



# Le Christ refiguré (1848 - 1939)

Actes de la journée d'études, Paris (INHA), 11 avril 2015

Textes réunis par  
Benjamin FOU DRAL  
et Olivier SCHUWER

Cette publication en ligne contient les actes de la journée d'études organisée dans le cadre du LabEx EHNE « Ecrire une Histoire Nouvelle de l'Europe » et développe l'axe « Traditions nationales, circulations et identités dans l'art européen » porté par le Centre André Chastel. Cette journée d'études s'est déroulée le 11 avril 2015 à l'Institut national d'histoire de l'art (INHA), Paris.

## Résumé

À la fin des années 1920, Henri Barbusse (1873-1935) publie une trilogie littéraire consacrée à la figure du Galiléen (*Jésus, Les Judas de Jésus et Jésus contre Dieu*) au sein de laquelle il esquisse la figure d'un Jésus marxiste. En métamorphosant le christianisme à travers le communisme, Barbusse octroie au marxisme dont il se réclame les dimensions du mythe. Cet article a donc pour objectif de comprendre les raisons qui l'ont conduit à séculariser la figure de Jésus afin d'inscrire la parole évangélique dans un cadre politique.

Il est encore difficile à ce jour de définir clairement l'influence qu'a pu exercer la culture religieuse chrétienne sur le communisme français du début du XX<sup>e</sup> siècle. La question est d'ailleurs rarement évoquée. Il est pourtant possible de déceler quelques éléments de réponse à travers l'œuvre d'Henri Barbusse, et plus précisément dans la manière dont celui-ci entreprend de réinterpréter la figure de Jésus dans une perspective marxiste.

Déjà, les premiers articles d'Henri Barbusse, qu'il publie dès 1917, témoignent d'une tendance à user d'un vocabulaire religieux pour décrire des personnalités ou des événements politiques, généralement liés au communisme. Cette intrusion d'une culture religieuse, au sein d'un discours pourtant séculier, se cristallise chez Barbusse à travers le thème du messianisme. À ce titre, la trilogie qu'il consacre à la fin des années 1920 au Galiléen n'est pas anodine. Comme elle le fut tout au long du romantisme, la figure de Jésus s'avère être, aux yeux de Barbusse, politique avant tout[1]. L'écrivain pourtant ne cherche en aucun cas à mystifier le marxisme : il conçoit plutôt le communisme comme une sécularisation des principes fondamentaux du christianisme. L'objectif de cet article est donc de comprendre les raisons qui ont pu conduire Barbusse à séculariser la figure de Jésus, afin d'inscrire la parole évangélique dans un cadre marxiste.

### I. La Cristallisation d'une vocation prophétique

La figure de Jésus est déterminante chez Barbusse, tout d'abord dans la mesure où elle structure, et garantit la continuité de son œuvre littéraire. Non seulement elle s'immisce dans son écriture, mais elle paraît même la provoquer – en déclencher le processus, si l'on peut dire. Cela est déjà le cas pour son premier roman, *Les Suppliants*, paru en 1903. La quête métaphysique du narrateur, quête aux accents autobiographiques, devient le prétexte pour Barbusse à inscrire son récit dans une perspective évangélique. Cet aspect du texte est nettement perceptible dans la transfiguration finale du narrateur en une sorte de Messie, qui affirme être venu apporter la « bonne nouvelle[2] ». À noter d'ailleurs que l'épigraphe du roman est une phrase tirée de *L'Imitation de Jésus-*

*Christ*, d'après la traduction qu'en a donnée Lamennais en 1825.

Dès lors, à travers chacune de ses œuvres, Barbusse va chercher, explicitement ou non, à approfondir la manière dont il perçoit la figure de Jésus, et dont il entend se l'approprier.

L'expérience des tranchées va marquer une réelle rupture dans la vie et dans l'œuvre de l'écrivain, notamment parce qu'elle fait naître en lui une profonde réflexion politique. Dès la fin de la guerre, Barbusse précise, et souligne les contours de sa pensée. Il publie de nombreux articles et manifestes politiques en faveur du bolchevisme. Désireux jusqu'alors de conserver une certaine indépendance vis-à-vis des factions politiques, Barbusse annonce finalement son adhésion au Parti communiste français en février 1923, en une de *L'Humanité* :

*« [...] j'avais cru devoir m'abstenir de m'inscrire au Parti dans l'idée qu'il pouvait se présenter des circonstances où mon indépendance m'eût permis d'être plus utile à la cause. Il me semble aujourd'hui que la belle netteté élargie du Communisme universel rapetisse les raisons de cette espèce et j'apporte au Parti un adhérent de plus[3]. »*

La prise de conscience politique de Barbusse s'accompagne alors d'une autre prise de conscience : celle de sa vocation de prophète. Car quelle que soit la forme que prend son engagement, il choisit généralement d'intégrer sa parole politique dans un cadre religieux. La culture chrétienne qui est la sienne impose à son discours certains réflexes, qui le conduisent à adopter une posture d'apôtre ou de prophète. Parfois même, Barbusse s'identifie clairement à la figure du Galiléen. Pour n'en donner qu'un seul exemple, nous pourrions citer le discours qu'il prononce au Congrès national de l'ARAC (l'Association Républicaine des Anciens Combattants) au mois de septembre 1919. Dans ce discours, l'écrivain reprend à son compte les paroles proférées par Jésus lors du Sermon sur la montagne : « ce qui est en haut doit être abaissé, ce qui est en bas doit être élevé. La société humaine doit se retourner totalement, et ce sera enfin le monde à l'endroit[4]. »

Ainsi, la fascination de Barbusse pour la figure de Jésus n'interfère pas avec sa prise de conscience politique. Au contraire, elle lui permet d'élargir les perspectives de sa réflexion sur le communisme. C'est la raison pour laquelle la trilogie qu'il consacre au Galiléen ne doit pas être considérée comme un épisode à part dans son œuvre littéraire. Elle s'inscrit dans une évidente continuité, et matérialise un projet déjà ancien dans l'esprit de Barbusse :

*« [...] certains traits essentiels de cette même image de Jésus étaient déjà indiqués dans mon premier roman, Les Suppliants, longue méditation sur l'idée de Dieu, écrite il y a quelque vingt ans, à une époque de ma vie où je ne songeais guère à prendre une part dans les luttes sociales[5]. »*

Le premier volet de ce triptyque, qui s'intitule *Jésus*, paraît en janvier 1927. Il s'agit d'un évangile raconté par Jésus lui-même, dans un style assez proche de celui des Écritures. Barbusse choisit de respecter la scansion biblique, et découpe son texte en versets. Du point de vue de la narration, Jésus se présente comme une synthèse des quatre *Évangiles*. Un certain nombre d'épisodes toutefois, notamment en ce qui concerne l'enfance

de Jésus, n'apparaissent pas comme des emprunts au récit néotestamentaire : ils sont propres à l'écrivain, et l'on y devine parfois quelques vagues références aux *Évangiles* apocryphes de l'enfance. C'est la raison pour laquelle, soucieux de devancer d'éventuelles critiques, Barbusse prend soin de préciser : « Malgré sa forme peut-être bien audacieuse, d'évangile ou, si l'on veut, de roman, mon livre n'est rien moins qu'une œuvre d'imagination et de fantaisie[6]. » Le deuxième volume de la trilogie est publié au mois de juillet 1927 sous le titre *Les Judas de Jésus*. Cette œuvre se présente comme une étude critique sur les origines du christianisme. Dans une première partie, Barbusse s'intéresse aux commencements de la religion chrétienne, et à la rupture que celle-ci a marquée dans l'histoire universelle. Puis l'écrivain entreprend une analyse détaillée des *Évangiles* afin d'en dégager ce qu'il juge être « la vraie leçon de Jésus » ; il balaye ainsi du récit évangélique tout ce qui ne lui paraît pas authentique, dans le but de rendre son humanité au Galiléen. Enfin, l'ultime partie de cet ouvrage résonne aussi comme son ultime provocation. Car l'écrivain y dresse un saisissant parallèle entre les premiers chrétiens et les révolutionnaires des années 1920 ; sous la plume de Barbusse, le combat mené par les communistes de son époque rejoint donc celui du christianisme primitif. Et cette réflexion trouve son aboutissement dans la dernière œuvre qui compose ce triptyque. Il s'agit d'une pièce de théâtre intitulée *Jésus contre Dieu*, et sous-titrée « mystère avec cinéma et musique ». Barbusse achève vraisemblablement la rédaction de cette pièce en 1928, mais elle ne sera jamais ni représentée ni publiée[7]. L'argument de cette pièce est simple : Jésus est sauvé *in extremis* de la crucifixion, et se fait tuer quelques années plus tard par les premiers sectateurs chrétiens, qui ne reconnaissent pas l'authenticité de ses paroles. Par le biais d'une ingénieuse mise en scène, Barbusse met en relation la lutte de Jésus contre ses sectateurs avec celle menée en Inde par les indépendantistes contre le colonialisme anglais. Sur la scène, le passé et le présent se rejoignent, et finissent par se confondre dans une fracassante apothéose. La pièce s'achève sur la victoire de Jésus contre Dieu, qui accompagne la victoire décisive du communisme sur le capitalisme. Chacune de ces œuvres s'inscrit donc dans un cadre littéraire particulier, et c'est dans la mise en regard de ces différents cadres que l'ensemble trouve sa cohérence.

Avant d'étudier plus avant les mécanismes de la sécularisation qui se font jour dans ce triptyque, il convient de s'attarder quelques instants sur les sources et les références convoquées par l'écrivain, à dessein de réintégrer la réflexion de Barbusse dans son héritage exégétique.

## II. Sources et références : les origines du Jésus barbussien

Le texte de *Jésus* se termine par une note, en guise de postface, dans laquelle Barbusse annonce la publication prochaine d'un ouvrage critique (il s'agit des *Judas de Jésus*) destiné à étayer les analyses qui l'ont conduit à dresser le portrait d'un Jésus marxiste et athée. L'écrivain entend montrer que son évangile est avant tout le fruit d'un travail d'exégète, et qu'il a par conséquent valeur scientifique. C'est pourquoi il s'emploie dans cette note à dresser la liste des sources littéraires dont il s'est servi au cours de ses recherches et de sa rédaction. Parmi ces références revendiquées par l'auteur, on trouve par exemple des textes deutérocanoniques et des apocryphes chrétiens, des variantes manuscrites extra-canoniques et des paroles non-canoniques de Jésus ; enfin quelques textes issus de la tradition musulmane et de la « littérature juive préchrétienne »[8]. Barbusse a largement puisé dans ces sources, et en a extirpé de très nombreuses citations, qui constituent l'ossature de ce

Jésus auquel il entend donner vie. Cette volonté de prendre ainsi possession de la matière biblique témoigne de ce désir d'encyclopédisme propre à Barbusse ; désir qu'il assouvira plus pleinement avec le second volume de ce triptyque. En somme, s'il a pu prétendre ne devoir Jésus qu'à son « imagination » et à sa « fantaisie », c'est sans doute pour mieux revendiquer et assumer, à travers *Les Judas de Jésus*, sa position de critique et d'exégète.

Là-dessus, il convient de souligner combien ce discours scientifique est important aux yeux de Barbusse. Principalement parce qu'il lui permet d'apporter sa contribution aux recherches menées par certains de ses contemporains. Dans son article intitulé « L'Exploitation de Jésus », qui paraît dans *L'Humanité* le 27 février 1927, Barbusse évoque

« [...] la sérieuse et lumineuse besogne de cette phalange de chercheurs éminents et probes qui ont transformé depuis quelques années l'exégèse chrétienne et l'ont fait entrer dans le domaine de la science : Alfred Loisy, Charles Guignebert, P.-L. Couchoud, et tous les auteurs de la collection *Christianisme* [...] [9]. »

L'écrivain est particulièrement sensible à cette réforme de l'exégèse, entreprise au sein de ce qu'on appelle la crise moderniste du catholicisme. Loisy, Guignebert et Couchoud, entre autres, considèrent les Écritures en tant qu'objet scientifique, et cherchent à les analyser d'un point de vue purement historique. Ceci dit, il semble nécessaire d'insister sur le fait que c'est surtout la démarche de ces exégètes qui séduit Barbusse, davantage que les conclusions auxquelles ils aboutissent. La thèse soutenue par Loisy et Couchoud par exemple, qui remettent en question l'historicité de Jésus, paraît excessive aux yeux de l'écrivain. Sans jamais se montrer véritablement critique à l'égard de ces théories, Barbusse choisit de n'en retenir que les éléments susceptibles d'approfondir sa propre réflexion. Ainsi, ce regard nouveau porté par la crise moderniste sur les études bibliques va considérablement influencer Barbusse pendant la rédaction de sa trilogie, principalement parce que cela va conforter son désir d'appliquer la méthode du matérialisme marxiste à l'analyse des Évangiles. L'intérêt d'ailleurs est réciproque puisqu'en juillet 1925, Paul-Louis Couchoud, qui dirige la collection « *Christianisme* » des éditions Rieder, propose à Barbusse une collaboration. Dans sa lettre, Couchoud suggère quelques idées d'essais à l'écrivain, et l'incite notamment à s'intéresser aux rapports entre communisme et religion. Il est probable qu'à cette époque, Barbusse avait déjà formulé le projet de consacrer une ou plusieurs œuvres à la figure d'un Jésus marxiste. Puisqu'on peut en distinguer les premières esquisses dans les deux tomes de son grand roman épique, *Les Enchaînements*, parus en 1925. Cela dit, on peut supposer qu'une telle proposition ait pu cristalliser les intentions de Barbusse, et l'amener à redéfinir les perspectives de son projet.

### III. De la démythification à la sécularisation barbussienne

Comme nous avons pu le voir, l'ambition première de Barbusse avec cette trilogie est d'analyser les *Évangiles* à travers le prisme du matérialisme dialectique. À plusieurs reprises, l'auteur emploie l'expression d'« histoire positive » pour qualifier son travail, affirmant que « La science historique s'est enfin emparée de l'Histoire Sainte, et la traite comme ce qu'elle est en réalité : une partie de l'Histoire Générale [10]. » Dans la continuité

des représentants de la nouvelle exégèse catholique, il entreprend alors de débarrasser le *Nouveau Testament* de son enveloppe spirituelle, pour n'en conserver que le matériel. Et cette volonté de démystification est nettement perceptible dans la manière dont l'écrivain appréhende la figure de Jésus. Dans l'ouvrage qu'elle lui consacre, Annette Vidal (qui fut sa secrétaire pendant plus de vingt ans) rapporte des paroles intéressantes, dans lesquelles Barbusse résume sa pensée avec beaucoup de clarté : « La thèse que j'entends soutenir est qu'il y a une distinction absolue entre le prophète Jésus qui était un révolutionnaire et le Christ qui n'est qu'une entité théologique abstraite[11]. » L'écrivain est convaincu que les Évangiles ne sont qu'une vaste falsification des paroles originelles du Galiléen, destinée à dématérialiser sa parole afin de l'inscrire dans le spirituel. L'aspect humain de Jésus est le seul qui puisse permettre, selon Barbusse, de percevoir sa vérité historique. Le Christ, qui représente sa polarité spirituelle, n'est à ses yeux qu'un masque, modelé en grande partie par saint Paul. Selon l'écrivain, l'image du Christ témoigne uniquement de la volonté des disciples de forger sur le souvenir du Jésus prophète une entité divine apte à soutenir le poids d'une religion nouvelle. Là-dessus, Barbusse s'en remet à une tradition largement éprouvée : on pense à Nietzsche et à son *Antéchrist* (1895), à Proudhon aussi, qui développe des idées similaires dans *Jésus et les origines du christianisme* (1896). Cette antinomie entre Jésus et le Christ constitue véritablement le point de départ de la trilogie de Barbusse. Et chaque fois qu'il éprouve le besoin de justifier son propos, dans les articles qu'il publie dans *L'Humanité*, c'est autour de cet argument que l'écrivain articule son discours : « Lorsque Jésus parut, le Christ n'existait pas encore. Lorsque le Christ parut, Jésus n'existait plus depuis longtemps. Jésus-Christ n'a jamais existé[12]. » En réalité, si l'auteur accorde une telle importance à ce principe, c'est parce qu'il inaugure la première étape du processus de sécularisation de la figure du Galiléen, à l'œuvre dans ce triptyque. Cette mise en opposition de Jésus et du Christ offre l'occasion à Barbusse de déployer les potentialités de ce processus de sécularisation. Ainsi, dans la dernière partie des *Judas de Jésus*, l'écrivain développe d'autres oppositions, qui tendent à déplacer son propos dans le champ politique. D'un point de vue social, désormais, l'opposition Jésus contre le Christ le conduit à mettre en place de nouvelles dichotomies : « Par la force populaire tout peut être refait. La religion ou la politique. Dieu ou la Révolution[13]. » À travers ces différenciations, Barbusse établit de remarquables analogies : ainsi, Jésus contre le Christ, c'est aussi la Révolution contre Dieu, et plus généralement la politique contre la religion. Face à une dimension relativement négative de la religion, l'écrivain rapproche Jésus de la lutte pour la Révolution, et interprète donc cette figure dans un sens proprement politique. En fin de compte, il est intéressant d'observer qu'à partir d'une opposition entre Jésus et le Christ, Barbusse conclut à la stricte opposition entre le politique et la religion.

Ces éléments incitent alors Barbusse à réinterpréter toute la morale chrétienne d'un point de vue social et politique. Ceci dit, cette sécularisation systématique des *Évangiles* sera mal comprise par les contemporains de l'écrivain, notamment dans les milieux communistes. Pour la plupart de ses détracteurs, l'ambition de Barbusse consiste moins à séculariser le christianisme qu'à mystifier le marxisme. Et contraint de se justifier par rapport à ces accusations, l'auteur de *Jésus* décide justement d'investir la question du mysticisme. Le 17 avril 1927, il publie dans les colonnes de *L'Humanité* un article intitulé « Mysticisme ? ». À la définition purement spirituelle du mysticisme, tel qu'il est envisagé par la religion chrétienne, Barbusse oppose une définition qu'on pourrait qualifier de laïque, et qui tend à en actualiser la portée : « On désigne par ce vocable l'amour passionné qu'on manifeste pour une idée ou pour une cause, l'exaltation qui pousse vers un but – c'est-à-dire le ressort sentimental d'une conviction quelconque[14]. » Une fois encore, Barbusse s'applique à débarrasser cette notion de toute valeur spirituelle pour n'en conserver que l'aspect matériel. L'intérêt d'un tel glissement de sens est qu'il

permet à l'écrivain d'inscrire sa propre définition du mysticisme dans un cadre politique, et l'autorise dès lors à célébrer une conception marxiste du mysticisme :

*« S'il y a eu dans l'histoire une illustration de ce que j'avance là, c'est l'admirable exaltation qui a donné et conservé la vie au grand peuple libéré et libérateur de Russie. Foi, sacrifice, passion, martyre : on emploie malgré soi pour qualifier la puissance palpitante qui a permis aux révolutionnaires russes de franchir pendant si longtemps l'abîme qui séparait le vieux monde du nouveau, les termes qui s'appliquaient jadis aux élévations religieuses[15]. »*

#### IV. Portrait de Jésus en prophète marxiste

Cette sécularisation des valeurs fondamentales du christianisme conduit alors Barbusse à dresser le portrait d'un Jésus communiste. Il est d'ailleurs explicitement défini comme tel, dans Jésus, lorsque Marie lui rapporte les ragots échangés par ses voisins : « on dit, mon petit : Ce Jésus-là, c'est un sans-patrie. Il ne respecte pas assez les gens en place et les propriétaires. Il est un communiste[16]. » Les voisins de Marie ont d'ailleurs sans doute raison. Car les paroles prononcées par le Nazaréen font étrangement écho aux notions de lutte des classes, et de Révolution sociale. La conscience révolutionnaire du Jésus de Barbusse s'articule donc avant tout autour d'une réflexion d'ordre politique. Et c'est uniquement en ce sens qu'il traduit les aspirations des Galiléens dont il partage l'existence : « Et les penchés savaient qu'il allait y avoir une Révolution, et qu'après cette Révolution, tout serait à tous, et qu'il n'y aurait plus de maître ni d'esclave, et leurs figures attendaient, pendant que leurs mains s'acharnaient à souffrir[17]. » L'enseignement de Jésus, qui dans les Évangiles est entendu d'un point de vue strictement moral, est réinterprété par Barbusse dans un sens politique. Et cette refiguration de Jésus en prophète marxiste trouve son aboutissement – nous pourrions dire son apothéose – dans les dernières lignes de Jésus, au moment de sa passion. C'est ainsi que, les pieds et les mains fixés à la croix, alors que son sang goutte à goutte macule son corps entier, le Galiléen se décrit lui-même comme étant un « drapeau rouge » :

*« – Moi la bête divine du sacrifice, dont le corps est un drapeau rouge, voici que je vois cette guerre ouverte maintenant jusqu'à la fin, entre la chair de l'humanité et la convoitise de quelques grands complices[18]. »*

Barbusse explicite enfin clairement cette relation qui, selon lui, unit Jésus à ses contemporains communistes. L'écrivain inaugure ici ce qui constitue à ses yeux la métamorphose finale du christianisme à travers le marxisme : à savoir que la lutte engagée par les révolutionnaires bolcheviques auxquels il prête sa voix poursuit la même trajectoire que celle des premiers chrétiens. L'idée apparaît déjà en germe dans l'article « Jésus marxiste » publié par Barbusse dans *L'Humanité* le 11 août 1926 :

*« On reconnaîtra dans les tendances qu'un examen grave et profond permet de découvrir au milieu de ce qui nous reste de Jésus, un singulier parallélisme avec celles des révolutionnaires conscients d'aujourd'hui. Ce sont ces tendances mêmes qui, appliquées aujourd'hui d'une façon plus méthodique*

*et plus amples aux réalités sociales, économiques et politiques [...] aboutissent à notre doctrine communiste[19]. »*

Mais c'est dans la pièce de théâtre *Jésus contre Dieu*, troisième volet de la trilogie, que Barbusse va donner le plus d'ampleur à ce parallèle entre les premiers chrétiens et les révolutionnaires des années 1920. Rappelons que la mise en scène de cette pièce joue sur deux plans différents : sur scène, Barbusse représente la persécution de Jésus sauvé de la crucifixion par ceux qui ont falsifié sa pensée ; au fond de la scène, un écran de cinéma reproduit les mêmes actions, mais dans un tout autre contexte : celui de la lutte des indépendantistes indiens persécutés par les colons anglais. Par exemple, à l'instant où, sur scène, Jésus est assassiné par ses sectateurs, l'écran de cinéma montre l'exécution de révolutionnaires indiens par les autorités coloniales. Ainsi, chaque épisode relatif au supplice de Jésus est instantanément actualisé, abolissant aux yeux du spectateur la frontière temporelle qui sépare les premiers chrétiens des révolutionnaires contemporains. Ces deux masses révolutionnaires en viennent alors à se confondre, permettant enfin à Barbusse de conjuguer leur élan insurrectionnel au sein d'une vision eschatologique de l'Histoire.

En guise de conclusion, il semble intéressant d'élargir notre propos un peu au-delà de cette trilogie consacrée à la figure de Jésus. Puisque cette sécularisation du christianisme amorcée dans *Jésus* et *Les Judas de Jésus* va trouver son réel aboutissement – pour ne pas dire sa justification – dans le dernier ouvrage publié par Barbusse, quelques mois seulement avant sa mort ; son titre : *Staline, un monde nouveau vu à travers un homme*. Plus qu'une biographie, il s'agit en réalité d'une véritable hagiographie.

En définitive, cette œuvre constitue l'ultime mouvement de cette refiguration de Jésus par Barbusse. Désireux de glorifier son humanité, l'écrivain avait débarrassé le Galiléen de son auréole spirituelle. Mais on comprend qu'en cherchant à le démystifier, à le politiser, Barbusse avait réduit Jésus à une matérialité de principe ; entendons par là que son désir de sécularisation avait finalement réduit la figure du Jésus à un simple discours – un discours marxiste. Voilà sans doute la raison pour laquelle Barbusse aura éprouvé le besoin d'incarner la figure fantomatique de ce Jésus marxiste dans la personne de Staline, qui constitue alors à ses yeux le Messie des temps modernes :

*« C'est le vrai guide [...], c'est le frère paternel qui s'est réellement penché sur tous. Vous qui ne le connaissiez pas, il vous connaissait d'avance, et s'occupait de vous. Qui que vous soyez, vous avez besoin de ce bienfaiteur[20]. »*

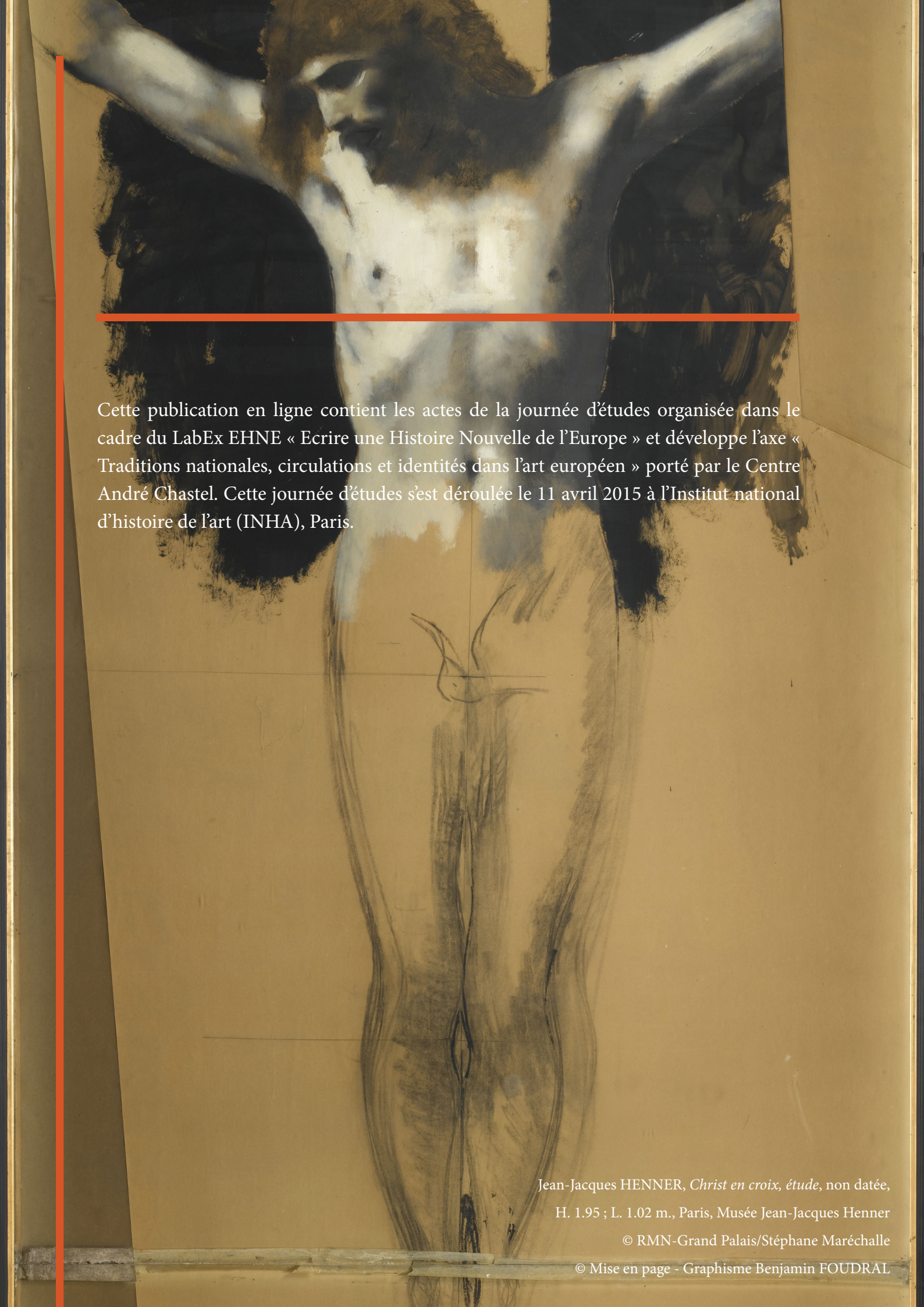
Jérémy Camus (Université de Nantes – L'AMo – EA 4276).

### **Pour citer cet article :**

Jérémy CAMUS, « Le Jésus marxiste d'Henri Barbusse : l'impossible métamorphose du christianisme ? », dans Benjamin FOU DRAL et Olivier SCHUWER (eds.), *Actes de la Journée d'études Le Christ refiguré (1848-1939)*, 11 avril 2015, Centre André Chastel, Galerie Colbert, <http://124revue.hypotheses.org>, mis en ligne en juillet 2017, pp. 69-76.

## Le Jésus marxiste d'Henri Barbusse

- [1] Il convient de préciser sur ce point qu'avant même que les écrivains romantiques se réapproprient la figure christique, de nombreux acteurs de la Révolution Française avaient déjà largement amorcé cette « refiguration » de Jésus à travers le champ du politique. Nous pouvons en référer sur cette question aux travaux de Franck P. Bowman, et notamment : *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz, 1973 ; et *Le Christ des barricades*, Paris, éd. du Cerf, 1987.
- [2] Henri Barbusse, *Les Suppliants*, Paris, Fasquelle, 1903, p.277.
- [3] Henri Barbusse, « La Ligne droite », *L'Humanité*, Paris, n° 6995, 20 février 1923, p.1.
- [4] Henri Barbusse, *Paroles d'un combattant*, Paris, Flammarion, 1920, p.139.
- [5] Henri Barbusse, *Les Judas de Jésus*, Paris, Flammarion, 1927, p.119-120.
- [6] Henri Barbusse, « L'Exploitation de Jésus », *L'Humanité*, Paris, n° 10305, 27 février 1927, p.4.
- [7] À noter qu'il en existe cependant une version typographiée complète (sans doute dactylographiée par Annette Vidal, la secrétaire de Barbusse, à partir des manuscrits de l'auteur), conservée dans le fonds Henri Barbusse de la Bibliothèque nationale de France.
- [8] Pour plus de détails sur ces références, voir Henri Barbusse, *Jésus*, Paris, Flammarion, 1927, p.248-249.
- [9] Henri Barbusse, « L'Exploitation de Jésus », *art. cit.*, p.4.
- [10] Henri Barbusse, *Les Judas de Jésus*, *op. cit.*, p.7.
- [11] Annette Vidal, *Henri Barbusse, soldat de la paix*, Paris, Les Éditeurs français réunis, 1953, p.151.
- [12] Henri Barbusse, « L'Exploitation de Jésus », *art. cit.*, p.4.
- [13] Henri Barbusse, *Les Judas de Jésus*, *op. cit.*, p.257.
- [14] Henri Barbusse, « Mysticisme », *L'Humanité*, Paris, n° 10354, 17 avril 1927, p.4.
- [15] *Loc. cit.*
- [16] Henri Barbusse, *Jésus*, *op. cit.*, p.226.
- [17] *Ibid.*, p.64.
- [18] *Ibid.*, p.239.
- [19] Henri Barbusse, « Jésus marxiste », *L'Humanité*, Paris, n° 10105, 11 août 1926, p.4.
- [20] Henri Barbusse, *Staline, un monde nouveau vu à travers un homme*, Paris, Flammarion, 1935, p.319-320.



Cette publication en ligne contient les actes de la journée d'études organisée dans le cadre du LabEx EHNE « Ecrire une Histoire Nouvelle de l'Europe » et développe l'axe « Traditions nationales, circulations et identités dans l'art européen » porté par le Centre André Chastel. Cette journée d'études s'est déroulée le 11 avril 2015 à l'Institut national d'histoire de l'art (INHA), Paris.

Jean-Jacques HENNER, *Christ en croix, étude*, non datée,

H. 1.95 ; L. 1.02 m., Paris, Musée Jean-Jacques Henner

© RMN-Grand Palais/Stéphane Maréchalle

© Mise en page - Graphisme Benjamin FOU DRAL