

Évolution de la religion assyrienne en milieu syro-hittite et syro-araméen Syncrétismes religieux et implications politiques

Sabrina SALMON¹

Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve) – Université Lumière Lyon 2

The main concepts building the identity of the Assyrian State since the Bronze Age developed around the theology of the Assyrian national god, Ashur, leader of the local pantheon and “true” king of Assyria. At the beginning of the first millennium B.C., Assyrian Empire has been founded on a special application of this powerful political ideology, and technically built by a professional army. In this context, the figure of Ashur became most important. The duty of the Assyrian king was to carry out a program of territorial expansion, submitting the neighbouring lands in order to obtain taxes, booties and tributes to be offered to the god. After the conquests, the Assyrian Elites have been confronted with the question of their cultural relations with the new provinces, especially from the point view of the cult of Ashur. While it seems clear that the national cult could not be exported, Anatolia and North Syria became the melting pot where a new religious ideology, corresponding to the needs of the empire, has been created. Monumental reliefs and architectural plans of buildings from these countries, since Iron Age II-III periods, are the best evidence of the reciprocal exchanges between Assyria and its provinces, and good examples of the creolization of religious concepts and iconographic traditions.

L’Assyrie s’est forgée une identité nationale se manifestant – au moins en ce qui concerne l’idéologie des élites de la société – dans le culte de la divinité Ashur². Depuis la naissance de l’état assyrien, au début du deuxième millénaire avant J.-C., le dieu Ashur apparaît comme le chef du panthéon local et le véritable

1. Nous voudrions remercier les professeurs O. Rouault, M.G. Masetti-Rouault et R. Lebrun pour leurs conseils et remarques.
2. W.G. LAMBERT, « The God Assur », dans *Iraq* 45/1, 1983, p. 82-86 : le site naturel de la cité d’Ashur incarne le concept de la divinité Ashur, par la suite, un *deus persona* de la ville apparaîtra. Le fait que le lieu de la cité ait été déifié expliquerait que le temple et le culte d’Ashur soient inexportables. G. BUNNENS, « Syro-Anatolian Influence on Neo-Assyrian Town Planning », dans G. BUNNENS (éd.), *Cultural interaction in the Ancient Near East, (Abr-Nahrain Supplement 5)*, Louvain, 1996, p. 118 : à la différence des autres cités assyriennes construites sur un plan urbanistique révélant une influence syro-anatoliennes, la ville d’Ashur s’est agrandie autour du temple d’Ashur.

roi d'Assyrie, guidant et soutenant le roi, qui est juste le vicaire du dieu³, dans ses activités militaires et politiques. La fonction de l'organisation politique de la ville et de l'état est de fournir à Ashur tout le nécessaire à son entretien et à son temple⁴. Il est entouré par un panthéon typiquement proche-oriental, – et non proprement assyrien – incluant par exemple différentes formes d'Ishtar, déesse de l'amour et de la guerre, de Adad, le dieu de l'orage, d'Ea, dieu de l'intelligence et de la sagesse.

Au début du II^e millénaire, les rois assyriens ne prétendaient à aucune ambition impériale en établissant des comptoirs commerciaux en Anatolie. C'est seulement à partir du XIV^e siècle avant J.-C., avec le roi Adad-narari I⁵, que l'idéologie politique assyrienne incarnera cette volonté d'expansionnisme territorial qui caractérisera l'Assyrie à l'âge du Fer II. Au tournant du I^{er} millénaire, l'empire assyrien se construit sur une idéologie politique puissante appuyée par une armée de professionnels et c'est dans ce cadre que la place du dieu national Ashur prendra toute son ampleur⁶. Pourtant, la personnalité du dieu Ashur n'est pas celle d'un dieu conquérant ; c'est plutôt son culte qui exigera, au cours du temps, davantage d'investissement. Si, au départ, les revenus et les offrandes de la ville d'Ashur et de son territoire semblaient suffisants, dès le XIV^e siècle se manifeste le principe que le monde entier est redevable de son tribut ou d'une offrande à Ashur. Au moment où une dynamique impériale s'installe dans l'idéologie politique et dans les institutions de la royauté, le devoir du roi assyrien devient justement celui de réaliser un programme de conquête et de soumission des autres pays afin qu'ils apportent leur contribution dans la capitale et dans le temple d'Ashur, sous la forme de butin, de taxe et de tribut.

C'est pour cette raison que le culte et le temple de ce dieu, situés dans la ville d'Ashur, se révèlent en fait inexportables. Toutefois, K. Radner identifie,

3. Dès le début du II^e millénaire et jusqu'à la fin de l'empire néo-assyrien, une distinction est établie entre la royauté du dieu Ashur et le roi, personnage temporel, qui agit au nom et au service d'Ashur. Cf. K. BALKAN, « Observations on the Chronological Problems of the Kârum Kanish », dans *TTKY* 7/28, 1955 (voir L. MATOUŠ, dans *OrL* 53, 1958, col. 342-351 : 54 : *A-šūr kīLUGAL Ši-lu-lu ENSÍ A-šūr kī...* « Aššur est roi, Šilulu est régent d'Aššur... »; P. GARELLI, « Les temples et le pouvoir royal en Assyrie du XIV^e au VIII^e siècle », dans E. VAN DONZEL, P. DONCEEL-VOÛTE et al. (éd.), *Le temple et le culte*, compte-rendu de la 20^e RAI, 3-7 juillet 1972, Leiden, 1975, p. 116-124).
4. J.N. POSTGATE, « The Land of Assur and the Yoke of Assur », dans *World Archaeology*, 23/3, 1992, p. 247-263.
5. A.K. GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennium BC (to 1115 BC)* (RIMA 1), Toronto-Buffalo-Londres, 1987, cf. par exemple le texte A.0.76.1., p.131-132.
6. Le dieu Ashur guide les expéditions militaires accomplies par le roi en son nom contre des pays rebelles à son joug. C'est surtout une manière pour le roi assyrien de justifier la conquête d'un territoire et le recours à la force. À ce sujet, la titulature de Teglath-pileser I^{er} est significative : « Aššur et les grands dieux, exalteurs de ma royauté, qui m'ont remis en partage puissance et domination, m'ont ordonné d'élargir les limites de leur pays » (RIMA, 2, p. 13. A.0.87.1. l. 46-49) ; ou par exemple l'inscription de Shalmaneser III, A.0.102.1 (A.K. GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC)* (RIMA 3), Toronto-Buffalo-Londres, 1996 : l. 11. *e-nu-ma aš-šur EN GAL-ú ina ku-un ŠA-šu ina IG! II.MEŠ-šu KÙ.MEŠ ud-da-ni-ma ana SIPA-ut KUR aš-šur ib-ba-a[n-ni] l. 12. GIŠ.TUKUL dan-nu mu-šam-qit la ma-gi-ri ú-šat-me-ña-ni-ma a-ga-a MAH up-pi-ra EN-ti l. 13. nap-ḥar KUR.KUR. MEŠ la-a ma-gi-ru-ut aš-šur ana pe-li šuk-nu-še ag-giš ú-ma-’ e-ra-an-ni*).

dans les textes de Dur-Katlimmu, un dieu Salmanu et son temple situé dans la ville de Dur-Katlimmu. S'appuyant sur les noms personnels contenant l'élément « Salmanu », apparaissant aux époques médio- et néo-assyrienne, comme dans le nom royal Salmaneser, elle avance l'hypothèse que cet élément Salmanu désigne la royauté assyrienne⁷ et joue à ce titre le même rôle que l'élément « Ashur ». Si tel est le cas, ne devrait-on pas remettre en cause le fait que le culte de Ashur soit inexportable ?

La théologie développée par les personnels religieux et intellectuels de la cour assyrienne et des temples principaux fait du culte d'Ashur la force centripète qui attire toutes les énergies et les richesses vers le siège divin qui ne peut être, par conséquent, ni transféré, ni morcelé, ni partagé. Les autorités assyriennes n'imposent donc pas le culte du dieu national aux populations soumises, en Syrie, en Anatolie ou en Iran, mais elles organisent le paiement régulier du tribut à Ashur. D'autre part, l'acceptation de verser cette obligation fiscale à l'empire confère aux territoires conquis le privilège d'être considérés comme « assyriens », associés théoriquement au culte de la métropole.

De par l'ampleur des conquêtes territoriales, l'administration impériale assyrienne a été confrontée et a dû gérer le problème de la « question religieuse » dans les provinces syriennes et levantines. Si, parfois, les Assyriens n'ont pas hésité à puiser dans le répertoire religieux de ces sociétés tous les éléments pouvant servir leur politique de conquête et leur idéologie de propagande, ils ont aussi assimilé des traditions locales, les important en Assyrie.

Les vestiges de l'âge du Fer II et III des provinces assyriennes d'Anatolie du Sud et de Syrie du Nord offrent plusieurs exemples de documents architecturaux, les palais, et iconographiques, les stèles et les reliefs palatiaux, qui nous permettent de reconstituer d'une part, l'évolution historique de la perception d'images assyriennes, religieuses et idéologiques, par une population issue d'un milieu politique et culturel hittite et araméen, et d'autre part, de la réappropriation d'éléments religieux par les Assyriens. Associant souvent un texte et une image, portant un message complexe, les stèles et les reliefs de l'âge du Fer II et III dans le monde syro-anatolien et araméen structurent, par leur portée religieuse, des espaces publics religieux et sacrés.

Développement et diffusion du culte d'Ashur ?

Si le culte d'Ashur est inexportable vers d'autres peuples, la documentation cunéiforme provenant de la colonie de marchands assyriens établis au début du deuxième millénaire, à Kanesh, montre qu'un emblème ou symbole d'Ashur, un poignard, était conservé dans une chapelle de la colonie⁸. Il était utilisé dans les

7. K. RADNER, *Die neueassyrischen Texte aus Tall Šeh Hamad* (Berichte der Ausgrabung Tall Šeh Hamad / Dür Katlimmu [BATSH] 6/2), Berlin, 2002, p. 14-16.
8. M.T. LARSEN, *The Old Assyrian City-State and its Colonies* (Mesopotamia 4), Copenhague, 1976, p. 261-262, n. 37 et C. MICHEL, *Correspondance des marchands assyriens de Kaniš au début du II^e millénaire avant J.-C.* (LAPO 19), Paris, 2001, p. 104-105. Le texte mentionne un temple dédié à Ashur et un disque solaire ou médaillon posé sur la poitrine de la statue divine.

cérémonies comportant des serments et il était cité dans les contrats. Les marchands assyriens ont donc importé le culte d'Assur en Anatolie, et une lettre de cette époque mentionne l'existence d'un « temple » et d'une statue dédiés à Assur dans la ville d'Urshu. Toutefois, l'existence de ce temple étant manifestement lié à la présence d'un groupe d'émigrés⁹, ce culte ne s'est apparemment ni développé ni diffusé parmi la population anatolienne. Aucune volonté assyrienne n'allait dans ce sens : la preuve en est qu'après le départ des marchands assyriens, toute mention du dieu Assur disparaît pratiquement en Anatolie. La situation se reproduit à la fin des périodes médio- et néo-assyriennes.

L'absence de diffusion du culte d'Assur, comme on l'a vu, tient à la personnalité même du dieu, et d'ailleurs, même en Assyrie, il n'y aura des temples dédiés à Assur que dans la ville d'Assur même. Quand, peut-être suite à un conflit avec le clergé, le roi assyrien Tukulti-Ninurta I (1244-1208), fait ériger un nouveau temple, dans sa nouvelle capitale, Kar-Tukulti-Ninurta¹⁰, cette décision déterminera son assassinat et l'abandon de la ville.

Toutefois, on relève quelques attestations d'un « symbole d'Assur » érigé dans certaines villes conquises par l'Assyrie¹¹. Selon S.W. Holloway, ce « symbole d'Assur » ne serait qu'un outil de l'administration assyrienne utilisé dans les serments et traités signés sous l'autorité divine d'Assur. En l'absence de toute allusion à un culte ou à un temple d'Assur dans la correspondance entre les gouverneurs provinciaux et le roi, la mention de ce symbole d'Assur ne ferait pas allusion à une présence religieuse ou rituelle du dieu assyrien dans une région conquise, mais représenterait davantage l'autorité du souverain assyrien. Ce symbole divin, pareillement à certaines stèles assyriennes, est souvent placé aux frontières de l'empire, une manière de marquer le territoire comme étant assyrien.

Divinités assyriennes au contact des états syro-hittites et syro-araméens

Lorsque les rois assyriens, entre le IX^e et la fin du VII^e siècle avant J.-C., étendent leur domination vers l'Ouest, ils rencontrent les états syro-hittites et syro-araméens dont le fond culturel et religieux est empreint d'influences hittites, hourrites et amorrites héritées de l'époque du Bronze Moyen et Récent. Fidèles aux conceptions religieuses du deuxième millénaire, ces sociétés ont conservé des formes différentes du « Dieu de l'orage » en tant que divinité prééminente.

9. K. VAN DER TOORN, « Migration and the Spread of Local Cults », dans K. VAN LERBERGHE et A. SCHOORS (éd.), *Immigration and emigration within the Ancient Near East* (OLA 65), Louvain, 1995, p. 376.

10. G. FRAME, « The God Assur in Babylonia », dans S. PARPOLA et R.M. WHITHING (éd.), *Assyria 1995*, Helsinki, 1997, p. 63. Cet auteur explique également que le culte d'Assur ne s'est pas développé en Babylone même après sa conquête.

11. S.W. HOLLOWAY, *Assur is King! Assur is King!*, Leiden-Boston-Köln, 2002, p. 161-177 : l'auteur relève 7 attestations de la présence du symbole d'Assur dans des villes conquises. Cinq exemples appartiennent au règne de Teglath-pileser, une au règne de Sargon II et une à celui de Sennacherib.

L'onomastique locale¹², l'architecture¹³ et l'iconographie¹⁴ témoignent de la large diffusion de son culte dans l'ensemble du monde syro-anatolien et de la vallée du Moyen-Euphrate¹⁵. L'arrivée des Assyriens n'a en rien modifié cette situation. Bien au contraire, il semble que les conquérants aient favorisé la diffusion des cultes locaux, sans doute comme facteur de pacification politique et sociale, en faisant parfois construire ou restaurer des temples et ériger des stèles et statues en territoires soumis au joug d'Assur. Qu'il soit appelé Tarhun, Teshub, Taru, Adad, Ba'al, Hadad ou Addu, le « dieu de l'orage » conserve ainsi sa personnalité de dieu démiurge combattant, comme l'atteste la persistance de son modèle iconographique durant le premier millénaire.

Entre assyrianisation et syncrétisme

Sous l'impulsion du roi Ashur-dan II (934-912), l'État assyrien est apparemment restauré, après une époque de conflits avec les forces syro-araméennes de Mésopotamie du Nord. La reconquête des territoires de Haute-Mésopotamie commence réellement avec le roi Adad-narari II (911-891). À cette époque et jusqu'au début du VIII^e siècle, il ne semble pas que le roi assyrien ait une véritable détermination à investir politiquement ou matériellement les territoires conquis : il se contente de prélever le tribut dans les villes traversées, et de leur imposer des taxes régulières¹⁶ destinées à l'entretien du dieu Assur.

À Carchémish, l'architecture, le style et l'iconographie des reliefs, datés de 950 à 850 avant J.-C. et empreints de la culture syro-hittite, ne semblent pas avoir subi une acculturation avec la tradition assyrienne. Au contraire, c'est la culture locale qui va influencer d'une façon directe le nouvel art impérial, qui s'exprimera pleinement dans la construction de la nouvelle capitale, Kalakh/Nimrud. La conquête de la ville de Til Barsip en 856 par Shalmaneser III n'entraîne pas non plus une acculturation automatique avec les modèles assyriens. Le *turbanu* Shamshi-ilu, qui gère sa province avec une autorité presque royale, n'hésite pas à faire appel à des artisans locaux pour la réalisation de deux lions qui protègent une porte de sa résidence¹⁷. Sur ces lions bien syriens il fait inscrire un texte à sa gloire, composé dans le style littéraire classique des inscriptions royales assyriennes. C'est justement la formation de ce nouveau goût artistique plutôt créolisé qui représente et manifeste la tendance politique à l'autonomie et à l'indépendance développée par ces grands fonctionnaires de l'époque qui, pourtant, reconnaissent l'autorité de l'empire.

Le cas représenté par le palais de Tell Masaïkh (fig. 1.), dans la basse vallée du Moyen-Euphrate, sans doute bâti par Nergal-eresh, le gouverneur de la province

12. D. SCHWEMER, *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden, 2001, p. 118-122 et 628-637.

13. IDEM, p. 108-111.

14. IDEM, p. 124-127.

15. IDEM, p. 612-626.

16. A.K. GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1114-859)*, Toronto-Buffalo-Londres, 1991.

17. F. THUREAU-DANGIN et M. DUNAND, *Til Barsip. Texte*, Paris, 1936, p. 141-151.

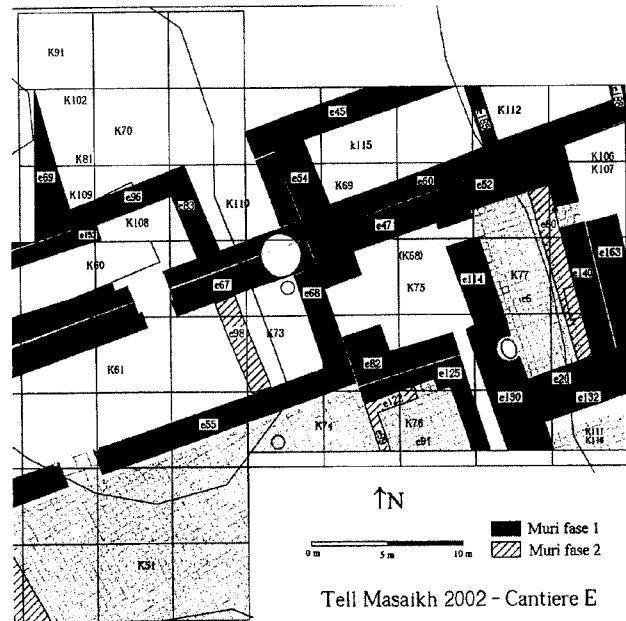


Fig. 1. Plan du palais de Tell Masaïkh (M.G. MASETTI-ROUAULT, *Athenaeum*, 2003, fig. 3).

de Rasappa, s'étendant de la Djéziré à la vallée de l'Euphrate, constitue un bon exemple d'autonomie locale¹⁸. Dans le cadre d'une ville nouvelle, et d'une résidence officielle, fondée à imitation directe de l'organisation architecturale des palais des capitales assyriennes, on a placé une stèle aniconique, qui ne célèbre ni Ashur, ni Adad, mais une forme nouvelle de divinité, un dieu Nabû miséricordieux et sauveur, caractéristiques différentes de celles de Nabû, dieu de l'administration assyrienne¹⁹.

À l'inverse, l'organisation architecturale des grandes résidences provinciales postérieures, comme celles de Til Barsip (fig. 2) et d'Arslan Tash (fig. 3), construites sous le règne de Teglath-pileser III (745-727), dans la seconde moitié du huitième siècle, manifeste sans doute le changement politique qui accompagne l'accession au trône de ce roi. Teglath-pileser III décide en effet de réduire les autonomies locales et d'effacer les traces de la nouvelle culture « créole », en particulier à l'égard des régions de la vallée de l'Euphrate. L'art, structures et décor de ces constructions, s'assyrianise à nouveau et s'impose maintenant comme modèle culturel.

Un exemple de cette tendance est peut-être visible dans l'architecture du palais d'Arslan Tash, qui conserve les vestiges de ce qui semble être une double chapelle

18. M.G. MASETTI-ROUAULT, *L'autre face de l'Empire*, non publié.

19. M.G. MASETTI-ROUAULT, « Syrie, Tell Masaikh. Nabû, dieu de miséricorde », dans *Le monde de la Bible*, 134, avril-mai 2001, p. 63; « Il cantiere E di Tell Masaikh », dans O. ROUAULT et C. MORA (éd.), *Missione archeologica di Terqa-Ashara : rapporto preliminare 1999* (*Athenaeum. Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità LXXXIX*, 2), 2000, p. 633-638.

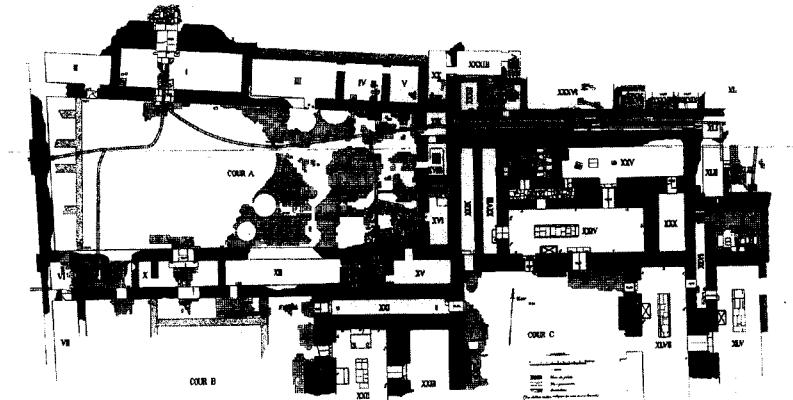


Fig. 2. Palais de Til Barsip (A. INVERNIZZI, vol. 2, 1992, p. 184, fig. 351).

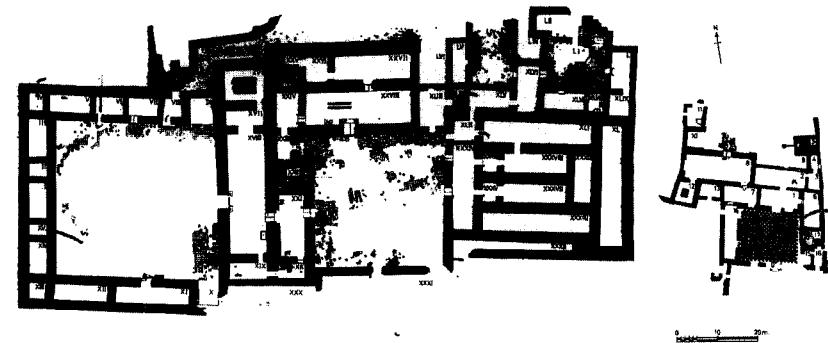


Fig. 3. Palais d'Arslan Tash (F. THUREAU DANGIN *et al.*, 1931 ; A. INVERNIZZI, vol. 2, 1992, p. 184, fig. 350).

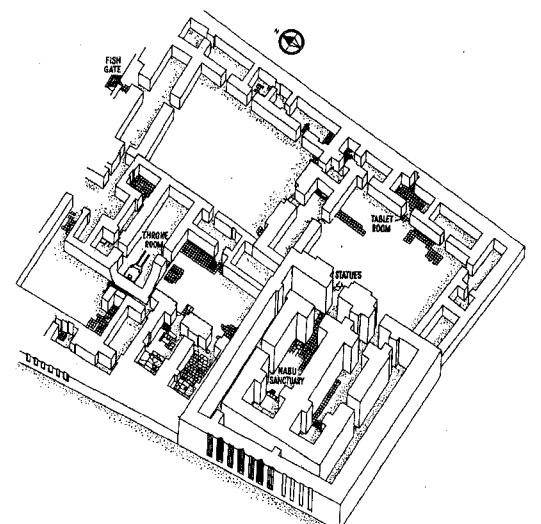


Fig. 4. Ezida, Nimrud
(A. INVERNIZZI, vol. 2, 1992,
p. 180, fig. 346).

formée sur un plan similaire à l'Ezida de Nimrud, le temple de Nabû (fig. 4). L'intégration des chapelles à la résidence palatiale suggère qu'elles étaient fréquentées par l'élite assyrienne.

Different est le cas de la statue découverte à Tell Fékhériyé, l'antique Sikani, aux sources du Khabur. Ce monument, représentant le gouverneur local et provenant du temple d'Adad, porte une inscription bilingue araméenne et assyrienne donnant de précieux renseignements sur la culture locale syro-araméenne à une période de pleine expansion assyrienne. Elle a été érigée par Adad-it'i/Hadad-yis'y, roi local – mais aussi gouverneur assyrien à Guzana, et dédié par lui à Adad de Sikani, une localité à proximité de Guzana. Cette statue et son texte sont datés de la première moitié du IX^e siècle avant J.-C. L'inscription atteste de l'antériorité du centre de Sikani honorant Adad, seigneur des sources du Khabur et sans doute avatar du dieu de l'Orage hourrite et syro-hittite Teshub. Elle témoigne aussi du transfert du sanctuaire de ce dieu vers Guzana, sous la dynastie de Kapara.

Guzana est un cas intéressant d'une ville fondée vers le X^e siècle, qui devient la capitale de l'état du Bit-Bahiani, siège d'une dynastie araméenne. Cette dynastie, désireuse d'être légitimée dans sa prise de pouvoir, reprend le culte du dieu de l'orage de Sikani et le transfère à Guzana, sa capitale²⁰. Le roi Kapara y fait construire un bit-hilani, décrit par les fouilleurs comme un temple-palais, dont la façade est constituée de trois statues caryatides du dieu de l'orage, de sa parèdre et de leur fils. Cependant, il semble que le transfert du centre cultuel n'ait pas été accepté par la population locale, et il est possible que l'empire assyrien ait tenté de tirer profit de ces conflits locaux pour entrer dans le jeu politique et contrôler la situation. En effet, quand le Bit Bahiani et Guzana sont intégrés directement dans l'empire, le gouverneur assyrien tente de rétablir un équilibre, dédiant sa propre statue à l'Adad de Sikani, mais en continuant probablement à vénérer aussi l'Adad de Guzana.



Fig. 5. Stèle d'Ashara (M.G. MASETTI ROUAULT, 2001).

20. M.G. MASETTI-ROUAULT, « *Adad ou Shamash? Notes sur le culte local aux sources du Khabour, X^e-IX^e siècles avant J.-C.* », dans *Semitica* 47, 1997, p. 9-45.

21. M.G. MASETTI-ROUAULT, *Cultures locales du Moyen-Euphrate. Modèles et événements. II^e-I^e millénaires* (Subartu VIII), Turnhout, 2001.

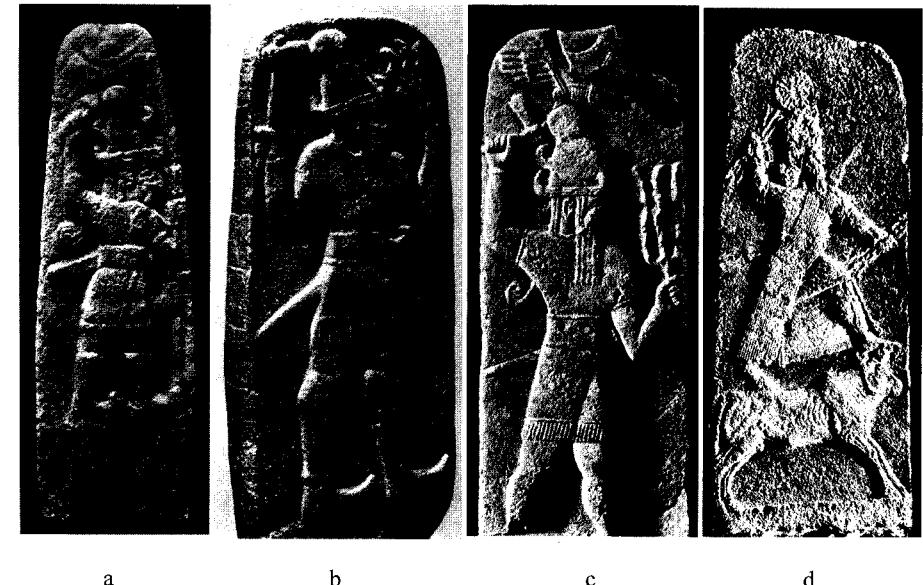


Fig. 6.a. Stèle C représentant le dieu de l'orage, Til Barsip (F. THUREAU-DANGIN, 1936, pl. 7.1.) ; b. Stèle représentant le dieu de l'orage, trouvée à Babylone et provenant d'Alep, fin X^e siècle (K. BITTEL, p. 282 fig. 322b.) ; c. Stèle A, Til Barsip (A. PARROT, *Assur [L'Univers des formes]*, 1961, fig. 87.) ; d. Stèle du dieu de l'orage, Arslan Tash (A. PARROT, *Assur [L'Univers des formes]*, 1961, fig. 84).

qui l'accompagne, comme une représentation du roi assyrien en train de tuer l'ennemi araméen qui habite la steppe. De cette façon, cette iconographie sacrée, porteuse d'une signification immédiatement compréhensible par la population locale araméenne, est détournée de son usage primaire et utilisée pour envoyer au roi assyrien un message, le priant de venir à son secours, comme le ferait le dieu Adad. La mention du roi Tukulti-Ninurta II (890-884) dans l'inscription, et d'ailleurs l'ajout du texte cunéiforme akkadien, ne sont pas à comprendre comme des marques d'une assyrianisation. Ce monument illustre, au contraire, la vitalité et la créativité des élites locales.

La culture syro-hittite et syro-araméenne de l'âge du Fer II connaîtra une évolution particulière, dans un cadre politique et culturel désormais fortement influencé par la civilisation impériale assyrienne. Dès le VII^e siècle, cette culture se manifeste dans le monde syro-anatolien d'une façon progressivement plus claire : cette évolution est visible en particulier si l'on prend en analyse les traditions iconographiques illustrées par les stèles, comme celles du dieu de l'Orage d'Alep, provenant de Babylone, les 3 stèles de Til Barsip et enfin la stèle d'Arslan Tash (fig. 6.a-d.), datées depuis la fin du X^e siècle jusqu'à la fin du VIII^e. On se rend compte du passage progressif d'un modèle fortement syro-hittite à un modèle assyrien : il suffit d'observer le passage d'une attitude quelque peu hiératique à un dynamisme assyrien. D'autres détails iconographiques témoignent de cette évolution, tel que l'adoption du vêtement long ou encore le traitement stylistique des armes et le modelé de l'anatomie.

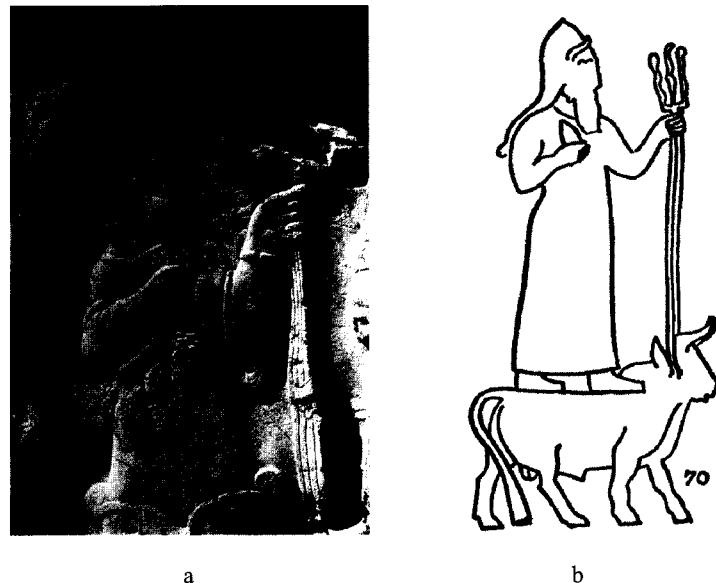


Fig. 7.a. Relief d'Ivritz représentant le dieu de l'orage et de la fertilité (Photo S. Salmon) ;
b. Adad-Teshub, Dessin de la stèle de Djekké (A. VANEL, 1965, fig. 70.).

Le relief d'Ivritz (VIII^e siècle), représentant un dieu de l'orage du vignoble²² en tête-à-tête avec le roi Warpalawa (fig. 7.a), est empreint des traditions iconographiques syro-anatoliennes et assyriennes (barbe et cheveux en bouclettes, bonnet). La représentation du sceptre du dieu sous la forme d'un épis de blé réapparaît, sous une forme plus stylisée, sur la stèle de Djekké, daté également du VIII^e siècle avant J.-C. (fig. 7.b) et davantage influencée par le style assyrien. Ici, le dieu de l'orage se sert du sceptre divin pour tenir en laisse les deux taureaux sur lesquels il se tient, acte témoignant de son aspect agraire. Dans ces deux représentations, on observe que l'épi de blé remplace la lance et qu'une grappe de raisin, au moins sur le relief d'Ivritz, est placée dans la main gauche du dieu, au lieu de l'habituel foudre ou massue. L'artisan local a travaillé l'iconographie du relief de Djekké dans une tradition artistique purement assyrienne qu'il a calquée sur un dieu local, un dieu de l'orage agraire. Ces deux reliefs constituent une bonne illustration des phénomènes d'acculturation et de créolisation se développant au cours de l'âge du Fer II et III. Ils reflètent certainement aussi le sentiment d'acceptation de motifs iconographiques assyriens de la part des populations syro-anatoliennes.

Sur deux des stèles de Til Barsip, le disque solaire ailé apparaît au-dessus de la tête du dieu de l'orage louvite Tarhunta. Ce motif, d'origine égyptienne, a été largement repris par les Hittites et par l'ensemble du monde anatolien et hurrite, il a été associé au dieu de l'orage, afin de connoter la royauté, véhiculant ainsi un message politique et idéologique spécifique. En Anatolie et dans le monde

22. À propos du relief d'Ivritz et du dieu du vignoble, voir aussi M. MAZOYER, « Télipinu au Tabal », dans *Res Antiquae* 2, 2005, p. 427-438 : il propose un éventuel rapprochement entre le dieu de l'orage d'Ivritz et Télipinu.

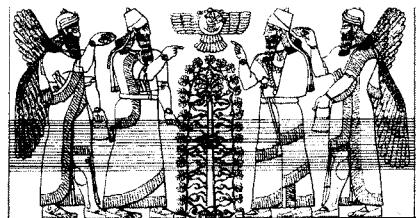


Fig. 8.a (haut). Relief représentant le roi Assurnasirpal de part et d'autre de l'arbre de vie, Palais NO d'Assurnasirpal à Kalhu, IX^e siècle avant J.-C. (A. BENOIT, 2003, p. 374, fig. 189.) ; b (bas). Relief de Sakcegözü, VII^e siècle avant J.-C. siècle (B. HROUDA, 1991, p. 109).

textes pré-sargoniques d'Ébla et dans la tradition amorrite de Mari comme un démiurge en lutte contre les éléments chaotiques du monde, le serpent et la mer, intègre, dès l'âge du Bronze Récent, de nouveaux caractères, au contact avec le dieu de l'orage syro-anatolien et hurrite. Cette divinité pouvait être reconnue et acceptée par les Assyriens conquérants, finissant par assumer un rôle dans la définition de l'autorité religieuse d'Ashur même. C'est sans doute le dieu Addu vénéré dans le temple d'Alep²³ qui représente le mieux cette personnalité divine en expansion et en évolution continue. Les fouilles récentes, menées par une équipe allemande depuis l'an 2000, ont mis au jour les vestiges du temple du dieu de l'orage, reconstruit plusieurs fois depuis la moitié du III^e millénaire jusqu'au Fer I. Ce temple, à la structure typique des temples syriens du Bronze Ancien, est décoré, à la fin du II^e millénaire, par une série de reliefs à sujets mythologiques qui mêlent une iconographie syro-hittite avec des thèmes typiquement assyro-babylonien (fig. 9). Le temple d'Addu d'Alep a conservé, pendant tout l'âge du Bronze Ancien et Moyen, un rôle très important non seulement dans la vie religieuse mais aussi dans la vie politique du Levant, tandis que, à l'âge du Fer, sa fonction semble plus limitée à ses aspects cultuels, en tant que lieu de pèlerinage et d'asile.

23. W. KHAYYATA et K. KOLHMEYER, « Die Zitadelle von Aleppo – Vorläufiger Bericht über die Untersuchungen 1996 und 1997 », *DaM* 10, 1998, p. 69-96, pl. 12-23 ; K. KOLHMEYER, *Der Tempel des Wettergottes von Aleppo*, Münster, 2000.

hurrite, le dieu de l'orage est le chef du panthéon divin qui donne la légitimité au roi.

En Assyrie, à partir du IX^e siècle, le disque solaire ailé est attribué au dieu Ashur : en effet, ce symbole, incarnant la royauté (fig. 8.a), convenait parfaitement au dieu national assyrien contrôlant le monde entier. Le détournement de ce logos religieux syro-hittite de la part des Assyriens a été un acte politique fort : d'une part, assimilant par syncrétisme le symbole solaire syro-hittite, il enrichit l'image d'Ashur en Assyrie même ; et d'autre part, en Syrie, le symbole connu du dieu de l'orage véhicule désormais aussi, sans choquer, la manifestation du pouvoir d'Ashur, comme par exemple sur le relief de Sakcegözü (fig. 8.b).

Conclusion

La personnalité complexe du dieu de l'orage syrien, apparaissant déjà dans les

Les reliefs sculptés du temple d'Alep montrent bien ce processus de syncrétisme et d'acculturation qui caractérise la culture syro-anatolienne et aussi ses relations avec le monde mésopotamien. Loin de déterminer l'affaiblissement et la disparition des identités locales et régionales, leurs capacités d'assimilation et de transformation garantissent au contraire la survie de ces cultures et de leur religion. Le dieu de l'orage syro-hittite se transformera facilement, dès l'époque hellénistique, en Zeus Dolichenus²⁴.

Il faut aussi souligner que l'évolution religieuse caractérisant les provinces syro-anatoliennes sous la domination assyrienne se fait dans un milieu qui peut apparaître comme politiquement ambigu, marqué par l'ambivalence des gouverneurs-rois qui essaient, d'une part, de respecter la culture locale, urbaine, rurale et semi-nomade, intégrant le culte du dieu de l'orage, et de l'autre, qui s'efforcent de rester dans le cadre idéologique et politique de l'empire assyrien. Plus en général, on pourrait dire que s'opère alors, dans les territoires provinciaux, une nouvelle synthèse des formes de la religion, cherchant à établir un équilibre entre ces deux pôles. Après la conquête du monde syro-anatolien, l'iconographie du dieu de l'orage, déjà très diversifiée, montre une tendance à s'assyrianiser, et certains aspects de sa personnalité se transmettent aussi au chef du panthéon impérial, Ashur. Ces adaptations, ne sont peut-être pas seulement des effets « normaux » de la rencontre et de la superposition d'une culture hégémonique sur un fond de tradition locale, mais elles pourraient refléter la volonté impériale assyrienne d'intégrer dans sa propre structure politique toutes les cultures des peuples soumis.

La réussite de cette intégration était la condition de base pour la stabilité de l'empire. C'est pour cette raison que l'empire a accepté des cultes alternatifs à celui d'Assur et se les est appropriés. La tolérance des Assyriens n'est donc qu'une façade au service de l'idéologie politique impériale. En réalité, dans le cadre de l'empire, l'important était de servir Assur en lui fournissant un tribut : l'offrande versée à Assur, le culte restait libre, justement parce que l'institution politique et militaire était assez forte pour faire preuve de « tolérance ».

Bibliographie

- BALKAN, K., « Observations on the Chronological Problems of the Kârum Kanish », dans *TTKY*, 7/28, 1955 (voir MATOUŠ, L., dans *OrL*, 53, 1958, col. 342-351).
- BUNNENS, G., « Syro-Anatolian Influence on Neo-Assyrian Town Planning », dans G. BUNNENS, *Cultural interaction in the Ancient Near East (Abr-Nahrain, Supplement 5)*, Louvain, 1996.
- FRAME, G., « The God Assur in Babylonia », dans S. PARPOLA et R.M. WHITHING, (éd.), *Assyria 1995*, Helsinki, 1997, p. 55-64.
- GARELLI, P., « Les temples et le pouvoir royal en Assyrie du XIV^e au VIII^e siècle », dans E. VAN DONZEL, P. DONCEEL-VOÛTE et alii, *Le temple et le culte*, 20^e RAI, 3-7 juillet 1972, Leiden, 1975, p. 116-124.
- GRAYSON, A.K., *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennium BC (to 1115 BC)*(RIMA 1), Toronto-Buffalo-Londres, 1987.

- , *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1114-859)* (RIMA 2), Toronto-Buffalo-Londres, 1991.
- , *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC)* (RIMA 3), Toronto-Buffalo-Londres, 1996.
- HOLLOWAY, S.W., *Assur is King Assur is king!*, Leiden-Boston-Köln, 2002.
- KHAYYATA, W. et KOLHMEYER, K., « Die Zitadelle von Aleppo – Vorläufiger Bericht über die Untersuchungen 1996 und 1997 », dans *DaM* 10, 1998.
- KOLHMEYER, K., *Der Tempel des Wettergottes von Aleppo*, Münster, 2000.
- LAMBERT, W.G., « The God Assur », dans *Iraq* 45/1, 1983, p. 82-86.
- LAMPRICHIS, R., *Die Westexpansion des neuassyrisches Reiches. Ein Strukturanalyse* (AOAT 239), Neukirchen-Vluyn, 1995.
- LARSEN, M.T., *The Old Assyrian City-State and Its Colonies* (Mesopotamia 4), Copenhague, 1976.
- MASETTI-ROUAULT, M.G., « *Adad ou Shamash? Notes sur le culte local aux sources du Khabour, X^e-IX^e siècles avant J.-C.* », dans *Semitica* 47, 1997, p. 9-45.
- , « Il cantiere E di Tell Masaikh », dans O. ROUAULT et C. MORA (éd.), *Missione archeologica di Terqa-Ashara : rapporto preliminare 1999 (Athenaeum. Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità LXXXIX, 2)*, 2000, p. 633-638.
- , « Syrie, Tell Masaikh. Nabû, dieu de miséricorde », dans *Le monde de la Bible*, 134, avril-mai 2001, p. 63.
- , *Cultures locales du Moyen-Euphrate. Modèles et événements. II^e-I^r millénaires* (Subartu VIII), Turnhout, 2001.
- , *L'autre face de l'Empire*, non publié.
- MAZOYER, M., « Télipinu au Tabal », dans *Res Antiquae* 2, 2005, p. 427-438.
- MICHEL, C., *Correspondance des marchands assyriens de Kaniš au début du II^e millénaire avant J.-C.*, Paris, 2001.
- POSTGATE, J.N., « The Land of Assur and the Yoke of Assur », dans *World Archaeology*, 23/3, 1992, p. 247-263.
- RADNER, K., *Die neueassyrischen Texte aus Tall Šēh Hamad* (Berichte der Ausgrabung Tall Šēh Hamad / Dūr Katlimmu [BATSH 6/2]), Berlin, 2002.
- SCHWEMER, D., *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden, 2001.
- THUREAU-DANGIN, F. et M. DUNAND, *Til Barsip. Texte*, Paris, 1936.
- TURCAN, R., *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989.
- UNGER, E., « Die Symbole des Gottes Assur », dans *Bulleten* 29, 1965, p. 423-483.
- VAN DER TOORN, K., « Migration and the Spread of Local Cults », dans VAN LERBERGHE, K. et SCHOORS, A. (éd.), *Immigration and Emigration within the Ancient Near East* (OLA 65), Louvain, 1995, p. 365-377.

24. R. TURCAN, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 157 et sv.