

# La quotidienneté: du matérialisme dialectique au matérialisme chrétien. Perspectives sur le quotidien en Fédération de Russie

Birgit Marxer

*Sercalo microtechnology Ltd., Neuchâtel, Suisse*

## 1. INTRODUCTION

Nous ne pouvons prétendre à une union authentique avec Dieu, ni à la sainteté véritable sans à la base une vie honnête où chacun s'efforce d'exercer au quotidien les vertus humaines en soignant les détails les plus insignifiants en apparence<sup>1</sup>. Ainsi pourrait-on résumer les convictions profondes du Bienheureux Josemaría quant à la valeur infinie de la vie ordinaire. Cette doctrine sur la vie quotidienne constitue le noyau de la spiritualité que le Bienheureux Josemaría a su transmettre à travers l'Opus Dei.

Dans leur actuelle retour à la spiritualité, beaucoup de Russes découvrent cette simple vérité mise en avant par le fondateur de l'Opus Dei. Ils constatent que la route d'accès vers Dieu est obstruée par la manière très répandue de vivre le quotidien, héritage de l'époque soviétique. Ils découvrent que face à Dieu on ne peut pas mener une double vie mais que Dieu exige l'unité de vie, nécessité si souvent soulignée par le Bienheureux Josemaría<sup>2</sup>. La circulation en "Samizdat"

<sup>1</sup> «Si tu veux te comporter en chrétien cohérent, [...] tu dois apporter un soin extrême aux détails les plus insignifiants. Car tu n'atteindras la sainteté [...] qu'en accomplissant avec amour de Dieu ton travail, tes obligations de chaque jour, faites presque toujours de petites réalités» in: JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amis de Dieu*, Homélie, Paris 1981, p. 22.

<sup>2</sup> «J'avais l'habitude de dire à ces universitaires et à ces ouvriers, qui se joignaient à moi vers les années trente, qu'ils devaient savoir matérialiser la vie spirituelle. Je voulais de la sorte éloigner d'eux la tentation, si fréquente alors comme aujourd'hui, de mener une espèce de

de ses écrits et l'actuelle traduction en russe de certains de ses œuvres tendent à prouver que le message du Bienheureux Josemaría sur la grandeur de la vie ordinaire a réellement été entendu en Russie.

Pour mieux comprendre l'héritage soviétique au niveau de la quotidienneté, il est indispensable de se faire une idée claire sur l'attitude des marxistes vis-à-vis du quotidien. Autant sur le plan scientifique que politique, les marxistes étaient probablement parmi les premiers à reconnaître l'importance de la quotidienneté dans le processus du développement social. Alors que chez les marxistes occidentaux, cette découverte a donné lieu à des travaux théoriques, en Union Soviétique, elle s'est traduite en programme politique. L'écrivain soviétique Jurij Trifonov illustre avec maîtrise comment par ce programme, l'Etat soviétique est parvenu à totalement transformer la vie quotidienne de ses citoyens. Totalement coupé de cette réalité par le rideau de fer, le sociologue français Henri Lefebvre nous propose une critique de la vie quotidienne inspirée par les idées marxistes. Une lecture croisée de ces deux auteurs révèle que l'on ne peut pas négliger la pensée et la pratique marxiste au sujet du quotidien, sous peine de passer à côté du véritable sens de ce qui s'est passé en Union Soviétique. Elle révèle également les défaillances de la pensée marxiste quant à la valeur véritable de la vie ordinaire.

Militant du PCF jusqu'à son exclusion en 1958, Henri Lefebvre prétend critiquer la vie quotidienne au sein de la société bourgeoise et ce qu'elle est devenue au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Tout en présentant le programme de société formulé par Marx comme seule alternative possible au système politique et social français entré dans l'impasse, il ne manque pas de se demander si l'expérience soviétique n'invalide le programme de Marx. Pour calmer son inquiétude, il invoque tour à tour le rôle du stalinisme, le retardement économique de la Russie. Car admettre que l'échec soviétique pourrait signifier l'échec du programme de Marx lui-même l'aurait jeté dans le désarroi intellectuel et existentiel. Malgré cette interrogation qui tourne courte, il y a des enseignements intéressants à tirer de ses analyses de la quotidienneté.

Jurij Trifonov, décédé à 55 ans en 1981, dissèque le quotidien soviétique pour s'en servir comme moyen esthétique et sémantique. Il est fils d'un révolutionnaire de la première heure disparu en 1937. Ce fait biographique a son importance car il fait de l'adhésion aux idées marxistes un acte de piété filiale. Cependant, son œuvre converge vers la question si son propre père n'a pas contribué à l'échec social et humain de la Russie. Tous ont des problèmes avec

double vie: d'un côté la vie intérieure, la vie de relation avec Dieu: de l'autre, une vie distincte et à part, la vie familiale, professionnelle, sociale, pleine de petites réalités terrestres». Cfr. *Entretiens avec Mgr. Escrivá de Balaguer*, 114.

leurs pères, fait-il marmonner à un des héros dans *Le temps et le lieu* - lui aussi. Il n'a jamais voulu renier le sien, mais il comprend très bien que son révolutionnaire de père fait partie de la débâcle russe, qu'un certain idéalisme est inséparable de l'intolérance et de la cruauté, et cela non seulement à cause du stalinisme mais à cause de la révolution. Il commence sa carrière littéraire en 1950 avec le but inavoué de rétablir l'honneur de son père classé parmi les "ennemis du peuple". Il est hanté par le souvenir du monde idéal de son enfance qui s'est effondré avec la disparition de l'être le plus cher au monde: son père. Et comment réconcilier cette représentation merveilleuse et hypothétique avec la réalité qui s'ouvre devant lui lorsqu'il scrute ses souvenirs: le conformisme de ses parents, qui s'enracine dans le principe de "l'utilité de la révolution" (et dans le confort de la maison d'Etat), comment ils consentaient à abandonner des amis, comment ils approuvaient les "déviations" impitoyables des temps de la guerre civile. Avec chaque nouveau travail, Trifonov élargit l'horizon de la liberté, de sa liberté, résistant aussi bien à l'idéologie officielle qu'à ses propres mythes conditionnés par sa biographie personnelle<sup>3</sup>.

## 2. VERS UNE PROBLÉMATIQUE DE LA QUOTIDIENNETÉ

En dehors des marxistes, ce sont les géographes qui redécouvrent la quotidienneté. Le géographe genevois Claude Raffestin s'en est servi pour développer son concept de territorialité humaine. Partant d'une géographie du pouvoir inspirée des géographes allemands du XIX<sup>e</sup> siècle comme Friedrich Ratzel, Raffestin distille son concept de territorialité en tant qu'elle est inscription dans un continuum espace-temps des relations du groupe humain à l'environnement à la fois social et physique. Dans son cours sur la *Géographie sociale*, il se demande si "pour les sciences de l'homme la territorialité, à travers l'investissement de la quotidienneté, n'est pas en train de devenir un nouveau paradigme"<sup>4</sup>. Il souligne cependant que si le quotidien revient aujourd'hui en force, il a été longtemps refoulé. En raison même de son caractère humble et répétitif, on l'a écarté du discours philosophique et scientifique. Si bien que les sciences humaines sont encore pauvres en analyses relationnelles du quotidien et qu'on est loin d'avoir épuisé

<sup>3</sup> Cfr. *Zhertvoprinoshenie. K semidesyatipyatiletyu Yuriya Trifonova*, in: <http://www.ruthenia.ru/nemzer/TRI.html>, 2000.

<sup>4</sup> C. RAFFESTIN, *Géographie Sociale*, notes manuscrites du cours donné au Département de géographie de l'Université de Genève pendant l'année académique 1981-1982.

sé tous les aspects du lien entre quotidienneté et territorialité<sup>5</sup>. Raffestin se demande comment l'inscription des dites relations dans l'espace et dans le temps devient possible; quels en sont les médiateurs et comment peut-on en étudier le processus. Il trouve des éléments de réponse précisément dans la *Critique de la vie quotidienne* de Lefebvre<sup>6</sup> qui nous répond que c'est en étudiant le quotidien car c'est à travers les actes de tous les jours, patiemment répétés que naissent l'habitude, l'institution, la norme et la loi. Lefebvre nous cite en exemple la nation qui cesse d'être une abstraction (personne morale chez Renan) ou un mythe (nationalisme, racisme) pour émerger comme le fruit du travail total composé de siècles de travaux, de gestes patients et humbles dont le "résultat, la totalité, révèle sa grandeur"<sup>7</sup>. Ailleurs il dit qu'«aucune [activité] ne peut se constituer et s'achever pour et par elle-même, en quittant le sol natal et nourricier. [...] C'est au sein de la quotidienneté que le projet devient œuvre»<sup>8</sup>. «Immédiate et subie par celui qui la vit, la quotidienneté sert de médiation entre la nature et la culture»<sup>9</sup>.

Le domaine de l'art annonce à son tour le retour du quotidien au XX<sup>e</sup> siècle. James Joyce et des metteurs en scène comme Fellini ou Tarkovskij nous font prendre conscience du sens profond que peuvent révéler les faits les plus banals du quotidien. Jurij Trifonov doit être classé parmi ce courant artistique. Les doctrines sur l'art en Union Soviétique exigeaient aux auteurs de se conformer à la consigne du réalisme socialiste. Ce réalisme devait refléter les représentations officielles de la réalité. Le métier d'écrivain était à ce prix. Paradoxalement, la conformité du quotidien soviétique aux représentations officielles était réelle, bien que teintée d'une forte ambiguïté. Jurij Trifonov, a su exprimer cette conformité paradoxale du quotidien au regard de ses représentations officielles et ce qu'elle secrétait d'indicible.

<sup>5</sup> Il y a bien sûr eu des études sur les différents aspects du quotidien. L'intérêt pour le quotidien en sciences humaines s'est manifesté dans l'école des Annales et dans la géographie régionale française.

<sup>6</sup> Publication d'une version antérieure en 1946; publication du dernier volume seulement en 1981.

<sup>7</sup> H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, T. I, Paris 1977, p. 46.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, T. II, Paris 1980, p. 356.

### 3. LEFEBVRE SUR FOND DE TRIFONOV

Les textes de Lefebvre et de Trifonov sont complémentaires. Lefebvre privilégie le vécu du temps au quotidien alors que Trifonov relie le vécu du temps au vécu dans l'espace, plus précisément dans des lieux.

Rappelons brièvement l'intrigue et les éléments essentiels du roman *Le temps et le lieu* que nous analysons ici. Par la juxtaposition d'une série discontinue de scènes du quotidien, Trifonov parvient à dresser le tableau de l'évolution de la société moscovite depuis la fin des années 1930 à la fin des années 1970. Le protagoniste Antipov est l'auteur plutôt médiocre «d'un roman sur un auteur qui ne peut écrire le roman sur un auteur qui ne peut...». Nous rencontrons Antipov pour la première fois en 1937, près de la datcha de ses parents non loin de Moscou. Il a alors douze ans. A travers des scènes apparemment banales (adieux avec le père à la gare; échanges avec la mère; baignade avec d'autres garçons) on devine que la mère d'Antipov a découvert la disparition de son mari et que la déportation la menace en tant qu'épouse. Presque entre les lignes, on lit que le père d'Antipov fut un intime du pouvoir tombé en disgrâce. Les chapitres suivants nous présentent les stations de la jeunesse d'Antipov et de sa sœur Ludmilla vaguement aidés par quelques parents. Orphelins d'un prisonnier politique, leur statut dans la société est précaire. Tout tient au bon vouloir de ceux qu'ils rencontrent sur leur chemin: le travail, la place de formation à l'Institut littéraire, le logement et même leur vie. La guerre terminée, la vie se normalise, et un jour, la mère revient d'exil. Ce retour révèle que le quotidien est plus fort que les liens de sang et que Ludmilla ne peut supporter la présence de sa mère tant attendue. Dans l'après-guerre Antipov essaie de s'affirmer comme jeune auteur. Mais on dirait que dans cet univers figé de l'époque stalinienne rien ne dépend de lui; toutes les voies sont tracées d'avance, même celles de l'amour possible et impossible. Survient le *dégel* de cet univers apparemment immuable. La banquise se disloque, mettant en dérive toute une génération qui respire pour la première fois une liberté relative. L'ivresse de la liberté se traduit en trahisons, en mariages brisés, en amitiés refroidies, ne faisant pas halte devant les liens entre parents et enfants. Comme l'obéissance et la désobéissance jadis, l'exercice ou le non-exercice de la nouvelle liberté entraîne des conséquences. Le poids de la responsabilité s'abat sur Antipov, alors que la réussite et l'échec de son art et de sa vie dépendent désormais de lui.

Trifonov sait exprimer l'horreur métaphysique de l'histoire russe du XX<sup>e</sup> siècle parce qu'il comprend à quel point est terrifiante cette vie *ordinaire* faite de décisions jamais prises, de compromis fallacieux. Cette vie - avec intrigues, adultère, beuveries, caution solidaire, prises de conscience quand il est trop tard.

Cette même vie, qui petit à petit épuise l'âme de l'homme pour la tuer ou la transformer en quelque chose qu'il faudrait déjà appeler autrement<sup>10</sup>.

Arrivé à ce stade, la question de Lefebvre quant à l'adéquation du projet marxiste se repose. Malgré les rumeurs qui lui parviennent sur la terreur stalinienne et les échecs économiques essuyés par le système soviétique,

Lefebvre réaffirme que "la révolution est à réinventer" continuant à placer son espoir dans le seul projet de société qui à son avis «implique une conception vraie du possible humain. Parce que c'est le seul qui n'envisage pas une transformation des idées et des représentations — une idéologie — mais une métamorphose totale de la vie quotidienne, mettant fin aux contradictions qui font retarder le "réel" sur le "possible"»<sup>11</sup>. Selon Lefebvre, la Révolution russe a changé les idéologies et les superstructures, ne modifiant que la vie quotidienne de ceux qui vivent sur le plan des superstructures, cependant que la vie quotidienne des masses y change avec beaucoup de lenteur. Et il va jusqu'à se demander si ce n'est «elle qui change le plus lentement et qui même reprend les anciennes formes?». Déçues par les résultats de la révolution, les masses populaires se réfugiaient «dans une quotidienneté qui prolonge l'ancienne: vie privée, peu de vie publique et politique, vie familiale, vie de relations immédiates, de voisinage et d'amitiés»<sup>12</sup>. En lisant Trifonov, il est impossible de s'aligner sur ces hypothèses à l'égard de l'évolution du quotidien en univers soviétique.

A travers la prose de Trifonov apparaissent en filigrane les profondes transformations de la vie quotidienne sous l'effet de la révolution et des tentatives du régime soviétique de créer l'*homme nouveau*: loin de négliger le quotidien des masses, les puissances du parti tentent de presser l'homme soviétique dans un moule. Le mot d'ordre est *rééducation* et rares sont ceux qui peuvent se soustraire à la force d'engloutissement du quotidien soviétique dirigé par l'Etat.

La politique soviétique a été sur le plan social et économique une croisade contre la sphère privée de l'homme. C'est précisément en s'attaquant dès le début aux réalités les plus humbles du quotidien que le pouvoir soviétique a réussi à éliminer des consciences de ses citoyens jusqu'aux vestiges de la vie familiale, de la culture du travail, des relations économiques telles qu'elles avaient existé sous l'ancien régime<sup>13</sup>. Et les tentatives d'éliminer la mémoire ne faisaient

<sup>10</sup> Cfr. *Zbertvoprinoshenie. K semidesyatipyatiletyu Yuriya Trifonova*, in: <http://www.ruthenia.ru/nemzer/TRI.html>, 2000.

<sup>11</sup> H. LEFEBVRE, *Critique...*, cit., T. II, 1980, p. 43.

<sup>12</sup> *Ibidem*, T. I., 1977, pp. 54ss. T. II, 1980, pp. 39-40.

<sup>13</sup> En passant des interviews à des prisonniers politiques russes, ce médecin des camps nous donne une vision saisissante de l'amnésie collective survenue dans les consciences même par rapport au passé le plus récent. Cfr. I. BELICH, *The Mind of the Soviet Common Man* (interviews avec des prisonniers de guerre russes en France après la deuxième guerre mondiale),

pas halte devant l'histoire soviétique. C'est au fond la fin de l'histoire qui s'est produite dans les consciences. Pour se défendre de l'anéantissement de la mémoire individuelle et collective, Trifonov, ou plutôt ses héros ont besoin des banalités les plus insignifiantes du quotidien pour fixer leurs souvenirs que la société environnante essaie de supprimer, d'ignorer. C'est une question de survie: «Le souvenir et la vie ne font qu'un, si l'on détruit l'un, on détruit l'autre, ils forment un tout qui n'a pas de nom»<sup>14</sup>. Trifonov est un maître du non-dit. Il faut parfois lire une dizaine de pages, pour saisir le sens d'une scène négligemment présentée en début de chapitre. C'était assurément un moyen pour passer ses romans à travers la censure. Mais dire les choses sans les nommer est également un moyen artistique par lequel Trifonov reflète une ambiance étouffante de tabous cachant l'abîme qui sépare les hommes entre eux. Faute de paroles possibles, les banalités de la vie ordinaire mettent en évidence la dégénération des relations en famille, au travail d'une population aux prises avec les ruptures orchestrées du quotidien.

Partout où se déroule normalement la vie quotidienne, au foyer, au travail, et même dans la rue, la main de l'Etat soviétique s'est introduite pour priver l'homme soviétique de tout espace intime. Au foyer familial s'est substitué, dès les premières années du régime soviétique, l'appartement communautaire, la "komunalka", où une famille occupe au mieux une à deux chambres, partageant avec ses voisins de fortune l'espace de la cuisine, du corridor et des installations sanitaires. Beaucoup de familles ouvrières logent encore dans des foyers dits "obshezhitie" en russe (ce qui veut littéralement dire "vie en commun"), occupant une seule chambre et partageant les installations sanitaires et la cuisine avec tout l'étage<sup>15</sup>. Du temps soviétique, chaque étage et le va et vient à l'entrée du foyer étaient surveillés par des personnes spécialement désignées, les "dezburnie", dont le comportement se distinguait par un mélange de familiarité et de curiosité déplacées. La même fonction de contrôle social était exercée dans les "komunalki" par les voisins qu'on ne choisissait guère. Depuis les années 1960, la situation du logement s'est détendue avec les programmes de logement familial lancés par *Khrushchev*. Mais le nombre de logements réalisés reste loin derrière les besoins réels. Les "dezburnie" ont aujourd'hui disparu et les voisins ne contrôlent plus au service de l'Etat. Mais la pénurie du logement subsiste prolongeant des situations de promiscuité difficiles à vivre.

in: "Looking Ahead ... New Views in Events and Books", N.Y., 505 Fifth Ave., Letter No. 17, September 1946.

<sup>14</sup> J. TRIFONOV, *Le temps et le lieu*, Paris 1980, p. 18.

<sup>15</sup> De nombreux membres de l'armée ex-soviétique désaffectés de leurs postes dans les anciens pays satellites, ont trouvé en Fédération de Russie des logements de ce type pour eux-mêmes et leurs familles.

En ce qui concerne le travail industriel et agricole, l'Etat soviétique a joué aux mystifications. A la place d'un progrès et d'une intensification directement attribuables aux transformations révolutionnaires, on assiste à un immense gaspillage des ressources matérielles et intellectuelles héritées de l'ancien régime. La nouvelle politique du jeune gouvernement soviétique visait à éliminer le producteur privé de l'économie. Or ce producteur privé ne s'était jamais pleinement enraciné ni dans l'industrie ni dans l'agriculture russe. Parler de l'abolition de la propriété privée des moyens de production comme le firent les révolutionnaires était donc une mystification<sup>16</sup>. Dans le monde du travail, l'élimination du "xozjajn", du patron russe à l'ancienne, provoqua le dépérissement des meilleurs éléments du travail industriel et agricole russe. Comme le note Schlögel, «le pouvoir soviétique décréta la nationalisation des usines, des chemins de fer, mais il ne sut maintenir la culture du travail»<sup>17</sup> qui avait caractérisé le "xozjajn".

La science marxiste-léniniste a bel et bien développé et appliqué une doctrine du quotidien, se traduisant par une chasse à la conscience privée jusque dans ces derniers recoins. Au passage, elle a certes métamorphosé le quotidien, mais pas de "l'envers de praxis"<sup>18</sup>, en "activité créatrice" comme l'aurait imaginé Lefebvre. Non, à l'issue de l'opération, le quotidien soviétique se présente à nous comme un univers absurde, kafkaïen avec sa bureaucratie tentaculaire, ses services, sa justice et son confort orientés sur le besoin strictement matériel, abaissant l'image de l'homme à celui d'un animal. Cet état déplorable de la vie au quotidien ne peut pas être attribué à la négligence comme le suggère Lefebvre. Il fut organisé à grand renfort d'institutions et de moyens<sup>19</sup>.

#### 4. LE MATÉRIALISME DIALECTIQUE À LA LUMIÈRE DU MATÉRIALISME CHRÉTIEN

Le Bienheureux Josemaría n'a pas hésité à formuler «un matérialisme chrétien qui s'oppose audacieusement aux matérialismes fermés à l'esprit»<sup>20</sup>. C'est à

<sup>16</sup> K. SCHLOEGEL, *Jenseits des Grossen Oktobers. Das Laboratorium der Moderne, Petersburg 1909-1921*, Berlin 1988, p. 270.

<sup>17</sup> K. SCHLOEGEL, *Jenseits...*, cit., p. 270.

<sup>18</sup> H. LEFEBVRE, *Critique...*, cit., T. II, 1980, p. 48.

<sup>19</sup> L'URSS avait ses Académies d'économie domestique et de l'habitat (*Akademia zbilishnogo xozjajstva*), ses *zbilkontory* (bureaux de logement etc.) responsables de la gestion adéquate de la vie quotidienne.

<sup>20</sup> Le sens authentique du christianisme, qui professe la résurrection de toute chair, s'affronte toujours, comme il est logique, avec la désincarnation, sans crainte d'être taxé de matérialis-

la lumière de ce matérialisme chrétien qu'il faut maintenant examiner les enseignements tirés des textes de Lefebvre et de Trifonov. Comme nous l'avons noté plus haut, Lefebvre espérait que le projet marxiste parviendrait à résoudre les contradictions faisant retarder le *réel* sur le *possible*. Or cette volonté de privilégier un futur parfaitement hypothétique au détriment de la réalité présente ressemble à une dangereuse fuite en avant. L'Eglise ne nous invite pas à scruter le futur, mais plutôt à vivre pleinement et à sanctifier le moment présent. Le Bienheureux Josemaría nous dit à ce propos: «N'en doutez pas, [...] toute forme d'évasion des honnêtes réalités quotidiennes est pour vous, hommes et femmes du monde, à l'opposé de la volonté de Dieu»<sup>21</sup>. Quant au futur, elle enseigne que notre condition d'homme nous rend capable du meilleur mais aussi du pire.

Dans la vie d'Antipov, nous trouvons une illustration éclairante d'un comportement qui court vers un soit-disant possible en négligeant les réalités du quotidien. Cette manière problématique de comprendre et de vivre le temps recouvre le concept du *moment* forgé par Lefebvre. Le *moment* apparaît chez Lefebvre comme une tentative visant la réalisation totale d'une possibilité<sup>22</sup>. Ce *moment* arrive pour Antipov lorsqu'il croit pouvoir écrire enfin le roman de sa vie, celui où il épuiserait les choses. Dans sa vie affective, ce moment coïncide avec une aventure amoureuse qui l'éloigne définitivement de son épouse. L'écriture du roman et l'aventure évoluent en hyperbole échouant sur la tangente de la médiocrité: ici les talents de romancier limités, là le manque de courage personnel. Ce que Lefebvre nous dit sur la nature du *moment* se lit comme un commentaire de ce passage du roman: «Le moment a une certaine durée: Il veut durer. Il ne peut pas durer. Cette contradiction interne lui confère son intensité, l'inéluctabilité de la fin. Sa durée ne peut s'assimiler ni à une évolution continue ni à du pur discontinu. Elle ne peut se définir que comme involution. Désaliénant par rapport à la trivialité de la vie quotidienne dont il émerge, le *moment* devient aliénant. Précisément parce qu'il se proclame absolu, il provoque et délimite une aliénation déterminée: la folie de l'amant, du joueur, de l'homme théorique voué au pur connaître, du travailleur acharné, etc. [...] En tant qu'aliénant et aliéné, le *moment* a sa négativité spécifique. Il va à l'échec. Tout se passe comme si celui qui change en *monde* sa passion voulait échouer»<sup>23</sup>. Voulant s'échapper d'une vie dont la banalité l'ennuie, Antipov perd le contrôle de cette

me. Il est donc permis de parler d'un matérialisme chrétien qui s'oppose audacieusement aux matérialismes fermés à l'esprit. Cfr. *Entretiens avec Mgr. Escrivá de Balaguer*, 115.

<sup>21</sup> *Entretiens avec Mgr. Escrivá de Balaguer*, 114.

<sup>22</sup> H. LEFEBVRE, *Critique...*, cit., T. II, 1980, p. 348.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 340ss. et p. 345.

même vie. Comme le formule Lefebvre, il n'est pas parvenu à réconcilier l'antique conflit du quotidien et de la tragédie, de la trivialité et de la fête.

Selon Lefebvre, le quotidien fonctionne comme médiateur, permettant de mesurer l'écart entre le réel et le possible. En parlant de temps et de lieu, Trifonov introduit un concept analogue: le *temps* et le *lieu* de chacun, ce moment où le quotidien rattrape la part d'aspirations inassouvies que comporte chaque vie, et que tel un sanctuaire on avait préservées du quotidien. Ce moment est vécu comme une profanation, réduisant les aspirations aux dimensions du banal. C'est le moment où l'on réalise qu'on s'est battu pour beaucoup de choses mais peut-être pas pour l'essentiel. Trifonov nous dit que l'homme peut mourir en ayant rencontré "son *temps* et son *lieu*" mais il peut également mourir "hors du *temps*" et "hors de son *lieu*". C'est alors qu'il a écarté de sa conscience la mort, sa propre finalité. Son *temps*, Antipov, le rencontre au moment où un ami le met face à face avec la vérité désagréable d'avoir trahi la seule femme qu'il ait jamais aimée d'un amour désintéressé et que cette trahison initiale portait en germe toutes les futures trahisons de sa vie. Cette vérité lui parvient dans son *lieu* à lui, Boulevard de Tver' où sa vie d'adulte avait jadis pris son envol. Il en contracte un malaise cardiaque et lorsqu'il descend son escalier sur une civière, Antipov à travers la douleur se dit qu'il a vécu la plus belle des époques. Et qu'il n'y a rien de plus beau que cet escalier avec sa peinture craquelée, ses taches d'humidité au plafond, ses graffiti au crayon, les voix et les odeurs de la vie, sa fenêtre grande ouverte derrière laquelle s'agite, ardente et obscure, la ville<sup>24</sup>. C'est le moment où la contradiction entre le réel et le possible est résolu, mais au profit du réel et non du possible. Et Antipov en conçoit un profond bonheur qui transcende sa douleur. Trifonov épouse ici l'idée d'une réconciliation qui trouve la liberté au sein de ce qui est et non pas ce qui pourrait être. Cette expérience se rapproche de celle que le chrétien vit le plus fortement dans le sacrement de la pénitence, aussi dit sacrement de la réconciliation. Après toute une vie de course après le possible, Trifonov fait découvrir à son héros le vrai bonheur dans les réalités ordinaires de la vie. C'est comme s'il voulait nous dire avec le Bienheureux Josemaría: «Sachez le bien: il y a quelque chose de divin, qui se cache dans les situations les plus ordinaires et c'est à chacun de vous qu'il appartient de le découvrir»<sup>25</sup>.

Ce que Trifonov nous dit du *lieu* peut se lire au fond comme un enseignement sur le développement de la personne. Le récit se déroule entièrement dans le périmètre de Moscou. Font exception d'à cette règle, les *moments* dans la vie d'Antipov dont nous avons déjà parlé et qui s'amorcent "hors de son lieu", dans

<sup>24</sup> J. TRIFONOV, *Le temps...*, cit., 1980, p. 354.

<sup>25</sup> *Entretiens avec Mgr. Escrivá de Balaguer*, 114.

le sud à Yalta, au Kouban ou encore à l'étranger, dans des endroits avec lesquels le protagoniste n'a aucune affinité personnelle. Arrivé en fin de parcours, ce qui compte pour Antipov, c'est d'avoir vécu à Moscou. Dans cette Moscou, qu'il traverse entre les années 1930 et la fin des années 1970, son espace personnel et social s'élargit et se rétrécit tour à tour. Au départ, Antipov habite une *datcha* confortable mise à disposition par l'Etat. Avec l'éclatement de sa famille, son espace personnel se rétrécit à un coin de chambre qu'il occupe en sous-location chez le locataire d'un appartement communautaire. Son espace social également se restreint, se limitant aux personnes qui osent encore rester en contact avec lui. A l'issue de l'adolescence, commence une lente et pénible ascension sociale ne réservant à lui et à sa femme qu'une chambre dans un appartement communautaire. Un certain succès de librairie permet aux Antipovs de faire construire leur propre appartement dans un nouveau quartier résidentiel de la banlieue dont on dit que ce sera le plus beau quartier de Moscou. Mais la dépersonnalisation des relations entre lui, sa femme et ses enfants semble démentir cette beauté. «Dans ce monde nouveau, ils n'ont plus reconnu / Chacun le visage de l'autre»<sup>26</sup>, comme ils ne surent plus distinguer dans ces nouveaux quartiers la façade de leur immeuble de celle des immeubles avoisinants. Le déménagement se mue en échec humain et Antipov est rejeté vers les anciens quartiers centraux de Moscou qu'il connaît depuis son enfance. C'est là son *lieu* où ses souvenirs se sont fixés, où il avait trouvé la force de résister aux insinuations malsaines de la société environnante. La notion de *lieu* chez Trifonov est donc intimement liée à la notion d'identité qui prend sa racine dans la mémoire. A travers les notions de *temps* et de *lieu* se dessinent les contours de deux projets de territorialité qui s'affrontent: l'une est celle d'un monde nouveau planifié et anonyme, se basant sur la négation du *temps* et du *lieu* et qui secrète la mort de l'homme en tant qu'il possède une âme et une conscience. L'autre est celle d'un espace-temps personnel construit par le souvenir et l'identification aux lieux permettant à l'espace biographique de s'y loger.

Trifonov nous dit que l'homme, s'il veut vivre, a besoin de référentiels dans l'espace et dans le temps. C'est à travers ces référentiels, synonymes d'intimité, que sa personnalité peut se structurer et qu'il peut développer ce que l'on pourrait appeler une vie intérieure. L'Etat soviétique, par une politique de *tabula rasa*, a tenté de supprimer les référentiels — en d'autres termes la continuité dans l'espace et dans le temps. Il a ainsi amoindri les possibilités de développement personnel au profit de l'anonymat d'une société de masse largement collectivisée.

<sup>26</sup> J. TRIFONOV, *Le temps...*, cit., 1980, p. 269.

Dans l'œuvre de Lefebvre, le programme de Marx fait figure, non d'hypothèse scientifique, mais de vérité absolue qui se veut le médiateur entre le relatif et l'absolu, entre l'éphémère et l'éternel. Contradiction et délire d'une science qui veut transformer son objet d'étude tout en prévoyant le résultat de cette transformation. Le pouvoir soviétique était animé de ce même délire en voulant transformer le quotidien selon les règles scientifiques dictées par le marxisme-léninisme. Au passage, il a détruit sans discernement tout ce qui dans le quotidien faisait figure d'ancien régime. Par conséquent, la vie quotidienne et la culture à sa suite se sont nettement appauvries, les relations humaines aussi. Si les Russes d'aujourd'hui veulent accéder au quotidien d'antan — et ils le veulent désespérément — ils doivent passer par le musée, les archives, faire un travail patient d'archéologue pour reconstituer une image intelligible de comment on faisait autrefois. Cela est vrai pour les mœurs, les techniques agricoles, les recettes de cuisine etc. Leurs archives recèlent de riches trésors — paradoxalement l'archivage était un des points forts des pays de l'Est — mais tout se passe comme si les clefs de lecture en étaient perdues. Les chaînes de la tradition sont brisées car aucun domaine ou presque de la connaissance pratique ni théorique n'a échappé aux purges et à la réorganisation selon les principes marxistes-léninistes. Trifonov nous illustre les ressorts du démontage des chaînes de la tradition: destruction de documents et de livres; séparation forcée des familles; extermination de la mémoire collective par le silence imposé, pour n'en nommer que quelques-uns.

L'Église a toujours souligné l'importance de la famille pour la société parce que celle-ci est une institution non pas sociale mais naturelle. L'État soviétique au contraire a tenté de la détruire, transgressant ainsi les limites du réel<sup>27</sup>. Il a voulu annuler les fonctions éducatives de la famille basées sur les liens naturels d'amour sans comprendre que celles-ci ne peuvent normalement pas être assumées par la société en dehors de la famille<sup>28</sup>. La famille offre cet espace-temps par excellence où l'homme trouve l'intimité nécessaire sans laquelle il lui sera impossible de s'ouvrir, d'être formé et sans laquelle il ne peut donc pas se développer<sup>29</sup>. La famille, comme école des vertus sociales, a le rôle de favoriser, au regard de l'environnement social, une société personnalisée<sup>30</sup>. La société russe est actuellement en proie à une vague de violence sans précédent et cela prouve la déper-

<sup>27</sup> Cfr. O.F. OTERO, "Is the Family a Natural Society?", in: *Programme B11 Year 1 Module 1*, Instituto de Ciencias de la Educación OF 549, Navarra 1982, p. 4

<sup>28</sup> Cfr. O.F. OTERO, "The Family as a Centre of Intimacy and Openness", in: *Programme B11 Year 1 Module 1*, Instituto de Ciencias de la Educación OF 473, Navarra 1980, p. 7.

<sup>29</sup> Cfr. O.F. OTERO, cit., 1980, p. 7.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

sonnalisation avancée des relations sociales d'où est largement absent le modèle éducatif de la famille.

## 5. CONCLUSION

Une relation authentique avec Dieu trouve son fondement dans une vie ordonnée sur la pratique des vertus humaines. En développant cette idée, qui est celle de l'incarnation radicale de notre foi dans ce monde et dans la vie de l'homme, on peut dire que toutes les réalités surnaturelles doivent s'appuyer sur les réalités naturelles. Le Bienheureux Josemaría dit à ce propos: «Le sens authentique du christianisme — qui professe la résurrection de toute chair — s'affronte toujours, comme il est logique, avec la *désincarnation*, sans crainte d'être taxé de matérialisme»<sup>31</sup>. Poussons plus loin les idées mises en avant par Trifonov sur la personne humaine: si l'homme est privé de la possibilité de développer un espace intime, si on lui enlève les référentiels naturels contenus dans l'espace et dans le temps (la mémoire, le foyer, l'identité familiale, nationale, culturelle etc.), il lui sera difficile de développer une vie intérieure et de reconnaître Dieu comme son Père, son Frère et d'entrer dans une relation intime avec Lui.

Si, malgré un panorama social sombre, nous regardons la Russie d'aujourd'hui avec les yeux de la foi, la redécouverte même superficielle de Dieu et de son Eglise doit nous remplir d'espoir. Car si nous ne pouvons rien sans le Christ — et les difficultés auxquelles se trouve confrontée la société russe à l'issue de l'époque soviétique tendent à le prouver — nous pouvons tout avec Lui.

<sup>31</sup> *Entretiens avec Mgr. Escrivá de Balaguer*, 115.