise et cohérente de ce que les gens pensaient d'elles. Naturellement, le portrait qui en résulte sera, par nécessité, une abstraction, car les idées religieuses sont vouées à varier en quelque sorte selon les individus et les moments. Nous ne devons pas penser que l'Assyrien moyen comprenait complètement les spéculations religieuses des élites cultivées ou partageaient les convictions des dévots. Mais les religions sont œuvres humaines, les esprits des gens sont conditionnés par la propagande et nous savons bien que des doctrines religieuses étaient activement propagées envers les masses dans l'ancienne Assyrie, parce qu'elles constituaient un des piliers du pouvoir royal et de l'ensemble du système politique général. C'est pourquoi le tableau qui en résulte peut être tenu pour avoir une valeur générale et ses éventuelles déviations peuvent n'avoir été qu'occasionnelles et relativement insignifiantes.

De toute façon, notre but primaire ici n'est pas de reconstruire les croyances des gens sans éducation, mais les idées de l'élite dirigeante assyrienne qui contrôlait les moyens d'information, formulait les doctrines religieuses et idéologiques et était à même de les imposer aux masses. Les idées sous-jacentes étaient exposées au changement et de nettes évolutions dans la représentation des deux divinités peuvent être retracées au cours des millénaires. Toutefois, pour ne pas perdre notre but, je ne relèverai de tels développements que dans la mesure où ils importent pour la compréhension d'Aššur ou d'Ištar pendant la période impériale (1300-600 avant le Christ), quand l'Assyrie dominait le monde civilisé. Il est inutile de dire que la présentation reflète nécessairement ma compréhension personnelle et l'interprétation des sources.

Jusqu'à quel point les élites elles-mêmes croyaient dans les idées qu'elles propageaient est un point discutable, mais je crois qu'elles étaient conditionnées par leur héritage culturel et qu'elles partageaient fondamentalement les croyances de leurs ancêtres

et de la majorité de la population. La plupart des autorités religieuses prenaient au sérieux leur tâche et la religion assyrienne avait en général une forte orientation mystique. On peut ainsi dire que, si les élites endoctrinaient la population, ils s'endoctrinaient eux-mêmes avec succès par la même occasion.

L'évolution d'Aššur en un dieu universel

Au commencement de son histoire, au début du II^e millénaire avant le Christ, l'Assyrie était une petite cité-État, engagée dans un commerce vers l'étranger plus que dans des exploits militaires. La cité d'Aššur, qui forma le centre de l'empire postérieur, avait exactement le nom du Dieu qui y était adoré, si bien qu'il est difficile de décider si la cité portait le nom du dieu ou l'inverse. Nous ne connaissons rien des idées qui s'attachaient à ce dieu poliade dans ces temps anciens et le sens et l'étymologie d'Aššur sont inconnus. Toutefois on peut tenir pour sûr qu'Aššur était vénéré depuis les temps les plus anciens comme le dieu-patron de la cité et était considéré comme la source de sa Fortune. On a suggéré que la cité a crû dans les temps préhistoriques autour d'un lieu sacré vénéré comme un puissant numen local. Assurément la zone du temple d'Aššur se trouve sur une importante colline naturelle qui domine ses environs et marque la fin de la chaîne de Abeh, du côté de l'Ouest [photo]. Dans la tradition assyrienne récente, Aššur est appelé "le seigneur de Abeh, sa montagne".

Aššur, en tant qu'Enlil, roi des dieux

Entre 2300 et 2000, Aššur fut une province annexée de l'empire akkadien et de l'empire sumérien d'Ur III. Avec le temps, ses dirigeants devinrent familiers avec la religion suméro-akkadienne et l'idéologie impériale et on peut tenir pour assuré que leur pensée religieuse et leurs ambitions politiques en furent modifiées. Après la chute de l'Empire d'Ur III, Aššur se développa en pouvoir régional majeur et, poussé par son commerce lucratif, apparut bientôt comme un des prétendants à l'hégémonie de la Mésopotamie. Par un subtil aménagement orthographique, les gouvernants d'Aššur changèrent leur titre traditionnel de "gouverneurs de la cité d'Aššur, en "gouverneurs du dieu Aššur, ne tirant plus leur légitimité d'un pouvoir terrestre, mais directement du Dieu. Vers 1800 avant le Christ, le roi Šamši-Addu Ier mit en équivalence directe Aššur avec Enlil, le chef du panthéon suméro-akkadien [photo 4], et Aššur devint "l'Enlil assyrien".

Cela fut un mouvement tactique hardi avec des conséquences théologiques et idéologiques qui allaient loin. En identifiant Aššur avec Enlil, les rois d'Assyrie s'approprièrent la théologie, l'iconographie et la mythologie de l'empire suméro-akkadien et ses prétentions à un pouvoir universel. Enlil était le roi sumérien des dieux auquel An, le dieu du Ciel, avait délégué tout pouvoir dans le ciel et sur la terre. Il présidait l'assemblée des dieux qui décidait du destin de l'Univers, et nul roi n'était nommé sans son aveu.

On doit, cependant, souligner que, quoiqu'Aššur se fût transformé en roi des dieux, il n'a pas cependant assumé pendant une longue période le statut de dieu suprême dans la théologie mésopotamienne. Encore en 1300 avant, il n'occupe que la seconde

place après An dans les inscriptions standard de construction du roi Adad-nerari Ier. Ce n'est qu'après que, sans exception, il a le pas sur tout dieu ou dieux mentionnés à ses côtés. En tant qu'"Enlil assyrien", il n'était qu'un des nombreux dieux installés par le dieu du ciel ; certainement, le plus puissant et le plus exalté d'entre eux, mais encore un "primus inter pares" dans l'assemblée divine.

Aššur comme Anšar, le Dieu des dieux

Cela changea avec l'apparition, de l'empire assyrien au XVe siècle avant le Christ. Rapidement, après la soumission du Mitanni et de Babylone, les rois assyriens prirent le titre prétentieux de "roi de l'univers" (šar kiššati) et, pour consolider leur pouvoir, ils manigancèrent une réforme religieuse et idéologique qui révolutionna la théologie d'Aššur. Cette réforme n'est nulle part explicitée dans nos sources, mais sa réalité est assurée par de nombreux changements subtils mais significatifs dans les idées religieuses assyriennes et leur expression verbale et picturale outre l'introduction du titre "roi de l'univers".

Sans doute, la plus patente d'entre elles, est l'écriture logographique du nom d'Aššur par An.šár, impliquant son identification avec Anšar, le père primordial et le roi des dieux, figurant dans l'Épopée babylonienne de la Création, Enūma eliš. Cette écriture est mentionnée pour la première fois dans une inscription de Kurigalzu II, une marionnette placée sur le trône de Babylone en 1332 avant le Christ par le roi assyrien Aššur-uballiṭ, qui était sans doute son grand-père. Plus tard, on le trouve occasionnellement dans les inscriptions assyriennes du XIIe, neuvième et huitième siècles, mais ce n'a été qu'à la fin du huitième siècle et, particulièrement, sous les derniers rois de la dynastie sargonide, Aššurbanipal et Sîn-šar-iškun, qu'il devint réellement populaire en Assyrie. C'est pourquoi il semble certain que la mise en équation avec Anšar fut, depuis l'origine, surtout destinée à une audience babylonienne, avec le propos de convaincre cet auditoire qu'Aššur était fondamentalement un dieu indigène. Du point de vue assyrien, l'équation était importante en ce qu'elle établissait la primauté d'Aššur sur Marduk, le dieu de Babylone [photo 5]. Dans l'Enūma eliš, Marduk est l'arrière petit-fils d'Anšar, auquel il devait sa promotion à la royauté des dieux. Ce message était cependant certainement destiné aux Assyriens aussi bien. Pendant la période impériale, l'Enūma eliš avait une place assurée dans la religion assyrienne ; presque toutes ses copies existantes viennent d'Assyrie et il n'est pas exclu que la version que nous connaissons ait été beaucoup éditée, sinon en fait composée, en Assyrie.

En dehors de l'Enūma eliš, Anšar n'est connu que par la liste An = Anum du IIe millénaire, où il est mis en équivalence avec An, le dieu du ciel. Dans l'Enūma eliš, cependant, il est le père de An et de tous les autres dieux. Il est né, avec son épouse ki.šar de l'union de Apsu et de Tiamat, les océans primordiaux, d'eaux douce et salée, et subséquentement produit Anu, son premier né, comme un autre lui-même. Anu, le dieu du ciel, institue Ea, le dieu de la sagesse et Ea finalement engendre Marduk.

Pour comprendre mieux les implications théologiques de cette histoire, nous devons prendre en considération ses éléments individuels, tout particulièrement les noms des protagonistes en détail. Apsu et Tiamat représentent les principes premiers, mâle et

femelle, du cosmos, dont l'unité primordiale est décrite dans le texte comme "non-existence". Le nom d'Anšar est composé des termes sumériens pour "ciel" et "totalité" et signifie "l'ensemble du ciel". Au même moment, c'est un jeu de mots pour les épithètes standard d'Anšar, "père des dieux" et "roi des dieux". Le nom de l'épouse d'Anšar, Kišar, signifie "la totalité de la terre". Leur naissance a marqué la fin de l'état primordial de non-existence, qui dans l'Enūma eliš est symbolisée par l'apparence de Lahmu et de Lahamu, un couple antithétique de dieux, symbolisant dans l'iconographie mésopotamienne, la séparation du ciel de la terre et toutes les sortes d'oppositions binaires [photo 6].

Anšar et Kišar émergent ainsi de rien et sont l'opposition binaire l'un de l'autre. Kišar, "l'ensemble de la terre" représente l'univers physique limité — un royaume d'imperfection, d'obscurité et de mort. En tant que son binaire opposé, Anšar était un univers métaphysique sans limite, transcendant l'existence physique — un royaume de perfection, lumière et vie éternelle. Comme tel, il était, par définition, un concept abstrait métaphysique, un dieu transcendant, au delà des dieux, qui ne pouvait pas être connu directement.

Une telle compréhension d'Anšar contrastait de façon nette avec la mise en équivalence précédente d'Aššur avec Enlil, qui, en tant que chef de l'assemblée, était un dieu activement impliqué dans les affaires du monde physique. Cette apparente contradiction pouvait, cependant, être résolue en gardant l'identification d'Aššur avec Enlil, mais en réinterprétant son nom, prononcé Illil, comme Il ilī, "Dieu des dieux" et en déléguant le leadership de l'assemblée divine à Marduk, en accord avec l'histoire de l'Enūma eliš. De cette façon, des marques identiques pouvaient être tracées entre Aššur, Anšar, An et Enlil, et une différence ontologique fondamentale établie entre Aššur et le reste des dieux. Résultat de l'union de Anšar avec Kišar, ce dernier était dès lors conçu comme le descendant d'Aššur matérialisé en univers physique. À partir du XIIIe siècle avant le Christ, une des épithètes les plus courantes d'Aššur dans les inscriptions royales assyriennes était "père des dieux", l'épithète principale d'Anšar dans l'Enūma eliš.

L'identification avec Anšar transforma ainsi Aššur en un Dieu caché (deus absconditus), le dieu transcendant toutes les existences. Cependant cela n'en fit pas un Dieu inactif (deus otiosus). Dans la propagande impériale assyrienne, Aššur est présenté non pas comme un dieu lointain, détaché de ce monde, mais comme le fabricant et le seigneur de l'univers entier. Il est le seigneur de tous les pays, le roi sur la totalité du ciel et de la terre, le "créateur de lui-même, le père des dieux, qui a grandi dans l'Apsû ; le roi du ciel et de la terre, le seigneur des dieux, qui a créé les dieux supérieurs et inférieurs et a façonné les voûtes du ciel et de la terre, le fabricant de toutes les régions, qui vit dans le ciel pur étoilé." Cette combinaison de transcendance et d'immanence était possible parce que les dieux manifestes étaient compris non seulement comme les rejetons d'Aššur, mais, surtout, comme ses créations et ses ministres, à travers lesquels il exerçait son pouvoir sur l'univers visible. De ce point de vue, tous les dieux du monde n'étaient que de pures manifestations de l'ineffable pouvoir et gloire d'Aššur, chacun d'eux manifestant et incarnant un de ses différents aspects. Par exemple, dans une prière de

Tukulti-Ninurta du XIII^e siècle avant J-C, le dieu-Soleil Šamaš et le Tonnerre de Adad apparaissent comme la “clarté” et la ”voix” de la majesté d’Aššur.

On peut voir l’attractivité d’un tel concept de la divinité pour un empire multinational en expansion. Puisque tous les dieux du monde n’étaient que des manifestations d’Aššur, le fait de tolérer, voire même d’encourager le culte de divinités étrangères, ne faisait pas problème. Au contraire, cela offrait un moyen excellent de gagner la loyauté des nations conquises et de renforcer ainsi la cohésion de l’empire.

L’assemblée divine réunie dans l’Enūma eliš pour sanctionner le transfert de la royauté des dieux à Marduk était le corps par lequel Aššur gouvernait l’univers visible. Elle incluait un nombre variable de ”grands dieux” représentant les pouvoirs centraux et les aspects du roi divin, comme il est illustré par une prière du VII^e siècle à Marduk, depuis la cité d’Aššur.

Sîn est ta divinité, Anu ta suzeraineté,
Dagan est ta seigneurie, Enlil ta royauté
Adad est ta puissance, Ea le sage ta compréhension,
Nabû qui tient le stylet, est ton habileté,
ton commandement c’est Ninurta le fort, ton pouvoir c’est Nergal,
ton conseil c’est Nusku, ton ministre élevé,
ton jugement c’est Šamaš le brillant,
ton nom puissant c’est Marduk, le sage des dieux.

Un autre texte, originaire de Babylone, représente 14 ”grands dieux” comme les fonctions, instruments, ou aspects de Marduk.

Uraš (= Anu) est le Marduk de la plantation
Lugalakia (= Ea) est le Marduk de l’eau souterraine
Ninurta est le Marduk de la houe
Nergal est le Marduk de la guerre
Zababa est le Marduk du combat
Enlil est le Marduk de la seigneurie et de la délibération
Nabû est le Marduk du calcul
Sîn est le Marduk qui illumine la nuit
Šamaš est le Marduk de la justice
Adad est le Marduk de la pluie
Tišpak est le Marduk des armées
Ištarân est le Marduk de
Suqamumu est le Marduk de l’auge
Mami est le Marduk de l’argile de potier.

Il n’existe aucun texte décrivant de la sorte Aššur et il pourrait n’y en avoir jamais eu, puisque cette divinité était au delà de la compréhension et de l’entendement. Selon les

termes du grand hymne d'Aššurbanipal à Aššur "Même un dieu ne peut appréhender ... ton grand pouvoir, O Aššur ; le sens de tes desseins majestueux est incompréhensible".

Aššur comme Un et Multiple

L'assemblée divine de l'Enūma elīš représente dans les textes assyriens à la fois "l'assemblée des grands dieux" et "l'assemblée de tous les dieux", puisqu'il y avait un corps incluant non seulement les grands dieux, mais tous les dieux du monde aussi bien. Cette totalité des dieux était totalement soumise à la volonté d'Aššur, qu'elle accomplissait et instrumentait en parfaite unité, comme les membres d'un seul corps. L'hymne d'Aššurbanipal, cité ci-dessus, reflète cette idée lorsqu'il établit que "Anu, Enlil, Ea, Belet-ili et les Ištar écoutèrent l'autorité d'Aššur dans la salle de l'Assemblée. Ils ordonnèrent qu'Aššurbanipal, le gouverneur d'Aššur, serait seul le pourvoyeur de leurs temples."

De façon remarquable, à partir du XIV^e siècle avant J-C. jusqu'à la fin de l'empire, le composé *gabbu ilāni*, "la totalité des dieux" et son abréviation *ilāni*, "les dieux", sont trouvés dans des noms assyriens comme des théonymes alternant avec Aššur et Ilu, "Dieu". Dans plusieurs cas, *ilāni*, malgré la forme plurielle, a clairement un sens de singulier et doit être traduit "dieu", non "dieux", puisque son prédicat est singulier, comme dans le nom du XIII^e siècle *Ilāni-aha-iddina*, "Dieu (en m. à m. "les Dieux") a donné un frère", à comparer avec le bien connu *Aššur-aha-iddina* (Esarhaddon). Cet usage a un parallèle frappant dans le nom du dieu biblique, *Elohim*, qui signifie aussi littéralement "les dieux". Cela prouve que, la multitude des dieux révéérés en Assyrie était déjà au début de l'empire conçue comme une divinité unique, le "corps manifeste" d'Aššur. Le dogme sous-jacent "Aššur est tous les dieux" est explicitement attesté dans un nom du milieu du VIII^e siècle, *Gabbu-ilāni-Aššur*, qui signifie "la totalité des dieux est Aššur ».

Aššur était ainsi à la fois un et multiple — un dans son essence transcendante, multiple dans ses manifestations. Ces deux aspects de lui n'étaient pas mutuellement exclusifs et contradictoires, mais un corollaire logique de l'opposition binaire ente Cieux et Terre, le premier étant un royaume d'unité totale, le second un royaume de multiplicité et de pluralité.

Cependant, sa pluralité était secondaire ; dans son essence, il était singulier. Cela est évident d'après l'écriture de son nom au moyen du cunéiforme AŠ qui au XIV^e av. remplaça l'écriture antérieure (^d)a-šur et est restée l'orthographe standard pendant la période impériale. De façon superficielle, la nouvelle écriture (aš-šur) paraît être phonétique. Cependant, le fait est que le signe AŠ n'était pas utilisé pour écrire la syllabe /aš/ en Assyrie. Il était fondamentalement utilisé uniquement comme logogramme pur "Un, Unique, Seul", en accord avec sa forme pictographique (un seul clou horizontal) [photo 7] et ses seules valeurs phonétiques courantes en Assyrie, étaient *dil u ʔil*, dérivées du mot sumérien *dili*, « Seul, singulier, Unique » D'où l'usage de ce signe pour écrire le

nom du dieu ne peut que signifier qu'Aššur était compris comme "le seul vrai dieu" en Assyrie. L'écriture avec AŠ soulignait sa singularité et son caractère unique et c'est sans doute la raison pour laquelle il est resté l'écriture primaire assyrienne pour Aššur pendant la période impériale, malgré son équation avec Anšar. L'écriture A.šár, par contraste, qui devint populaire en Assyrie uniquement à la fin de la période impériale, soulignait sa multiplicité, pluralité et universalité, en accord avec les sens idéogrammatiques primaires du signe cunéiforme ŠÁR.

Les dieux comme nombres

Rapidement après l'introduction du signe AŠ pour écrire le nom d'Aššur, l'orthographe des noms divins change aussi et ils commencent à être écrits numériquement dans les textes assyriens : Anu avec 1, Ea avec 60, Marduk avec 50, Nabû avec 40, Sîn avec 30, Šamaš avec 20, Adad avec 10, Ištar avec 15 et Nergal avec 14 [photo 8].

Ce système resta en vigueur pendant la période impériale. Quelques uns de ces nombres sont traditionnels et peuvent être facilement expliqués par l'usage : par exemple, 30, le nombre du dieu-Lune, arrive déjà dans des textes du III^e millénaire et est clairement associé à la durée idéale du mois lunaire (30 jours). D'autres, cependant, comme les nombres de Eštar et Adad ne sont pas attestés avant le XIII^e siècle av J.-C. et leur origine n'est pas claire.

L'introduction des nombres divins ajoute une dimension nouvelle à la nature des "grands dieux". Comme nombres, ils perdent leur individualité comme membres de l'auguste assemblée et émergent comme des entités purement abstraites dérivées d'une origine simple, le nombre de base sexagésimale 1. Une telle notion des dieux explique la façon particulière dont la naissance des dieux An et Ea est racontée dans l'Enūma eliš. On nous dit que Aššur "réfléchit" Anu comme son premier né, alors qu'Anu engendra Ea à sa ressemblance. Ce passage repose sur un jeu de mots sur les chiffres divins. Les noms de Anu et Ea étaient écrits tous les deux numériquement avec le même signe cunéiforme [photo 8], le clou vertical DIŠ, qui, selon le contexte, signifiait à la fois "un" et "soixante", tandis que le nom d'Aššur était écrit par le signe horizontal AŠ, ce qui signifiait basiquement "seul, unique", mais qui, selon le contexte, pouvait aussi signifier "un". Des jeux de mots analogues avec les nombres divins sont trouvés dans les textes ésotériques ou savants de la fin du second et au début du I^{er} millénaires, comme dans le traité cosmo-théologique 1 nam giš.hur an.ki.a, où tous les "grands dieux" sont expliqués comme les aspects du dieu-Lune, en associant leurs nombres, par différentes opérations mathématiques, aux différents jours du mois lunaire.

Ainsi, les myriades de dieux adorés en Assyrie dérivait d'une seule source transcendante, Aššur. En tant que ses créations, ministres et émanations, ils n'ôtaient rien à sa singularité, absolument comme les myriades d'Ange qui proclament la gloire de Dieu et accomplissent ses ordres ne diminuent en rien la singularité de Dieu dans la théologie chrétienne ou islamique.

Le disque ailé et l'arbre sacré

Le concept assyrien de Dieu trouve son expression graphique dans ce qui est le symbole le plus central de l'Empire, ce que l'on appelle l'arbre sacré [photo 9], lequel sous sa forme particulière assyrienne, apparaît au XIII^e siècle, au même moment que le système des chiffres divins. Les centaines de spécimens dont on dispose pour cet arbre [photo 10] montrent une grande quantité de variantes qui reflètent le fait que le motif et la plupart de son iconographie étaient un héritage des empires antérieurs. Néanmoins, il peut être facilement distingué de ses prédécesseurs par ses traits distinctifs, qui incluent une division verticale en 3 tiers de cet arbre, en cime, tronc et base ; nœuds et volutes au sommet, milieu et bas du tronc ; branches porteuses de fruit symétriques à la droite et à la gauche du tronc ; et un disque solaire ailé planant sur le tout [photo 11].

Le disque solaire ailé symbolisait Aššur comme la somme globale des dieux, un tout puissant Dieu des Dieux en qui convergeaient tous les pouvoirs divins manifestes [photo-12]. C'était un symbole composite consistant de plusieurs éléments subordonnés, chacun définissant un aspect d'Aššur. Le disque, lui-même, un symbole du Soleil, le représentait comme l'Océan éternel, infini, de lumière entourant l'univers physique et y irradiant sa lumière. Le dirigeant divin figure au milieu du disque lui donnant la valeur symbolique de créateur du monde. L'arc tenu par la figure [photo-13], un attribut de la déesse Ishtar, symbolisait son amour pour l'homme, et les flèches qu'il tirait symbolisaient son fils Ninurta [photo-14], envoyé vers le monde pour triompher du péché et de la mort. Les flots qui sortent du disque symbolisaient les eaux d'Apsû [photo 15], une source infinie de sagesse et de vie, tandis que les fourchettes d'éclairs qui terminent les flots symbolisaient le tonnerre comme la voix d'Aššur. La croix de Malte, quelque fois mise à l'intérieur du disque [photo-16], symbolisait les 4 points cardinaux et la rotation éternelle des saisons, et ainsi l'universalité et l'éternité de son règne.

2 figures divines sont parfois représentées au sommet du disque, à la gauche et à la droite du roi divin au centre [photo-17]. On peut les identifier avec Mullissu, l'épouse d'Enlil, la reine du ciel, et son fils Ninurta, le modèle céleste du roi assyrien. Sur certains seaux, ces deux dieux se réduisent à de simples cercles ou volutes émergeant de la figure centrale [photo-18], souvent, une seule volute remplace les 3 figures [photo-19]. Cela suggère qu'ils représentaient 3 hypostases d'Aššur, Mère-Père-Fils, compris comme une « trinité unitaire », au sens chrétien ou néoplatonicien du concept. Le disque ailé étant le symbole primaire d'Aššur et la volute ou la triade de dieux apparaissant sur virtuellement chaque représentation, il est inévitable d'en arriver à la conclusion qu'un précurseur de la doctrine trinitaire doit avoir joué un rôle central dans la religion impériale assyrienne. Nous allons voir que ce fut le cas.

L'arbre, aussi, était un symbole composite incluant plusieurs strates de significations. Superficiellement, il décrivait l'arbre cosmique mésopotamien, MES, qui se tenait sur une montagne [photo-20]. Mais les détails multiformes de sa réalisation montrent qu'il n'était pas en fait un véritable arbre mais la représentation d'un symbole à plusieurs couches, un aide-mémoire qui donne la clef de la région assyrienne et de la

structure métaphysique secrète de Dieu. Les nœuds, volute et cercles sur son tronc et ses branches [photo-21] représentaient les "grands dieux" en tant que pouvoirs et attributs d'Aššur, ceux par qui il se manifestait. La disposition en triade des dieux en roues horizontales et verticales permet de les examiner à la fois séparément et comme partie d'un ensemble plus vaste, le corps cosmique de l'homme divin parfait, créé à l'image de Dieu. Les lignes entrecroisant l'arbre symbolisaient l'interconnexion des pouvoirs divins, tandis que les pommes de pin et les grenades qui l'entourent, avec leurs nombreuses graines, symbolisaient l'unité inhérente à la pluralité des dieux.

Le nœud, tout à fait au dessus de l'arbre, représentait Anu, le dieu du Ciel, et les cercles à sa droite et à sa gauche, ses fils Ea et Sin, les dieux de l'intelligence et du savoir. Le nœud au milieu du tronc représentait Ištar, la fille d'Anu, et les cercles à sa droite et à sa gauche, ses frères, Šamaš et Marduk, les dieux de la justice et de la pitié. Le nœud inférieur et les cercles représentent Nergal, le dieu infernal, et ses frères Adad et Nabû, les dieux du Tonnerre et de la Victoire [photo-22]. Cet arrangement reflétait de façon fidèle la hiérarchie des générations et les relations familiales des dieux tels qu'on les connaît par la mythologie mésopotamienne.

À contempler les triades de dieux en termes des pouvoirs qu'ils représentaient [photo-23], il est possible de voir l'arbre comme un système de pouvoirs intellectuels, moraux et physiques, arrangés selon un modèle qui évoque le corps humain [photo-24]. Assurément, il recevait parfois une forme humaine. Un relief retrouvé dans le temple d'Aššur le montre comme un homme en position frontale et représenté couronné [photo-25], avec des oreilles proéminentes symétriques, des mains symétriquement croisées sur le cœur, et le bas du corps fusionnant avec la montagne cosmique. Cet arbre anthropomorphique confirme l'analyse de l'arbre que je vous ai présentée et prouve de façon décisive que les "grands dieux" étaient Assurément interprétés comme les membres et les pouvoirs du corps manifeste d'Aššur. La couronne sur sa tête symbolise Anu ; les oreilles, Ea et Sîn ; le cœur, Ištar ; les mains Šamaš et Marduk ; et le bas du corps, la triade Nergal-Adad et Nabû.

En remplaçant les dieux avec les nombres auxquels ils sont associés, on obtient la configuration suivante [photo-26]

	1		
30		60	
20		50	
			15
10		40	
	14		

Nous ne pouvons pas prendre en considération le détail de cette configuration remarquable. Il suffit de noter qu'elle constitue un tout qui reflète bellement la symétrie et l'équilibre axial de l'arbre et les relations généalogiques des "grands dieux". Un schéma numérique aussi frappant ne peut pas être un accident, puisque même le plus léger changement dans l'ordre des dieux détruirait l'harmonie numérique. Il est donc clair que le système des nombres divin et l'arrangement par triade des dieux sous-tendant l'arbre

numérique sont en relation et, en fait, doivent avoir été créés, à la même époque que l'arbre assyrien lui-même avec son système par triades de nœuds, volutes et cercles. Puisque les nombres divins et l'arbre sacré assyrien apparaissent de façon simultanée au début du XIII^e siècle av., au même moment où Aššur était mis en équivalence avec An.šár, tous ces développements apparemment séparés peuvent être regardés comme parties de la même grande réforme qui a jeté les bases de la religion assyrienne de l'époque impériale.

En réduisant la multitude des dieux mésopotamiens à de simples aspects de quelques "grands dieux", et, eux-mêmes à leur tour, à de simples aspects ou pouvoirs d'un seul dieu universel, le diagramme révèle un système monothéiste sophistiqué de pensée qui déviait fortement de la notion plutôt simpliste qui prévalait jusqu'alors à propos de la religion et de la philosophie assyriennes.

La clef pour le système est l'arbre sacré, qui fonctionnait comme un aide-mémoire définissant l'essentiel du système dans les termes visuels les plus simples. Sans cette clef, il aurait été pratiquement impossible de comprendre le système sur la base de la documentation éparse, fortement symbolique et souvent d'apparence contradictoire, des textes religieux mésopotamiens.

Aššur sous forme humaine : le roi assyrien

En tant que Dieu transcendant, caché, Aššur était au delà de la compréhension de l'homme. Mais il y avait un homme à travers lequel il pouvait se révéler à l'humanité : le roi assyrien, représentant d'Aššur sur la terre. Nous devons le considérer en détails, puisqu'en tant que représentant terrestre d'Aššur il représentait ce dernier sous forme humaine.

Le roi d'Assyrie est représenté dans les sources assyriennes de la période impériale comme l'image parfaite de Dieu, un homme dont la parole est aussi définitive que celle de Dieu. Cependant, on doit souligner que l'idéologie royale assyrienne ne prétendait pas à un caractère divin total pour le roi et telle n'était pas la propagande qui s'adressait aux masses. En opposition claire aux époques antérieures, sumérienne et akkadienne, le nom du roi vivant n'est jamais écrit avec le déterminatif divin dans les sources assyriennes ; en revanche, son humanité, sa piété et sa dévotion envers les dieux sont soulignées. Il était totalement humain, mais en même temps aussi divin — homme et dieu dans la même personne.

Sa divinité consistait en sa perfection, qui lui était donnée à sa naissance. À partir du XII^e siècle, les inscriptions royales assyriennes dépeignent le roi comme un homme élu par le dieu, miraculeusement façonné pour sa tâche dans le sein de sa mère. Une inscription de Adad-nerari II, de la fin du Xe siècle proclame : "les grands dieux m'ont véritablement créé, changeant ma stature en stature de prince, ont rendu parfaits mes traits et emplis mon corps de prince de sagesse". Deux siècles plus tard, Sennacherib écrit : "Belet-ili, la déesse de la création, m'a regardé favorablement et a créé mes traits dans le sein de ma mère". Son petit-fils, Aššurbanipal, qui s'appelle lui-même "le roi parfait"

nous dit : "Je suis une création d'Aššur et de Mullissu, qu'Aššur et Sîn, au commencement des temps, ont appelé à la royauté et ont créé à l'intérieur de sa mère pour être le pasteur d'Aššur". Ces passages font écho à la naissance de Gilgamesh, le "roi parfait", décrit comme :

"2/3 de lui étaient dieu, un tiers de lui était humain. Belet-ili a dessiné la forme de son corps, Nudimmud a porté ses formes à la perfection."

Gilgamesh qui, sans aucun doute, était le modèle du roi assyrien, était considéré comme la personnification humaine de l'arbre sacré. En fonction de cela, son nom était écrit à l'époque impériale **ḡiṣ-gín-maš**, ce qui, en termes de ses composants idéographiques, signifie : "l'homme qui équivaut à l'arbre de l'équilibre". Mais, déjà dans le mythe sumérien de La Mort de Gilgamesh, il est appelé "l'arbre parfait", et dans le précurseur paléo-babylonien de l'épopée classique de Gilgamesh, son nom en écriture logographique signifie : "l'arbre sacré".

Il est clair que les rois assyriens, aussi, étaient considérés comme des personnifications humaines de l'arbre sacré, d'après la place éminente de l'arbre sacré comme un symbole royal à l'époque impériale. Une impressionnante démonstration de l'importance du motif pour la royauté assyrienne est offerte par le palais du roi Aššurnazirpal II à Kalhu, dont les murs étaient parés par plus de 400 représentations de l'arbre. La représentation la plus élaborée du motif arrive sur un relief placé directement derrière le trône royal, avec un duplicata face à l'entrée à la salle du trône [photo-27]. Ce relief est le seul parmi les centaines de représentations d'arbre dans le palais où le roi et l'arbre arrivent ensemble. C'est aussi le seul dans tout le palais où l'arbre paraît sous le disque solaire ailé d'Aššur.

Placé derrière le trône royal, l'arbre se tenait littéralement au centre de l'empire assyrien, le milieu du monde selon le point de vue idéologique. Avec le symbole du dieu suprême planant au dessus, c'était l'arbre cosmique poussant sur l'axis mundi et reliant Ciel et Terre.

De ce point de vue, il n'est pas difficile de saisir l'importance du symbolisme de l'arbre pour l'idéologie royale assyrienne. Un arbre cosmique poussant au milieu du monde et reliant Ciel et Terre était le meilleur symbole visuel que l'on puisse imaginer pour la situation axiale du roi comme seul représentant de dieu sur terre. Assis sur le trône, le roi, du point de vue des gens présents dans la salle du trône, se confondait avec l'arbre, devenant ainsi, pour ainsi dire, sa personnification humaine. Cette idée est implicite dans le chapitre IV du livre de Daniel, où le roi de Babylone rêve d'un arbre immense poussant au milieu de la terre [photo-28], dont la cîme touche le ciel, et le prophète lui dit : " Cet arbre, ô Roi, c'est toi ». L'identification du roi avec l'arbre sacré, plus particulièrement le palmier, est confirmée par les textes lexicaux assyriens, qui équivalent ḡiṣimmaru, « le palmier », avec šarru, « le roi ». C'est à cause de cette équivalence que le nom du roi Sargon II, qui signifie en assyrien "vrai roi", était à l'occasion écrit avec le signe cunéiforme du "palmier dattier", au lieu du signe pour "roi".

L'équivalence du roi avec l'arbre sacré eut un important corollaire doctrinal. Comme personnification de l'arbre, il n'était pas simplement un lien entre Ciel et Terre, mais aussi comme le Christ de Paul, "l'image du dieu invisible", car l'arbre symbolisait l'assemblée divine comme le corps manifeste d'Aššur. Les pouvoirs et les propriétés de

tous les "grands dieux" convergeaient ainsi dans la personne du roi parfait, tout comme ils convergeaient dans l'hypostase d'Aššur, en tant que roi des dieux, Marduk. Il était auguste, comme Anu ; sage et omniscient comme Ea ; compatissant et tout puissant, comme Marduk ; rayonnant et juste, comme Šamaš ; glorieux comme Adad ; omnipuissant, comme Nergal ; victorieux comme Ninurta.

Dans l'hymne de couronnement d'Aššurbanipal, le grand prêtre d'Aššur, bénit le roi en ces termes :

" Aššur est roi — Vrai, Aššur est roi! Aššurbanipal est le représentant d'Aššur, la création de ses mains. Puissent les grands dieux affermir son règne, puissent-ils protéger la vie d'Aššurbanipal, roi d'Assyrie!... Anu a donné sa couronne, Enlil a donné son trône, Ninurta a donné son arme, Nergal a donné sa splendeur lumineuse, Nusku a envoyé et placé des conseillers devant lui... Venez, tous ensemble, dieux du Ciel et de la Terre, et bénissez le roi Aššurbanipal, le Roi-Homme!"

En partageant les pouvoirs et propriétés des "grands dieux", le roi parfait partageait aussi leurs rôles mythiques. Il était eux tous en personne, jouant, pour ainsi dire, le rôle de chacun d'entre eux, quand il le fallait. De ce point de vue, les rôles qu'assumaient dans la mythologie les "grands dieux" devinrent les rôles du roi, et les dieux eux-mêmes devinrent les modèles auxquels se conformait le roi parfait.

Le roi comme incarnation de Ninurta, le Prince divin

Pour comprendre mieux ce que cela signifie, considérons en détails le rôle mythologique de Ninurta, fils d'Enlil, avec qui les rois assyriens ont rivalisé dans le rituel, la guerre et la vie quotidienne. Ninurta était un prince divin, le fils du roi des dieux. Il est le protagoniste de plusieurs mythes qui diffèrent dans le détail, mais qui racontent essentiellement la même histoire. Dans le poème épique Lugal-e, son père l'envoie pour combattre une armée satanique de pierres qui menacent le royaume des cieux, conduites par le démon Asakku, une personnification de la peste. Le héros et le démon se rencontrent sur une montagne qui représente le monde physique. L'Asakku attaque Ninurta, sifflant comme un serpent, et commence par le submerger. Cependant, un message du Ciel réveille Ninurta et il attaque l'Assakku avec une vigueur nouvelle et le tue. Dans une scène de jugement eschatologique, il décrète le destin des pierres, récompensant les bonnes et punissant les mauvaises, et il crée un nouveau monde. Le mythe finit avec le retour triomphal à sa demeure céleste, où il reçoit la bénédiction de son père et la royauté sur les dieux.

Dans l'épopée d'Anzu, Ninurta est envoyé retrouver la tablette des destins volée par un aigle gigantesque, Anzu. Il rencontre le monstre dans une vallée de la montagne mais quand il lance sa flèche, elle revient, car Anzu l'a ensorcelée [photo-29]. En désespoir de cause, il demande de l'aide au dieu de la sagesse et reçoit un message encourageant : il doit attaquer et couper les ailes d'Anzu. Le prince fait de la sorte, tue le monstre et récupère la tablette des destins. Le mythe se termine par l'élévation de Ninurta à la gloire céleste parmi les dieux joyeux.

Le poème mythique Angimdimma décrit le retour triomphal de Ninurta vers sa demeure céleste, l'Ekur, après l'accomplissement de diverses missions. Aucune n'est

décrite en détails, mais une doxologie initiale énumère les exploits du prince. Nous le voyons alors à bord de son char céleste, présentant les trophées à son père et recevant une place d'honneur à côté de lui dans la salle du trône céleste.

Plusieurs autres mythes, y compris l'épopée babylonienne de la Création, Enūma eliš, racontent de telles histoires. Leurs protagonistes ont différents noms et combattent contre différentes sortes de monstres. Il y a beaucoup de différences dans les différentes intrigues et dans les techniques de la narration. Cependant, tous ces récits relèvent de la même inspiration, si bien qu'ils peuvent être considérés comme des variations d'un thème unique : "la bataille du prince divin contre un monstre et son élévation subséquente à la gloire céleste". La plupart des mythes individuels proviennent de différentes villes de Mésopotamie, ce qui explique les différents noms des héros. Cependant, à la fin du II^e millénaire au plus tard, tous les différents dieux locaux tenant le rôle du "prince divin victorieux" ont été syncrétisés avec Ninurta, si bien que dans chaque cas le protagoniste peut être considéré comme le même, en dépit des différents noms.

Les représentations iconographiques dans la glyptique impériale confirment la grande popularité de ces mythes : un jeune héros ailé combattant différentes sortes de monstres est un motif récurrent sur les sceaux assyriens [photo 30]. Quoique l'iconographie du héros et des monstres montre beaucoup de variantes, à l'image de la variété que l'on trouve dans les mythes correspondants, les scènes de combat elles-mêmes montrent le même modèle de combat, reflétant ainsi l'identité de base du héros et la similarité des mythes individuels.

Dans l'empire assyrien, le jeune héros mâle était sans aucun doute identifié au roi et au prince héritier comme les défenseurs de l'ordre divin du monde (représenté par l'empire) contre les forces de l'Obscurité et du Chaos. Cela est évident d'après des passages comme le célèbre récit par Esarhaddon de son retour triomphal au pouvoir, où sa bataille contre ses frères rebelles est présentée en termes directement empruntés au Lugal-e et à l'Enūma eliš. Dans ce passage le prince s'affrontant à ses frères est Ninurta courant sus à des monstres mauvais.

« J'appris leurs mauvaises actions, Hélas! Je criai une lamentation..., je frappai de mes poings... et je priai Aššur [et les grands dieux qui] m'envoyèrent un oracle d'encouragement, disant : "Va! Ne tarde pas!" Comme un aigle qui s'envole, j'étendis mes ailes pour défaire mes ennemis... »

Comparons avec le début de la bataille de Ninurta contre l'Asakku dans le Lugal-e :

« Le Seigneur apprit [les mauvaises actions de l'Asakku et] dit : hélas!... Le héros tapa du poing sur sa cuisse... [Enlil et les dieux envoyèrent un message à Ninurta] disant : "Va! Ne tarde pas!"... Le Seigneur déploya ses ailes vers les nuages [pour attaquer l'Asakku]...

L'identité virtuelle de Ninurta et du roi humain n'était pas une invention des scribes d'Esarhaddon mais était implicite dans tous les mythes de Ninurta. Le tout premier mot du Lugal-e identifie Ninurta comme "le roi" et à la fin du mythe, il est béni en ces termes :

« Puisse l'arme céleste, un règne inaltérable et prospère, une vie éternelle et le soutien d'Enlil être ta part, ô Roi, puissance du Ciel! »

La vie éternelle étant la prérogative des dieux, une telle bénédiction, où la vie éternelle est invoquée pour Ninurta, n'a de sens que si celui qui écrit l'épopée considérait Ninurta comme identique au roi humain.

De la même façon, à la fin de l'épopée d'Anzu, Enlil exhorte l'assemblée des Dieux, après la victoire de Ninurta sur Anzu :

« Allons! Qu'il vienne à nous! Qu'il se réjouisse, fasse la fête, s'esbaudisse! Qu'il reste avec les dieux ses frères et qu'il apprenne les secrets ; qu'il apprenne les secrets des dieux et que..., avec les dieux ses frères, lui prodigue les services.

Ce passage aussi implique l'identité de Ninurta avec le roi humain. D'un côté, il est un "des dieux, ses frères" ; de l'autre côté, il est, en même temps, humain, aussi, et doit donc être admis dans l'assemblée des dieux et recevoir permission d'apprendre les secrets des dieux, qui autrement n'étaient accessibles aux mortels que par les rêves et les omina.

Comme on l'a déjà remarqué, la divinité du roi résidait dans le dogme de la perfection spirituelle, et cela aussi avait fourni la base pour son identification avec Ninurta, dont la perfection est louée dans plusieurs textes. Dans le mythe du Lugal-e, on s'adresse à Ninurta comme au « grand arbre-MES poussé à côté d'eaux abondantes », une image qui s'applique au roi sumérien depuis les temps sumériens. En fait, tous les attributs et épithètes de Ninurta sont aussi appliqués au roi dans les inscriptions royales d'Assyrie, soulignant ainsi la parfaite homoousia [identité d'être] des deux.

Il vaut la peine de souligner qu'une telle compréhension de la divinité royale (le roi étant en même temps dieu et homme) est essentiellement identique à la compréhension de la divinité du Christ par la théologie chrétienne.

Les dimensions spirituelles des Mythes de Ninurta

Dans l'inscription d'Esarhaddon qui vient d'être juste citée, les "monstres" tués par le roi comme Ninurta, étaient ses ennemis politiques et ses opposants. Cela ne signifie pas, seulement, que les mythes étaient toujours compris ou interprétés de cette façon. L'homoousia du roi avec Ninurta impliquait qu'il était tout ce pourquoi ce dernier existait, et Ninurta était beaucoup plus qu'un simple dieu de la guerre. Il était, par dessus tout, le divin sauveur par excellence, celui qui combattait tout ce qui était opposé au monde des dieux : obscurité, ignorance, maladie, péché et mort. Ainsi, il était aussi connu comme le dispensateur de la lumière, de l'illumination et de la sagesse, le grand guérisseur, le grand fermier qui nourrissait les affamés avec le pain de vie, celui qui aidait les pauvres, les faibles et les opprimés, et le suprême juge, celui qui tenait "la tablette des destins", aussi connu comme "le livre de vie".

Les mythes variés auront, par conséquent, été interprétés dans cette perspective aussi bien et les monstres auxquels s'affronte Ninurta compris de la sorte. L'occurrence de la grande fête commémorant la défaite d'Anzu au solstice d'hiver indique que ce monstre était compris comme symbolisant les forces de l'obscurité, donc ce mythe doit être compris en termes de la victoire de la Lumière sur l'Obscurité. D'un autre côté, le fait

que l'on fait sans cesse référence à l'Asakku comme au "mal" et qu'il était associé à anzillu « abomination, tabou, péché » indique qu'il symbolisait le péché en général, donc que la victoire de Ninurta sur lui pouvait aussi être considérée comme une victoire sur le péché.

Le mythe de l'Asakku faisait de Ninurta (et, par là, le roi aussi bien) comme le "grand guérisseur" et le "grand fermier". La victoire sur les pierres explique pourquoi Ninurta possédait un extraordinaire pouvoir de guérisseur et la création du nouveau monde après la punition des pierres donne une étymologie pour l'apparition de l'agriculture organisée. Cependant, le mythe pouvait aussi être compris au niveau allégorique comme révélant le destin des pécheurs et du juste au jour du jugement. L'Asakku, chef des pierres, était, comme Anzu, présenté comme le mal et associé avec les Enfers, le tabou, le péché, tandis que les pierres elles-mêmes étaient réparties en "mauvaises" et "bonnes" sur la base de leurs actions, et maudites ou bénies en conséquence. La scène de la malédiction et de la bénédiction est décrite comme un jugement formel en justice et il est clair que les "pierres" ne sont pas alors comprises comme de simples objets inanimés mais comme des individus dotés de raison, étant jugés en fonction de leur comportement envers la volonté divine. On doit noter que la liste des pierres bénies inclue le gis-nu₁₁-gál, l'albâtre, ce qui peut être interprété comme un jeu de mots pour « émasculé », et kurgarrânu, qui peut être difficilement séparé de la classe des dévots émasculés d'Ištar appelés kurgarrû, alors que la liste des pierres maudites inclue le maš-da et le šakkarû qui peuvent être difficilement dissociés des mots homophones pour "gazelle" (un symbole de conduite instinctive) et "saoul", respectivement. L'exégèse des autres pierres n'est pas évidente, mais les 4 exemples cités suffisent pour rendre très vraisemblable que la dimension spirituelle proposée du mythe était réelle et inhérente, dès l'origine.

Le mythe du retour triomphal de Ninurta fournissait le paradigme pour le retour triomphal du roi d'une campagne militaire victorieuse. Dans une telle utilisation culturelle et rituelle, la scène du mythe devient une localité de ce monde, le temple ou le palais où les festivités prenaient place. Il doit être souligné, cependant, que dans le mythe lui-même, Ninurta ne retourne pas à un lieu terrestre mais céleste, et cette idée était certainement aussi implicite dans les réalisations culturelles et rituelles du mythe, les temples et les palais en question étant définis comme les répliques de leurs homologues célestes. Ce qui est plus, il y a des raisons de croire que le mythe était aussi compris en termes de résurrection du roi d'entre les morts et d'une glorification subséquente dans les cieux (apotheosis). Cela est fortement suggéré par les l. 648-655 du Lugal-e, où Ninurta est abondamment pleuré et béni par des lamentateurs avant qu'il ne monte au ciel. La référence à cette abondance de deuil dans un tel contexte ne fait sens qu'en supposant un lien d'association entre le retour du Dieu au ciel et la mort du Roi physique. L'apotheosis des rois est explicitement attestée dans des textes mésopotamiens depuis l'époque de la IIIe dynastie d'Ur, l'époque de la composition à la fois du Lugal-e et de Angimdimma.

L'idée de l'apotheosis royale est encore plus explicite dans la Descente d'Ištar aux Enfers. Dans ce mythe, le protagoniste qui quitte le Ciel et y retourne n'est pas Ninurta (autrement dit le roi) mais la déesse Ištar qui représente, à un niveau allégorique, l'âme qui descend et remonte ; cependant le roi y est impliqué sous le déguisement du dieu Tammuz, donné aux Enfers comme une rançon pour la libération d'Ištar. J'ai discuté en

détails ailleurs le fait que la figure de Tammuz est une "étiologie" pour le rôle du roi comme un bon berger qui meurt pour son troupeau. D'où, il apparaît dans les sources néo-assyriennes presque exclusivement dans des contextes funéraires, en opposition à Ninurta, qui est le modèle du roi victorieux et a une "distribution" différente et plus large. La résurrection de Tammuz est esquissée dans la ligne de conclusion de la Descente d'Ištar, qui, comme le Lugal-e, contient une référence explicite au deuil et à la déploration pour le dieu mort.

En résumé, le mythe analysé ci-dessus, présente le roi comme un prince combattant contre les forces du Chaos, de l'Obscurité et de la Mort, élevé au pouvoir suprême et à la gloire après sa victoire et ressuscité après sa mort. Tel Ninurta, il était le divin sauveur qui mettait bas les régimes athées et tyranniques, défendait les faibles et les opprimés, soignait les malades et pourvoyait au pain quotidien pour les pauvres (en esprit). Tel Tammuz, il était le bon Pasteur et le racheteur qui conduisait ses "agneaux" vers le droit chemin et finissait par mourir pour eux. Tout en n'oubliant pas que les mythes avaient en toute vraisemblance beaucoup d'autres niveaux d'interprétation, le niveau spirituel sur lequel on a ici attiré l'attention doit être considéré comme primaire puisqu'il était, comme montré ci-dessus, encodé dans l'expression des mythes eux-mêmes.

Mario Liverani a proclamé que "Aššur est précisément l'hypostase de la royauté assyrienne". C'est une super simplification. Il est vrai que la royauté assyrienne reposait sur un modèle céleste et que le roi, comme Aššur, réalisait ses désirs par l'entremise de myriades de fonctionnaires qui étaient tous ses créations et lui devaient positions et fortunes. Son conseil royal était l'équivalent terrestre de l'assemblée divine ; ses ministres correspondaient pour leurs fonctions aux "grands dieux" et étaient considérés comme leurs images. Le roi lui-même participait au conseil comme l'image de Anu, le dieu du Ciel. Il était le Chef (Tête), les ministres étaient son Corps et ses Membres. Comme Aššur, il était ainsi omnipotent, omniscient et omniprésent et en même temps un et multiple.

Cependant, ce serait une erreur de considérer Aššur simplement comme une projection céleste de la royauté assyrienne, parce qu'Aššur transcendait son modèle céleste, l'assemblée divine. Il ne doit pas être confondu avec ses manifestations, mais il doit plutôt être comparé avec le Dieu monothéiste du Christianisme, du Judaïsme et de l'Islam. Comme nous l'avons vu, sa relation avec le dieu assyrien trouve de façon concomitante son parallèle le plus proche dans la relation entre le Christ et le Père éternel.