

Clémence Ramnoux^[1], naît en 1905 et meurt en 1997 après une très longue et prestigieuse carrière universitaire, contemporaine, notamment, de Simone Pétrement^[2] et Simone Weil. Elle est l'une des trois premières femmes à intégrer l'École Normale Supérieure en 1927, et elle obtient l'agrégation de philosophie en 1931. Elle enseigne une vingtaine d'années au Lycée, quoiqu'elle poursuive ses intérêts personnels à côté. En 1955, elle est la première femme invitée à Princeton, et elle l'est par Harold Cherniss, philosophe et philologue américain, à l'issue de sa thèse dirigée par Mircea Éliade — car Cherniss et elle entretenaient une conversation épistolaire à propos de son sujet de recherche. À sa demande, elle rejoint ensuite l'Université d'Alger, où elle enseigne de 1958 à 1963, date de fermeture de ladite université.

Elle participe ensuite à la création de l'Université de Nanterre en 1965, qu'elle fonde avec Paul Ricœur et Jean-François Lyotard ; elle y enseigne jusqu'à la fin de sa carrière, en 1975. Philologue, mais aussi philosophe et historienne de la philosophie, Clémence Ramnoux procède dans son œuvre à ce que nous proposons d'appeler une « réunion disciplinaire » en vue de produire une synthèse analytique des formes de la raison ; l'édification, à la française, d'une philosophie des formes symboliques, et nous allons envisager de le soutenir tout au long de cette recension de cette édition complète par laquelle les *Belles Lettres* rendent la philosophe particulièrement visible en 2020.

L'enjeu d'un travail sur les présocratiques

Pourquoi étudier aujourd'hui, dans la vaste étendue des contrées de la philosophie européenne, les présocratiques ? Ces auteurs antiques, aux doctrines controversées et majoritairement lacunaires, sont la cible d'une lecture ininterrompue de leurs successeurs tout au long de l'histoire de la philosophie, et au premier titre desquels Aristote. En ce sens, ils sont également la colonne vertébrale invisible, mais essentielle, de l'édifice de la pensée philosophique européenne :

« La sagesse présocratique représente une *abstraction* : une représentation incomplète, et pour ainsi dire germinale, à enrichir en enroulant autour d'elle de longues suites de pensées. Dans une philosophie arrivée à maturité, et par ainsi dire à l'état d'épanouissement floral, l'abstraction incluse est recouverte de formations nouvelles. En ce sens les formations récentes de la pensée hégélienne pourraient être

dites recouvrir et cacher un germe héraclitéen. »^[3]

Clémence Ramnoux fait une remarque sur un lien établi par Hegel lui-même entre sa pensée et celle d'Héraclite, qui apparaît comme immédiatement susceptible d'application à un champ d'étude plus vaste. Son regard ne perd pas pour autant en acuité sur Héraclite. D'ailleurs, le constat qu'elle effectue sur ce dernier n'est pas sans nous rappeler celui qui pourrait être fait sur un autre présocratique tout aussi célèbre, Parménide. La philologue lui consacre toute l'étude contemporaine « Parménide et ses successeurs immédiats » (pp.515 à 587) dans ses *Études présocratiques II*. Nous avons été frappés, outre l'érudition extrême et la qualité du regard de Clémence Ramnoux, par l'élégance de son style, tout en délicatesse et en images qui véhiculent l'idée avec plus d'adresse et de fluidité que ne le pourrait le style scolastique d'un système conceptuel — nous reviendrons d'ailleurs à l'avis personnel de Clémence Ramnoux sur le rapport entre l'image et le concept.

« [À propos de Nietzsche] S'il lui fut pourtant possible de poursuivre « le fantôme courant devant lui sur la route », en faisant remonter de la Grèce archaïque l'ombre des grands disparus, c'est bien parce qu'il avait découvert un fonds commun à lui-même et à eux. Et s'il est vain de le chercher en évoquant les « affinités électives », qu'on le cherche du côté des affinités de la situation. Or, la situation commune, Nietzsche l'aurait, croyons-nous, représentée comme une problématique de culture en mutation. »^[4]

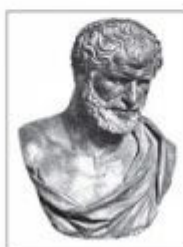
Au fil des époques, les penseurs motivent tous cette relecture des « grands disparus » en fonction de leurs besoins, et, dans son cas propre, cela conduit la philologue à formuler deux remarques, qui constituent l'un des fils conducteur de notre recension. Une première : il est aujourd'hui essentiel de chercher à quelles motivations on répondu les penseurs modernes lorsqu'ils ressaisissent les présocratiques. À ce titre, les *Œuvres* de Clémence Ramnoux s'inscrivent souvent dans une perspective qui donne à Nietzsche un rôle déterminant dans l'identification de ces motivations (p.15). Ce dernier les identifie comme une volonté de réactualisation des perspectives philosophiques modernes, à l'aune d'un accès plus direct — nous dirions plus *organique* — à l'authenticité des textes fondateurs de l'histoire philosophique européenne :

« Puiser un secret de jeunesse, et mieux savoir reprendre l'élan. Pour tirer aussi les leçons d'une aventure, qui se présenterait comme le modèle, à échelle réduite, de l'aventure européenne. Telles furent les motivations de Nietzsche : elles dépassent les limites d'un intérêt strictement philologique et historique. Telles sont aussi au fond nos motivations. Telles aussi, sans doute, celles de nos contemporains. »^[5]

Une seconde : on pourrait identifier à travers toutes ces époques de relecture une volonté et une curiosité « archaïsantes », c'est-à-dire une fascination pour le retour aux origines. L'archaïque est entendu sous la plume de Clémence Ramnoux « *comme très ancien, et puisque nous avons employé la métaphore des couches de culture, comme on parle de couches de terrain en archéologie, nous le définissons comme plus ancien que des termes exactement désignés.* »^[6] Comme elle l'indique elle-même, Clémence Ramnoux souhaite enquêter sur les motivations qui mènent Nietzsche, les modernes et jusqu'à elle-même, à relire les présocratiques. Il apparaît que toutes ces initiatives naissent dans le cadre, alors fertile pour une telle quête des origines, d'une société sujette à une intense « mutation » de sa structure ; de tels bouleversements font vaciller institutions théologiques et emblèmes d'un *télos* en perte de substance. Tant et si bien que les modes de représentation et d'usage des formes de la raison sont poussées au changement.

« Thalès, le premier, a refusé Hésiode, en reniant la langue du mythe traditionnel. Les autres grands à la suite forgèrent peu à peu le véhicule conceptuel d'une ontologie. Qu'advient-il donc d'une culture, quand elle a renversé les dieux gardiens des traditions qui l'ont constituée ? Et qu'advient-il de l'homme, lorsque, avec un cruel effort, il a réussi à dépouiller sa religion ? »^[7]

clémence ramnoux
œuvres
tome I
✠
présentation de Rosella Suetta Cottone
édition revue et corrigée par Alexandre Marcinkowski



Nous reviendrons sur ce qu'il y aurait à dire à propos d'un travail métaphysique des formes du langage et des religions, et sur l'importance capitale de la métaphysique dans l'histoire propre à la philosophie. C'est-à-dire, la métaphysique, l'ontologie, l'hénologie, dérivent très naturellement des modes d'interrogation qui portent sur la capacité de l'être humain à se situer dans le monde qui l'entoure, et notamment par la question du langage. Concentrons-nous pour le moment sur la force des mutations instituées par le vacillement, la perte et l'effondrement ; et l'on sait les résultats d'une telle relecture des « grands disparus » par Nietzsche. La mutation dont Nietzsche est témoin se traduit, à l'instar de la destitution du mythe par les Grecs, par une destitution des figures du religieux, et conduit le philologue allemand à la proclamation d'un *Crépuscule des idoles*.

Peut-on alors se demander, de nouveau, à quelle crise est confrontée Clémence Ramnoux, et de quelle *destitution* se charge-t-elle ? Sur ce point, le rassemblement de ses œuvres au sein de cette nouvelle édition permet sans aucun doute d'embrasser d'un regard nouveau les réponses à cette « quête » (p.16). Il semblerait que son *Héraclite* et le reste de ses travaux sur les présocratiques tendent à faire tomber le règne univoque du concept, et la place de l'idéologie dans l'étude des mythes qui prévalaient jusque là avec Dumézil. Au delà de ces éléments de réponse, peut-être que l'un des enseignements majeurs que l'on pourrait retirer de cette fréquentation privilégiée des textes de Clémence Ramnoux consisterait justement à considérer la

dynamique qui les anime.

Une communauté de la philosophie pour une *raison du mythe*

Nous pourrions dire avec un certain enthousiasme que nous prenons notre tour, dans cette poursuite *intemporelle* des présocratiques sur les traces de Clémence Ramnoux, elle-même marchant dans les pas de Nietzsche. Il s'agirait de *relire* tous ces « grands disparus », pour interroger à la fois la spécificité de la crise de notre temps, mais également les mutations et les potentialités induites par l'incorporation du regard de Clémence Ramnoux au nôtre — et cela vaudrait comme méthode pour toute époque.

« Les images, du moins une certaine qualité de l'image, représentent pour l'expression d'une expérience philosophique, du moins d'une certaine qualité de l'expérience philosophique, un instrument de travail presque moins inadéquat que les concepts. Où faut-il chercher cette qualité de l'imagerie ? »^[8]

Il faut souligner que cette focalisation sur les potentialités de l'image, en tant qu'outil d'expérience philosophique, trouve une résonance directe dans les travaux du philosophe allemand Ernst Cassirer. En effet, qu'il s'agisse de Cassirer, ou après lui de Hans Blumenberg, l'interrogation formulée par Clémence Ramnoux ne nous paraît pas pouvoir être perçue sous un autre régime que celui d'une « communauté » des problématiques. Ce regroupement — Cassirer, Ramnoux, Blumenberg — est une proposition que nous faisons et qui nous animera sans doute durant les prochains temps, tant la familiarité et les intuitions de travail entre ces auteurs nous semble particulièrement importante. Toutefois, si Blumenberg travailla dans l'influence directe et assumée de Cassirer, la filiation n'apparaît pas dans l'œuvre de Ramnoux ; pour autant, la communauté d'idée est manifeste. Peut-être y-a-t-il une piste du côté d'un héritage, direct et/ou indirect, des travaux du philologue, mythologue allemand et spécialiste de la religion grecque antique, ardent promoteur de l'histoire comparée des religions, Hermann Usener^[9]. C'est là le signe d'une époque de la double remise en cause de la dépréciation de l'image et de la prévalence du concept.

« En son usage *symbolique*, la légende provoque la réminiscence et appelle l'interprétation. En l'usage qu'il faudrait exactement appeler *eidôlique* ou *idolâtrique*, elle amuse et trompe en exposant les figures divines à la dégradation : le long d'une tradition devenue folklorique qui a accumulé les déplacements et les déformations. Elle n'est exactement ni *idole*, ni *symbole*, et sûrement pas *icône* : mais on peut bien parler d'un usage *symbolique* ou *eidôlique* de la légende. Son ambiguïté rend nécessaire la dure discipline du discours conceptuel, comme le gardien de l'âme humaine contre le danger de idolâtrie.

On ne saurait plus dire alors si l'enseignement par *symboles* ou l'enseignement par la *dialectique* est le meilleur. En se prolongeant, le discours conceptuel fatigue. Sa dure discipline exerce une espèce de violence sur l'âme, interposant entre l'âme et le dieu sa rudesse exclusive de l'échange, et apparemment sans amour. Mais la prolifération de la légende brouille les pistes de la recherche et l'engage dans le labyrinthe des interprétations incertaines. L'une se fait obscure sans l'autre. Elles s'éclairent par le va-et-vient de l'une à l'autre. C'est ce que savait bien Platon, qui épargne au profit du mythe les heures purement dialectiques du dialogue. »^[10]

Clémence Ramnoux enjoint donc à se saisir du matériau mythique pour réaliser « *un travail de re-création ascendante, analogue à celui que font les linguistes pour reconstituer une langue-mère commune disparue. Ce n'est pas impossible ; mais on ne dispose pas encore de méthodes sûres* »^[11] ; Ernst Cassirer se penche sur la formation du langage et poursuit, parmi d'autres études, sa réflexion sur les formes symboliques et leur économie avec l'opération même de conceptualisation^[12] ; Hans Blumenberg explore quant à lui les sinuosités de ce qui serait une *raison* du mythe, et se lance sur les traces de la variation des métaphores en tant que véhicules conceptuels fonctionnant sur le régime de l'image, jusqu'à fonder une *métaphorologique*^[13]. Tout nous porte à reconnaître cette « communauté » de pensée entre les philosophes allemands et Clémence Ramnoux, exaltant un travail herméneutique, une analytique des objets de la pensée comme des systèmes phénoménologiques des conditions formelles de la raison, dans le sillage kantien pour les philosophes allemands, dans la tradition philologique du rapport au mythe nietzschéen pour la philosophe française. Ainsi revendique-t-elle un « *retour au texte présocratique* », permettant à leur approche le bénéfice d'une méthode de lecture libérée de la lourde charge des possibles erreurs accumulées au cours des siècles, car, interroge-t-elle, « *combien de philosophes ont philosophé en commentant les textes d'une tradition savante ?*

Combien de philosophies sont nées par le besoin d'interpréter et de réinterpréter les textes d'une tradition religieuse ? » :

« Il est donc juste que le travail patient des archéologues décape ces textes de leurs ajouts et des couches accumulées des réinterprétations. Il est juste que l'historien s'évertue à reconstituer, à partir du sens ancien serré de plus près, la filière des réinterprétations et des commentaires, la diachronie sémantique des symboles, et à différencier les techniques des herméneutes de divers âges ou cultures. Il n'y a peut-être pas de meilleure méthode pour pratiquer l'analyse d'une culture. »^[14]

Que dire encore de la correspondance entre les appels de Clémence Ramnoux à la relecture des présocratiques et la pensée, chez Cassirer, d'une « vie posthume » des textes directement tenue de l'historien de l'art Aby Warbourg, avec lequel il participa à l'institut Warbourg ? Il nous semble qu'apparaît ici le signe de la mutation que désigne par Clémence Ramnoux lorsque elle affirme la nécessité de son étude. Dès lors faudrait-il l'étudier, non pas en soi, mais à travers la confluence de la marque qu'elle laisse dans les préoccupations de ces différents penseurs du XX^e siècle, ce double *souci* commun de repenser d'une part le statut épistémologique du *regard en arrière* ; de rejeter d'autre part l'opposition radicale entre image et concept pour travailler, comme on le ferait d'un fer chaud dans une forge, le creuset où s'est formée la pensée occidentale :

« Ce qui importe davantage, c'est l'architectonique conservée quand les notions et les noms divins ont réussi à se biffer mutuellement. Ce sont les filiations symboliques pour les processions, les fraternités pour les conjonctions, les divisions et les querelles pour les disjonctions et la file des générations symboliques pour les niveaux de la hiérarchie. L'abstraction dynamique de ce style s'évertue vers l'expression du mouvement créateur. Faut-il aller jusqu'à parler de structure structurante, esquissant, avant la parole, l'émergence des lignes de force que fige la construction ? »^[15]

Ainsi donc la réflexion sur les présocratiques repenserait les présupposés

épistémologiques et problématiques dont Kant fit la synthèse à la toute fin du XVIII^e siècle. Clémence Ramnoux paraît moins s'intéresser aux théories de la connaissance telles que la tradition métaphysique s'en saisit, mais plutôt aux modes philologiques d'une historiographie de l'étude des éléments de langage des présocratiques. Ainsi pose-t-elle, comme philologue, certaines intuitions en faveur d'une *philosophie de la culture*.

« Le questionnement de départ rapproche le travail de Clémence Ramnoux de la position nietzschéenne, dans la mesure où le retour aux sources archaïques est justifiée pas la découverte d'une affinité de situation entre l'auteur et les « sages de l'âge tragique ». Ce fonds commun correspondrait à celui d'une culture en mutation, qui s'éloigne de ses dieux dans un mouvement de contestation, en permettant de s'interroger sur le rapport de la pensée à la tradition. D'après les études que Nietzsche consacre à ce sujet dans les années de son enseignement à Bâle (1867-1877), cela aurait donné lieu en Grèce à une variété de types de vie et de types de pensée. En fixant son attention au niveau du vocabulaire, Clémence Ramnoux va s'intéresser aux transformations sémantiques par lesquelles les noms des théogonies et des cosmogonies archaïques donnent naissance aux mots des premières philosophies, dans le cadre d'une rivalité entre auteurs. »^[16]

De même que Nietzsche envisage de retourner à la source, Clémence Ramnoux s'intéresse aux implications de la forme de cette source — par le langage des grecs. Les époques sont toujours des charnières entre deux autres époques, et le lent glissement de l'histoire ne peut s'articuler qu'en tant qu'il procède par analyse de ce qui précède ; ainsi le geste intellectuel de Clémence Ramnoux, en particulier dans sa thèse mais on pourrait aussi parler de la démarche *générale* de son rapport à la connaissance, se distingue-t-il par une ambition similaire à celle de Nietzsche : elle vise non pas à retrouver une vérité perdue mais à réinterroger l'histoire linguistique et formelle à l'origine de la méthode dialectique.

La cristallisation problématique du langage

De quelle façon le langage, qui est un donné déjà problématique^[17], peut-il ou pourrait-il permettre de résoudre ce qui se trouve encore de problématique dans ce qu'il permet de manier ? Autrement dit, comment atteindre à la nudité des problèmes de la raison, écorchés des caractères formels de cette raison (le langage) ? De même que Nietzsche, donc, la posture de Clémence Ramnoux implique de retrouver une certaine intensification lexicale, de reprendre le sens philosophique de l'activité créatrice.

« [...] La pensée se situe toujours entre les choses à dire et les mots pour les dire, dans une relation problématique par essence. Héraclite apparaît comme le modèle même du philosophe, car il a délibérément choisi cette position médiane. C'est aussi pour cette raison que le poète Hésiode peut être considéré comme un penseur, ce qui est le cas pour les autres poètes également.

L'entreprise relève de l'exploit, elle implique une lutte acharnée contre une tradition de lecture pluriséculaire, pour arriver à retrouver les sources de la philosophie dans la relation stimulante et créative qu'elle a entretenue avec sa culture.

La filiation nietzschéenne assumée ne saurait pas être comprise en dehors du débat scientifique sur la pensée rationnelle, qui agite l'université européenne dans les années où Clémence Ramnoux écrit sa thèse. »^[18]

Débat encore d'actualité aujourd'hui — ou bien devrait-on plutôt dire : dont l'actualité se fait de nouveau pressante, aujourd'hui ? —, la question de l'origine de la pensée rationnelle, de ses différentes formes (par exemple, image/concept, logique/spéculative, intellectuelle/pathoformelle) sévit sur différents modes d'affrontement. Ainsi l'histoire des idées dispute-t-elle à l'histoire des énoncés, en France, les théories littéraires veulent-elles se tenir à distance soigneuse des études philosophiques, le mythe s'emmitoufle dans une nature hybride qui lui garantit un ermitage confortable, confinant parfois à la cellule de moine. Textes et contextes prennent, dans le cas du mythe, une place brûlante : que l'on prenne le Faust de Marlowe, ou celui de Boulgakov, par exemple, l'interprétation des visées de l'auteur donne à la validité du mythe, à ses implications, une ambition très différente. Pourtant le mythe de Faust est *un*, mais que l'on choisisse d'accorder de l'importance à l'auteur derrière le texte, aux éléments qui constituèrent sa personnalité, aux mutations dont son époque était tributaire, alors chaque occurrence du mythe de Faust devient

absolument irréductible. Ainsi Proust et Sainte-Beuve se sont-ils opposés, et dans le sillage s'engouffrèrent Barthes, Kristeva, Todorov, pour qui l'auteur doit s'effacer derrière le texte, se dissoudre dans le texte ; c'était déjà la question qui animait Parménide et son *Poème de l'être* (ou du *λόγος*), Héraclite, et qui nourrira chez Platon de si féroces énoncés contre le mythe, avec le mythe, pour le discours, à partir du discours.

« L'homme grec a appris à distinguer, en les nommant, le *sens* et le *bruit que fait la langue*. Il a formé une expression tout à fait péjorative pour dire *rien que des mots*. Il a donné un sens différent au *logos*, et au poème qui n'est rien qu'un *arrangement de mots propres à chacun*. Il commence aussi à donner un sens différent au *logos* et au *mythos*. »^[19]

Nous pourrions ainsi tracer une généalogie pratiquement infinie tant les auteurs depuis lors furent nombreux : il suffirait du seul néoplatonisme pour que nous soyons occupés des dizaines de pages durant à nous contenter de faire la liste des belligérants qui, rappelons-le pourtant, sont tous membres de la même écurie. Le néoplatonisme naît au tout début de notre ère et ne se termine, selon les spécialistes qui décident d'en parler, et selon le contexte dans lequel ils choisissent d'en parler, que fort tard, plus d'un millénaire et demi plus tard pour les uns, voire pas du tout pour les autres — et nous pourrions, là encore, trouver presque toutes les dates entre celles-ci, et même avant celles-ci. Le néoplatonisme n'est qu'un exemple mais toutes les doctrines qui ramifient depuis les présocratiques, et dont le platonisme et le néoplatonisme ne sont que des branches parmi d'autres, posent le problème essentiel des possibilités formelles de la rationalité — et du langage. Cela étant, la philologue ne se contente pas d'actualiser le statut des modes de constitution de la pensée, elle assortit son enquête d'un humour extrêmement rafraichissant, et pour le moins espiègle. Ainsi, lorsqu'elle propose d'accepter une certaine réserve, déjà suggérée par Simplicius, à propos des affirmations d'Aristote sur les présocratiques :

« Ces pages de Simplicius mettent Aristote en accusation parce que : 1°) Aristote n'a pas l'intelligence des textes de ses « anciens ». N'en ayant pas l'intelligence : 2°) il cherche par condescendance à les sauver. Pour ce faire : 3°) il invente des

raisonnements inexistants dans les textes qu'il attribue aux anciens pour justifier les propositions effectivement avancées par ceux-ci, mais qu'Aristote, lui, juge irrecevables, sinon tout à fait absurdes. »^[20]

Mythe, psychanalyse, poésie, concept et statut de la raison

Clémence Ramnoux fait l'éloge du caractère structurel, de l'intuition méthodologique du travail que Freud mène sur les possibilités d'analyse des rêves dans son essai *Les trois coffrets*. Nous prenons le soin de le souligner parce que Freud souffre depuis quelques années, sinon plus, d'une attaque en règle, systématique et parfois de mauvaise foi, proposant de jeter, que l'on nous pardonne l'expression mais elle est à l'envi des agressions, « le bébé avec l'eau du bain ». Si tout retour critique est toujours bienfaisant sur toute théorie qui tâtonne dans les ténèbres de la pensée, il convient peut-être de ne pas brûler vif le penseur, sous prétexte qu'il aurait mal posé son pied. Ainsi souscrivons-nous à cela, lorsqu'elle écrit que

« Ce travail est de beaucoup antérieur à la formulation des méthodes inspirées par la linguistique. Freud opère avec les moyens de son bord et avec une honnête information des résultats acquis par l'histoire des religions, l'ethnographie ou la philologie de son temps. Il ne faut pas trop lui reprocher les écarts de méthode, que ne manqueront pas de relever l'historien des religions et l'ethnographe d'à présent. Il n'en est que plus remarquable qu'il ait assimilé le dissemblable par raison de structure, préluant ainsi sans le savoir à une science contemporaine des mythes. »^[21]

En un sens, Freud travaillait déjà un matériau des origines, le cœur de l'activité des représentations, et pour ce faire passait par le langage. La caractérisation du langage se fait donc le terrain polémique où viennent se heurter les différents modes de représentation de la fonction du rationnel, hiérarchisant ses conditions formelles, non plus selon l'ordre d'une précellence quelconque, mais selon la répartition des usages

divers dans l'ordre de la connaissance.

« Ces quelques lignes esquissent donc une thèse, concernant la relation du mythe, du conte et de la tragédie. [...] Ces lignes contiennent implicitement une seconde thèse, concernant la relation du psychanalyste au poète et, singulièrement dans ce cas, de Freud à Shakespeare. Ne font-ils pas, au fond, la même chose ? Retrouver, sous la déformation l'un des rébus oniriques, l'autre du récit traditionnel, un sens simple et poignant et de portée, faut-il ajouter, universellement humaine. S'ils font bien la même chose, ils ne le font pourtant pas de la même façon. Car le psychanalyste pratique consciemment et avec rigueur une méthode, en exigeant de son patient un effort volontaire de lucidité. Mais le poète, semble-t-il, retrouve sans le savoir des images perdues, avec un sens masqué sous la prolifération extravagante du récit populaire. »^[22]

Or voilà bien que toute époque cherche à *reprendre* la netteté des conditions de sa formation, ce dont elle est dépositaire et ce vers quoi elle peut ainsi espérer se tendre. Comment mieux réfléchir aux principes de forge et de constitution qu'en allant reprendre à la loupe les témoignages dont on dispose sur celles du creuset originaire ? Nietzsche avait ainsi à Bâle procédé, Clémence Ramnoux fait de même et, ce faisant, elle nous indique que toute époque qui souhaite interroger l'identité de sa propre époque, analyser son caractère chaotique et difficilement saisissable dans l'hétérogénéité des événements conflictuels, peut procéder ainsi. Voici la dimension fondamentale qui, pour nous, saisit l'essence philosophique qui anima Clémence Ramnoux tout au long de son œuvre : la saisie du bouillonnement des origines, et de ses modes possibles d'homogénéisation en vue d'un *κόσμου*, d'un monde fini et opérationnel. Chercher chez les présocratiques les traces des traumatismes et des métamorphoses, des déplacements l'une écaillé à l'autre le long de la pensée.

« Les Grecs de l'âge présocratique ancien ont forgé un vocabulaire d'une nouvelle espèce : qu'on l'appelle ontologie, parce que Parménide a nommé l'être, hénologique, parce qu'Hérclite a nommé l'un, ou sophologique, parce qu'il a nommé la chose sage dans tous les cas, il y a avantage à manier les mots avec rigueur. Ce qui importe, c'est que l'apparition d'un nouveau vocabulaire ait été solidaire d'une mutation des formes

de pensée. On voudrait pouvoir montrer qu'elle a été solidaire d'une mutation de l'homme et en reste le signe accessible. Naturellement ce vocabulaire n'est pas né de rien. La thèse est qu'il serait né d'un vocabulaire plus ancien, diffus dans des milieux spéciaux sur toute l'ère de la culture hellénique. »^[23]

Ainsi les présocratiques grecs sont-ils des héritiers avant que d'être des fondateurs ; de même que l'Énéide fait descendre Rémus et Romulus du long périple des troyens rescapés, et ils fondent Rome en héritant du prestige de Troie. L'étude de la stratification du langage de Clémence Ramnoux mène à étudier l'évolution de la raison — non plus simplement des présocratiques comme sources de nos âges, celui de Nietzsche, celui de Clémence Ramnoux ou même le nôtre — en tant que les présocratiques étaient les enfants de temps *plus anciens*. Aussi la bascule primordiale vers la raison, passant du mythe, pluriel, complexe, agonal, vers un dénuement plus spécifique, celui de l'ontologie, est-il le produit d'une synthèse, et non pas l'acte fondateur — et il faut garder cela en tête si l'on veut saisir, débarrassé de tout *a priori*, la compréhension de ces penseurs dans l'organisation d'une histoire plus vaste.

« Les histoires de la philosophie occidentale mettent une grande différence entre Hésiode et Héraclite : une fissure infranchissable autrement que par une bond, le premier saut dans une « science » ou dans une « ontologie » rationnelle. Ce serait l'acquis des grecs d'Ionie et leur titre à la reconnaissance de la culture européenne, que d'avoir surmonté le type de pensée qui s'exprime avec des représentations « mythiques ». »^[24]

La psychanalyse, par exemple, serait ainsi moins l'étude des fantasmes et de la sexualité — et certainement pas celle d'une *enfance* de l'humanité—, que des structures fondamentales qui permettent, formellement, le passage incessamment renouvelé entre conscient et inconscient, entre activité sensible (consciente) et activité de l'entendement spontané (inconscient).

Conclusion

Il nous très vite paru que la stature intellectuelle de Clémence Ramnoux, ainsi que son parcours, participaient d'une impeccable démonstration de ce que devrait être le féminisme : Clémence Ramnoux a toute sa vie tendu vers l'excellence et l'avancée de la pensée de son temps, non pas à partir du fait qu'elle soit une femme, mais à partir du fait qu'elle ait une raison. Ce n'est pas en tant que femme qu'elle réfléchit sur les présocratiques mais en tant qu'individu d'une société et d'une culture dépendant de l'héritage présocratique. Sans se perdre en bavardages ou en revendications qui discréditent la nécessité de l'égalité dans la revendication d'une vengeance, sa trajectoire est la parfaite démonstration du triomphe de l'intelligence et de la rigueur, indépendamment du sexe ou du genre, de sorte qu'on ne compte plus les personnages illustres, hommes et femmes, qui cultivent son héritage. Pour autant, si tout platonicien contemporain connaît Luc Brisson, qui fut son élève, si tous les spécialistes du mythe connaissent Georges Dumézil, qui fut l'un de ses maîtres, ou Gaston Bachelard, si tous les lecteurs d'études hellénistiques connaissent Jean-Pierre Vernant, qui fut l'un de ses pairs directs, le nom de Clémence Ramnoux demeure moins visible, moins célébré — moins *vivant*. De même que Paul Ricœur et Jean-François Lyotard, avec qui elle cofonda l'Université Paris-Nanterre à son retour d'Algérie, en 1964. La parution de ses *Œuvres complètes* devrait être le premier pas vers une visibilité scientifique plus que méritée.

[1] — <https://www.universalis.fr/encyclopedie/clemence-ramnoux/>

[2] — Auteur de l'incontournable étude sur « Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens », PUF, 1947.

[3] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 16.

[4] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 19.

[5] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 20.

[6] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée

par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 36.

[7] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 19.

[8] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 175.

[9] — 1834-1905.

[10] — Ramnoux, C., *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots, Chapitre VII*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, pages 455 et 456.

[11] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 176.

[12] — Cassirer étudie spécifiquement les modes de constitution et d'élaboration de la capacité à la conceptualisation dans son ouvrage *Substance et Fonction, Éléments pour une théorie du concept*, éd. de Minuit, 1977 pour l'édition française.

[13] — Blumenberg, H., *Paradigmes pour une métaphorologie*, Vrin, 2006, pour l'édition française.

[14] — Ramnoux, C., *Postface de Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, in *Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 617.

[15] — Ramnoux, C., *Études présocratiques II*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 457.

[16] — Saetta Cottone, R., *Présentation de Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page XX.

[17] — Lire à ce sujet la contribution de Ernst Cassirer, *Le langage et la construction du monde des objets*, in *essais sur le langage* qui réunit certains des articles parus dans l'édition de 1933 du *Journal de philosophie*, coll. « le sens commun », éd. de Minuit, 1969, pp. 39-68.

[18] — Saetta Cottone, R., *Présentation de Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par

A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page XXI.

[19] — Ramnoux, C., *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots, Chapitre X*, in *Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 536.

[20] — Ramnoux, C., *Études présocratiques II*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 344.

[21] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 250.

[22] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 2*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, page 251.

[23] — Ramnoux, C., *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots, Chapitre VIII*, in *Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020 page 479.

[24] — Ramnoux, C., *Études présocratiques I*, in *Œuvres, tome 1*, éd. revue et corrigée par A. Marcinkowski, coll. « Encre marine », éd. Les Belles Lettres, 2020, pages 195.