

RÉVOLUTIONS RUSSES : L'ÉMERGENCE ET L'AFFIRMATION D'UNE CONSCIENCE DE SOI HOMOSEXUELLE ?

Arthur Clech¹

À l'instar de la France révolutionnaire de 1791, l'URSS fut le seul pays de son époque à abroger l'article anti-sodomie, absent du Code pénal de 1922². Une approche foucauldienne du sujet a entraîné l'écriture d'une histoire de la régulation de la sexualité aux prises avec les discours médico-légaux de l'époque. Cette histoire témoigne de la difficulté à saisir les effets de ces discours au sein d'un régime – celui du tsar – où l'exercice du pouvoir policier ne se partage pas, où les experts sont peu nombreux et n'ont pas la même influence que leurs pairs occidentaux, qu'ils soient juristes ou psychiatres. Des juristes – dont Vladimir D. Nabokov, le père de l'écrivain – vont tenter sans succès de décriminaliser l'homosexualité masculine avec le projet de Code pénal de 1903³. Hostiles eux aussi à la criminalisation, les psychiatres s'opposent pour leur part au régime tsariste. Ils ont alors moins intérêt que leurs pairs occidentaux – dont le statut d'expert dépend de l'État – à identifier l'homosexualité à une maladie.

Un discours en forme de défense esthétique et morale de l'homosexualité émerge après la révolution de 1905, anticipant la dépénalisation de l'homosexualité masculine par les bolcheviks. Les révolutions, au pluriel, celles de 1905, de février 1917 et d'Octobre 1917⁴, ouvrent des questions permettant de penser différemment le genre et la sexualité. Reste à prendre la mesure de la dépénalisation qu'acte un Code pénal bolchevique qui fait valoir une langue nouvelle, a « *language of modernity* » (Healey 2001, 122), ostentatoirement neutre et épurée, ce que nous appellerons un langage d'*indifférenciation*. Outre sa valeur performative, il convient de comprendre la perspective dans lequel il s'inscrit : ce langage est moins prescriptif qu'anticipatif, il prend une valeur indicative sur un communisme qui rendra bientôt obsolètes les différences de genre et de sexualité. Une

¹ Je tiens à remercier Alain Blum, mon directeur de recherches à l'EHESS, Lina Tsrinova, Matthieu Renault, Jean-Baptiste Fabin, Elena Smirnova, Fabien Rothey, Juliette Denis, Benjamin Guichard ainsi qu'Ira Roldugina pour leur relecture et/ou leur soutien. Toute erreur est de mon fait.

² À l'exception des noms russes familiers aux lecteur-rices francophones, on recourt dans cet article au système de translittération ISO car il permet de retrouver automatiquement la graphie cyrillique par un processus inverse de retranslittération : <http://www.translitteration.com/translitteration/fr/russe/iso-9/>.

³ S'inscrivant, de manière générale, dans une logique d'État de droit, ce projet participait, en particulier, d'une volonté de privatisation et d'individualisation de la sexualité dont témoigne la richesse du débat juridique et médical sur les pratiques sexuelles (Engelstein 1996, 19-28). En français, on se reportera aux travaux de l'historien Benjamin Guichard pour en prendre la mesure (Guichard 2007 ; Guichard 2008). Partant d'une même perspective foucauldienne qu'Engelstein, la monographie de Dan Healey fait référence pour toute approche sociohistorique de l'homosexualité en Russie (Dan Healey, 2001). Pour appréhender la sexualité dans les années 1920, on pourra notamment voir les travaux d'Eric Naiman (Naiman 1997) et d'Evguenii Bershtein (Bershtein 2007) ainsi que l'ouvrage de Gregory Carleton qui permet d'appréhender les discours contradictoires des années 1920 sur la sexualité (Carleton 2005). Pour ce qui est des discours médicaux, on se référera aux travaux de Dan Healey (Healey 2009) et à ceux de Grégory Dufaud sur la psychiatrie (Dufaud 2014 ; Dufaud 2011).

⁴ Selon les historien-nes, la prise du pouvoir par les bolcheviks est une révolution ou un coup d'État, ou comporte des éléments de l'une et de l'autre.



longue lettre qu'un homosexuel écrit à un psychiatre en 1925 a été présentée et publiée par l'historienne Irina Roldugina (Roldugina 2016, 183-216, 217-230). Revenir à notre tour sur cette lettre permet d'interroger au plus près la manière dont des revendications politiques, énoncées sur un plan aussi bien individuel que collectif, démontre une conscience claire que la nouvelle législation entérine une logique d'égalité issue de la révolution d'Octobre (Roldugina 2016). Enfin, l'homosexualité peut être abordée grâce aux œuvres de deux écrivains communistes, composées au même moment, *Mes Premiers honoraires* (1922-1928) d'Isaac Babel et *Tchevengour* (1926(7)-1928) d'Andreï Platonov⁵. Malgré leurs tonalités très différentes, elles laissent entrevoir l'homosexualité à travers le motif de la camaraderie dont la définition poreuse inclut la fraternité/sororité, l'amitié/amour, questionnant par là même ces ambiguïtés – que nous comprenons autant dans leurs potentialités positives que négatives – encore envisageables dans les années 1920⁶.

D'une défense morale de l'homosexualité à une critique de l'hétérosexualité obligatoire

L'assouplissement de la censure, avec le Manifeste du 30 octobre 1905, est une des concessions du régime tsariste pour mettre fin aux événements révolutionnaires. Selon Olga Zhuk, une des premières militantes lesbiennes soviétiques, auteure d'une monographie sur l'histoire de la subculture lesbienne en Russie, il se produit alors « un changement qualitatif de l'homosexualité russe » : on passe de « préférences personnelles (individuelles), esthétiques et sexuelles » à « une subculture, un phénomène qui relève d'un ordre social avec ses rites, son style de vie, ses besoins sociaux et culturels, sa capacité de réflexion et sa conception du monde » (Zhuk 1998, 10). C'est cette capacité de réflexion à l'œuvre dans la justification morale de l'homosexualité qui nous intéresse ici, dans la proximité qu'elle entretient avec un argumentaire politique⁷. Les *Ailes* de Mikhaïl Kouzmine, publié en 1906, marque ce changement qualitatif en proposant une défense de l'homosexualité où la relation homosexuelle apparaît non plus comme une source de souffrances, mais comme vectrice d'un perfectionnement moral et esthétique⁸. À la différence d'Oscar Wilde et André Gide tirant dans leurs œuvres des conclusions tragiques, Kouzmine offre aux lecteur·rices un dénouement heureux à une histoire d'amour

⁵ À l'exception de quelques extraits de *Tchevengour*, ces œuvres n'ont pas été publiées du vivant de leur auteur.

⁶ Sur les ambiguïtés des années 1920, lire dans le présent dossier la traduction par Arthur Clech et Fabien Rothey d'*Antisexus* d'Andreï Platonov, ainsi que les analyses qui l'accompagnent.

⁷ Les argumentaires esthétiques, philosophiques, religieux et moraux se croisent et font se rencontrer les univers des vieux croyants, des sectes religieuses (les *khristy* et les *skopcy*) et des bolcheviks. Les acteurs se rencontrent et certaines figures servent de traits d'union entre les époques, comme l'ami de Kouzmine et futur commissaire des affaires étrangères Grigori Tchitcherine dont l'homosexualité ne faisait mystère pour aucun des dirigeants bolcheviks, ou le bolchevik Vladimir Bontch-Brouïevitch qui, avant la révolution, trouvera dans les vieux croyants un allié contre le tsarisme, puis défendra durant la période stalinienne l'intérêt de l'œuvre de Kouzmine, l'Oscar Wilde de Saint-Pétersbourg, longtemps proche des vieux croyants (Clech, 2012). Les travaux de référence d'Olga Matich (Matich 2005) et d'Alexander Etkind (Etkind 1993 ; Etkind 1996 ; Etkind 1998 ; Etkind 2002) permettent d'appréhender la place de la sexualité dans les discours intellectuels, politiques et religieux de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles ; quant aux études littéraires d'Evgueni Bernstein et de John Malmstad, elles permettent d'appréhender celle de l'homosexualité.

⁸ On n'a pas encore trouvé d'équivalent d'affirmation de soi homosexuelle de la part de femmes : *Trente-trois monstres* (Zinovieva-Annibal, 2009), réplique lesbienne des *Ailes* écrit en 1907 par Lydia Zinovieva-Annibal, se conclut tragiquement. Quant au genre poétique, on y trouve une œuvre lesbienne importante, chez Sofia Parnok et Marina Tsvétaïeva qui seront liées en 1914-1915 par des sentiments amoureux, auxquels la seconde dédie tout un cycle dénommé *L'Amie*. Sur un autre mode, en français, à mi-chemin entre la poésie et l'essai, Tsvétaïeva adresse *Mon frère féminin. Lettre à l'Amazone* (1932-1934), à Natalie Clifford Barney, en réponse à ses *Pensées d'une amazone* (1918). Bien qu'elle affirme dans sa subjectivité la force de l'amour lesbien, la poétesse russe l'invalide cependant en faisant valoir l'argument de la parentalité, alors en vigueur, suivant la considération que deux femmes qui s'aiment ne peuvent pas avoir d'enfants (Tsvétaïeva 1990).



homosexuelle. De plus, l'écrivain ignore le discours médical sur l'homosexualité, alors largement diffusé, proposant un contre-discours en réponse à la condamnation religieuse de l'homosexualité, dominante à l'époque, et dont on trouve la traduction juridique dans un article incriminant le *muzhelozhstvo*, terme religieux pour désigner la sodomie masculine. Ce récit reflète le mouvement d'individualisation que connaît la sexualité russe au début du XX^e siècle (Engelstein 1996, 19-28). Son argumentaire se fonde à la fois sur la promesse nietzschéenne d'un bonheur individuel et sur le sentiment amoureux, qui sert de justification morale invalidant l'interdit religieux. Il remet en cause l'argumentaire familialiste qui servait à légitimer ce que l'on appelle aujourd'hui l'hétérosexualité : « Et plus les hommes s'éloigneront du péché, plus ils abandonneront l'idée d'une progéniture. » (Kouzmine 2000, 43) C'est en pensant à Kouzmine que Viatcheslav Ivanov poursuit plus avant une réflexion sur le binarisme des rôles genrés, ce que l'on désigne désormais du nom d'« hétérosexualité obligatoire » (Rich 1981, 15-43) et qu'il nomme pour sa part l'« éthique des sexes », « biologique », dont le fondement est « la perpétuation de l'espèce ». Ainsi écrit-il dans son journal intime, en date du 13 juin 1906 :

« [Kouzmine est] [...] à sa façon, le pionnier du monde à venir, où, avec le développement de l'homosexualité, l'humanité ne sera plus déformée et ruinée par l'esthétique et l'éthique contemporaines des sexes, comprises comme les “hommes pour les femmes” et “les femmes pour les hommes”, avec les *appâts* [en français dans le texte] vulgaires des femmes et le nihilisme esthétique de la brutalité masculine. C'est une esthétique de sauvages et une éthique biologique, qui aveuglent toute personne “normale” sur toute l'autre moitié de l'humanité et lui coupe toute une moitié de son individualité au profit de la perpétuation de l'espèce. L'homosexualité est indissociablement liée à l'humanisme [...]. » (Ivanov 1987, 749-750)

En proposant une réflexion mettant en cause tout autant les « appâts triviaux des femmes » que « le nihilisme esthétique de la brutalité masculine », Ivanov se désolidarise de la violence masculine pour faire valoir un droit à l'individualisation dont la relation homosexuelle serait la réalisation. Son argumentaire gagne en généralité en s'inscrivant dans un « humanisme » : l'homosexualité est conçue comme un projet moral, jouxtant le politique, qu'incarne Kouzmine lui-même, « le pionnier du monde à venir ».

Pour sa part, un penseur atypique tel que Vassili Rozanov dénonce peu après non seulement la criminalisation mais aussi la psychiatrisation de l'homosexualité par Richard von Krafft-Ebing dans son « sale méchant livre » *Psychopathia Sexualis* qui « représente [les homosexuels] comme des “dépravés”, des “pervers”, des “malades”, des “monstres”, en fonction de schémas mécaniques et stéréotypés, forgés essentiellement par la médecine et la justice » (Rozanov [1911] 2004, 140)⁹. Il réhabilite la « transgression de la loi » – loi hétéronormative édictée par les juristes, les prêtres et les médecins, et prescrivant que « chaque mâle doit vouloir une femelle » (*ibid.*, 97) – en lui attribuant une valeur d'affirmation de soi, dans la mesure où « la personne » est apparue dans le monde, là où, pour la première fois, on a « transgressé la loi » (*Ibid.*). Usant de termes équivoques propres à sa pensée hérétique, Rozanov développe cependant un argumentaire que l'on qualifierait aujourd'hui de *queer* en mettant en exergue chaque singularité individuelle à l'œuvre dans la sexualité :

⁹ Si quelques lecteur-ric-e-s russes avaient pris auparavant connaissance du livre du psychiatre austro-hongrois, c'est lors de sa deuxième édition de 1909, deux ans avant la publication des *Hommes de la clarté lunaire*, que la traduction russe eut un tirage conséquent. Pour un éclairage sur le caractère contradictoire de la pensée de Rozanov, se reporter au travail d'Olga Matich (Matich 2005, 236-276).



« Chez l'Homme, on peut dire qu'on ne peut pas trouver deux couples qui s'accoupleraient "point par point" de la même façon. "Il y a autant d'écritures que de gens", ou inversement, et il est même absolument *absurde* de croire qu'un homme aussi *individualisé* dans une chose aussi insignifiante et aussi peu digne d'intérêt que l'écriture ne serait pas individualisé dans le coït. Bien entendu, "il y a *autant de manières de copuler* au cours de la vie sexuelle d'une personne qu'il y a de gens sur terre". [...] Chacun "crée le coït à son image et à sa ressemblance" sans ressembler à personne, et dans le coït on n'est pas plus obligé d'imiter quiconque que dans l'écriture, que dans les traits du visage. » (*Ibid.*)

De la sorte, Rozanov refuse toute représentation figée de la sexualité en faisant valoir au contraire la multiplicité irréductible de ses formes et en la pensant comme une « grandeur éternellement fluctuante » (*Ibid.*, 96).

Après 1905, une remise en cause de l'hétérosexualité obligatoire, une dénonciation de la pathologisation de l'homosexualité, une critique de la religion et un argumentaire en faveur de la dépénalisation produisent, à partir d'une nouvelle morale, les conditions d'affirmation d'un soi homosexuel.

Indifférenciation de genre et de sexualité ?

La dépénalisation de l'homosexualité masculine par les bolcheviks dans la République socialiste fédérative soviétique de Russie (RSFSR) fut une décision politique (Healey 2001, 125) qui s'inscrivait dans une logique révolutionnaire se servant du droit pour transformer la société selon de nouveaux principes. Elle empruntait d'abord à la logique de décléricalisation de la Révolution française ; une décléricalisation dont se revendiquait aussi le projet de Code pénal de 1903 (*Ibid.*, 120-121). Elle faisait en outre sienne une conception libérale du droit censée se fonder sur la défense de l'intégrité des personnes. Surtout, elle inaugurait une nouvelle conception de la sexualité marquée par l'indifférenciation tant sur le plan du rapport à la sexualité que sur celui du rapport au genre.

Le nouveau Code pénal bolchevique de 1922 de la RSFSR inclut un article punissant le viol en des termes significatifs : est puni par la loi « l'usage de la violence » lors d'« un rapport sexuel » (article 169 du Code pénal de 1922), mais rien ne stipule l'appartenance sexuée ni de l'auteur·rice du crime ni de le ou la victime (Healey 2001, 122). À analyser un tel texte de loi, le viol peut être indifféremment hétérosexuel ou homosexuel, commis ou subi par un homme ou une femme. Le regard législatif bolchevique est inédit dans son refus radical de spécifier l'appartenance sexuée d'un individu ainsi que d'identifier une pratique sexuelle, hétérosexuelle ou homosexuelle, ce à quoi s'emploiera à l'inverse le Code pénal stalinien, qui restaurera la condamnation de la sodomie masculine (1934) afin d'identifier d'une part *l'appartenance sexuée* des individus, en l'occurrence des hommes, de criminaliser d'autre part une pratique *homosexuelle*, la sodomie entre un homme et une femme étant absente de la terminologie législative stalinienne.

L'avalanche de décrets révolutionnaires proclamant l'émancipation des femmes, au lendemain de la révolution d'Octobre, doit être resituée dans son contexte historique. Comme les bolcheviks n'étaient pas assurés de conserver longtemps le pouvoir, un décret visait non pas tant sa mise en application immédiate – l'appareil d'État n'étant pas du reste en mesure de le faire respecter –, mais prenait davantage la forme d'une injonction émancipatrice. C'était aussi sans compter sur l'autorité particulière que l'écrit revêtait pour nombre

de révolutionnaires qui, comme Lénine, avaient une formation juridique. L'essentiel était donc que des principes soient affirmés sans pour autant que, dans l'urgence des événements consécutifs à la révolution d'Octobre, leur réalisation pratique soit toujours réellement pensée. Adopté au sortir de la guerre civile, le nouveau Code pénal s'inscrivait dans une même conception idéologique volontariste : il devait anticiper une réalité communiste tout en contribuant à sa formation, le droit étant compris comme un des instruments disponibles pour transformer la société.

La loi transcrit donc une nouvelle compréhension du monde dont on peut prendre la mesure si on la remet en perspective avec, par exemple, la définition générique du viol que nous offre l'historien Fabrice Virgili au moment d'aborder la question de la victime :

« Une effraction dans le corps de l'autre dont le sentiment de puissance de l'un est le corollaire de la honte de l'autre (Héritier 1999, 339-341). Mais les modalités de la mise en œuvre changent en particulier autour de ce qui définit la victime dans son univers. Pour qu'il y ait effraction, il faut au préalable reconnaître la victime comme un individu libre et indépendant. Aussi la manière dont sont considérées les femmes du point de vue de leur statut social (de qui sont-elles la propriété?) interfère grandement sur l'acceptation du viol comme pratique sexuelle masculine. »
(Virgili 2011, p.1423-1429)

Le premier mouvement d'individualisation de la sexualité, dont témoignait le Nouveau projet de Code pénal de 1903, est incarné dans le Code pénal bolchevique de 1922 qui valide la définition de la « victime comme un individu libre et indépendant ». Le droit bolchevique de 1922 procède cependant d'un principe d'indifférenciation concevable précisément parce que la perspective est autre : les différences sociales, le « statut social » différent des femmes, les différences de « pratiques sexuelles », les différences quant à leur déclinaison en genres, « masculin » ou « féminin », perdent de leur pertinence en tant que catégories de compréhension d'une réalité vouée à disparaître sous le communisme. Dès lors, en refusant de les inscrire dans la loi, il s'agit de ne pas leur donner une existence *a priori*, qui créerait ainsi un précédent sur lequel se légitimeraient les inégalités genrées et sexuelles. En permettant de penser la sexualité et le genre en dehors même de ces catégories, la législation bolchevique acte une approche profondément révolutionnaire, dans son indétermination sexuelle et genrée, que l'on pourrait qualifier de « queer » si l'on ne craignait pas l'anachronisme. En 1923, c'est au nom de l'Etat soviétique que le commissaire à la santé, Nikolaï A. Semashko revendique l'abrogation de l'article anti-sodomie quand il visite à Berlin l'Institut de recherche sexuel de Magnus Hirschfeld, lequel lutte alors pour l'abolition du paragraphe 175a¹⁰ pénalisant l'homosexualité (Healey 2001, 132-133). Cette dépénalisation sera confirmée dans le Code pénal de 1926.

Semashko appelle à réunir le conseil scientifique médical du commissariat de la santé en janvier et en février 1929. Des longues discussions qui en résultent ressort une demande, celle de constituer une commission entre le commissariat de la justice et celui de la santé afin de statuer enfin sur « la question du droit pour les *transvestity* de se marier avec des personnes de même sexe ainsi que sur la question du changement de sexe pour les *transvestity* », sachant, bien sûr, que la médecine de l'époque n'est pas en mesure d'accomplir de tels actes chirurgicaux. Ces médecins soviétiques, des psychiatres comme des biologistes, ne souhaitent pas tomber

¹⁰ Avant le durcissement de la criminalisation de l'homosexualité masculine par les nazis qui lui donne une application plus systématique, le paragraphe 175a stipule que « [l]es actes sexuels contre nature qui sont perpétrés, que ce soit entre personnes de sexe masculin ou entre hommes et animaux, sont passibles de prison ; il peut aussi être prononcé la perte des droits civiques. » (Tamagne 2000, 628)

dans l'illégalité et veulent se réserver le droit, au cas par cas, de statuer sur les demandes qui leur apparaissaient légitimes (*Ibid.*, 165-171). Alors que la législation de 1922 repose sur des *principes* révolutionnaires, ici elle est interrogée par des médecins en fonction de la réalité de leur pratique professionnelle : il s'agit de faire remonter les requêtes des intéressé-es. Le principe d'indifférenciation demeure comme en témoigne l'usage par les médecins d'un même terme (*transvestity*) pour désigner des réalités différentes, alors même que ces médecins font valoir leur rôle d'expertise.

Soutenue par la majorité des psychiatres, la révolution d'Octobre leur a reconnu d'emblée ce rôle d'experts largement dénié sous le régime tsariste. Avant que le Code pénal de 1922 n'entre en vigueur, la police avait arrêté en janvier 1921 à Petrograd, dans l'appartement d'un particulier, 95 homosexuels qui assistaient, revêtus de robes, à la représentation d'une cérémonie de mariage entre deux hommes (*Ibid.*, 44-46 ; Roldugina 2014 ; Roldugina 2016, 188-191)¹¹. Reconnaisant de la sorte le champ de prérogatives de la médecine, le commissaire songe immédiatement à contacter Vladimir Bekhterev. Celui-ci écrira un rapport afin de libérer au plus tôt ces hommes. Les homosexuels échappent ainsi aux mains de la justice grâce à l'intervention d'un médecin qui ne demande pas leur internement psychiatrique et cautionne leur libération. De manière générale, les psychiatres de l'URSS des années 1920, comme sous le régime tsariste, souhaitent moins que leurs pairs d'Europe occidentale pathologiser l'homosexualité. Les médecins sont alors partagés sur l'étiologie de l'homosexualité, entre une majorité qui soutient la thèse selon laquelle elle est innée et une minorité postulant qu'elle est acquise. Quelles que soient leurs divergences, ces médecins se rejoignent dans leur souci de préserver leur indépendance intellectuelle de l'ingérence de l'État. Parce qu'il invalide les catégories de jugement moral et religieux, ce discours médical sur l'homosexualité a fait l'objet d'une réappropriation par le mouvement des militant-es homosexuel-les allemand-es au nom de l'autorité de la médecine. Militant à la même époque pour l'abrogation de l'article antisodomie en Allemagne, Magnus Hirschfeld s'appuie sur une définition pathologisante de l'homosexualité qui s'inscrit dans une stratégie discursive selon laquelle seule l'institution médicale a son mot à dire sur les homosexuel-les, ceux et celles-ci n'ayant dès lors pas à répondre de leurs actes sexuels devant la loi. Reproduisant ce discours, l'un des 95 participants à la soirée nuptiale de Petrograd déclare à l'enquêteur : « Et en conclusion je dirais que nous tous, qui pratiquons la pédérastie, ne sommes pas des criminels mais des malades mentaux » (Roldugina 2016, 209). La parole des acteur-rices a été délaissée en faveur d'une analyse des discours tenus par les experts, médecins ou juristes, sur les « dissidents sexuels » (Healey 2001). Or, cette parole permettait de décentrer ces discours (Clech, 2013). Cette critique a été entendue par l'historienne Irina Roldugina, qui en fait l'enjeu actuel de ses recherches (Roldugina 2016, 183-216). Dans un article récent, elle situe avec précision un discours sur soi tenu par des hommes et des femmes au milieu des années 1920 à partir de lettres – qu'elle publie à la suite de son article – adressées pour la plupart à Vladimir Bekhterev, la plus grande autorité en matière psychiatrique de l'époque et jusqu'à sa mort (1927). Elle postule l'émergence d'identités *queer* populaires (Roldugina 2016, 210) dont la stratégie discursive était en opposition complète avec la vision de Kouzmine chez qui les amours masculines ont un caractère d'élection (Clech 2013, 363)¹².

¹¹ Cf. la photographie retrouvée par l'historienne : <http://oteatre.info/rannesovetskaya-gomoseksualnaya-subkultura-istoriya-odnoj-fotografii/>.

¹² Le dernier rassemblement public connu d'homosexuels a lieu à l'Institut d'histoire de Moscou de Leningrad, le 10 mars 1928, où s'est produite la dernière lecture des poèmes de Kouzmine (Bogomolov et Malmstad 2007, 259-260), acclamé par un public d'admirateurs dont l'âge témoignait du fait qu'ils avaient goûté son œuvre avant la révolution et dont le raffinement s'inspirait de l'époque pré-révolutionnaire. Si la dernière édition des *Ailes* date de 1923, l'écrivain parvient cependant à faire publier à la fin du mois de février 1929, à un tirage confidentiel, *La Truite a fendu la glace*, un recueil de



Une faim d'égalité : une défense politique de l'homosexualité

L'une des lettres retenues est écrite par Nika Poliakov, né en 1885, dans un village de la Sibérie. Il ne la signe qu'avec ses initiales¹³. Irina Roldugina note que ce n'est pas en tant que patient qu'il contredit « légèrement » le psychiatre. Il fait valoir son expérience qui plaide pour une approche biologisante de son orientation sexuelle qu'il considère comme innée, à l'inverse de Bekhterev. Revenir sur cette lettre nous permet de prendre la mesure de la manière dont la révolution d'Octobre a, de manière générale, permis à N.P. de libérer une parole inédite de contestation : la conscience même que son désir homosexuel puisse être compris en termes pathologiques ne le dissuade aucunement de mettre en doute le savoir du médecin, et partant, de lui disputer une part de son autorité. Cette lettre témoigne d'un nouveau rapport social : un autodidacte s'arroge le droit d'entamer une discussion à pied d'égalité avec le psychiatre le plus célèbre de l'URSS de l'époque, sans exprimer de gêne à l'endroit de son propre statut social ni montrer aucune déférence particulière envers le titre scientifique du professeur.

L'historienne attribue un sens politique à cette lettre qu'elle décrit en termes de *self-advocacy* (*samoadvokacija*) soulignant par-là que N.P. parle à la première personne (Roldugina, 190). Il exprimerait une identité populaire *queer*. Il semble qu'il s'agisse davantage de l'expression d'une conscience de soi homosexuelle, de même que d'une conscience collective dont l'expression s'apparente en effet à une identité, mais à une identité politique précise : N.P. alterne l'emploi de la première personne du singulier et celle du pluriel pour désigner, sans ambiguïté aucune, des homosexuels dont les difficultés font écho aux siennes ; il donne ainsi à sa lettre la forme d'un manifeste en endossant le rôle de porte-parole des homosexuels d'Odessa. Il cherche aussi à convaincre le savant, dont il connaît le rôle positif d'expert, pour qu'il plaide auprès du politique du bien-fondé de revendications entrant en résonance avec le contexte révolutionnaire de l'époque. Elles sont d'une actualité étonnante : droit aux unions de même sexe, inscription dans la loi d'une défense des homosexuels victimes de chantage, demande qu'une distinction entre une homosexualité légale et une pédophilie criminelle soit inscrite dans la loi pour éviter les amalgames. Roldugina souligne très justement que si son discours s'apparente à une manière de « parler bolchevique » (Kotkin 1995, 198-236), il ne saurait se réduire au caractère rituel d'expression de loyauté au pouvoir tel que ce discours a été analysé pour la période stalinienne. Son propos est trop libre, trop critique et surtout, trop personnel pour postuler la fausseté de cette présentation de soi communiste. N.P. souligne en effet que, dans un théâtre en 1907, il fit la rencontre de son compagnon auquel le lient des affinités idéologiques communes (« des idées de gauche »). Ayant servi dans l'Armée rouge de la fin de l'année 1918 jusqu'aux termes de la guerre civile, il témoigne de la fréquence des pratiques homosexuelles parmi ses compagnons d'armes, qu'il explique par l'absence de femmes : aucune des valeurs dépréciatives que l'on trouvera systématiquement associées aux pratiques homosexuelles à partir de l'époque stalinienne n'apparaît : ni opprobre, ni avilissement, ni attribution d'identité sexuelle marquée d'infamie pour des pratiques homosexuelles. S'il établit des distinctions entre les pratiques sexuelles et l'identité homosexuelle, elles s'intègrent dans un argumentaire personnel qui ne les oppose pas. Ainsi, il actualise son désir grâce à l'écrit, en exprimant librement le regret de ne pas avoir eu de relations sexuelles

poèmes homoérotiques. Se fondant sur une lecture de la mode des années 1920, Olga Khoroshilova s'étonne qu'après la révolution d'Octobre, les homosexuels aient continué, selon elle, à se diviser entre « simples » et « aristocrates » (Khoroshilova 2016).

¹³ Son identité a été authentifiée grâce à la découverte du protocole de son interrogatoire par l'OGPU dans lequel le récit factuel de sa biographie correspond à ce qu'il dit dans sa lettre (Roldugina 2016, 207-208, 231-234).



avec ces soldats, sans qu'à aucun moment, son homosexualité ne soit envisagée comme un facteur le désolidarisant du collectif masculin engagé avec lui dans une expérience guerrière et révolutionnaire communes.

La question de savoir « où se trouve la logique et le bon sens dans tout cela » sert de leitmotiv à son argumentaire dénonçant les persécutions arbitraires d'homosexuels à Odessa puisque « les lois du pouvoir doivent être élaborées sur la science et la logique ». Comme c'est de l'une et de l'autre dont se revendique l'idéologie officielle, un point de convergence est souligné dans la lettre quant à l'idéologie commune unissant son auteur et son destinataire, un scientifique dont l'activité est soutenue par le régime. Fondé sur la science et la logique, ce discours peut donc fonctionner comme un discours de vérité. Or, écrit-il : « la législation révolutionnaire évince celle qui est construite sur une éthique religieuse et nous donne un droit à l'existence ». Il complète son argumentaire idéologique en invoquant une « justice » et une notion de « droit », qu'il ordonne autour du principe d'égalité au nom duquel précisément la révolution d'Octobre s'est faite, mais qui n'a pas encore trouvé sa traduction dans la réalité : « nous n'avons pas le droit à la même existence que les autres ».

À la suite de la bolchevique Alexandra Kollontaï qui, au nom de principes égalitaires, avait proposé de s'émanciper du sentiment de jalousie, N.P. décrie le « sentiment indigne » de la jalousie dont il s'est finalement libéré pour justifier une liberté sexuelle qu'il aurait en commun avec ses pairs (« Vous trouverez peu de personnes fidèles parmi nous ») et qui n'entamerait aucunement l'amour qu'il éprouve pour son compagnon¹⁴.

Quelle que soit la difficulté d'être homosexuel à Odessa en 1925, l'auteur de la lettre témoigne en outre d'une nouvelle possibilité présentée comme un acquis de la révolution, celle du divorce, droit dont il était privé ainsi que son épouse, rendue malheureuse alors « qu'à l'époque du tsar, il n'était pas simple d'obtenir le divorce, et difficile pour une femme de vivre sans mari ». Selon Roldugina, N.P. évoque un nouveau modèle (homo)sexuel qui échappe en grande partie au discours hétéronormatif. Il le fait, à notre sens, en s'inscrivant dans une éthique communiste dont le principe d'égalité fonde la réciprocité de pratiques sexuelles échappant aux rapports de domination : « quand il te possédera, de façon réciproque, il se donnera aussi volontiers à toi. C'est seulement ainsi qu'une égalité est rendue possible et que disparaît toute forme humiliante ». En réponse à la catégorie du péché, au sentiment de honte et à la crainte de l'humiliation qui fonctionnaient de concert pour rendre infâme les pratiques homosexuelles, l'auteur de cette lettre élabore une défense de l'homosexualité en adhérant aux termes politiques de la révolution d'Octobre, ceux-ci permettant l'expression d'une conscience de soi homosexuelle, ainsi que d'une conscience collective homosexuelle. Articulant un discours « protoféministe »¹⁵ (Roldugina 2016, 202) dénonçant l'obligation de fidélité à laquelle les femmes, mais pas les hommes, sont assignées, la lettre de N.P. fait valoir un discours d'égalité, de défense des opprimé-es pour établir un trait d'union entre un discours féministe et un discours militant de défense des droits homosexuels. Elle met en abîme la difficulté théorique que rencontrent dans l'URSS des années 1920 ces deux discours : comment se constituer en tant que groupe social sans être identifié à une classe sociale antagoniste. On comprend dès lors pourquoi sa revendication d'une identité collective ne se définit pas en termes de classe sociale. Il s'agit de ne pas être pris pour cible par le régime. En effet, les bolcheviks ont pu, au cours de procès

¹⁴ On pourra se reporter dans ce même dossier à la traduction inédite d'un article de Kollontaï par Fabien Rothery. Cf. par ailleurs l'article de Matthieu Renault, « Alexandra Kollontaï et le dépérissement de la famille... ou les deux verres d'eau de Lénine » (Renault, 2017).

¹⁵ Il est possible de considérer qu'il s'agit d'un discours féministe à part entière qui se nourrit notamment des apports théoriques d'Alexandra Kollontaï que l'historienne ignore dans son article.



publics, condamner des ecclésiastiques en dénonçant leurs mœurs, et notamment leur homosexualité. L'homosexualité a pu être lue comme une propriété de la classe sociale des ennemis du régime, l'église orthodoxe ou l'aristocratie (Healey 2001, 154-158). Ainsi l'auteur évoque-t-il une forte différenciation sociale entre ceux qui ont à craindre ou non les maîtres chanteurs. Si un homosexuel avait une « situation », il ne pouvait pas bénéficier de la visibilité dont pouvaient se prévaloir ceux qui n'en avaient pas : ceux-ci pouvaient déroger aux codes de genres attendus dans les lieux de rencontres qu'ils se constituaient au sein d'espaces publics précaires (jardins publics, toilettes)¹⁶. Cette revendication use d'un mot qui souligne les affinités et dont l'usage perdura jusque dans la presse homosexuelle soviétique de la perestroïka ou du début des années 1990 : *edinomyšlenniki*, c'est-à-dire « ceux qui partagent la même pensée », N.P. désignant les homosexuels qui partagent sa condition à Odessa. Il fonde par sa lettre la conscience que le groupe social auquel il appartient est un groupe opprimé qui, en fuyant l'arbitraire régnant à Odessa, peut bénéficier, en s'approchant des lieux de pouvoir, d'une liberté relative, la dépénalisation étant notamment rendue effective grâce à l'expertise de Bekhterev : « désormais, nombre d'entre nous fuyons Odessa pour la Russie centrale, dont Leningrad, où la législation est davantage respectée et où les juges ont la culture suffisante et ont fait les études nécessaires pour faire preuve de discernement sur la question sexuelle (*polovoj vopros*) ».

La compréhension qu'a N.P. du droit s'inscrit dans l'héritage de pensée d'une révolution où l'idée de droit n'est pas comprise à l'aune de l'individu, autrement dit à titre personnel. Elle se comprend et se justifie à l'aune du collectif. C'est donc au nom de celui-ci, écrit-il, que les homosexuels soviétiques se sont, pour beaucoup d'entre eux, battus pour la révolution. Or, la législation révolutionnaire est censée défendre les intérêts de ceux qui y ont participé. Cette lettre fonctionne comme le manifeste d'un groupe d'individus. Dès l'*incipit*, N.P. prend le soin de situer son point de vue en faisant valoir ses origines sociales, ce qui lui donne ensuite toute légitimité pour prendre la parole, d'une part, et permet de dissiper, d'autre part, le soupçon qui consistait alors à affilier les homosexuels à une classe sociale hostile au régime bolchevique. Il s'agit aussi pour lui d'invalider un imaginaire populaire associé à l'homosexualité masculine depuis 1905, imaginaire d'après lequel elle serait le propre d'une « corruption » des mœurs attribuée à des classes sociales vouées à disparaître une fois la révolution d'Octobre accomplie.

Fraternité et sororité : vers une camaraderie *queer* ?

Deux écrivains communistes, Andreï Platonov et Isaac Babel, nous apprennent par leurs œuvres la manière dont on pouvait encore appréhender l'homosexualité dans les années 1920, et les ambiguïtés que cela autorisait.

Platonov a choisi d'appeler son roman du nom de la ville imaginaire où se construit le communisme : *Tchevengour*. Elle semble épargnée par la guerre civile, du moins avant d'être écrasée par la contre-révolution. Sans leur donner une déclinaison sexuelle explicite, Platonov présente des relations entre deux hommes caractérisées par une proximité physique et une tendresse, accompagnées de sentiments que les lecteur·rices seraient bien en peine d'identifier : camaraderie, amitié, amour, adoption élective, fraternité, Platonov écrit de telle sorte que rien ne permet de *spécifier* la relation. Cette amitié-camaraderie offre une intimité qui

¹⁶ Ces espaces perdurent pendant toute la période soviétique (Essig 2012 ; Healey 1999 ; Fiks 2013 ; Clech 2017, 95-96).

l'apparente à une relation amoureuse :

« Kopionkine atteignit Dvanov par derrière ; tout yeux pour Dvanov, avec la voracité de son amitié, il en avait oublié de descendre de cheval. Force prolétarienne fut la première à hennir dans le dos de Dvanov, alors Kopionkine mit pied à terre. Dvanov avait un visage morose – il avait honte de son excès de sentiment pour Kopionkine et il craignait de l'exprimer et de se tromper.

Kopionkine avait aussi la pudeur des rapports mystérieux qu'ont entre eux des camarades, mais il fut ragailardi par la joie de son cheval hennissant.

- Sacha, dit Kopionkine. Tu es là, maintenant ? Laisse-moi t'embrasser un peu, histoire de ne pas souffrir plus longtemps.

Dvanov et lui s'embrassèrent, Kopionkine se tourna vers son cheval et se mit à lui parler à voix basse. [...]

- Ne me regarde pas, tu vois que je suis tout ému ! disait Kopionkine à voix basse. » (Platonov 1996, 341)¹⁷

Sur le plan narratif, la scène a tout de celle du dépassement de soi qu'implique l'expression extraordinaire de sentiments amoureux. Ce ressort du dépassement permet de rendre compte de la difficulté à exprimer un sentiment amoureux, du fait de la gêne que partagent Kopionkine et Dvanov. L'intensité d'un tel sentiment rend malaisée son expression, son registre débordant précisément celui de l'amitié et de la camaraderie. L'amour crée un trouble. Énoncée comme un manque, l'expression douloureuse d'un besoin de tendresse pour apaiser une souffrance sert de justification aux « rapports mystérieux qu'ont les camarades entre eux » (« Laisse-moi t'embrasser un peu, histoire de ne pas souffrir plus longtemps »). Le cheval, témoin de la scène, met mal à l'aise Kopionkine, non pas tant par la proximité physique que le baiser acte, que pour le sentiment qui le déborde et l'oblige à déroger à une éthique masculine du contrôle (« Ne me regarde pas, tu vois que je suis tout ému ! »). Dans ce passage, le narrateur ne s'attarde pas sur le baiser donné, mais il revient sur l'émoi amoureux de Kopionkine : la mise à nu de ses sentiments est la source même du trouble, tandis que toutes ses manifestations physiques apparaissent secondaires. Ailleurs, cette camaraderie suscite un trouble tant que le « socialisme » n'est pas encore advenu pour pouvoir la justifier :

« L'heure était tardive. Kopionkine salua Sonia, lui souhaitant un sommeil paisible, et les quatre hommes allèrent rejoindre Piotr dans la cuisine. Les cinq hommes se couchèrent en rang sur la paille et le visage de Dvanov fut bientôt pâli par le sommeil ; il enfouit sa tête contre le ventre de Kopionkine et resta coi, tandis que Kopionkine, qui dormait avec son sabre et tout son équipement, posait sa main sur lui pour le défendre. [...] Dvanov, inquiet, s'agita – il avait eu peur, en rêve, de sentir son cœur s'arrêter, et il s'assit, en état de veille.

- Et le socialisme, où est-il ? se rappela-t-il et il regarda l'obscurité de la pièce, y cherchant sa chose à lui ; il eut l'impression de l'avoir retrouvée, mais perdue en rêve parmi tous ces hommes étrangers. » (*Ibid.*, 119-120)¹⁸

¹⁷ Boris Paramonov semble le premier critique à noter ce passage (Paramonov 1987, 333–375), qui attire aussi l'attention de Jonathan Flatley (Flatley 2008, 183)

¹⁸ Ce passage est cité dans l'ouvrage de Flatley (Flatley 2008, 179-180).

Dans les œuvres de Platonov, ce sont les hommes qui occupent une place de premier plan, attelés à la tâche de construire le communisme, à laquelle les femmes ne sont pas conviées. Pourtant, « la femme était une camarade pauvre » :

« Jeiev n'eut garde de confirmer son vœu, puisque de toute façon le socialisme était réalisé et que des femmes finiraient par s'y manifester, ne fut-ce que par le mystère de la camaraderie. Cela dit, Tchepourny lui-même ne pouvait comprendre à fond en quoi consistait la nocivité des femmes à l'aube du socialisme, dans la mesure où la femme était une camarade pauvre. Tout ce qu'il savait de façon très générale, c'est que dans la vie antérieure on avait aimé la femme et qu'on lui avait dit de se multiplier, mais c'était là chose naturelle, étrangère, et non humaine et communiste ; pour l'usage commun de Tchevengour, la femme y était acceptable sous une forme plus sèche, plus humaine, et non dans la plénitude de sa beauté, qui n'est pas une partie intégrante du communisme, car la beauté de la nature féminine avait existé sous le capitalisme, comme c'était aussi le cas des montagnes, des étoiles et autres événements étrangers à l'homme. Se fondant sur pareils sentiments, Tchepourny était prêt à saluer l'arrivée à Tchevengour de toute femme dont le visage serait assombri par la tristesse de la pauvreté et le vieillissement du travail – pareille femme ne serait apte qu'à la camaraderie, n'introduirait pas de différence au sein de la masse opprimée, elle n'éveillerait donc pas de curiosité corruptrice chez les bolcheviks solitaires.

Pour l'instant Tchepourny n'approuvait que l'affection de classe, pas celle des femmes ; et il interprétait l'affection de classe comme un attrait pressant à l'égard d'un prolétaire de même espèce – alors que le bourgeois et les traits féminins de la femme avaient été créés par la nature sans tenir compte des forces du prolétariat et du bolchevik. » (*Ibid.*, 282)¹⁹

« L'attrait pressant » (*blizkoe uvlečenie*, une passion qui rapproche) et « l'affection » (le terme *laska* a une charge sensuelle plus forte) peuvent s'exprimer au sein de la camaraderie masculine qu'il identifie au prolétariat (« Pour l'instant Tchepourny n'approuvait que l'affection de classe, pas celle des femmes »), renvoyant les femmes à la bourgeoisie dont elles sont censées partager la même « corruption » (*razlagajushchej*), morale et économique, et les assignant à une fonction de reproduction dans un argumentaire naturalisant « la » femme. De façon inattendue, on retrouve un motif commun avec Kouzmine et Ivanov : les relations sentimentales masculines sont valorisées parce qu'elles apparaissent gratuites, tandis que les relations avec les femmes sont disqualifiées, d'une part, par un argument esthétique (« appâts triviaux » (Ivanov 1987)) qui prend un contenu moral et idéologique de corruption chez Platonov, d'autre part, par la dénonciation des femmes désignées comme coupables de la reproduction, ce qui va à l'encontre des desseins d'une révolution qui procède d'une logique de rupture. Le critère principal est la camaraderie, et donc l'indifférenciation (« pareille femme ne serait apte qu'à la camaraderie, n'introduirait pas de différence au sein de la masse opprimée »). Un discours à teneur bolchevique apparaît dans le refus radical de l'expression d'une différence, sexuelle ou genrée, qui irait à l'encontre du sentiment d'appartenance commune à une camaraderie. Ce n'est donc pas tant l'appartenance à un sexe qui importe ici que son identification à la classe bourgeoise et sa naturalisation : cette ambiguïté possible crée une brèche pour certaines femmes faisant leur cette esthétique

¹⁹ Boris Paramonov cite une partie de ce passage pour affirmer que le communisme selon Platonov est une certaine forme de métaphysique homosexuelle. C'est ainsi qu'il explique l'absence de femmes à Tchevengour, la ville communiste (Paramonov 1987, 333–375).

révolutionnaire afin de s'émanciper des rôles de genre attendus pour servir dans l'Armée rouge et faire valoir dans la camaraderie un spectre aussi large de relations.

La critique féministe a dénoncé l'absence de femmes à Tchevengour. Cette critique prend une valeur générale pour mettre en question la politique des années 1920 qui promeut un principe d'indifférenciation dont le modèle de référence est masculin et martial. Ce modèle de référence s'est vu réapproprié aussi bien par des lesbiennes que par des personnes qui ont pu demander que soit reconnue par l'administration leur identité masculine alors qu'elles avaient été assignées au genre féminin à la naissance. Les psychiatres bolcheviques des années 1920 portent un regard bienveillant sur les femmes de l'Armée rouge exprimant un désir homosexuel lorsque celles-ci s'approprient les codes de la masculinité, perçus comme un gage de modernité révolutionnaire. Dans leur désir de ne pas pathologiser l'homosexualité, ils montrent peu d'intérêt pour l'homosexualité masculine, et lorsqu'ils s'y intéressent, ils forgent alors un discours de pathologisation sur les homosexuels dont la conduite est jugée féminine (Healey 2001, 144).

« Un garçon pour Arméniens »

En particulier depuis la publication des *Ailes* en 1906, certains socialistes dénoncent l'homosexualité masculine en l'associant à l'exploitation sexuelle de jeunes hommes du peuple par des aristocrates. Émerge alors une conception d'antagonismes de classes opposant dans les représentations la déchéance de la masculinité qui frapperait la classe sociale « décadente » à la vigueur masculine et l'innocence d'un prolétariat ascendant dans l'histoire de la lutte des classes. Le succès des *Ailes* avait donné lieu à des critiques acerbes dénonçant les relations inégales entre un aristocrate « individualiste » et un jeune homme provenant de la campagne (Malmstad 2000, 85-104), cependant que son auteur louait l'amour homosexuel en lui attribuant une supériorité esthétique et morale. Ces deux conceptions ont pu cohabiter dans les années 1920 sans que la première devienne hégémonique ni que la seconde cesse tout à fait de s'exprimer.

Cette interprétation idéologique de l'homosexualité comme symptôme de la dégénérescence des classes dominantes – auxquelles on prête un pouvoir de corruption – reste marginale face au modèle biologisant selon lequel l'orientation sexuelle ne s'acquiert pas, mais est innée. Ainsi, une ambiguïté apparaît dans les définitions de l'homosexualité que propose la Grande Encyclopédie soviétique. La définition générique donnée par le psychiatre Mark Â. Serejskij apparaît incontestablement progressiste pour l'époque. Cependant, une deuxième définition la suit et fait valoir une étiologie de l'homosexualité fondée sur l'environnement social : écrite en 1930 par Pêtr F. Preobraženskij, elle fait prévaloir le point de vue « ethnographique » dès lors qu'il s'agit des régions du Nord de la Russie ou des régions « asiatiques », autrement dit musulmanes, du sud de l'URSS, pour décrire ce qui apparaît comme une marque de peuples « dits peu civilisés » (*malokul'tur'nyh*). À nouveau, l'homosexualité est pensée comme une séquelle du vieux monde dont il faut contenir la corruption, notamment auprès des jeunes hommes, et contre laquelle il faut engager une lutte analogue à la lutte contre la prostitution.

Au cours des années 1920, les Codes pénaux des républiques de Transcaucasie, d'Azerbaïdjan et de Géorgie – mais pas celui d'Arménie – introduisent un hiatus entre les législations progressistes des républiques soviétiques, dites européennes, et celles du « Sud ». La législation reproduit de fait certaines représentations coloniales tsaristes faisant peser sur les hommes caucasiens le soupçon d'homosexualité : celles-ci s'auto-nourrissaient par une surveillance policière plus stricte, qui entraînait à son tour des condamnations plus

fréquentes dans le Caucase qu'ailleurs (Healey 2001, 158-159)²⁰. *Mes Premiers honoraires* (1922-1926) d'Isaac Babel témoigne de l'évidence de telles représentations orientalisantes à travers les protagonistes du récit. Soit un jeune narrateur de 20 ans, d'origine juive, et dont on ne connaît rien sinon qu'il veut être écrivain. Il aborde une prostituée russe, Véra, à Tiflis (nom de la capitale géorgienne Tbilissi jusqu'en 1936). Sur le point d'avoir des rapports sexuels avec elle, il s'en détourne pour lui raconter une histoire cousue de toutes pièces, une improvisation qui joue sur les motifs de l'homosexualité telle qu'elle était perçue à l'époque. Il aurait ainsi vécu dès l'âge de 15 ans, avec un homme arménien. Pour dire l'homosexualité, il déclare : « je suis un garçon, ai-je crié. Un garçon pour Arménien, tu comprends... » (Babel 2001, 97). L'allusion est transparente pour les lecteur·rices comme pour le personnage de Véra, car elle mobilise des représentations courantes. En outre, si l'identité nationale sert à dire l'homosexualité, c'est aussi parce que cette dernière ne peut pas être formulée dans un discours, d'autant moins dans le discours littéraire qui est le discours par excellence, celui qui fait référence. Or, le récit du jeune homme fonctionne, car la prostituée comprend d'emblée qu'il a été victime d'un corrupteur plus âgé et plus riche : « Véra s'attendait à des forfaits de la part de cet Arménien qui m'avait corrompu ». L'ambiguïté du récit sur l'homosexualité est maintenue puisqu'il ne renchérit pas sur cette représentation stéréotypée, mais au contraire l'invalide en louant la vertu de son amant : « [A]lors j'ai dit : "Nous avons vécu ensemble pendant quatre ans. Stépane Ivanovitch²¹ était l'homme le plus confiant et le plus généreux que je n'aie jamais connu, le plus scrupuleux et le plus intègre". » (*Ibid.*, 98)

Son récit, auquel le narrateur lui-même se met à croire au point d'en pleurer, suscite la compassion : « Ce que les gens peuvent faire..., a chuchoté Véra sans se retourner. Mon Dieu, ce que les gens peuvent faire... ». C'est par le truchement de l'identification, l'affirmation d'une souffrance partagée, que naît la camaraderie, celle entre orphelins chez Platonov comme celle, ici, de Babel. Là où Platonov abordait la camaraderie masculine, le récit de Babel introduit le thème de la sororité. La sororité s'exprime aussi à la première personne du pluriel : « En somme, t'es une putain... Une traînée, comme nous... On est sœurs. » Revenant à la première personne du singulier, le narrateur s'approprie cette nouvelle identité de genre tout en reproduisant la perception de l'époque unissant la prostitution et l'homosexualité sous le même sceau d'infamie : « Je suis une putain... », pour faire valoir une communauté de sort : « Comme vous... » (*Ibid.*, 99).

Le récit pousse la logique du renversement jusqu'au bout : quand le narrateur évoque le rapport sexuel qu'il a avec Véra, il met en exergue l'expérience non seulement d'une identité de genre, mais aussi d'une identité sexuelle qu'il a en commun avec elle : « Cette nuit-là, une femme de trente ans m'a enseigné son savoir. J'ai appris cette nuit-là un secret que vous ne connaîtrez pas, j'ai entendu les mots qu'une femme adresse à une autre femme » (*Ibid.*, 100).

L'indifférenciation, voire la porosité des identités de genre et de sexualité est dans l'air des années 1920 et n'est plus confinée aux milieux littéraires et artistiques de l'âge d'argent. Cependant, son expression est malaisée et, là où elle est le plus explicite, aucun mot ne vient la signifier directement ; comme une mise en abîme de la marginalité qu'elle occupe au sein même du discours, elle passe dans le récit de Babel par un contexte d'énonciation qui lui confère une place ténue : à Tiflis, c'est-à-dire à la périphérie de l'URSS, lors d'un dialogue

²⁰ Il n'a pas encore été établi s'il s'agissait d'une initiative locale ou non. Il est possible cependant que cette mesure ait été prise, à l'instar de nombreuses concessions faites sur la législation du mariage en Asie centrale, pour ne pas s'aliéner la population musulmane (Blum 2004, 193-195). Quoiqu'il en soit, les populations du Caucase et d'Asie centrale se voyaient ainsi exclues de la modernité dont se revendiquaient les bolcheviks.

²¹ Cet Arménien porte un prénom et un patronyme russes.

entre une prostituée et son client, dans une chambre à coucher, en jouant sur la force d'évocation d'un imaginaire soviétique orientalisant (garçon pour Arménien). Tandis que l'homosexualité et la prostitution sont présentées comme une relation de corruption, une camaraderie est affirmée entre Vera, la prostituée, et le narrateur, qui se fait passer pour un homosexuel : la sororité débouche sur une camaraderie non monnayable (« Son pied potelé était posé contre le mien. Elle a repoussé l'argent et a enlevé son pied. "Tu veux qu'on se fâche, petite sœur ?" Non, je ne voulais pas qu'on se fâche. » (*Ibid.*)). Contrairement à la période stalinienne, où la prostitution comme l'homosexualité seront criminalisées, dans les années 1920, les prostituées étaient considérées comme des victimes de l'exploitation. De plus, l'histoire de l'homosexualité féminine durant le régime tsariste qui a été écrite par Dan Healey montre comment des prostituées ont pu vivre leur désir homosexuel sous le signe de la protection d'une prostituée plus jeune par une prostituée plus âgée (Healey 2001, 50-56), à l'instar de cette relation de sororité entre Vera et le narrateur, avec cette différence que l'homosexualité féminine est affirmée à travers une sororité entre une femme et un homme, dans une égalité partagée. Du reste, la protection d'un Kopiankine plus âgé pour Dvanov relève, malgré la différence d'âge, de la camaraderie. L'affirmation dans ces deux œuvres de la sororité et de la camaraderie incline de toute façon à une relation égalitaire propre aux années 1920, sortant du modèle précédent de la relation homosexuelle, marquée, comme toutes les autres relations, par l'inégalité.

De la possibilité d'une défense morale, esthétique et religieuse de l'homosexualité, après 1905, on passe à une défense politique. D'une part, celle-ci prend appui sur la dépénalisation de 1922, dont le langage inédit se débarrasse des catégories de genre et engage ainsi à ne pas spécifier les identités sexuelles. D'autre part, elle exprime à la première personne des revendications collectives politiques au nom d'une camaraderie révolutionnaire dont la dimension inclusive est soulignée.

Alla Mitrofanova, féministe russe, montre l'importance des années 1920, *queer* à maints égards :

« Curieusement, le thème des années 1920 nous revient avec la légitimation de chacun-e en dehors de son identité. Une politique unisexe avait en effet été à l'œuvre. Or, l'époque actuelle se trouve aussi dans une rupture discursive entre l'Égalité et la Différence, où le discours d'Égalité ne peut pas nous garantir l'espace de la différence, et où la légitimation de la Différence met en doute la politique de l'Égalité. Cette rupture, problème non résolu des années 1920, nous revient aujourd'hui, ce qui donne une actualité aux recherches sur la révolution prolétarienne. »
(Mitrofanova, 2010)

Le roman de Platonov permet d'explorer l'indifférenciation qu'implique la camaraderie, sans trancher sur les ambiguïtés riches en ouvertures possibles – s'agit-il d'amitié, d'amour, et de quel amour, etc. ? – tout en posant la question de l'émancipation des femmes qui ont pu s'approprier les codes de cette camaraderie masculine. Le récit de Babel offre pour sa part un aperçu de la porosité, sous certaines conditions, des identités de genre et de sexualité.

Rien d'étonnant à ce que les tandems masculins platonoviens des années 1920 n'aient plus d'analogue dans les années 1930, quand les femmes sont réassignées à la maternité et quand l'homosexualité masculine tombe sous le coup de la loi. Dans son roman *Djann* (1933-1935), Platonov campe de façon univoque les relations de

son héros avec deux femmes, la mère et la fille. Toute ambiguïté est levée : lorsque Tchagataev embrasse un homme, il a en tête les « lèvres de la jeune femme lointaine²² » (Platonov 1999, 55).

Bibliographie

BABEL Isaac, *Œuvres complètes* (nouvelle traduction du russe, présentation, notes et notices par Sophie Benech), Paris, Le Bruit du temps, 2011.

BLUM Alain, *Naître, vivre et mourir en URSS*, Paris, Payot, 2004 (1ère édition 1995).

BERSHTEIN Evgenii, « An Englishman in the Russian bathhouse. Mikhail Kuzmin's *Wings* and the Russian tradition of homoerotic writing », in PANOVA Lada et PRATT Sarah, *The Many Facets of Mikhail Kuzmin. A Miscellany*, Bloomington, Slavica, 2011.

BOGOMOLOV Nikolaj et MALMSTAD Džon, *Mihail Kuzmin. Iskusstvo, žizn', èpoha*, Saint-Pétersbourg, Vita Nova, 2007 [Mikhail Kouzmine. Son art, sa vie, son époque].

CARLETON Gregory, *Sexual Revolution in Bolshevik Russia*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2005.

CLECH Arthur, « Des subjectivités homosexuelles dans une URSS multinationale », *Le Mouvement social*, n° 260, juillet-septembre 2017, p. 91-110.

CLECH Arthur, « Russkij gomoseksual (1905-1938 gg.). Paradoksy vospriâtiâ », *Novoe Literaturnoe Obozrenie*, n° 117, 2012, p. 96-113 [L'homosexuel russe (1905-1938). Paradoxes de la perception].

CLECH Arthur, « Istoriografiâ russoj gomoseksual'nosti do i posle Oktâbr'skoj revolûcii. Različnye podhody i perspektivy », in GARRETA Guillaume et PIMENOVA Lioudmila (dir.), *Penser l'histoire*, Moscou, ROSSPÈN, 2013, p. 335-375. [Historiographie de l'homosexualité en Russie avant et après la révolution d'Octobre : Différentes approches et perspectives de recherches]

DUFAUD Grégory, « Politiser la médecine. La psychiatrie extrahospitalière en Russie soviétique (années 1920 et début des années 1930) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 61, n° 3, 2014, p. 124-148.

DUFAUD Grégory, « “Un retour aux anciennes maisons de fous ?” Réformer les institutions psychiatriques en Russie soviétique (1918-1928) », *Revue historique*, vol. 660, n° 4, 2011, p. 875-897.

ETKIND Aleksandr, *Eros of the Impossible. The History of Psychoanalysis in Russia*, Boulder/Oxford, Westview, 1996.

ETKIND Aleksandr, *Hlyst. Sekty, literatura i revolûciâ*, Moscou, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 1998 [Hryst. Les Sectes, la littérature et la révolution].

²² « Tchagataev s'approcha du vieillard et l'embrassa comme naguère il embrassait Véra, avec force et sans répit. Il est étrange que la bouche du vieillard ait eu le même goût [en russe, “le même goût humain” (*čelovečeskij vkus*)] » (Platonov 1985, 180) que les lèvres de la jeune femme lointaine. » (Platonov 1999, 55) Ce passage avait été remarqué par Mikhail Heller, l'ancien dissident et spécialiste de la littérature russe qui en déduit que les années 1930 entérinent la fin d'une période utopique avec le retour, selon lui, d'un « amour normal ». (Heller 1982, 336). Il faut noter que la première traduction française de 1972 – contrairement à celle de 1999 – est tronquée car elle correspond à l'édition soviétique caviardée de 1962, celle de 1985 étant plus fidèle au manuscrit original de Platonov : « Tchagataev s'approcha du vieil homme et l'embrassa vigoureusement, inlassablement. » (Platonov 1972, 39)

- ETKIND Aleksandr, *Sodom i Psiheâ. Očerki intellektual'noj istorii Serebrânogo veka*, Moscou, IC-Garant, 1996 [Sodome et Psyché. Essai sur l'histoire intellectuelle de l'Âge d'argent].
- ETKIND Aleksandr, « Tajnyj kod dlâ zabludivšegosâ pola. Literaturnyj diskurs o gomoseksual'nosti ot Rozanova do Nabokova », in ZDRAVOMYSLOVA Elena et TEMKINA Anna, *Transformaciâ gendernyh otnošenij. Zapadnye teorii i rossijskie praktiki*, Saint-Pétersbourg, Dmitrij Bulanin, 2002, p.79-95 [Le code secret pour celui qui se perd dans les discours littéraires sur le sexe de Rozanov à Nabokov].
- ENGELSTEIN Laura, *The Keys to Happiness. Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia*, Ithaca, Cornell University Press, 1996 (1ère édition 1992).
- ESSIG Laurie, *Queer in Russia. A Story of Sex, Self and the Other*, Durham, Duke University Press, 2012 (1ère édition 1999).
- FIKS Yevgeniy, *Moscow*, New York, Ugly Duckling Presse, 2013.
- FLATLEY Jonathan, *Affective Mapping. Melancholia and the Politics of Modernism*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2008.
- GUICHARD Benjamin, « Des loisirs innocents ? La police des mœurs lycéennes à Saint-Pétersbourg et dans les villes russes au début du XX^e siècle » in APRILE Sylvie et RETAILLAUD-BAJAC Emmanuelle (dir.), *Clandestinités urbaines. Les citadins et les territoires du secret (XVI^e-XX^e)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 343-353.
- GUICHARD Benjamin, « Des censeurs aux inspecteurs de la presse. Crise et métamorphoses des organes de censure après 1905 », *Cahiers du monde russe*, vol. 48, n° 2007, p. 331-346.
- HEALEY Dan, *Bolshevik Sexual Forensic. Diagnosing Disorder in the Clinic and Courtroom, 1917-1939*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 2009.
- HEALEY Dan, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia. The Regulation of Sexual Dissent*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001.
- HEALEY Dan, « Moscow », in HIGGS David (dir.), *Queer Sites: Gay Urban Histories since 1600*, Londres, Routledge, 1999, p. 38-60.
- HUTCHINSON John F., SOLOMON Susan G. (dir.), *Health and Society in Revolutionary Russia*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- HELLER Mikhail, *Andrej Platonov v poiskah sčast'â*, Paris, Ymca Press, 1982 [Andrei Platonov en quête de bonheur].
- HÉRITIER Françoise, *De la violence*, vol. 2, Paris, Odile Jacob, 1999.
- HOROŠILOVA Ol'ga, *Molodye i krasivye. Moda dvadcatyh godov, Moscou, Eterna, 2016* [Jeunes et beaux. La mode des années vingt].
- IVANOV Vâčeslav. *Sobranie sočinenij v 4 tomah, tome 4, Bruxelles, Foyer oriental chrétien, 1987* [Œuvres complètes].
- KOTKIN Stephen, *Magnetic Mountain. Stalinism as a Civilization*, Berkeley, University of California Press, 1995.

- KOUZMINE, Mikhaïl, *Les Ailes* (trad. du russe par Bernard Kreise), Toulouse, Éditions Ombres, 2000.
- MALMSTAD John E., « Bathhouses, hustlers, and a sex club. The Reception of Mikhail Kuzmin's *Wings* », *Journal of the History of Sexuality*, vol. 9, n° 1/2, janvier-avril 2000, p. 85-104.
- MATICH Olga, *Erotic Utopia. The Decadent Imagination in Russia's Fin de Siècle*. Madison, University of Wisconsin Press, 2005.
- MITROFANOVA Alla, « Sovremennye gendernye politiki v perspective proletarskoj seksual'noj revolûcii 1920h godov », *Vozmožen li « kvir » po-russki ? LGBTK issledovaniâ. Meždisciplinarnyj sbornik*, Sozaev Valerij, Saint-Peterbourg, 2010, p. 98-106 [Les politiques contemporaines sur le genre à la lumière de la révolution sexuelle prolétarienne des années vingt]
- NAIMAN Eric, *Sex in Public. The Incarnation of Early Soviet Ideology*, Princeton, Princeton University Press, 1997.
- PARAMANOV Boris « Chevengur i okrestnosti », *Kontinent*, n° 54, 1987 [Tchevengour et ses environs].
- PLATONOV Andreï, *Tchevengour* (trad. du russe par Louis Martinez, préface Georges Nivat), Paris, Robert Laffont, 1996.
- PLATONOV Andreï, *Djann*, suivi de *Makar pris de doute*, (trad. du russe par Annie Epelboin et Lucile Nivat, postface de Georges Nivat), Lausanne, L'Âge d'homme, 1972.
- PLATONOV Andreï, *Povesti i rasskazy*, Lenizdat, Leningrad, 1985 [Récits et nouvelles].
- PLATONOV Andreï, *Djann*, suivi de *Jokh, le filou* (trad. du russe par Louis Martinez, préf. de Léonid Heller), Paris, Laffont, 1999.
- RENAULT Matthieu, « Alexandra Kollontaï et le dépérissement de la famille ... ou les deux verres d'eau de Lénine », in BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE Félix, MAGLIANI-BELKACEM Stella, MERTEUIL Morgane et MONFERRAND Frédéric (dir.), *Pour un féminisme de la totalité*, Paris, Éditions Amsterdam, 2017, p. 63-87.
- RICH Adrienne, « La Contrainte à l'hétérosexualité », *Nouvelles questions féministes*, n°1, 1981, p. 15-43
- ROLDUGINA Irina, « “Počemu my takie lûdi?”: Rannesovetskie gomoseksualy ot pervogo lica: novye istočniki po istorii gomoseksual'nyh identičnostej v Rossii », *Ab Imperio* vol. 2, 2016, p.183-216. [« Pourquoi sommes-nous comme ça ? » Des homosexuels du début de l'Union soviétique parlent à la première personnes. Nouvelles sources sur l'histoire des identités homosexuelles en Russie]
- ROLDUGINA Irina (dir.), « Pis'ma sovetskih gomoseksualov vtoroj poloviny 1920-h gg. », *Ab Imperio*, vol. 2, 2016. p. 217-258 [Lettres d'homosexuels soviétiques de la seconde moitié des années 1920].
- ROLDUGINA Irina, « Rannesovetskaya gomoseksualnaya subkultura. Istoriya odnoj fotografij », *Teatr*, vol. 16, 2014, p. 188-191 [La subculture homosexuelle au début des années 1920. L'histoire d'une photographie].
- ROZANOV Vassili, *Les hommes de la clarté lunaire* (traduit et présenté par Gérard Conio), Lausanne, L'Âge d'homme, 2004.
- TAMAGNE Florence, *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris. 1919-1939*, Paris, Le Seuil, 2000.
- TSVETAÏEVA Marina, *Mon frère féminin. Lettre à l'Amazone*, Paris, Mercure de France 1979.



VIRGILI Fabrice, « Histoire du viol », in MARZANO Michela (dir.), *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF, 2011.

ZHUK Ol'ga. *Russkie Amazonki. Istorija lesbijskoi subkul'tury v Rossii XX vek*, Moscou, Glagol, 1998 [Les Amazones russes. Une histoire de la culture lesbienne dans la Russie du XXe siècle].

ZINOVIEVA-ANNIBAL Lydia, *Trente-trois monstres* (trad. du russe par Jacques Imbert), Marseille, Harpo &, 2009.

Résumés

Un discours en forme de défense esthétique et morale de l'homosexualité émerge après la Révolution de 1905, anticipant la dépénalisation de l'homosexualité masculine par les bolcheviks. Les révolutions, au pluriel, celles de 1905, de février 1917 et d'Octobre 1917, ouvrent des questions permettant de penser différemment le genre et la sexualité. Une généalogie des discours peut être décrite ainsi : de la défense morale, esthétique et religieuse de l'homosexualité, après 1905, on passe à une défense politique. D'une part, celle-ci prend appui sur la dépénalisation de 1922, dont le langage inédit se débarrasse des catégories de genre et engage ainsi à ne pas spécifier les identités sexuelles. D'autre part, elle exprime à la première personne des revendications collectives politiques au nom d'une camaraderie révolutionnaire dont la dimension inclusive est soulignée. Le roman d'Andreï Platonov, *Tchevengour*, permet d'explorer l'indifférenciation qu'implique, au cours des années 1920, la camaraderie, sans trancher sur les ambiguïtés riches en ouvertures possibles – s'agit-il d'amitié, d'amour, et si oui, de quel amour ? –, tout en posant la question de l'émancipation des femmes qui ont pu s'approprier les codes de cette camaraderie masculine. Le récit d'Isaac Babel *Mes premiers honoraires* offre pour sa part un aperçu de la porosité, sous certaines conditions, des identités de genre et de sexualité.

A discourse based upon an aesthetic and moral defense of homosexuality appeared in the aftermath of the 1905 revolution, paving the way to the decriminalisation of homosexuality by the Bolsheviks. The revolutions, in the plural, that of 1905, February and October 1917, open questions that allow a new understanding of gender and sexuality. This genealogy of discourses could be described as follows: there is a move from the possibility of a moral, aesthetic and religious discourse on homosexuality, after 1905, to a genuine political defense. On the one hand, this political defense rests upon the 1922 decriminalisation whose new language deliberately omits categories of gender, and makes it possible not to specify sexual identities. On the other hand, it expresses, in the first person, collective political claims in the name of revolutionary comradeship whose inclusiveness is thus underlined. In the 1920s, Andrei Platonov's novel, Chevengour, explores what may be referred to as indifferenciation resulting from comradeship, without solving ambiguities which can open a wide range of possibilities – is this friendship or love, what kind of love is it? etc. – and raises the question of the emancipation of women who could make this masculine code of comradeship theirs. Isaac Babel's short story My First Fee shows the extent to which, under certain conditions, gender and sexual identities are porous.



Mots clés

révolutions russes, homosexualité, queer, identités de genre, identités sexuelles, communisme, littérature russe, littérature soviétique

Russian revolutions, homosexuality, queer, gender identities, sexual identities, communism, Russian literature, Soviet literature

À propos de l'auteur

Arthur Clech est historien, traducteur et enseignant de russe. Offrant une relecture de l'histoire de l'homosexualité soviétique, avant et après la criminalisation de la sodomie en 1934 par Staline, il propose une attention nouvelle aux subjectivités. Il achève actuellement une thèse sous la direction d'Alain Blum à l'EHESS (CERCEC) en s'inscrivant dans une perspective d'histoire du temps présent.

Pour citer cet article

CLECH Arthur, « Révolutions russes : l'émergence et l'affirmation d'une conscience de soi homosexuelle ? », *Comment S'en Sortir ?*, n° 5, hiver 2017, p. 59-77.