

# Moïse, Messie de la Révolution? La génération du désert (Djann de Platonov)

Frédérique Leichter-Flack

► **To cite this version:**

Frédérique Leichter-Flack. Moïse, Messie de la Révolution? La génération du désert (Djann de Platonov). Lectures politiques des mythes littéraires au XXe siècle, Apr 2005, Nanterre, France. pp.154-175, 10.4000/books.pupo.1445 . hal-01769196

**HAL Id: hal-01769196**

**<https://hal-univ-paris10.archives-ouvertes.fr/hal-01769196>**

Submitted on 19 Dec 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Moïse, Messie de la révolution ? La génération du désert (sur *Djann* de Platonov)

**L**ES AFFINITÉS entre l'idéologie libertaire et l'utopie de la rédemption, entre l'attente messianique et l'espérance révolutionnaire, sont bien connues<sup>1</sup>. Repérées par la critique dans l'œuvre d'intellectuels et de philosophes juifs du XX<sup>e</sup> siècle, comme Ernst Bloch ou Walter Benjamin, elles ont aussi marqué de leur empreinte toute une littérature. Chez des écrivains russes comme Biély, Pilniak, Platonov, ou chez nombre d'écrivains yiddish d'Union soviétique, l'imaginaire messianique, teinté souvent de nuances millénaristes ou apocalyptiques, se greffe sur le récit de l'événement Révolution pour mettre la pensée politique et sa pratique à l'épreuve de puissantes espérances métaphysiques. La révolution fait table rase du passé, pour garantir au genre humain sa rédemption totale et définitive ; l'humanité arrache son salut dans ce monde-ci, précipitant la fin de l'Histoire ; la guerre, la violence et le sang ne sont que les « souffrances de l'enfantement du Messie », comme dans les termes de la pensée juive, ou les étapes inéluctables de l'Apocalypse ; le sort du prolétariat combattant pour la victoire de la révolution, intermédiaire dévoué du salut de l'humanité tout entière, traduit la même ambivalence que, dans la tradition juive, le mythe du double Messie – fils de Joseph pauvre parmi les pauvres, mourant au milieu des combats, et

1. Sur cette question, voir en particulier Stéphane MOSES, *L'Ange de l'Histoire. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Éditions du Seuil, 1992 et Michael LÖWY, *Rédemption et Utopie. Le Judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris, PUF, 1988.

fits de David, glorieux et triomphant. Mais en s'emparant de ce syncrétisme, ici sommairement résumé, l'écriture romanesque creuse plus gravement encore les tensions qui, sur le plan de la pensée politique, rendent toujours précaire et instable cette alliance imaginaire entre messianisme et révolution. Dès lors qu'il ne garantit plus toujours acceptation de l'adversité ou prolongement indéfini de l'espoir déçu, l'imaginaire mythique peut constituer une menace pour l'idéologie politique.

Dans la constellation de textes marqués par le messianisme révolutionnaire, un cas particulièrement troublant mérite un examen à part. Dans *Djann*, un roman du Soviétique Andréï Platonov, rédigé en 1935, l'imaginaire messianique révolutionnaire, qui imprègne tout le texte, se trouve mêlé à une autre source mythique, issue de la même tradition : le mythe de Moïse libérant le peuple juif de l'esclavage d'Égypte et le conduisant, à travers le désert du Sinaï, jusqu'à la Terre promise. L'intertexte exodique se laisse immédiatement repérer dès la première lecture de *Djann* : l'essentiel du roman, situé aux confins de l'Asie centrale soviétisée, raconte l'errance terrible, dans le désert, d'un peuple d'anciens esclaves et de misérables nus, sous la conduite d'un des siens, élevé à Moscou, et renvoyé sur place par le parti pour remplir une mission salvatrice : retrouver les membres du peuple Djann, dispersés et peut-être morts, les rassembler dans un endroit viable, et leur offrir le communisme<sup>2</sup>.

Très sensible dans le roman de Platonov, la contamination réciproque des deux fils mythiques, mosaïque et messianique, est, d'une façon générale, très facile à opérer en contexte révolutionnaire, dans la perspective d'une métaphore du socialisme émancipateur du genre humain. Entre la libération d'un peuple de l'esclavage et la libération de l'humanité de l'aliénation, la transition est garantie par le statut médiateur de l'élection ; entre la Terre promise où doit s'établir un État juste où coulent le lait et le miel, et le royaume messianique conquis ici-bas, où doivent universellement régner paix et justice, le pas est facile à franchir ; entre le rôle du guide Moïse tirant son peuple du pays d'esclavage, et celui du Sauveur intercesseur destiné à délivrer l'humanité, les analogies sont faciles à éla-

2. Andréï PLATONOV, *Djann*, Paris, Robert Laffont, « Pavillons », 1999.

borer, et la réinterprétation d'autant plus aisée que le récit biblique tiré de l'Exode et des Nombres ne connaît pas le messianisme, une idée développée dans les temps postbibliques, élaborée au travers du corpus talmudique<sup>3</sup>. Davantage encore, entre les épreuves et les souffrances de la traversée du désert, pays de la soif et de la faim, de l'errance et de la quête du sens, et les violences des temps messianiques, nécessaires pour hâter la fin, les bouleversements de l'époque révolutionnaire font une synthèse facile qui achève de superposer, au niveau de l'imaginaire, les éléments signifiants issus des deux mythes. Or, parmi tous ces points de convergence, il en est un, plus opaque sans doute, sur lequel vient buter le récit de Platonov: le sort de la génération de transition. Celle que le mythe biblique appelle la génération du désert.

Comment interagissent donc ces trois grilles de lecture, messianisme, traversée du désert biblique, et communisme? Que dit leur contamination mutuelle, de l'espérance, de la liberté, du bonheur, et surtout, des contradictions du projet politique censé changer la face du monde?

Rédigé entre 1934 et 1935, *Djann* ne sera jamais publié du vivant de son auteur. C'était pourtant, au départ, presque une commande. Pour fêter le dixième anniversaire du rattachement de l'Asie centrale à l'Union soviétique, Moscou envoie une brigade d'écrivains en voyage organisé au Turkménistan, à charge pour eux de s'y ressourcer en thèmes socialistes. Platonov est alors en butte à l'hostilité de Staline et de ses censeurs, il a déjà vu plusieurs de ses manuscrits antérieurs interdits de publication, mais il espère encore être reconnu comme un authentique écrivain soviétique, et obtient d'être du voyage; c'est pour lui une sorte de dernière chance pour faire ses preuves, et produire quelque chose qui soit, enfin, conforme à ce que la révolution au pouvoir attend de ses écrivains. À son retour, il écrit *Djann*, un roman de cent cinquante pages, surchargé de mythes, bibliques, russes, et persans, à l'exotisme épique et effrayant. Refusé une première fois par la censure, le texte est retravaillé par Platonov, qui en modifie la fin, allongeant le manuscrit de quatre cha-

3. Voir Shmuel TRIGANO et Claude COHEN-BOULAKIA, *Figures du Messie*, actes du colloque de Cerisy, Paris, In Press, 1997.

pitres supplémentaires pour lui donner la fin heureuse qu'il croit propre à satisfaire ses censeurs – mais en vain<sup>4</sup>. Les deux traductions françaises disponibles correspondent aux deux versions successives du texte : la traduction de *Djann* aux éditions de l'Âge d'Homme en 1972 reprend l'édition russe de 1962, correspondant à la première version du texte, la version courte ; la traduction Robert Laffont de 1999, plus longue de quatre chapitres, est faite, elle, d'après l'édition russe de 1985, validée par les spécialistes de Platonov et considérée comme définitive. L'essentiel des modifications tient à la fin du roman : dans la version courte, le peuple Djann, une fois rassemblé, nourri et revitalisé par le héros Nazar Tchagataïev, choisit subitement la dispersion, chacun s'en va de son côté chercher le bonheur à sa façon, et Nazar s'y résigne en soupirant ; dans la version longue, Nazar ne s'y résigne pas, décide de repartir à leur poursuite pour les rassembler à nouveau, finalement tous reviennent, rejoints même par d'autres, le peuple se rassemble et apprend à vivre ensemble, dans une abondance retrouvée. Laissons de côté, ici, la question de savoir si le *happy end* est vraiment la version définitive de Platonov, même si on peut douter de la pertinence, comme critère d'achèvement esthétique, d'une entreprise de censure intériorisée en effort d'autocorrection. Toujours est-il que la divergence entre les deux versions du texte doit nous arrêter : elle se désigne explicitement comme politique, puisque Platonov espérait y regagner sa légitimité communiste ; et elle porte sur la conclusion de la réécriture d'un mythe, emprunté à la Bible, adapté au contexte du lieu et de l'époque, et repolitisé en ce sens : celui de la traversée du désert.

Entrons un peu dans le détail du texte. Le petit peuple nomade des Djann (âme) vivait au fond de la fosse de Sary-Kamych, un lieu aride et infernal, entouré par le désert du Karakoum, entre l'Iran et la mer d'Aral, non loin du delta de l'Amou-Daria. Depuis dix ans, il s'est dispersé, et nul ne sait ce que sont devenus ses membres, vivants ou morts, perdus dans les sables du désert ou dans les marécages de l'infernale cuvette saline. Nouveau Moïse, Nazar Tchagataïev a été abandonné enfant par sa mère,

4. Voir Frank WESTERMAN, *Ingénieurs de l'âme*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 65-70.

au cœur de la famine et de la misère, pour son propre salut. Recueilli par le pouvoir soviétique, à Moscou, il est renvoyé sur place, son diplôme de fin d'études en poche, avec pour mission de retrouver son peuple évanoui, et de lui réapprendre à vivre. « Vas-y, maintenant [ordonne le représentant du parti]. Retrouve ce peuple perdu, la cuvette de Sary-Kamysh est vide. – J'irai, accepta Tchagataïev. Qu'est-ce que je dois y faire, le socialisme? – Et quoi d'autre, sinon? proféra le secrétaire. L'enfer, ton peuple y a déjà été, qu'il vive un peu au paradis, et nous l'aiderons de toutes nos forces... » (D, p. 46).

Tout comme la foule hétéroclite des esclaves hébreux qui, dans le livre de l'*Exode*, fuient avec Moïse l'Égypte tyrannique, le peuple Djann n'est, en fait, pas vraiment un peuple: c'est un ramassis de gueux et de misérables dépouillés de tout, même de la conscience de soi et de la volonté de vivre, privés même de nom, puisque Djann n'est que le surnom qu'ils se donnent, un surnom qui veut dire « âme » parce que c'est tout ce qui leur reste. Le secrétaire du comité du parti les décrit ainsi: « Dans la région de Sary-Kamysh, d'Oust-Ourt et du delta de l'Amou-Daria vagabondait et végétait un petit peuple nomade composé de nations diverses. Il y avait là des Turkmènes, des Karakalpaks, quelques Ouzbeks, des Kazakhs, des Persans, des Kurdes, des Baloutches et des oubliés de ce qu'ils étaient. Autrefois ce peuple vivait presque constamment dans la dépression de Sary-Kamysh, d'où il allait travailler au terrassement des canaux et aux norias de l'oasis de Khiva [...] et autres lieux lointains. La pauvreté et le désespoir de ce peuple étaient si grands qu'il pensait aux travaux de terrassement, qui duraient seulement quelques jours par an, comme à une bénédiction, car on lui donnait à manger ces jours-là des galettes de froment et même du riz » (D, p. 45). Nazar complète la description par ses propres souvenirs d'enfance: « Des fugitifs et des orphelins de partout et de vieux esclaves éreintés qu'on a chassés... » (D, p. 46)

Là-bas, là où Nazar Tchagataïev retrouve ceux des Djann qui sont restés en vie, c'est le bout du monde, le désert infernal où l'humanité n'a plus cours; on vit sans le savoir, on meurt sans s'en apercevoir, les corps abandonnés par la vie sont recouverts par les sables ou dévorés par les animaux du désert, sans que personne ne les pleure, car personne n'a la force d'aimer; il n'y a pas d'eau pour apaiser la soif, mais du sable humide qu'on peut mâcher pour éviter de mourir, ou du sang frais qu'on peut boire, à

même la gorge de moutons sauvages ou d'oiseaux charognards déchiquetés à coups de dents. Et c'est une horde hétéroclite de miséreux, d'hommes abrutis par la détresse et le dénuement, malades et sans forces, que Nazar rejoint près des marécages du delta de l'Amou-Daria et qu'il accompagne dans une longue errance à travers le désert. Il ne fait du reste d'abord que les suivre, dans l'espèce de marche forcée à travers les dunes, dans laquelle les a engagés un prédécesseur de Nazar, un certain Nour-Mohammed, mandaté six mois plus tôt par le comité de canton. Mais Nour-Mohammed est un faux guide, non un libérateur, mais un marchand d'esclaves, un messie de perdition, qui a renoncé à sa mission : « Qu'est-ce que tu as fait, ici, en six mois ? lui demande Tchagataïev. – Rien, lui confia Nour-Mohammed. Je ne peux pas ressusciter les morts. [...] Je les enterrerai jusqu'à ce qu'ils soient finis, alors je partirai d'ici, je dirai : mission accomplie... » (*D* p. 84). Impatient d'en finir avec ce peuple de « morts en sursis » (*D* p. 85), Nour-Mohammed s'est décidé à accélérer leur liquidation. La marche dans le désert prétendant ramener les Djann « à Sary-Kamysh, dans leur patrie, là où ils vivaient autrefois », mais « par une route longue, par le tour du delta », n'est qu'un piège, une imposture, une traversée du désert à rebours, un processus antimessianique de perdition : dans l'intention de Nour-Mohammed, la marche dans le désert achèvera le plus grand nombre ; quant aux survivants, s'il y en a, il les vendra comme esclaves en Afghanistan. Lorsque Nazar, lui-même à demi mort de faim et de soif, prend conscience que « le peuple affaibli se retrouvait en plein désert sans nourriture et sans secours – il n'aurait pas assez de force pour atteindre Sary-Kamysh et il ne pourrait plus revenir sur ses pas, vers le delta de l'Amou-Daria », il rassemble ses dernières forces et tue Nour-Mohammed. À lui dès lors de conduire la marche et de sauver le peuple mourant de faim et de soif. Pas de Dieu, pas de miracles, pour ce Moïse du communisme, mais quelques brebis sauvages, égarées dans les sables et dont on perd vite la trace, et des aigles charognards attirés par des corps presque morts déjà. Immobile dans le sable, épuisé par la faim, Nazar Tchagataïev fait le mort pour attirer les oiseaux et les tuer lorsque à portée de main, ils arrachent déjà des lambeaux de sa chair. Déchiqueté vivant, mais vainqueur, Nazar nourrit son peuple du sang et de la chair des charognards, presque de son propre sang et de sa propre chair. Double adoubement, mosaïque et messianique. Plus de rival désormais, puisque le faux guide, le marchand d'esclaves, le messie

enterreur de morts, l'imposteur est mort. Nazar conduit son peuple hors du désert, jusque dans « une vallée bonne pour la vie », près de son antique patrie, la fosse de Sary-Kamysh. Là, tous refont leurs forces, mangent et dorment quelques jours durant, avant de se remettre en marche.

Profitons de ce répit diégétique pour reformuler notre interrogation. Car de cette errance circulaire, égarée dans les sables et semée de morts, la raison d'être, incertaine pour le lecteur, échappe aussi aux marcheurs, somnambules hagards qui avancent en dormant quand leur corps devient trop faible pour vouloir encore le mouvement. Sans doute est-il ici nécessaire de revenir au mythe biblique pour tenter d'éclairer l'enjeu politique de cette marche à travers le désert du bout du monde communiste.

Le récit des livres de l'Exode et des Nombres est un mythe de maturation politique et morale. La traversée du désert complète en effet « la sortie d'Égypte extérieure par une sortie d'Égypte intérieure<sup>5</sup> ». L'errance dans le désert, ce lieu informe intermédiaire entre le pays de l'esclavage et celui de la liberté, c'est le creuset dans lequel la foule des esclaves hébreux en fuite se transforme en peuple, reçoit et accepte une morale, se donne une justice et des lois, devient une communauté politique capable de s'extraire de l'immédiateté du besoin pour se concevoir dans le temps des générations. Cela prend quarante ans, quarante ans d'errance dans le désert. Quarante années, c'est le temps qu'il faut pour que la mentalité de servitude s'efface, et avec elle, la génération d'esclaves libérés qui en était irrémédiablement marquée. Malgré la libération, malgré les promesses, malgré les miracles de son Dieu, pour peu qu'elle ait faim ou soif, et que l'eau et la nourriture ne soient pas en vue, pour peu que Moïse tarde un peu à revenir du sommet de sa montagne, et que l'impatience laisse place à la peur de se retrouver sans guide, pour peu que les témoignages des explorateurs envoyés en mission de reconnaissance en Canaan soient un peu trop effrayants, et que le peuple craigne pour sa vie, la génération de la sortie d'Égypte doute, proteste, récrimine, pleure, désespère. Pire encore : cède à la tentation de la nostalgie pour le refuge

5. Raphael DRAI, *La Traversée du désert. L'invention de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1988.



de servitude; regrette l'Égypte; répugne à la liberté. Aussi la génération du désert doit-elle s'éteindre tout entière au seuil de la Terre promise, où n'entreront que ses enfants, prêts à devenir des hommes libres.

Or, tout se passe, dans le roman de Platonov, dans la même perspective, comme si l'errance dans le désert venait compléter, tardivement, une sortie d'Égypte vécue trop tôt, arrachée sans y penser, sans le vouloir, par un peuple Djann incapable d'en comprendre la signification et d'en tirer la leçon vitale. Car cette horde de miséreux avait déjà vécu sa sortie d'Égypte, des années auparavant, mais n'avait su la comprendre comme une émancipation définitive. Nazar Tchagataïev était alors petit enfant, mais il s'en souvient clairement: « Les gens faisaient du bruit, se réjouissaient: le peuple avait décidé d'aller à Khiva, pour qu'on le tue là-bas tout d'un coup, au complet, et qu'il n'existe plus. Le khan de Khiva écrasait depuis longtemps de son pouvoir ce petit peuple d'esclaves, ce peuple de rien. » Arrivés aux portes de Khiva, encerclés par les soldats, les Djann répondent: « Tu nous as longuement dressés à la mort, maintenant nous sommes habitués et nous sommes venus tous ensemble, mets-nous à mort au plus vite, tant que nous n'en sommes pas déshabitués, tant que le peuple s'amuse! » Mais « Fantassins et cavaliers restèrent près du palais sans toucher au peuple: ils ne pouvaient tuer que ceux pour qui la mort était redoutable, mais du moment que tout un peuple allait à la mort joyeusement à leur barbe, le khan et ses soldats les plus importants ne savaient que faire ni comment entendre la chose. » « Tous les gens repartirent vers leur ancien lieu de vie [...] – Remettons-nous à vivre, nous ne sommes pas morts! [dit la mère de Nazar à son fils] – toi et moi nous sommes saufs, concéda Nazar. Tu sais ce qu'on va faire, maman, nous allons vivre, mais sans penser, faire semblant qu'on n'existe pas » (*D*, p. 57-61). Si, des années plus tôt, le peuple Djann s'était donc libéré lui-même, parce qu'il avait montré qu'il ne craignait pas la mort, il n'en avait pas tiré de conclusions pour la vie, et errait au contraire, depuis lors, dans une proximité de tous les instants avec la mort. C'est dans cet état semi-végétatif, hagard, abruti de détresse et de dénuement, que Nazar Tchagataïev avait retrouvé son peuple, éparpillé dans de petites huttes sur les flancs de l'Oust-Ourt, au début du livre, avant la grande marche. Est-ce à dire que l'errance dans le désert devrait, pour ces misérables parmi les misérables auquel le paradis communiste est promis, jouer le même rôle que pour les anciens esclaves du récit biblique? Faire d'une foule

d'esclaves, de malheureux, de demi-morts, un peuple d'hommes libres, heureux, enfin vivants? C'est en tout cas ce que Nazar Tchagataïev semble espérer, quand, dans le désert, il attend, agonisant sur le sable, appât vivant destiné à attirer les charognards pour s'en nourrir et en nourrir son peuple. L'image, presque christique ici, porte l'espoir d'une communion mystique qui suffirait peut-être à refonder le corps politique du peuple: « Qu'est-ce que ces gens attendaient de Tchagataïev? Pouvaient-ils se rassasier d'un ou deux oiseaux? Non. Mais leur langueur pouvait tourner à la joie si chacun recevait une pincée de viande d'oiseau. Cette viande de rien servirait non à les rassasier, mais à les unir les uns aux autres et tous à la vie universelle, elle huilerait de sa graisse les os grinçants de leur squelette en voie de dessiccation, elle leur donnerait le sentiment de la réalité et ils se souviendraient qu'ils existaient. Ici le manger servait à la fois à nourrir l'âme et à faire que les yeux paisibles et vides se remettent à briller et à voir la lumière du soleil répandue sur la terre » (*D*, p. 133). Reste à savoir si la traversée du désert parvient effectivement à transformer le peuple Djann, à le rendre libre, uni, conscient de soi – ou, pour le dire plus explicitement dans les termes de l'enjeu politique qui torturait Platonov, parvient-elle à rendre aptes au communisme des misérables privés de tout, même de l'énergie du désespoir? C'est là que Platonov, au plus près du sens biblique du mythe, prend la tangente.

Reprenons le fil du récit. Tandis que les Djann, arrivés à destination, reprennent des forces en mangeant et en dormant, Nazar Tchagataïev, assisté par une enfant, la petite Aïdym, entreprend de leur construire des maisons en dur. Mais loin de l'aider, tous les autres le regardent travailler pour eux, avec indifférence. Vient alors, pour Nazar arrivé presque à son but, sur le seuil de la Terre promise, le moment du doute. « Tchagataïev éprouva toute la douleur de son chagrin: son peuple n'avait pas besoin du communisme, mais de l'oubli, en attendant que le vent refroidisse et disperse son corps dans l'espace. Tchagataïev se détourna de tous; ses actes et ses espérances s'avéraient absurdes. Il fallait prendre Aïdym dans ses bras et partir d'ici pour toujours » (*D*, p. 147). Dans le récit biblique, Moïse est régulièrement assailli par la tentation du renoncement: après la trahison de confiance du Veau d'or, ou après l'épisode des explorateurs qui, par leurs comptes-rendus décourageants au sujet de Canaan, ont ranimé la funeste nostalgie de l'esclavage d'Égypte, Moïse doute en même temps que son Dieu, puis se reprend, entreprend de calmer la colère

divine, et se remet au travail pour ramener son peuple égaré, le sauver malgré ses défaillances. Comme le Moïse de la Bible, Nazar doute, éprouve un instant la tentation de renoncer, puis la repousse. Mais le doute ne le quitte pas. « Il s'éloigna et s'étendit la face contre terre. Il comprenait qu'il pourrait toujours partir n'importe où, mais qu'il reviendrait de nouveau ici, car son peuple était le plus grand miséreux qui soit au monde : il avait dépensé tout son corps dans les travaux de terrassement ou les affres du désert, il avait désappris le but de l'existence et perdu la conscience de son intérêt, parce que son désir n'avait jamais été exaucé, dans aucune mesure, le peuple ne vivait que grâce à l'action mécanique de sa pauvre nourriture quotidienne [...] Le peuple avait-il gardé ne serait-ce qu'un petit bout d'âme avec laquelle collaborer pour parvenir au bonheur commun? Ou bien tout était rongé par la souffrance et tout, l'imagination, l'intelligence de ces miséreux, tout était mort!.. » (*D*, p. 147-148) Se pourrait-il qu'il n'y ait rien à faire avec les Djann? Se pourrait-il que Nour-Mohammed ait eu raison de penser que « le cœur de ce peuple avait été depuis longtemps brûlé par la détresse, que son esprit s'était abruti et qu'il n'avait donc pas d'organe pour sentir le bonheur [et donc que] le mieux serait de donner le repos à ce peuple, de l'oublier pour toujours ou de le conduire en un coin du désert, des steppes ou des montagnes afin qu'il s'y perde, et de le considérer ensuite comme inexistant » (*D*, p. 84)? Se pourrait-il qu'ils soient trop usés par l'existence pour qu'on puisse les sauver, les inclure dans le communisme, les intégrer à cette nouvelle alliance?

Mais que signifierait un salut universel qui ne les sauverait pas eux, eux qui n'ont même plus la force d'espérer leur salut? D'autant que dans *Djann*, le communisme ne dispose d'aucun des arguments qui atténuent le scandale dans le mythe exodique. Face à un dilemme similaire, le récit biblique avait en effet trouvé son compromis : tous les anciens esclaves adultes mourraient avant d'entrer en Terre promise, mais les enfants y entreraient et y connaîtraient la liberté et le bonheur. Les égarements considérables de la génération du désert étaient démontrés : l'ingratitude, le manque de confiance, la désespérance, la nostalgie de l'esclavage par peur de l'avenir, autant de traits psychologiques et moraux qui prouvaient combien la génération du désert, encore inapte à la liberté, n'en méritait pas la récompense. Mais il y avait des enfants, à qui léguer l'héritage de la libération. Or, dans le récit de Platonov, la donne est un

peu différente. Pas de Dieu, pas de miracles pour le peuple Djann : comment serait-il coupable d'avoir laissé ses forces vitales dépérir, son âme se corrompre, sa conscience se perdre et s'oublier ? Nazar Tchagataïev ne peut abandonner la génération du désert, que même l'envie de vivre a pourtant quittée. C'est elle qu'il doit sauver, et pas ses enfants, car elle n'a même plus assez de forces vitales pour en concevoir. Mais peut-on lui confier la Terre promise ? Peut-on lui offrir le communisme ? Ces gens qui ne croient en rien, qui n'ont même plus l'amour de la vie, peut-on les sauver malgré eux ?

C'est là que se joue la divergence entre les deux versions du roman. Dans la première version, après quelques jours d'existence commune, et dès que leurs corps, nourris et reposés, sont revitalisés, le peuple Djann s'enfuit et se disperse à nouveau. Un matin, Nazar Tchagataïev se réveille et constate qu'il est resté seul avec la petite Aidym : monté sur un tertre pour observer au loin, il aperçoit des silhouettes s'éloignant vers les quatre points cardinaux. Le roman se terminait sur ces mots : « Tchagataïev soupira et sourit : il avait voulu, du fond de son cœur solitaire et petit, avec son esprit et son enthousiasme étroits, créer pour la première fois de la vie véritable, ici, à Sary-Kamysh, fond infernal du monde ancien. Mais les gens savaient mieux que personne ce qu'ils avaient à faire. Il suffisait qu'il les ait aidés à rester en vie, ils pouvaient toujours aller chercher le bonheur au-delà de l'horizon... » (*D*, p. 165).

On comprend bien pourquoi une telle issue du récit était inacceptable pour la censure. Mais que signifie cette réécriture déviante du mythe de Moïse ? Est-ce que la génération du désert, qu'il voulait contre vents et marées sauver quand même, a finalement trahi son Moïse, prouvant par là même qu'elle n'était pas digne de tant d'efforts, que sa mentalité d'esclave ne lui permettait pas de saisir la chance qui lui était offerte ? Ou le sourire résigné de Nazar signifie-t-il qu'il comprend que la politique ne suffit pas, qu'il comprend, et consent à ce que le communisme ne soit pas le dernier mot de l'avenir, la clé du bonheur, le secret de l'existence ?

Ces ambiguïtés, loin de les clarifier, la deuxième version de *Djann* (la version longue) les creuse encore. Platonov ne corrige pas sa fin – signe qu'il y tient comme essentielle à son mythe politique à lui – mais la répare en la prolongeant. L'échec final du Moïse des Djann est donc intégré à l'intrigue, et la méditation du héros sur cet échec avec. Platonov commence

d'abord par contredire la première réaction de Nazar, affichant dans son écriture même le mouvement d'autocorrection de l'erreur que la censure lui impose : « Il revint lentement sur ses pas et se mit à pleurer en chemin. Il lui semblait tout de même que, malgré bien des vicissitudes, une vie heureuse avait existé ou du moins commencé ici, qu'elle était possible pour un petit peuple, dans quatre maisonnettes, aussi bien qu'au-delà de tous les horizons de la terre. [...] Pendant quelques jours, il erra, étonné d'avoir été inutile à sa patrie et condamné à l'oubli dans la mémoire des gens de sa terre qui l'avaient abandonné dans le désert comme un orphelin avec leur fille cadette et unique » (*D*, p. 166-168).

Tandis que la première version se concluait sur la résignation de Nazar au seul sauvetage humanitaire des membres de son peuple, sans surcroît de sens politique, sur son acceptation modeste d'une émancipation qui rendait à l'individu la libre disposition de son corps, sans lui imposer la tâche de lui donner un sens collectif par la fondation d'une société, la deuxième version corrige cette conclusion en remettant Nazar au travail, et l'intrigue en chantier. Nazar repart en quête des membres éparpillés de son peuple, tel un berger qui s'en va rassembler son troupeau éparés. Aïdym, la petite fille restée avec lui, l'encourage dans cette interprétation qui infantilise les Djann, minimise la signification politique de leur choix de partir chacun pour soi, et en néglige la portée métaphysique : « Pars sans tarder, [l'encourage-t-elle] ils ont assez couru, assez fait les fous comme ça, il est temps de rentrer » (*D*, p. 173)<sup>6</sup>. Après plusieurs semaines de voyage et diverses rencontres, Nazar revient, et trouve à son retour le peuple Djann rassemblé, plus nombreux qu'avant, organisé en société, et

6. Le dialogue de Platonov avec la censure donne lieu à d'étonnantes intériorisations. Ainsi de ce passage où Platonov inscrit dans son texte même le décodage politique de son redressement : « Pour Staline c'est encore plus dur que pour moi, pensait Tchagataïev pour se redonner du cœur. Il a rassemblé près de lui tout le monde ensemble : Russes, Tatars, Ouzbeks, Turkmènes, Biélorusses – des peuples entiers, bientôt il aura rassemblé toute l'humanité et dépendra pour elle toute son âme, pour que les hommes aient une raison de vivre à l'avenir, pour qu'ils sachent ce qu'il faut penser et faire. Moi aussi, je vais rassembler ma petite peuplade, qu'elle se remette, qu'elle recommence à vivre, parce que avant elle ne pouvait pas se le permettre » (Andréï PLATONOV, *Djann*, *op. cit.*, p. 182).

jouissant d'une relative opulence. Pour atténuer l'impression d'artificialité arbitraire d'un tel *happy end*, Platonov a tout de même pris soin d'ajouter, dans la bouche de ses personnages, quelques commentaires expliquant pourquoi les Djann ont eu besoin de partir et pourquoi ils sont revenus, mais il est difficile de s'en satisfaire :

– Pourquoi nous avoir alors quittés en plein hiver ? demanda Tchagataïev à Kara-Tchorma et Molla Tcherkezov.

Ils sourcillèrent, embarrassés par une pensée bizarre, et Vanka le vieux répondit pour eux :

– Nous croyions qu'il n'y avait plus rien au monde depuis longtemps... Nous croyions être restés seuls, à quoi bon vivre alors ?

– Nous sommes allés vérifier, dit Allah. Cela nous intéressait de savoir où il y avait d'autres hommes. Tchagataïev les comprit et demanda s'ils étaient enfin convaincus de la vie et s'ils n'allaient plus mourir.

Et de conclure pour eux : « En attendant, qu'on soit bien, c'est ce qu'il y a de plus intéressant » (*D*, p. 196<sup>7</sup>). Comme son personnage, Platonov s'est remis au travail, essayant de réparer l'échec. Mais la fin heureuse n'est pas crédible. Car loin de résoudre le problème sur lequel la première fin (le choix de la dispersion) avait buté, elle feint de le négliger. Pourquoi, en effet, les Djann étaient-ils partis ? Nazar le sait, et c'est sans doute pour cela que son premier sentiment est une résignation douce-amère : il leur manquait le bonheur<sup>8</sup>. La paix, la liberté, la tranquillité, la vie quotidienne, la nourriture, l'organisation sociale, ils avaient, mais pas le bonheur. L'injonction finale de Nazar à son peuple, à la fin de la

7. Nous avons ici corrigé la traduction de Louis Martinez.

8. « Mais Tchagataïev était mécontent de cette vie banale et pauvre qu'avait commencé à vivre son peuple. Il aurait voulu aider à ce que le bonheur, dissimulé depuis la naissance dans l'homme malheureux, pousse vers le dehors, se transforme en une action et une puissance du destin » (Andréï PLATONOV, *Djann*, *op. cit.*, p. 155). « Tchagataïev vivait patiemment sa vie, préparant le jour où il commencerait à mettre en œuvre le vrai bonheur de la vie en commun, sans lequel on n'a rien à faire et la honte au cœur » (*ibid.*, p. 159). « Mais les gens savaient mieux que personne ce qu'ils avaient à faire. Il suffisait qu'il les ait aidés à rester en vie, ils pouvaient toujours aller chercher le bonheur au-delà de l'horizon... » (*ibid.*, p. 165).

deuxième version, « En attendant, qu'on soit bien », feint de considérer comme superficiel l'obstacle fondamental qui a provoqué le premier échec. La Terre promise ne suffit pas. Ce qu'il faut à leur malheur, c'est l'ère messianique. Mais cela, Nazar le sent, le communisme est impuissant à le leur offrir.

« À quoi sert de sortir d'Égypte, de faire la révolution, de pousser les hommes à la lutte si, exsangues, ils n'ont pas le bonheur pour immédiate récompense? », demande Georges Nivat dans sa postface à la première édition de *Djann*<sup>9</sup>. La Bible a des réponses à cela. Mais la révolution? Pire encore: ce que soupçonne la première fin de *Djann*, c'est que l'émancipation n'est pas une fin en soi. Il y a quelque chose que le social et le politique ne pourront jamais atteindre. Si le bonheur est critère du sens, le communisme doit être un messianisme, un vrai, et pas seulement une sortie d'Égypte. La deuxième fin, à visée réparatrice, ne peut, dans sa dérisoire impuissance, que parodier cette espérance-là, en insistant presque obsessionnellement sur l'objectif du rassemblement des exilés qui voudrait être, pour les Djann aussi, la clé du miracle messianique. Plus la révolution pressent son échec, plus elle puise aux sources imaginaires du messianisme de quoi mythifier son impuissance. Mais la révolution ne fait pas se relever les morts, elle qui n'a même pas réussi à justifier le sacrifice de sa génération du désert, à lui donner sens pour le monde qui vient, trop semblable encore à ce monde-ci. Comment saurait-elle répondre aux espérances, aux attentes, aux angoisses messianiques, qu'elle a elle-même suscitées?

– Nazar, demanda [Aïdym] au cours d'une longue soirée. Nazar, pourquoi est-ce que nous vivons? Est-ce qu'on s'en portera bien? [...]

– Nazar, pourquoi je suis toujours à attendre? demanda-t-elle encore. Pourquoi je crois voir des choses très graves et après il n'y a plus rien. Pourquoi le cœur commence à me faire mal?

– Tu grandis, Aïdym, dit Tchagataïev. Tant pis si tu crois voir des choses dans ta tête, tant pis si ton cœur commence à te faire mal – n'aie pas peur, il n'y a pas de vie sans ce genre de peine.

9. *Ibid.*

– C'est vrai, reconnu Aïdym. Mais moi, je ne veux pas que ça soit comme ça. [...] Il faudrait maintenant avoir une autre peine, plus intéressante, pas comme l'autre. L'autre, on en a assez. Invente quelque chose, on se demande à quoi t'a servi de vivre avec Staline, moi j'aurais mieux fait! (D, p. 170)<sup>10</sup>.

Frédérique LEICHTER-FLACK  
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

10. Traduction corrigée.