

**DOSSIER THÉMATIQUE :
HISTOIRES DE FIGURES CONSTRUITES : LES FONDATEURS DE RELIGION**

- ▶ **1** Guillaume DUCŒUR
Introduction
- 9** Philippe SWENNEN
Zarathushtra, une construction liturgique
- 16** Kyong-Kon KIM
Laozi. De la figure du maître mythique à la divinité taoïque
- 29** Guillaume DUCŒUR
Buddha et la marche sur les eaux : du prodige à la condition de l'arhant
- 39** Jean-Marie HUSSER
Le martyr de Jean-Baptiste, préfiguration de la Passion du Christ ?
- 48** Michel TARDIEU
Héraclès/Jésus dans la sophistique impériale
- 55** Anne-Sylvie BOISLIVEAU
Mahomet entre exégèse, hagiographie, rite et histoire
- 71** DOSSIER THÉMATIQUE :
JOUER DANS L'ANTIQUITÉ : IDENTITÉ ET MULTICULTURALITÉ
GAMES AND PLAY IN ANTIQUITY: IDENTITY AND MULTICULTURALITY
- 213** VARIA

DOSSIER THÉMATIQUE

HISTOIRES DE FIGURES CONSTRUITES : LES FONDATEURS DE RELIGION

INTRODUCTION

dir. Guillaume DUCŒUR

Guillaume DUCŒUR

Professeur en histoire des religions
Université de Strasbourg
UMR 7044 Archimède
gducoeur@unistra.fr

RÉSUMÉ

Dans le cadre du centenaire de la chaire d'histoire comparée des religions (1919-2019) de l'Université de Strasbourg, Guillaume Ducœur rappelle que les recherches menées sur les figures construites de fondateurs de communauté religieuse eurent un essor important au cours du XIX^e s. en Europe et furent marquées par des approches très différentes – mythologique, rationaliste, symbolique – qui toutes contribuèrent à l'établissement progressif d'une méthode historico-critique plus rigoureuse. Depuis les travaux de Prosper Alfaric (1876-1955), premier professeur d'histoire comparée des religions à l'Université de Strasbourg en 1919, notamment sur les figures construites de Jésus et de Zaratoustra, la recherche a considérablement progressé. Les six contributions de ce dossier montrent donc par l'étude de cas d'un épisode spécifique de la vie de tel ou tel fondateur de religion le travail actuel que poursuivent les chercheurs visant à déterminer les facteurs historiques qui contribuèrent, dans les communautés religieuses, à de telles édifications.

MOTS-CLÉS

Alfaric, fondateur, religions, symbolisme, mythologie, rationalisme, bouddhisme, christianisme, Zaratoustra, Buddha, Jésus, biographie.

In the context of the centenary of the chair of comparative history of religions (1919-2019) at the University of Strasbourg, Guillaume Ducœur reminds us that the research carried out on the constructed figures of the founders of religions flourished during the 19th century in Europe and were marked by very different approaches – mythological, rationalist, symbolic – all of which contributed to the gradual establishment of a more rigorous historico-critical method. Since the works of Prosper Alfaric (1876-1955), the first professor of comparative history of religions at the University of Strasbourg in 1919, especially on the constructed figures of Jesus and Zaratoustra, research has progressed considerably. Therefore, the six contributions in this dossier show, through the case study of a specific episode in the life of a particular founder of religion, the current work that scholars are pursuing to determine the historical factors that contributed, within the religious communities, to such edifications.

KEYWORDS

Alfaric, founder, religions, symbolism, mythology, rationalist, Buddhism, Christianity, Zaratoustra, Buddha, Jesus, biography.

En 1932, Prosper Alfaric (1876-1955), premier professeur nommé sur la chaire d'histoire comparée des religions créée à l'Université de Strasbourg en 1919, il y a tout juste un siècle, concluait que « le caractère fictif des informations fournies sur lui [Jésus] par ses premiers témoins, nous invite à penser que sa personnalité n'est qu'un mythe » et que, de ce fait, « ce n'est pas le Christ qui a fondé le christianisme. C'est plutôt le christianisme qui a élaboré progressivement la figure du Christ » [1]. De même, lors de l'une des séances d'histoire des religions des samedis après-midi à l'Université de Strasbourg, initiées par Alfaric et auxquelles participèrent ses collègues Eugène Cavaignac (1876-1969), Albert Grenier (1878-1961), André Piganiol (1883-1968) ou encore Marc Bloch (1886-1944), de « libres causeries » [2] avaient amené le médecin Paul-Louis Couchoud (1879-1959) à reconnaître que « Mahomet a fondé l'Islam. À l'inverse le christianisme a fondé Jésus. [...] Jésus est un être construit. Ce sont ces êtres-là que nous appelons proprement des Dieux. Combien de Dieux l'humanité a-t-elle créés au pourtour du monde et au long des siècles pour l'accompagner sur son dur chemin ! » [3].

Né dans l'Aveyron, ordonné prêtre en 1899, professeur au Grand séminaire d'Albi, Prosper Alfaric [4] sortit, en 1910, de l'Église catholique frappée par la crise moderniste. Reprenant le chemin de l'université, dès 1918, il soutint, en Sorbonne, ses thèses principale et complémentaire sur *l'Évolution intellectuelle de saint Augustin* et *Les écritures manichéennes*. La qualité incontestable de son travail de recherche lui valut d'être encouragé à candidater à la Faculté des Lettres de Strasbourg par Camille Jullian (1859-1933) avec l'appui d'Ernest Lavisse (1842-1922), Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), Salomon Reinach

(1858-1932) et Charles Guignebert (1867-1939). Nommé professeur d'histoire comparée des religions en 1919, sur la toute nouvelle chaire strasbourgeoise, malgré l'opposition forte des instances chrétiennes alsaciennes, ses recherches sur le Jésus historique et ses positions scientifiques sur l'histoire du christianisme primitif – publiées dans la *Revue de l'Histoire des religions* à partir de 1925 –, entraînèrent son excommunication en 1933. Membre de la Société asiatique de Paris, il publia également des contributions sur « La vie chrétienne du Bouddha » dans le *Journal asiatique* (1917) et sur « Zoroastre avant l'Avesta » dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (1921). Outre ses enseignements sur l'histoire du christianisme primitif, le manichéisme, la religion des Gaulois, ou encore la religion des Perses d'après les sources gréco-latines, il dispensait, les jeudis après-midi, un cours intitulé « Revue du Musée d'histoire des religions » [5] à partir d'une collection regroupant une cinquantaine de statues bouddhiques, viṣṇuïtes et śivaïtes léguées par le directeur du Musée Guimet, l'égyptologue Alexandre Moret (1868-1938), à la demande de Sylvain Lévi (1863-1935), professeur de langue et littérature sanskrite au Collège de France [6]. Très actif, Alfaric fut aussi président de la Commission des Publications de la Faculté des Lettres – les futures Presses universitaires de Strasbourg –, à laquelle il assura un véritable rayonnement scientifique en France et à l'étranger. Il prit sa retraite après la Seconde Guerre mondiale durant laquelle l'Université de Strasbourg s'était repliée à Clermont-Ferrand. Marcel Simon (1907-1986) lui succéda en 1947 et fonda le Centre de recherches d'histoire des religions [7].

Dans la droite ligne de la méthode historico-critique, qui fut établie, en France, dans le domaine

[1] ALFARIC 1932, p. 56 et 74.

[2] *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 2^e année, n° 1, librairie Istra, Strasbourg, 1923, p. 2.

[3] COUCHOUD 1932, p. 138.

[4] Sur la vie et l'œuvre de P. Alfaric, voir FOURNOUT 1965.

[5] *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 1^{re} année, n° 1, librairie Istra, Strasbourg, 1922, p. 48.

[6] Sur l'histoire des religions à l'Université de Strasbourg dans les années 1920, voir DUCŒUR 2017.

[7] « Strasbourg lui doit surtout d'être devenue en France, et ce jusqu'à ce jour, un des centres majeurs pour l'étude des idées et des systèmes religieux, grâce à l'Institut d'histoire des religions et au Centre de recherches d'histoire des religions qu'il a fondés et animés jusqu'à sa retraite, multipliant colloques, séminaires et publications », BLANCHETIÈRE 1987, p. 139.

des religions par l'orientaliste Eugène Burnouf [8] (1801-1852), professeur de sanskrit au Collège de France, et qui s'imposa progressivement aux historiens et aux philologues du XIX^e siècle pour aboutir à la critique historique telle que la pratiquaient et l'enseignaient Albert Lagrange [9] (1855-1938) et Alfred Loisy (1857-1940), excommunié en 1908 puis professeur d'histoire des religions au Collège de France en 1909, Prosper Alfaric essaya donc de montrer que les historiens demeuraient dans l'incapacité de restituer la figure du Jésus historique recouverte qu'elle était par l'épaisse strate de la construction christologique des rédacteurs des Évangiles. Faute de témoignages historiques sur Jésus, extérieurs à la communauté chrétienne primitive, cette lecture « mythologique » de la figure de Jésus, c'est-à-dire ne relevant pas d'un récit historique, mais d'un récit traditionnel communautaire à portée symbolique, avait fini par entraîner ces chercheurs à l'hypothèse maximale selon laquelle Jésus n'avait finalement eu aucune existence historique et que sa personne ne relevait que d'une pure construction communautaire. Cette thèse mythique, défendue par P. Alfaric poursuivait celle que d'autres orientalistes du siècle précédent avaient appliquée aux récits de figures de fondateur de communautés religieuses de l'Antiquité.

Dès E. Burnouf, en effet, les études indo-iranologiques qui portaient sur les biographies traditionnelles de Zoroastre et du Buddha obligèrent les savants à définir les critères d'une méthode historique et philologique rigoureuse afin de parvenir à saisir leur histoire rédactionnelle et à établir les différentes strates chronologiques qui contribuèrent à la construction de ces grandes figures de l'Antiquité préchrétienne. En 1873, l'indianiste Émile Senart (1847-1928) put ainsi remettre en cause le caractère historique de la vie traditionnelle du Buddha (V^e s. av. J.-C.) telle qu'elle était relatée dans des biographies complètes ou partielles. Il tenta de démontrer que la figure du Buddha telle qu'elle apparaissait, par exemple, dans le *Lalitavistara* (II^e s. apr. J.-C.) n'avait rien d'une description continue de la vie historique du fondateur

du bouddhisme, mais qu'elle résultait d'une construction qui avait eu pour finalité de calquer la grande figure de Viṣṇu sur celle mahāyānique du Buddha, en un temps où les deux communautés religieuses étaient en grande concurrence. Le Buddha avait-il réellement existé ? Telle fut la question qui s'imposa dès lors aux indianistes européens. En 1862, sur une colonne retrouvée à Nigiliva, avait été déchiffrée une inscription du roi Aśoka (III^e s. av. J.-C.) déclarant que ce dernier avait rendu hommage au buddha Konākamana – buddha des temps passés. Aussi, lorsqu'en décembre 1896, près du village de Rummindei [10], l'explorateur allemand Aloïs Anton Fürher (1853-1930) excava une autre colonne sur laquelle avait été gravé le témoignage de ce même roi qui proclamait s'être rendu en personne sur le lieu de naissance du Buddha historique, fondateur du bouddhisme, il n'était toujours guère aisé, malgré ces vestiges archéologiques, de se prononcer en faveur de l'une ou de l'autre des hypothèses. L'indianiste strasbourgeois Auguste Barth (1834-1916), cofondateur de l'École française d'Extrême-Orient, résuma ainsi la situation dans laquelle se trouvaient alors les bouddhologues européens :

« En réalité la date du Buddha nous échappe, et rien n'est perfide comme une date qui n'est pas une date. Il n'est pas même sûr que le bouddhisme ait été fondé au sens propre du mot, en une fois, à un moment donné. Il est donc à prévoir que les partisans de l'explication mythique ne désarmeront pas en présence des nouveaux témoignages. Après tout, le Buddha s'y trouve en la compagnie de Kanakamuni, en qui personne n'a encore voulu voir un personnage historique. Pour mon compte, je n'éprouve aucune répugnance à admettre que le Buddha est né dans une ville du Népal et du nom de Kapilavastu ; mais je ne me sens pas plus obligé de le croire après qu'avant la découverte de Fürher. Ce que par contre cette découverte établit incontestablement, c'est l'antiquité dans le bouddhisme de son

[8] En France, l'approche historico-critique des religions fut initiée par E. Burnouf et poursuivie par son élève Friedrich Maximilian Müller (1823-1900) qui peut être considéré comme le fondateur de la discipline de l'histoire comparée des religions en Europe. Comme le notait à ce sujet Hugh George Rawlinson (1812-1902), frère de l'assyriologue Henry Rawlinson (1810-1895), des études védiques initiées par E. Burnouf et continuées par Fr. A. Rosen (1805-1837) et M. Müller, « sortit l'étude comparée des religions, qui exerça sur la pensée moderne une

action à laquelle on ne peut comparer que celle de l'*Origine des Espèces* de Darwin. », SCHWAB 1950, p. 140-141. Voir à ce sujet DUCŒUR 2013.

[9] Albert Lagrange qui a surtout publié sous son nom religieux Marie-Joseph Lagrange fonda l'École pratique d'études bibliques, en 1890, qui prendra plus tard le nom d'École biblique et archéologique française de Jérusalem.

[10] Sur la découverte de Lumbinī, voir FALK 1991.

élément mythologique, et elle fournit un argument de plus à ceux qui pensent ou soupçonnent que le bouddhisme a bien pu commencer par-là ! » [11]

Les recherches menées par les indianistes ne purent également que conforter, en son temps, Ernest Renan [12] (1823-1892) dans son travail de restitution de la vie du Jésus historique qui s'écartait des interprétations doctrinales et symboliques [13] que l'exégète allemand David Strauss (1808-1874) avait formulées dans son ouvrage *Das Leben Jesu* publié en 1835. Dans la préface de la treizième édition de sa *Vie de Jésus* (1863) – ouvrage qui lui valut la suspension de ses cours dispensés au Collège de France –, il ne manqua pas de s'appuyer sur les travaux des arabisants et surtout des indianistes pour légitimer son approche historique et rationaliste des Évangiles et pour parvenir à convaincre que tout écrit, quel que fût son milieu d'émergence et d'appartenance, qui plus est lorsqu'il émanait de milieux religieux, devait être passé à l'épreuve de la critique historique afin d'établir les circonstances précises de sa composition :

« Aux yeux des théologiens, les Évangiles et les livres bibliques en général sont des livres comme il n'y en a pas d'autres, des livres plus historiques que les meilleures histoires, puisqu'ils ne renferment aucune erreur. Pour le rationaliste, au contraire, les Évangiles sont des textes auxquels il s'agit d'appliquer les règles communes de la critique ; nous sommes, à leur égard, comme sont les arabisants en présence du Coran et des *hadith*, comme sont les indianistes en présence des védas et des livres bouddhiques. Est-ce que les arabisants

regardent le Coran comme infaillible ? Est-ce qu'on les accuse de falsifier l'histoire quand ils racontent les origines de l'islamisme autrement que les théologiens musulmans ? Est-ce que les indianistes prennent le *Lalitavistara* pour une biographie ? [...] Certainement, si nous avons quatre Vies de Bouddha, en partie fabuleuses, et aussi inconciliables entre elles que les quatre Évangiles le sont entre eux, et qu'un savant essayât de débarrasser les quatre récits bouddhiques de leurs contradictions, on ne reprocherait pas à ce savant de faire mentir les textes. On trouverait bon qu'il invitât les passages discordants à se rejoindre, qu'il cherchât un compromis, une sorte de récit moyen, ne renfermant rien d'impossible, où les témoignages opposés fussent balancés entre eux et violentés le moins possible. Si, après cela, les bouddhistes criaient au mensonge, à la falsification de l'histoire, on serait en droit de leur répondre : "Il ne s'agit pas d'histoire ici, et, si l'on s'est écarté parfois de vos textes, c'est la faute de ces textes, lesquels renferment des choses impossibles à croire, et d'ailleurs se contredisent entre eux." » [14]

Les recherches menées par les tenants de la nouvelle discipline académique qu'était l'histoire comparée des religions aboutirent en Europe [15] à une véritable liberté de pensée vis-à-vis, non pas des sources textuelles religieuses non-chrétiennes, mais des textes bibliques eux-mêmes qui, durant presque deux millénaires, avaient fini par former le socle des sociétés européennes. Ces avancées, portées par l'esprit de la législation laïque [16], ouvrirent en France de nouvelles perspectives de recherche qui reposèrent dorénavant sur une étude critique des religions, selon la déclaration du ministre de l'Instruction publique Armand Fallières

[11] BARTH 1897, p. 76.

[12] Son *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* publiée en 1845 avait été inspirée par les travaux de grammaire comparée des langues indo-européennes de l'indianiste allemand Franz Bopp (1791-1867). RENAN 1855, p. 1.

[13] « Pour nous, qui ne cherchons que la pure vérité historique sans une ombre d'arrière-pensée théologique ou politique, nous devons être plus libres. Pour nous, tout cela n'est pas mythique, tout cela n'est pas symbolique ; tout cela est de l'histoire sectaire et populaire. Il y faut porter de grandes défiances, mais non un parti pris de commodes explications. », RENAN 1895, p. 508.

[14] RENAN 1895, p. VII-IX.

[15] Les institutions académiques européennes se dotèrent alors d'une chaire d'histoire des religions, notamment les Universités de Genève (1874), de Leyde et d'Amsterdam (1877) et le Collège de France (1879).

[16] Dans cette continuité, les facultés de théologie françaises furent fermées en 1885 – à l'exception de celle protestante de Strasbourg du fait de l'annexion de l'Alsace par l'Allemagne en 1870 –, et la Section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études fut créée en 1886. La section d'histoire de la Faculté des Lettres de Strasbourg dut attendre la libération de 1918 pour pouvoir se doter de sa propre chaire d'histoire comparée des religions par décret présidentiel promulgué le 1^{er} octobre 1919. Comme le rappela Marcel Simon, cette initiative eut pour finalité d'innover eu égard à la période allemande, de placer Strasbourg juste derrière Paris dans le domaine de l'étude des religions, et de faire contre-poids aux enseignements des deux facultés de théologie strasbourgeoises. Si la Faculté de théologie protestante fut fondée au XVI^e siècle, la Faculté de théologie catholique, quant à elle, fut créée sous l'occupation allemande, en 1902, afin de contrebalancer sa rivale et de germaniser le clergé catholique alsacien. SIMON 1979, p. 61.

(1841-1931), pour lequel les religions « constituent une portion intégrante de l'histoire de l'humanité, et qu'il y a lieu de les soumettre comme l'histoire elle-même, à l'examen, à la comparaison, à la critique, et d'en montrer l'enchaînement et la filiation » [17]. Rien d'étonnant alors que P. Alfarc, acteur de la crise moderniste aux côtés d'A. Loisy, en vint dès lors à considérer que « la personnalité de Jésus, qui a dominé jusqu'ici l'esprit des historiens, aussi bien que celui des croyants, s'évanouit peu à peu, au regard des premiers, dans les régions du mythe » [18].

Néanmoins, il serait erroné de penser que seuls les savants de ces deux derniers siècles s'interrogèrent sur l'historicité de la vie des fondateurs de systèmes religieux. Bien avant eux, et dès la période antique, nombre d'écrivains tentèrent de délimiter l'intervalle chronologique durant lequel tel ou tel fondateur aurait vécu. Si les tenants des différentes communautés religieuses construisaient, ou parfois reconstruisaient, à une période donnée la figure de leur fondateur en fonction des nécessités de leur temps, d'autres cherchèrent à les situer les uns par rapport aux autres dans le temps et l'espace en prenant en considération les récits traditionnels, parfois contradictoires, auxquels ils avaient accès. Le foisonnement de ces récits hagiographiques laissa bien souvent dubitatifs les savants des périodes médiévale et moderne. Depuis l'Antiquité, il n'y eut pas, par exemple, de figures construites de fondateur plus énigmatiques que celle de Zoroāstra. Si Diogène Laërce (III^e s. apr. J.-C.) avait avancé que ce dernier fut le premier mage et qu'il vécut cinq mille ans avant la destruction de Troie [19], Bīrūnī (973-1048) considérait, quant à lui, qu'il fut postérieur au Buddha [20]. Au XVII^e s., l'académicien Pierre-Daniel Huet (1630-1721), qui construisit lui-même une histoire de la diffusion de la figure de Moïse à travers les nations, avait recueilli les différentes occurrences sur la vie de Zoroāstra dispersées dans la littérature antique et médiévale. Mais constatant que nul ne s'accordait ni sur son identité, ni sur son époque, ni même sur sa patrie, il finit par remettre en question l'historicité même du personnage : « *Ex hac sententiarum fluctuatione id colligo, supposititiam esse Zoroastris personam* » [21].

Une telle incertitude historique ne pouvait qu'étayer sa propre théorie des Moïses [22]. Aussi, le 30 juillet 1920, devant les membres de l'Académie des inscriptions et belles lettres, Prosper Alfarc tenta-t-il à son tour de démêler ces différentes traditions et montra combien le personnage de Zoroāstra conservé dans les sources textuelles grecques différait profondément de celui du recueil de l'*Avesta* désormais mieux connu [23]. La critique historique, tendant alors vers plus de méticulosité et d'objectivité, obligea donc les chercheurs à réévaluer les éléments biographiques qui avaient été bien trop rapidement regardés comme de véritables fragments d'histoire.

En Europe, depuis la période moderne, le patient travail philologique dans le domaine de l'histoire des différentes religions que l'humanité avait produites au cours de son existence, permit une meilleure compréhension des mécanismes de construction des figures des fondateurs de courants religieux dans les communautés respectives, parfois entrées en contact et en forte concurrence. De Baruch Spinoza (1632-1677) à Prosper Alfarc, le premier frappé du *hērem* en 1656, le second excommunié en 1933, des générations de chercheurs se succédèrent et contribuèrent à restituer les différentes étapes historiques de construction des grandes figures de fondateur de religion. La recherche en ce domaine s'est poursuivie jusqu'à nos jours, et les historiens sont parvenus, durant ces dernières décennies, à affiner leurs analyses sur une documentation dès lors plus abondante et mieux connue qu'elle ne le fut aux siècles passés. La recherche académique a ainsi pu restituer, non pas la vie historique des fondateurs que les sources textuelles n'ont pas pour finalité première de relater, mais les divers facteurs doctrinaux, sociaux, politiques qui amenèrent les disciples, les générations suivantes, voire bien plus tard des membres de la communauté à construire ou à reconstruire une figure fondatrice relevant du symbole et légitimant ainsi et leur propre croyance et le fondement de leur doctrine. Ceci ne veut pas dire que tel ou tel élément biographique proprement historique n'ait pas servi de base à l'édification d'une figure mythique. Mais la construction dépasse de loin le personnage historique et a pour fonction première d'être pour les croyants tout autant un modèle de

[17] POULAT 1966, p. 27.

[18] ALFARC 1929, p. 9.

[19] DIOGÈNES LAERTIUS, *Vitae Philosophorum*, prooemium 1.2.

[20] BĪRŪNĪ 1996, p. 47.

[21] HUET 1690, p. 89.

[22] DUCŒUR 2014.

[23] ALFARC 1921.

vie à suivre que la mémoire communautaire de la doctrine dès lors rendue vivante.

Aujourd'hui, la recherche ne vise donc plus, comme au temps de P. Alfarc, à déterminer si un fondateur a réellement existé, tels Zaraθuštra, Buddha ou Jésus, mais à saisir les processus de construction mis en œuvre par les communautés religieuses, elles-mêmes soumises à des facteurs sociétaux extra-communautaires, dans l'édification de leur figure fondatrice. Ceci induit qu'une figure fondatrice n'a que très peu, voire parfois aucun rapport avec le fondateur historique. En d'autres termes, la figure construite d'un fondateur de système de pensée est à une communauté religieuse ce que la figure construite d'un ancêtre commun est à une société.

C'est donc à l'occasion du centenaire de la chaire d'histoire comparée des religions de la Faculté des Sciences historiques de l'Université de Strasbourg – la première à avoir été créée dans une faculté française – que nous avons coordonné ce dossier dont la thématique a toujours fait l'objet, à l'Institut d'histoire des religions de ladite faculté, soit de publications soit d'enseignements aussi bien lors de cours magistraux de licence que de séminaires de master. Le sujet est certes immense, et ce dossier n'a donc pas d'autre ambition que de proposer quelques réflexions méthodologiques à travers l'étude de cas d'épisodes biographiques précis relatifs à tel ou tel fondateur.

Dans la première contribution, Philippe Swennen présente d'une façon magistrale les tâtonnements des iranologues européens, depuis Martin Haug (1827-1876), lorsque ces derniers se confrontèrent au matériel avestique et qu'ils tentèrent de retrouver, dans les plus anciennes Gāthās, des éléments biographiques du Zaraθuštra historique dont les textes avestiques récents auraient été encore les dépositaires. Depuis, les études iranologiques ont montré comment la communauté mazdéenne construisit la figure de Zaraθuštra à la période sassanide [24] et combien dès lors le Zaraθuštra historique, s'il n'a jamais existé, échappe à toute tentative de datation et d'historicité.

Si l'historicité de Laozi (老子) se pose également toujours, malgré plusieurs siècles d'études sinologiques, les circonstances historiques de la construction de sa figure en tant que fondateur du

taoïsme sont aujourd'hui de mieux en mieux comprises et restituées. On saura donc gré à Kyong-Kon Kim d'avoir investi et traduit un ensemble de sources textuelles chinoises, souvent difficiles d'accès pour des non-sinophones, et d'avoir ainsi montré comment la figure fondatrice de Laozi a été enrichie et remodelée, au cours des royaumes chinois successifs, par les tenants des écoles taoïques aux prises qu'ils étaient alors avec les figures, elles-mêmes construites, de Kong [Fu]zi (孔[夫]子) et du Buddha (佛陀).

Pour sa part, la communauté bouddhique indienne travailla très tôt à la construction de la figure de son fondateur à tel point que tous les buddha des temps du passé et du futur auraient à vivre, dans le monde des désirs (kāmadhātu), les mêmes séquences existentielles, de leur naissance à leur mort. Dans sa contribution, Guillaume Ducœur revient sur l'épisode de la conversion de Kāśyapa d'Uruvilvā dans lequel le Buddha historique, ou du temps présent, marche sur les eaux de la rivière Nairāñjanā. Il identifie les règles disciplinaires communautaires sous-jacentes à l'édification hautement symbolique de cet exploit qui, dans le milieu de l'ascétisme rigoriste, faisait sens et se posait comme modèle pour les bhikṣu qui s'étaient engagés dans le courant pour atteindre et l'état d'arhant (arhattva), et l'autre rive, celle de l'extinction (nirvāṇa).

Si la figure construite de Jésus a fait l'objet d'innombrables études depuis ces deux derniers siècles, celle de Jean le baptiste (Ἰωάννης ὁ Βαπτίζων) méritait, quant à elle, une attention toute particulière. À ce sujet, Jean-Marie Husser rappelle comment la figure de Jean fut doublement construite, d'abord par la communauté des Baptistes, qui voyait en lui un Elie *redivivus*, puis ensuite par la communauté chrétienne primitive qui la fit sienne. Il démontre avec maestria comment Marc l'évangéliste procéda à un travail typologique – issu d'une longue tradition du judaïsme ancien –, afin d'élaborer une figure messianique et martyre de Jean comme préfiguration de la mise à mort de Jésus. Une double construction que ni Matthieu ni Luc ne reprendront en tant que telle.

Dans les vives tensions qui opposèrent la sophistique impériale et la communauté chrétienne, la figure construite de Jésus servit également à l'élaboration de contre-figures telle celle, par exemple, du pythagoricien Apollonios de Tyane par Philostrate de Lemnos. En partant de la figure d'Héraclès comme contre-Christ que Marcel Simon avait étudiée dans son *Hercule et le christianisme* publié en 1955, Michel Tardieu retrace les circonstances historiques qui amenèrent l'empereur

[24] Pour une présentation de la construction de la figure fondatrice de Zaraθuštra à la période sassanide, voir notamment AZARNOUCHE 2012.

Julien (361-363) à l'édification de sa figure d'Héraclès dans ses controverses antichrétiennes. Ainsi montre-t-il avec pertinence comment Julien substitua aux exploits héroïques de la tradition mythologique grecque, les grandes étapes de la vie de Jésus jusqu'aux miracles comme celui de la marche sur les eaux. Cette re-construction de la figure d'Héraclès, le grand héros divinisé des Grecs, en un temps où le polythéisme était sur le déclin, est d'autant plus intéressante qu'elle repose sur la figure d'un fondateur de communauté religieuse, dont l'historicité est certes assurée, mais dont le personnage néotestamentaire, voire apocryphe, relevait déjà lui-même d'un intense travail d'élaboration à partir de différents matériels et traditions.

Pour finir, Anne-Sylvie Boisliveau offre au lecteur une contribution importante sur l'histoire toujours en devenir de la ou des constructions successives de Muhammad (570-632), depuis le *Coran* jusqu'aux théologiens musulmans contemporains en passant par les anecdotes des *Hadīth*, les épisodes biographiques des *Sīra* ou encore les commentaires de l'exégèse coranique (tafsīr) de la période médiévale. Portant son attention sur une locution coranique exprimant l'imminence du jugement dernier

« la lune se fend » (anshaqqa al-qamaru) qui ouvre la sūrat al-qamar, elle relève les glissements qui se sont opérés dans les tafsīr, faisant de cette rhétorique de l'eschatologie coranique un signe miraculeux, dès lors inséré dans les épisodes de la vie mecquoise de Muhammad et participant ainsi à la construction de la figure du fondateur de l'islam.

Nous espérons que ces six contributions, classées en fonction de la chronologie relative de ces différentes figures fondatrices de systèmes religieux et reflétant les avancées de la recherche actuelle, permettront de mieux comprendre les processus récurrents mis en œuvre par les communautés religieuses orientales et asiatiques de l'Antiquité à un moment donné de l'histoire de la construction de la figure idéaltypique de leur fondateur.

Nous tenons à remercier vivement l'ensemble des collègues qui ont bien voulu se plier à cet exercice historico-critique – qui pourrait être répété à loisir sur d'autres figures construites comme celles d'Abraham, Moïse, Numa Pompilius, Kongzi, Nirgrantha Jñatiputra, Mani, etc. –, ainsi que les responsables de la revue *Archimède* qui nous ont offert l'opportunité de publier ce dossier d'histoire comparée des religions. ■

BIBLIOGRAPHIE

- ALFARIC, Prosper, 1929**, *Pour comprendre la vie de Jésus. Examen critique de l'Évangile selon Marc*, éd. Rieder, Paris.
- ALFARIC, Prosper, 1932**, « Jésus a-t-il existé ? », dans P. Alfaric, P.-L. Couchoud et A. Bayet (éds), *Le problème de Jésus et les origines du christianisme*, Les œuvres représentatives, Paris.
- AZARNOUCHE, Samra, 2012**, « La biographie de Zarathushtra. Formation d'une légende sassanide », *Religions et Histoire*, n° 44, p. 30-35.
- BARTH, Auguste, 1897**, « Découvertes récentes de M. le Dr Führer au Népal », *Journal des Savants*, p. 65-76.
- BĪRŪNĪ, 1996**, *Le livre de l'Inde*, extraits choisis, traduits de l'arabe, présentés et annotés par Vincent-Mansour MONTEIL, éd. Unesco, Paris.
- BLANCHETIÈRE, François, 1987**, « Marcel Simon (1907-1986) », *Numen* 34/1, p. 139-142.
- COUCHOUD, Paul-Louis, 1932**, « Les cinq évangiles et le problème de leur formation », dans P. Alfaric, P.-L. Couchoud et A. Bayet (éds), *Le problème de Jésus et les origines du christianisme*, Les œuvres représentatives, Paris.
- DUCEUR, Guillaume, 2013**, « Max Müller (1823-1900), de l'édition textuelle du *Rg veda* à l'histoire comparée des religions », *Source(s), Cahiers de l'équipe de recherche Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe*, Université de Strasbourg, n° 2, p. 81-104.

- DUCŒUR, Guillaume, 2014**, « Brahmā dans la théorie des Moïses de Pierre-Daniel Huet (1630-1721) », dans D. Barbu, Ph. Borgeaud, M. Lozat, N. Meylan, A.-C. Rendu-Loisel (éds), *Le savoir des religions. Fragments d'historiographie religieuse*, Infolio, Gollion, p. 445-472.
- DUCŒUR, Guillaume, 2017**, « Histoire comparée des religions », in R. Recht et J.-C. Richez (éd.), *Dictionnaire culturel de Strasbourg 1880-1930*, PUS, Strasbourg, p. 251-253.
- FALK, Harry, 1991**, « Zur Geschichte von Lumbinī », *Acta Orientalia* 52, p. 70-90.
- FOURNOUT, Edmond, 1965**, *Prosper Alfaric, l'homme et l'œuvre*, Cahiers du Cercle Ernest Renan, Paris.
- HUET, Pierre-Daniel, 1690 (1ère éd. 1679)**, *Demonstratio evangelica*, tertia editio, D. Hortemels, Parisiis.
- POULAT, Émile, 1966**, « Le développement institutionnel des sciences religieuses en France », *Archives de sociologie des religions* 21, p. 23-36.
- RENAN, Ernest, 1855**, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Imprimerie impériale, Paris.
- RENAN, Ernest, 1895**, *Vie de Jésus*, 24^e édition revue et augmentée, Calmann Lévy, Paris.
- SIMON, Marcel, 1979**, « Une originalité à l'Université de Strasbourg : la chaire d'Histoire des Religions », dans Ch.-O. Carbonell et G. Livet (éd.), *Au berceau des Annales. Le milieu strasbourgeois. L'histoire en France au début du XX^e siècle*, Presses de l'Institut d'Études politiques de Toulouse, Toulouse, p. 59.