

CLAUDE ROY ET LA QUESTION DE L'ALTÉRITÉ

Jean-Paul Rogues
Université de Caen

CLAUDE ROY AND THE ISSUE OF ALTERITY

Jean-Paul Rogues
Caen University

In 1953, and further, globalisation compelled Claude Roy to face the issue of alterity. At first he was caught into the quarrel between universalism and relativism, but later he put forth the anthropological approach. Relativist universalism? Pluriversalism? Are his ideas similar to those of the philosopher François Jullien (2016) or of the social anthropologist Alain Caillé (2017).

Key words: mondialization, alterity, universalism, relativism, social anthropology, cultural identity

Avant-propos

Lorsque j'ai écrit ces quelques pages sur l'œuvre de Claude Roy je n'avais pas encore eu le privilège de lire *Les cours obscures* de Yordan Raditchkov, qui s'écrie : « lorsque je découvre un être humain, je ne peux m'empêcher de marcher sur ses traces » (Raditchkov 1980: 274). Je me suis alors souvenu de Claude Roy qui fait lui aussi l'expérience de ce sentiment en lisant Su Dongpo un poète chinois du XI^{ème} siècle : « Quant à l'amitié pour une trace, la sympathie pour une ombre, le plaisir pris à la présence d'un absent est-ce un sentiment raisonnable ? » (Roy 1994: 8). Ce rapprochement qui n'est pas « de chic » m'a conduit à trois évidences : la première est que l'un comme l'autre, s'ils s'étonnent encore des différences, reconnaissent sans hésiter l'évidence de ce qu'ils partagent avec un chinois pour Claude Roy un Evenque ou un Yakoute pour Raditchkov, il y a bien une fraternité de mouvement qui les conduit sur la piste d'une humanité que l'un et l'autre cherchent, mais qui se décline de façons si différentes que l'on pourrait être abusé et affirmer que la *cour obscure* du Yakoute n'est en aucun cas comparable à celle d'un Bulgare ou

d'un Français. La seconde évidence est l'extraordinaire écart qui existe entre les deux approches : celle de Claude Roy française, classique, ce qui se conçoit bien s'énonce clairement ; de la façon la plus rationnelle, même s'il recourt à l'analogie et à l'apologue il s'efforce d'éclairer du mieux qu'il peut « *la cour obscure* » par de nombreuses références qui effacent progressivement les ombres en chassant les ambiguïtés. Raditchkov, lui, cherche plutôt à pénétrer cette obscurité et avance à tâtons en sachant que « l'indigène se rétracte, se retire, et, comme une boule de billard, se précipite vers l'orifice qui lui permettra de s'esquiver » (Raditchkov 1980: 207). On a l'impression qu'il a lu Jeanne Favret Saada et que son goût de la théâtralité, qui pour un français est tout à fait balkanique, lui permet de pénétrer beaucoup plus avant les mystères des chamans bouriates ; plus encore enfin sa connaissance intime des « ténets » lui est un secours essentiel, inquiet et courageux, il se glisse au cœur des ténèbres. La troisième évidence est celle de ma méconnaissance de la langue bulgare qui est un obstacle majeur à ma compréhension de Raditchkov, ai-je bien compris ce qu'est un « ténets » : un esprit, un revenant ne conviennent pas à ce que je lis et malheureusement, ma connaissance se limite aux quelques traductions vraiment trop peu nombreuses de Raditchkov. Les traductions françaises laissent imaginer une œuvre majeure. Claudio Magris, qui a dû le lire en allemand, lui rend un magnifique hommage dans *Danube* : « il est le poète d'un Danube hivernal et gelé, comme certaines fontaines auxquelles le gel donne des formes fantastiques, et le magicien qui libère les personnages et les histoires emprisonnées sous la glace » (Magris 1986: 481-483).

Claude Roy

Claude Roy est né en 1915 ; on peut rappeler son enfance à Jarnac, sa complicité littéraire de jeunes hommes avec François Mitterrand, son engagement dans l'Action française puis dans la guerre : évasion, résistance, publication de poèmes chez Seghers 1939 puis dans Poésie 40, la guerre, le journalisme ; parmi ses amitiés et ses rencontres signalons : Aragon, Éluard, Mauriac, Paulhan, Giraudoux, Picasso, Vittorini, Duras, Anne et Gérard Philipe, Jean Vilar, Vaillant, Roger Grenier... En 1956, il quitte le PC pour aller vers d'autres rencontres en Italie, en Chine, en URSS, dans l'Europe de l'Est, aux États-Unis, en Israël... Il fera partie du manifeste des 121 ; on ne peut oublier le rôle qu'il jouera à la NRF auprès de Gaston Gallimard, non plus que ses nombreuses chroniques. Présence au monde, témoin discret plus que figure du siècle, il fait, dès la Libération un premier constat.

L'étonnement du voyageur est le titre du troisième volume du journal que Claude Roy commence à écrire en 1977. Dans ce volume, comme dans les deux suivants : *Le rivage des jours* (1992), et *Les rencontres des jours* (1995) il revient sur ses enthousiasmes de l'après-guerre qui dresse un bilan dans lequel l'exclamation assertive, marque de fabrique de son style, alors léniniste, cède le plus souvent sous la poussée d'une réflexion politique qui ne se prive plus, dès lors, de connaissances anthropologiques. Il admet avoir été la dupe du communisme russe ou chinois – il fait cependant une critique sans concession de la Kolyma et du Laogaï et cela très tôt, dans les années 70, alors que nombre de germanopratsins dont Sollers, Kristeva se font les hérauts de la Chine nouvelle et de la Révolution culturelle. Cependant la réflexion du voyageur ne se limite pas à ce triste examen rétrospectif. Il met « *l'homme en question* » (1960), mais dans le flot désastreux de l'histoire qui emporte les destins singuliers, il laisse entendre ce que pourraient être les biens communs et les principes fondamentaux d'une société planétaire-plurielle qui saurait affirmer le primat des symboles sur l'économie.

« La réflexion du voyageur »¹

Cette première prémisse de la réflexion de Claude Roy date de 1992, mais l'idée est présente dès 1953. Il écrit en effet: « Il paraît que la terre est maintenant toute petite, rien qu'une boule monotone et striée d'avions qui aurait rétréci au passage, où les pays variés ne savent même plus dépayser où partout la présence obligée des mêmes téléphones, des mêmes automobiles et du même poste de radio ôte au déplacement tout son charme, tout son prix ; on me dit que la terre ce n'est rien que la terre, qu'elle pâlit en vieillissant, que les mœurs différentes et les langues et les couleurs de peau, et les façons de voir ne sont plus que l'assaisonnement superflu, déjà s'évaporant, d'un petit nombre d'éléments constants tellement ennuyeux d'être partout pareils » (Roy 1953: 334). Le dépaysement n'est plus possible, « Le vaste monde », titre du dernier chapitre, est bien une antiphrase. Il enrichira cette réflexion en 1960 dans *l'Homme en question* puis en 1992 dans *Les rencontres des jours*. Ce premier constat d'une uniformité accrue des cultures le conduit à opposer le voyage au déplacement et à considérer que « se déplacer n'est rien que le vain travail de voir divers pays » (Ibid: 335). Cette phrase est empruntée à Valéry Larbaud qui l'emprunte d'ailleurs lui-même à Maurice Scève, le poète lyonnais. La réflexion de Claude Roy est assez simple : pourquoi voyager

¹ *Les Rencontres des jours*, Paris, Gallimard, Folio, 1995, p. 25.

si le voyage conduit seulement au même ? François Jullien (2016) dans son avant-dernier ouvrage est amené à la même conclusion : l'uniforme sert de semblant et de simulacre à l'universel. Comme Claude Roy, il constate l'aplatissement généré par l'uniformisation mondiale et commerciale. L'univers semble formaté par une standardisation qui tend à faire prendre pour universel un stéréotype commercial. Babel n'est plus Babel, mais une boule monotone où l'amalgame, nous dépossédant des qualités du particulier, nous conduit au pire des conformismes : lapalissades, truismes, évidences et poursuite d'un réel décharné par le commun ou réduit en folklore qui s'évapore de n'être que soi.

Différences et vérités premières

Qu'y aurait-il donc dans le voyage ? En quoi était-il dépaysant pour que le retour au pays fasse sens ? Claude Roy laisse entendre quelques réponses, il suggère, il conduit à penser par des analogies, il offre un lointain à la pensée, mais il se permet aussi de dégager, pour sa gouverne, quelques grandes lignes. Dans *L'étonnement du voyageur*, il affirme par exemple d'une part que : « la société marchande fabrique de l'uniformité dans l'architecture, les idées, les produits, les gestes. La mort produit une ressemblance, celle de la table rase » (Roy 1990: 229). Et d'autre part, il souligne, en citant François Jacob, le biologiste : « que la vie fabrique de la différence » (Ibid.). La différence sera pour lui ce qui provoque l'admiration, la diversité du vivant. Ainsi, le sentiment de dépaysement tient de l'étonnement merveilleux devant la diversité du monde. On croirait entendre Henri Raynal quand en 1979, il s'émerveille du « prodigieux gaspillage d'imagination de la création » (Roy 1979: 37). Claude Roy célèbre en effet les différences, les bigarrures des œufs de Pâques que sont les civilisations, le chatolement des différences rendues sensibles par les voyages qui dépaysent parfois tellement que leur altérité a pu sembler à certains impensable. Cependant si « les bottes de sept lieues nous permettent de nous distraire le regard avec la contemplation de mille vérités secondes » (Ibid.: 335) dont il est plaisant de faire l'inventaire, elles ne nous conduisent pas à penser plus avant en direction de vérités premières dont le grave éclat se modifiera pour lui comme dans la conscience collective de 1953 à 1993.

Diversité

Le goût de la diversité veut que l'on s'étonne que le deuil se porte Blanc à la Chine et noir en Occident. Mais à l'arbitraire des cultures et des mœurs et des renversements de perspective engendrés par cette considération, Claude Roy opposera la vérité première : celle qui souligne non pas la différence des rites mais le fait que chaque culture développe des rites susceptibles d'absorber la douleur de la perte. Sous la valse des langues et sous celle des noms, ce qui surgit pour lui dans l'inattendu engendré par la diversité, c'est la part d'humanité commune qui déborde la simple identification par différence. Non qu'il veuille réduire l'étape de fascination devant la culture de l'autre, étape que l'on rencontre chez les plus grands le Tolstoï des *Cosaques*, l'Arseniev du *Voyage sur les rives de l'Oussouri* (1939), le Stevenson de *La route de Silverado* (1991), mais parce que sa réflexion le conduit à passer outre. S'il ne nie pas l'enseignement singulier lui offert par la poésie chinoise classique, ou dans sa rencontre avec Lao-She, avant la Révolution Culturelle, il est cependant conduit à orienter sa pensée en direction de la part commune des hommes qui se révèle dans des analogies lesquelles, peu à peu, deviennent récurrentes dans son œuvre : celle du funambule et celle des œufs de Pâques.

Si la variation des cultures a de quoi surprendre, l'élément constant est « un homme en équilibre sur le fil de la vie » (Roy 1960: 40). Mais cette part commune, il ne faut pas l'assimiler au sens commun. Dans *l'Homme en question*, il souligne le caractère artificiel et rassurant des proverbes, de la « sagesse des nations ». Il fait alors la critique de cette pseudo part commune qui bascule dans l'idée simpliste d'une nature humaine « dont la défroque change, mais dont le fond est immuable ». Cette sagesse-là ne sera pas celle de Claude Roy, son universalisme ne sera pas fondé sur l'a priori de l'appartenance à la grande famille des hommes. Si Claude Roy est conduit à penser aux éléments constants d'une société à l'autre, c'est après examen, un peu comme s'il prenait à rebours l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique* de Kant que le plus important ne réside pas dans la diversité du caractère des peuples, mais dans la part d'humanité commune visible dans ces caractères. C'est une position assez paradoxale qui consiste à penser que le plus court chemin d'un homme à un autre passe par l'examen de leurs différences, parce que c'est dans l'éclat de la différence que le commun s'avère pensable. Ainsi le goût du dépaysement, « la bougeotte » qui saisit Claude Roy l'amène à percevoir le même là où, dans un premier temps, il ne voyait que du différent, et il illustre cette idée dès 1953 avec l'exemple des œufs de Pâques.

On a beau monter ou redescendre le quadrillage des longitudes, des latitudes, les surprises sont toujours bien plus à l'extérieur qu'à l'intérieur. Les civilisations sont comme des œufs de Pâques : qu'on les peigne en rouge, en vert, en bleu, en noir, la coquille de la couleur locale, si on la casse, ne révèle jamais qu'un peu de blanc ou de jaune.

(Roy 1953: 334)

On pourrait certes discuter, la culture n'étant pas en position d'extériorité par rapport au sujet.

Pour confirmer enfin la thèse analogiste, il cite Shakespeare et Shylock :

[...] n'a-t-il pas des mains, des organes, des proportions, des sens, des affections, des passions – nourris de la même nourriture, blessé des mêmes armes, sujet aux mêmes maladies, guéri par les mêmes moyens, échauffés, refroidi par le même été et par le même hiver ?

(Roy 1995: 25-26)

Ce faisant, il semble s'inscrire en faux contre toutes les thèses différentialistes mais conclut :

Dans le jeu de bascule entre l'idée d'une nature humaine si universelle que quasiment constante et unique, et le relativisme ethnographique absolu qui récuse le mythe de la grande famille des hommes [...]. Il n'est pas facile de garder l'équilibre.

(Ibid.: 25)

Universalisme relativiste ?

Conservatoire des différences ou constance d'éléments premiers révélés par les analogies ? L'expérience des voyages, même si le dépaysement fait question, l'ont « retenu de persister dans des erreurs trop répandues à son époque et l'ont dépouillé de quelques sophismes, illusions et balivernes qui encombrent encore beaucoup de têtes » (Ibid.) D'un côté, il fait la critique d'un humanisme a priori et d'un universalisme occidental qu'il connaît par différence pour avoir non seulement beaucoup voyagé mais surtout lu systématiquement la littérature chinoise, les sinologues français, des jésuites à Granet, puis les sinologues anglo-saxons, (et ceci pendant 40 ans) et de l'autre, il n'admet pas, même si la variété des hommes est telle : « de dire que l'homme est une mode récente est déjà démodé, qui ne reviendra pas, et qu'un humaniste est un chien, comme disait Sartre de l'anticommuniste » (Ibid.).

Je fus donc le contemporain et, je le confesse, pendant une ou deux saisons presque tenté d'être la dupe d'une étrange folie. Des hommes qui avaient projeté d'établir sur cette terre le règne de la fraternité, [...], réinventaient allègrement le racisme et les hiérarchies ethniques qu'ils avaient passionnément niés. Un racisme de gauche prenait ainsi la relève du racisme de droite. Tout ce qui dans les révolutions étrangères de notre temps pouvait apparaître comme saugrenu, irrationnel, monstrueux, barbare ou mensonger, était gaiement attribué aux caractéristiques nationales, à l'essence ethnique ou aux racines historiques des peuples en question. L'idolâtrie de Staline, le mensonge érigé en art d'État, les innocents avouant avec complaisance des crimes imaginaires, *la russité* expliquait tout cela. [...] On redoubla de racisme 'progressiste' à propos de la Chine.
(Ibid.: 25-26).

L'idée qu'il est impossible, pour des raisons épistémologiques de juger du laogaï, (goulag chinois) des déportations et des meurtres de la révolution culturelle, est pour lui inadmissible parce qu'elle est démentie par son expérience : Dans un article intitulé avec une simplicité provocatrice : « Les Chinois sont-ils des hommes comme nous? » (Roy 1979: 124-125), il met en lumière combien la dialectique historiciste française a été le lieu « d'acrobaties intellectuelles confondantes » (Ibid.:123) sur la Chine qui n'étaient que « répétitions d'aberrations du stalinisme » (Ibid.: 129). « La maolâtrie » écrit-il, clôt « l'ère du soupçon » et l'écrasement de tout esprit critique, ceci au nom de la spécificité chinoise.

L'altérité de la Chine, écrivait Julia Kristeva, est invisible si celui qui parle ici, en Occident ne se place pas quelque part où notre tissu monothéiste et capitaliste s'effrite [...] L'altérité chinoise explique tout, absout tout, illumine la ténèbre des tournants obscurs ou l'infamie des camps.
(Ibid.: 123-129)

Claude Roy s'insurge en effet contre l'idée d'une altérité radicale prônée par les maoïstes.

Ces pages datent de 1976, entre-temps, la lecture de Simon Leys, qu'il cite à ce moment-là, et la lucidité de Guy Debord à l'égard du maoïsme avaient déjà fait leur chemin. Récusation donc d'un humanisme *a priori* pour sa dimension tautologique fondée sur une discutabile nature humaine et récusation du relativisme ethnographique absolu dans ses conséquences politiques. Claude Roy prônerait-il un universalisme relativiste ? Son dernier grand livre, si l'on excepte son journal de 1994-

1995, intitulé *L'ami qui venait de l'an mil*, (1994) est une forme de réponse à la querelle de l'universalisme et du relativisme.

L'homme s'est reconnu bien avant de se reconnaître en autrui

La formule date de 1992, mais cette image de l'autre, de l'étranger « miroir dans lequel nous ne nous sommes pas tout de suite reconnus » (Roy 1960: 302), est présente en 1960 dans l'article important qu'il consacre à Claude Lévi-Strauss. Avec ce dernier, il constate que « Les hommes n'ont pas toujours été persuadés que les autres hommes fussent des hommes », mais aussi, que six siècles avant notre ère, les Chinois disaient :

Entre les quatre mers, tous les hommes sont frères » et que deux siècles avant J.-C., Ératosthène, philosophe grec, pressentait que cette fraternité universelle débordait peut-être les frontières du monde connu: « seule la région que nous habitons nous-mêmes et que nous connaissons écrivait-il, est appelé l'œcumène, l'univers humain. Mais il est fort possible qu'il existe dans la zone tempérée, un ou plusieurs autres continents habités.

(Ibid.).

Claude Roy admet donc que l'homme n'est pas une nouveauté et que « l'homme s'est connu bien avant de se reconnaître en autrui » (Ibid.). Ce dont Claude Roy a pu faire l'expérience dans ses propres voyages, il le retrouve dans *Tristes tropiques* et plus largement dans la pensée de Lévi-Strauss qu'il considère comme « le fondement essentiel d'un véritable humanisme moderne » (Ibid.: 336).

Toutefois, la lecture de Lévi-Strauss le conduit à éviter l'effusion d'une embrassade universelle et superficielle car : « Il est possible que tous les hommes soient frères. Caïn et Abel l'étaient aussi » (Ibid.: 319). Avec Lévi-Strauss, il est enfin conduit à se méfier des analogies rapides qui nous plongent dans le truisme chaleureux et rappelle que: « quand les constructeurs d'analogie collectionnent les traits communs à toutes les sociétés et en tirent de réconfortantes conclusions, Lévi-Strauss se borne à murmurer qu'il y a qu'un seul trait qui soit universel, absolument commun à toutes les sociétés, c'est la prohibition de l'inceste » (Ibid.: 319-320).

Dans ce relativisme universaliste, le sentiment de dépaysement et d'altérité n'est pas un obstacle à la perception de l'humanité de l'autre. La personne humaine est pensable dans la société dont elle dépend très étroitement, mais elle est aussi porteuse d'humanité commune, et lorsqu'il parle en 1993 de Soljenitsyne, qui peu à peu est tombé dans l'oubli, il n'omet pas la dimension historique, culturelle, la russité d'un Soljenitsyne, « zek

désarmé [...] ennemi civique numéro un du pouvoir soviétique » (Roy 1995: 325-330).

En 1972 il publie *Nous*, le deuxième volume de son autobiographie. Dans cet ouvrage au titre programmatique, il fait part des rencontres, des engagements politiques, de ses retours en France, et des premiers constats qui sous forme de paraboles concernent l'universel. Plusieurs récits proposent l'émergence d'une humanité commune là où l'histoire et les cultures divergent. Ainsi *Marina* (Roy 1972: 55-71), *Une jeune fille ailleurs* (Ibid.: 329-335), *Chine an II*. (Ibid.: 483-511). Dans ces trois récits qui concernent l'URSS, la Révolution chinoise et les États-Unis, les protagonistes sont surdéterminés par l'histoire de leur nation, leur culture, leur condition sociale, leurs origines. Leur « ineffable personnalité secrète » (Ibid.: 330) ne peut exister hors de cette particularité culturelle. Dans ces trois récits témoignages directs de Claude Roy, chaque être est le fruit d'une situation historique, mais chacun d'eux est également porteur d'un espoir social, chacun d'eux agit et espère, et Claude Roy, qui fait retour sur ces épisodes vécus 20 ou 30 ans auparavant, reconnaît ses propres aspirations dans le miroir à peine un peu autre de ces êtres qu'il a aimés.

VI. Identité culturelle ?

Comment penser dès lors la question difficile parfois nommée à tort identité culturelle ? Comment énoncer la recherche d'un relativisme culturel acceptable ? Comment Claude Roy conçoit-il un *Nous* ? La première étape de son raisonnement affirme qu'il n'y a pas eux et nous mais une commune humanité dépassant les écarts qui existent entre nous et les autres pour reprendre la formulation de Todorov. François Jullien dans *Il n'y a pas d'identité culturelle* clarifie avec justesse le contour idéal des termes universel, universalité, universalisme. « L'universel, nous dit-il, est à concevoir à l'encontre de l'universalisme celui-ci s'imposant souverain et croyant posséder l'universalité » (Jullien 2016: 27). L'universalisme, celui auquel fait référence le Claude Roy de 1953 qui nous conseille de lire Vladimir Ilitch Lénine c'est celui qu'Alain Caillé appelle: « l'universalisme totalisateur [...] qui, visant le tout, manque nécessairement la particularité ou la singularité du sujet concret [...] qui peut être vu comme une pathologie de la quête de totalité » (Caillé 2017: 268). Il s'oppose au communautarisme qui selon Alain Caillé est symétriquement une pathologie de la quête de différence: « l'universalisme en quête de totalité ne veut pas voir le singulier qui fait échec à son entreprise de totalisation. Le communautarisme revendique sa différence

particulière sans voir qu'il détruit ainsi ce qui permet aux non-semblables, aux différences de coexister. De différer » (Ibid.). Claude Roy quant à lui dès 1960 notamment dans sa réflexion sur Claude Lévi-Strauss mesure les dangers des positions différentialistes ou communautaristes, positions que l'on pourrait encore qualifier d'identitaires. Elles essentialisent dangereusement les cultures, et proposent une image que vient démentir la singularité des êtres. Claude Roy met en lumière les limites d'une généralisation molle, celle qui concerne la nature humaine reposant sur un universalisme occidental qui ne tient pas compte de la pensée chinoise. Mais il reconnaît que l'exploitation de l'homme par l'homme est universelle : « je constate simplement, que le seul rideau de fer qui puisse séparer les hommes c'est le rideau de fer qu'interposent, entre les misérables, les quelques-uns à qui la faim de la plupart est finalement profitable » (Roy 1979: 338). Toutefois, comme on l'a déjà souligné, il dénoncera, quelques années plus tard, l'idéologie totalitaire fondée sur cette universalité. Le communisme chinois dont la dimension messianique avait pu le séduire est fermement dénoncé à partir ces années 70. Mao Tsé Toung devient un Ubu roi dont il saisit le grotesque.

Différences ou écarts

Claude Roy critique surtout la manière de voir en termes de différence. « La différence, écrit François Jullien est classificatrice, l'analyse s'opérant par ressemblance et différence ; en même temps qu'elle est identificatrice : « c'est en procédant 'de différence en différence' comme le dit Aristote, qu'on parvient jusqu'à l'ultime différence livrant l'essence de la chose qui énonce sa définition » (Roy 1953: 335). Claude Roy comme aujourd'hui François Jullien, refuse en effet le jeu des différences essentialisantes ; son expérience et ses connaissances historiques l'éloignent du fixisme identitaire, il ne pourra comme Kant ou Rivarol énoncer ce que c'est qu'un Français, un Russe, un Chinois, ou un Américain. Parfois...

Afin d'échapper à logique classificatrice fondée sur la différence, François Jullien propose pour sa part d'employer le terme d'écart, de penser « l'entre » qui sépare sans distinguer radicalement à la manière essentialisante qui enferme dans des blocs clairement séparés. Claude Roy a une position très proche ; ce n'est pas à ce faux gage de démocratie du « respect des différences » que nous convie l'auteur de *L'ami qui venait de l'an mil*. En effet, comme François Jullien, qui d'ailleurs est plus court sur ce point, il connaît et pratique les ressources de sa propre culture et ceci en grand lettré. En 1953 par exemple, il publie en même temps *De la Chine* et

Le Commerce des classiques où il est question d'Hérodote, de Jarry, des Pères de l'église, de Saint-Simon, d'Hölderlin, de Diderot, de Benjamin Constant et en dos de couverture, il affirme : « connaître mieux Stendhal que le plus intime de ses amis » (Roy 1951: 86). Conscient d'ailleurs de ce que doit être sa culture, il publie dans cet ouvrage un « Essai sur (son) ignorance de la Grèce » qui ne souffre aucune équivoque:

[...] je suis, tu es, il est, nous sommes les héritiers de la culture grecque ou latine. Bien entendu. Mais d'un peu plus près qu'est-ce que cela veut dire ?
[...] Nous sommes la plupart du temps des héritiers qui s'ignorent.

(Roy 1953a: 26)

Il examine les ressources de cet héritage qui consiste pour lui en un double capital : d'abord un héritage passif qu'il compare à une décoration, extérieure à qui se dit héritier : « un capital [...] des trucs, le mot démocratie » (Ibid.: 27), puis il souligne l'existence d'un capital actif qui fait « que l'on trouve en Grèce ce qu'on y apporte et un peu davantage » (Ibid.). De la même façon, après avoir lu les sinologues français et anglais, il peut mesurer les écarts qui séparent la vue d'un même objet : celle des jésuites et de Granet, de Granet et des anglo-saxons. C'est la fécondité de ces écarts, qui intéresse Claude Roy aussi bien entre les cultures qu'à l'intérieur d'une même culture si on est capable d'en faire un inventaire. À propos de ce que F. Jullien nomme les « ressources » de chaque nation, Claude Roy remarque que : « l'Espagne ce n'est pas Don Quichotte et Sancho Pança ; c'est l'un PLUS l'autre » (Roy 1960: 47), exactement comme Wolff Lepenies qui comparant les trois cultures de la France, de l'Allemagne et de l'Angleterre souligne les tensions constitutives de chaque nation au moment de l'avènement des sciences sociales. La France est-elle celle des hommes de lettres ou celle des sociologues ? Celle de Péguy ou celle de Durkheim ? De même, il écrit encore « au XIXe siècle tout anglais était soit un Benthamiste soit un Coleridgian » (Ibid.: 99). La tension interne au sein d'une même culture est une ressource particulière comme la tension entre les cultures. Lorsque Paul Valéry écrit son fameux discours sur l'Europe en 1919 en s'appuyant sur la théorie des trois sources - un européen est un français, un chrétien et un grec -, il insiste sur les tensions qui font agir le monde chrétien : tension entre l'esprit et la loi, les œuvres les actes, la raison et la foi, le pouvoir spirituel et le pouvoir matériel. Elle l'est aussi pour Théodore Zeldin dans son *Histoire des passions française* (1994). « Ressources », « fécondité » sont les termes employés par François Jullien et que Claude Roy illustre par anticipation, revenant sur la question de

l'universel pour conclure ainsi : « Après avoir réfléchi vingt ans à la question, je ne crois pas à l'existence d'un homme éternel, d'une immuable nature humaine dont l'essence serait la même sous tous les climats, à tous les âges de l'histoire, de toutes les sociétés. Entre un prêtre d'Ammon Râ de la XXII^{ème} dynastie, un anabaptiste de Munster au XVI^e siècle et un chef de cabinet du ministère Bidault en 1949, il y a autant de rapports qu'entre l'iguanodon, un fourmilier et un chat de gouttière » (Roy 1953: 34-35). Mais il avoue avoir fait, à la même date, une collection qu'il rassemble dans un *Trésor de la poésie populaire* (1954), pour lui plus universelle que la poésie cultivée par un seul homme : « Plus universelle? Ceci demande un mot d'explication : les peuples se rejoignent par leurs sommets et par leurs racines et diffèrent par l'entre deux » (Roy 1954: 17). Est-ce la lecture de Lévi-Strauss qui l'amène à cette conclusion ? Il est difficile de l'affirmer tant il se sent en communauté de pensée avec ce dernier.

« L'entre » ouvert par la traduction

François Jullien conclut par la nécessité de la traduction ; un dialogue « ne peut se faire que dans la langue de l'une et de l'autre autrement dit entre ces langues : dans *l'entre* ouvert par la traduction » (Roy 1994: 35). Claude Roy acquiesce, il a passé son temps dans diverses ambassades à importer la culture des autres plutôt qu'à chercher à exporter la sienne; son dernier grand texte, *l'Ami qui venait de l'an mil* est exemplaire du dialogue appelé par François Jullien. Ce dernier livre à valeur testamentaire, est une biographie en sympathie de Su Dongpo, poète chinois du XI^e siècle, de la dynastie des Song, poète qui, s'il avait pu le connaître, aurait été son ami. Il le sait par ce qu'il apprend de lui dans sa biographie, dans ses poèmes, et malgré l'écart très grand entre les deux cultures « Su Dongpo n'est pas entré dans ma vie par la grande porte de l'universel (qu'il a cent fois franchie superbement) mais par le portillon du presque rien, de l'ordinaire du temps » (Roy 1994: 35). Ce ne sont plus les vérités premières de 1953, mais ce peu de choses constituées dans « l'entre » que Claude Roy fait émerger pour les donner en partage.

RÉFÉRENCES

- Arséniev 1939** : Arséniev, Vladimir. *La Taïga de l'Oussouri*. Traduction Prince P. Volkonsky. Paris : Payot, 1939.
- Caillé 2017** : Caillé, Alain. Bref retour sur la querelle de l'universalisme et du relativisme. // *La Revue du MAUSS semestrielle*, n°49, 2017, pp. 267-273.
- Jullien 2016** : Jullien, François. *Il n'y a pas d'identité culturelle*. Paris : L'Herne, 2016.
- Lepenies 1990** : Lepenies, Wolff. *Les Trois Cultures*. Paris : Edition de la Maison des sciences de l'homme, 1990.
- Magris 1986** : Magris, Claudio. *Danube*. Paris : Gallimard, 1986.
- Makine 1996** : Makine, Andreï. « La question française ». // *NRF*, n° 517, février 1996, pp. 4-19.
- Raditchkov 1980** : Raditchkov, Yordan. *Les cours obscures*. Paris : Gallimard, 1980.
- Roy 1951** : Roy, Claude. *Stendhal par lui-même*. Les écrivains de toujours. Paris : Seuil, 1951.
- Roy 1953a** : Roy, Claude. *Le Commerce des classiques*. Paris : Gallimard, 1953.
- Roy 1953b** : Roy, Claude. *Clefs pour la Chine*. Paris : Gallimard, 1953.
- Roy 1954** : Roy, Claude. *Trésor de la poésie populaire*. Paris : Seghers, 1954.
- Roy 1960** : Roy, Claude. *L'Homme en question*. Paris : Gallimard, 1960.
- Roy 1972** : Roy, Claude. *Nous*. Paris : Gallimard, Folio, 1972.
- Roy 1979** : Roy, Claude. *Sur la Chine*. Paris : Gallimard, 1979.
- Roy 1985** : Roy, Claude. *À la lisière du temps*. Paris : Gallimard, 1985.
- Roy 1990** : Roy, Claude. *L'étonnement du voyageur*. Paris : Gallimard, 1990.
- Roy 1992** : Roy, Claude. *Le Rivage des jours, 1990-1991*. Paris : Gallimard, 1992.
- Roy 1994** : Roy, Claude. *L'ami qui venait de l'an mil*. Paris : Gallimard, 1994.
- Roy 1995** : Roy, Claude. *Les Rencontres des jours*. Paris : Gallimard, Folio, 1995.
- Stevenson 1991** : Stevenson, RL. *La route de Silverado*. Traduction Robert Pépin. Paris : Payot, 1991.
- Tolstoï 1961** : Tolstoï, Léon. *Les Cosaques*. Lausanne : Rencontre, 1961.
- Valéry 1919** : Valéry, Paul. *La crise de l'Esprit*. Pléiade t. I LS. 1919.
- Zeldin 1994** : Zeldin, Théodore. *Histoire des passions françaises*. (1973 et 1977, Oxford, University Press University Press), 1978 pour la traduction française Edition Recherches. Paris : Payot, 1994.

