

Barbara Cassin, *L'effet sophistique*, Paris, Éditions Gallimard (coll. « Les Essais »), 1995.

Dario De Facendis

Volume 25, Number 1, Spring 1998

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027476ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027476ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

De Facendis, D. (1998). Review of [Barbara Cassin, *L'effet sophistique*, Paris, Éditions Gallimard (coll. « Les Essais »), 1995.] *Philosophiques*, 25(1), 121–125. <https://doi.org/10.7202/027476ar>

COMPTE RENDUS

Barbara Cassin, *L'effet sophistique*, Paris, Éditions Gallimard (coll. « Les Essais »), 1995.

La prétention de Barbara Cassin en écrivant ce livre est grande : elle veut *réécrire* l'histoire de la philosophie occidentale en partant de la question, hautement stratégique, de la sophistique et en faisant d'elle l'« opérateur de délimitation de la philosophie ». Un tel projet est, en soi, parfaitement compréhensible et légitime, car la sophistique, censurée depuis toujours, grande exclue de l'histoire de la philosophie, est au cœur du questionnement philosophique et en marque l'origine même. En effet, si Platon et Aristote ont construit leur œuvre pour faire échec à la sophistique, c'est que celle-ci repose au cœur de leur pensée comme la pierre de touche de la vérité. C'est par la lutte à la sophistique qu'ils ont délimité un champ de la pensée propre à la philosophie d'où le sophiste est exclu d'emblée. Car le lieu où repose le *logos* philosophique est celui du vrai, et il est régi par le critère de vérité. La philosophie ne peut exister que s'il existe une donation originaire de l'Être : sans ce substrat ontologique, aucune vérité ne pourrait exister (comme Platon s'efforce de le démontrer dans ses méditations épistémologiques, où il répète sans relâche qu'il ne peut y avoir de connaissance que de ce qui entretient, par rapport à soi-même, dans son essence, un rapport d'égalité et d'identité : pas de connaissance sans être). Pour les sophistes, au contraire, ce critère de vérité n'existe tout simplement pas et l'ontologie n'est, tout au plus, qu'un effet de langage. Si cela est vrai, la philosophie n'existe pas non plus et les philosophes ne font que déparler.

On comprendra que Platon et Aristote se devaient de répondre à une telle attaque portée au cœur de la philosophie, et le déploiement d'une telle réponse est l'ontologie systématique platonico-aristotélicienne, base de toute la tradition occidentale. La philosophie établit et maintient le fondement en vérité de l'Être, *une fois qu'elle a subi l'attaque sophiste*. Ainsi, la sophistique est la pierre de touche de la vérité philosophique, car c'est sur la tentative d'abolition sophistique de la philosophie que celle-ci teste son propre maintien. Mais c'est aussi pour cela que la sophistique est sa bête noire ; il faut la mettre hors d'état de nuire. Comme le dit Cassin, « l'artefact philosophique platonicien [...] fait du "sophiste" un terme repoussant ». Mauvais double du philosophe, le sophiste est chassé de la philosophie et de son histoire. Cette exclusion est chez Platon encore *opérative* ; elle doit toujours amener en présence du discours philosophique ce que ce même discours veut exclure, et un des paradoxes de Platon est justement le fait que, pour réduire les sophistes au silence, il doit sans arrêt les faire parler. Mais une fois l'exclusion acceptée et entretenue par la tradition, la présence de la parole sophistique est définitivement perdue. Réintroduire philosophiquement la question de la sophistique dans l'histoire de la philosophie signifie alors briser cette double exclusion, l'une originaire, l'autre traditionnelle, sur la base de laquelle la philosophie a pensé sa propre histoire. Une telle opération est un exercice risqué, dont les résultats peuvent être paradoxaux, comme c'est ici le cas.

Cassin veut « philosophiser » la sophistique, pour la réintroduire au sein de la philosophie en tant que philosophie, et faire éclater de l'intérieur le discours

philosophique. Pour y parvenir, sa stratégie est simple : elle lit *Le traité sur le non-être* de Gorgias comme étant la *réfutation philosophique*, directe et pleinement assumée, du *Poème* de Parménide. De ce choix interprétatif, imposé comme une évidence, elle tire la substance fondamentale de sa thèse, et sa réflexion est le résultat ainsi que la cause de cette « gorgiarisation » de la sophistique. Son caractère philosophique est établi ainsi : si le *Poème* de Parménide est l'œuvre fondatrice de l'ontologie, et si la théorie de Gorgias est la réfutation de celle-ci, alors la pensée de Gorgias *prend en charge* le problème ontologique, elle en est partie *prenante*, elle y est *prise*. En effet, pour mener à l'intérieur de la logique fondatrice du discours philosophique telle qu'explicitée paradigmatiquement et dogmatiquement par Parménide, la réfutation de cette même logique, il faut la pénétrer encore mieux et plus radicalement que ne le fait Parménide lui-même. C'est exactement ce que prétend B. Cassin : Gorgias (appelé à devenir paradigme de la sophistique) détruit philosophiquement la philosophie, au moyen de la logique philosophique, par sa démonstration toute parménéidienne que rien n'existe, que s'il existe quand même quelque chose, on ne peut le connaître, et que si on peut le connaître, on ne peut d'aucune façon le communiquer. C'est là, pour Cassin, le vrai scandale de la sophistique (confondue avec Gorgias) et c'est ce crime que la philosophie ne peut pas lui pardonner. Cette auto-dissolution de l'ontologie démontre la nature *logologique*, non pas de la philosophie, mais du langage lui-même. La *logologie* consistant dans le « simple » fait d'assumer que la réalité ontologique du monde n'est qu'un effet de langage ! Le langage fonctionne selon sa propre loi et c'est celle-ci qui crée le Cosmos, l'Essence, l'Être, les Idées et toutes ces constructions langagières régies par un critère de vérité dont l'auto-référentialité est absolue, comme la sphère parfaite de Parménide. Briser cette auto-référentialité signifie alors briser le critère même de vérité, briser l'ontologie.

La logologie philosophique est ainsi frappée d'un signe négatif, car elle se trahit elle-même en croyant à la vérité de ce qu'elle prétend dire et signifier ; la logologie de Gorgias, par contre, est positive, car le sophiste élabore la théorie de la nature langagière du réel et de l'impossibilité de la parole d'épouser une quelconque réalité, sinon celle qu'elle crée elle-même, grâce à un effet de langage conçu et voulu en tant que tel. D'où ce « plaisir de parler » qui serait le propre du ludique sophistique. Inutile de dire que l'auteure croit Gorgias (tel qu'elle le comprend) sur parole et dès lors, elle peut réécrire l'histoire de la philosophie comme elle l'entend. La sophistique est reconnue comme étant pleinement philosophique (le Gorgias de Cassin étant plus ontologue que Parménide lui-même) et cette reconnaissance abolit la philosophie en abolissant la spécificité de son *logos*. Le dévoilement de la vérité de Gorgias, censurée par les philosophes et rétablie par Barbara Cassin, est alors l'abolition rétroactive et post-moderne de la philosophie, son dépassement et sa réfutation répétés et, cette fois, accomplis. On le voit : la thèse est forte et les arguments apportés sont souvent fascinants, mais le défaut d'une telle position est qu'elle est dogmatique.

Le dogmatisme de B. Cassin vient d'une lecture de la sophistique qui laisse songeur quant à sa rigueur méthodologique et quant à la légitimité de la construction de son objet. Pour elle, la sophistique se réduit à deux noms : Gorgias et Antiphon. Le premier, ontologisé à outrance, est utilisé de façon tautologique : pour prouver la vérité de Gorgias, il suffit de le citer, et citer Gorgias suffit à prouver la vérité de la construction théorique de Cassin, qui veut justement nous convaincre de la vérité transhistorique de la théorie de Gorgias. Or, quelle est cette vérité ? Celle du néant de toutes les « valeurs », non seulement philosophiques, mais aussi éthiques, en commençant par la plus fondamentale que traduit le mot « être ». Rien n'est fondement de rien, sinon la logologie, entendue comme esthétisation du néant. Voilà ce qu'est l'essence de la sophistique pour Cassin, la « défondation » de l'ontologie qui est ainsi le substrat et la force portante de tout l'effet sophistique. C'est en son nom qu'elle

analyse alors l'œuvre d'Antiphon, qu'elle interprète comme confirmation politique et pratique du nihilisme logique radical de Gorgias. Elle parvient ainsi à reconduire Antiphon sous la coupe de Gorgias, car l'Antiphon de Cassin puise la certitude de sa vérité dans la preuve du non-être apportée par la théorie du métaphysique Gorgias ! Mais une telle dépendance philosophique entre les deux sophistes est le résultat d'un besoin interne de la démonstration de Cassin, aucunement d'une réalité historique. Après avoir néantisé les valeurs métaphysiques dans leur forme la plus abstraite et ontologique, il lui faut néantiser celles éthiques, en démontrant que l'action concrète, historique des hommes, celle qu'on appelle *politique*, est elle aussi un effet de langage. Il n'existe pas de justice, ni de Bien ni de Mal, mais une logologie qui crée le lien social et politique comme champ de l'*opinion*, toujours fuyante, toujours partielle, toujours fictive, mais que la rhétorique, technique de l'opinion, coagulant du lien socio-politique, maîtrise. Antiphon, bras séculier de Gorgias, achève la tâche de réécriture de la philosophie en réfutant la philosophie politique de Platon ; en démontrant qu'elle aussi, tout comme sa métaphysique, n'est que de la mauvaise logologie.

Malheureusement, la construction de Cassin, faite au nom d'un non mieux identifié « pluralisme », est postiche. On pourrait d'abord revenir longtemps sur l'interprétation qu'elle donne de Gorgias et en particulier, s'interroger sur la disparition de pans entiers de sa pensée : la théorie du sujet, que Gorgias élabore dans *L'Éloge de Héléne*, est passée sous silence ou n'est pas saisie, ainsi que le problème difficilissime de la détermination de la volonté que Gorgias assigne à un tel sujet. Si elle avait saisi cette dimension de la pensée de Gorgias, elle aurait compris que c'est là le centre turbulent de sa pensée : sa double construction d'un sujet générique vide et remplissable, grâce à la technique rhétorique, par n'importe quelle représentation ; celle d'un sujet supérieur et plein qui utilise ce vide du sujet générique pour satisfaire son trop plein de soi en le déversant sur le monde sous forme de *volonté de puissance*. Mais de quelle nature est le vide du sujet par rapport à lui-même ? De quelle nature est son trop plein ? Gorgias ne le dit pas. C'est le point aveugle et véritablement « métaphysique » de la théorie de Gorgias, ce vide du sujet générique en vue duquel, pour le remplir, Platon déploiera son plus grand effort philosophique. Dans cet effort de Platon, c'est la philosophie qui doit être l'« opérateur de délimitation de la sophistique ».

Qui veut lire Gorgias doit lire aussi bien Platon. Mais Cassin veut éviter cette question, sans cela elle devrait justement revenir à Platon et l'introduire dans sa discussion à propos du sophiste. Or, Platon est ici *persona non grata* : comme les orthodoxes expulsent les sophistes de l'histoire de la philosophie au nom du dogmatisme platonicien banal et stérile, ainsi Cassin expulse Platon au nom du dogmatisme gorgiaque qu'elle-même propose comme dernière vérité de la philosophie abolie. Mais cela ne s'arrête pas là, car pour mener à bien son projet, Cassin ne doit pas seulement sacrifier Platon, mais Protagoras aussi bien. Car Protagoras ne se laisse pas du tout réduire à la théorie de Gorgias, et surtout pas du Gorgias interprété par Cassin. Introduire Protagoras et lui donner la même importance que celle accordée à Gorgias dans la détermination de la nature de la sophistique, comme il lui revient dans la réalité historique, aurait eu comme effet de montrer que la sophistique est plurielle, qu'elle n'est pas nécessairement un suicide ontologique pensé en termes métaphysiques, ou qu'elle n'ouvre pas nécessairement sur la logologie. Mais de cette *pluralité sophistique*, Cassin ne s'occupe pas, sinon de façon transversale, ce qui ne l'engage en rien (ainsi le mythe du *Protagoras* de Platon est discuté, de façon insuffisante, en parlant d'autre chose, comme d'un document à verser au dossier, lorsqu'il s'agit en fait d'une des œuvres fondatrices de la culture philosophique grecque !). Plus on dresse la liste des oubliés et des oublis, plus on perçoit tout le poids de l'absence

qui travaille le livre de Cassin. Même Socrate n'est présent qu'à travers Hannah Arendt (utilisée de façon instrumentale, comme s'il s'agissait de la voix du Sphinx), laquelle, semblerait-il, affirme que Socrate était un sophiste. Qu'est-ce que cela signifie, et qu'en pense B. Cassin ? Inutile de se le demander, car Socrate n'est là qu'en passant, presque par erreur. Pourtant, comment parler de la sophistique sans tenir compte de Socrate l'atopique, qui se tient entre sophistique et platonisme comme un janus *bifrons* : d'une part condamné par la Cité comme étant un sophiste, de l'autre, prototype des ennemis des sophistes chez Platon ?

Il ne s'agit pas ici de prétendre à l'encyclopédisme (quoique Cassin étourdit par son érudition), mais à la prise en charge de la complexité d'une pensée qui n'est jamais restreinte à ce qu'elle dit, mais dont la signification se mesure par la place qu'elle occupe dans l'entretien infini » qu'est l'histoire de la philosophie. Une pensée qui a réellement participé à un tel dialogue a une place au sein de cette histoire, quel que soit notre jugement sur elle. On s'imagine mal une histoire de la philosophie qui ne s'occuperait que des penseurs tenus pour véridiques par celui qui l'écrirait. Or, c'est ce que fait Cassin, et tout son travail est traversé par ce choix idéologique qui ne relève plus de l'étude de l'« effet sophistique », mais de l'« affect » dont l'auteure investit son objet.

Barbara Cassin a accompli un travail de renversement à la lumière d'une position fondamentalement dogmatique, de ce même dogmatisme parménido-platonico-aristotélicien qu'elle prétend renverser. Cela se manifeste par son attitude envers Platon, qu'elle juge d'après la vulgate des manuels orthodoxes qui en font une espèce de père castrateur et moraliste. Ce Platon nous parle au nom de « valeurs » qui, plus on s'éloigne de lui, deviennent plus éculées et pathétiques, et aujourd'hui il n'y a plus aucun mérite à les abattre, dans la mesure où elles ont été effritées par le temps et l'histoire avec le christianisme qui leur avait servi de relais. Mais Platon est tout autre : même le texte le plus terrifiant de la philosophie occidentale, *Les Lois*, trouve encore sa critique radicale dans *L'Apologie de Socrate* ou le *Gorgias*, œuvres où, justement pour faire échec aux « sophistes », Socrate délégitime la tyrannie et la domination totalitaire, ne serait-ce que celle des Philosophes-Rois ! C'est pour cela que l'ouverture de la philosophie à la parole sophiste, au-delà de la dogmatique, est de la plus grande importance pour une nouvelle compréhension, non seulement des sophistes, mais de Platon lui-même. La perte de la sophistique, la censure dont elle a été victime au nom du platonisme sont perte et censure de Platon, car c'est par la mise en confrontation perpétuelle, urgente et angoissée du sophistique et du philosophique que Platon se détermine et détermine son œuvre. Celle-ci, privée de la sophistique, se trouve privée d'un de ses ressorts essentiels et tombe, pour le dire d'un seul mot, dans la banalité qui a depuis toujours marqué toutes les expositions orthodoxes de son système. Ainsi, d'un seul coup, on se débarrasse des sophistes et de l'émoi que leur présence suscite au cœur même de la réflexion de Platon. Expurger l'histoire de la philosophie des sophistes signifie alors purger la philosophie de l'« effet sophistique » qu'ils produisent sur Platon, nœud central du rapport philosophie/sophistique.

En revenant à l'effet sophistique avec toute sa connaissance, avec toute son intelligence et son ironie, Cassin aurait dû en premier lieu le réintroduire chez Platon et montrer quel effet réel produit chez lui la sophistique ; comment elle le « travaille », comment elle le pousse, comment elle le détermine. Elle aurait alors effectivement dépassé la lecture dogmatique de l'histoire de la philosophie et redonné à Platon une pensée autre, redonné aux sophistes une partie de la place qui leur revient de droit dans cette histoire. Cela aurait aussi nécessité, bien sûr, une nouvelle compréhension de Socrate (confirmant par là que la sophistique n'est pas seulement « effet », mais aussi « mouvement »). Mais en laissant Platon être l'effet idéologique qu'elle abhorre et qu'elle reproduit, elle se prive de comprendre la réelle portée (intrinsèquement,

fondamentalement philosophique) de la sophistique et ne parvient pas à en faire un véritable « opérateur de délimitation de la philosophie ».

Voilà donc quelques critiques que l'on pourrait porter à l'interprétation de la sophistique comme effet « ontologique ». Il y en aurait aussi beaucoup sur la façon dont elle interprète l'autre aspect de l'« effet sophistique » qu'elle-même convoque : l'aspect politique. Ici, Cassin réussit le tour de force de démontrer la nature du politique sophiste, qui est pour elle la quintessence du politique tout court, sans poser, ne serait-ce qu'une seule fois, la question de la domination, de la violence et encore moins de la volonté de puissance collective qui, à Athènes, à l'époque des sophistes, de Socrate et de Platon, sont pourtant visibles à l'œil nu. Du même coup, elle se trouve dans l'impossibilité de comprendre quoi que ce soit au politique, car c'est justement par rapport à ces questions que Socrate, Platon et les sophistes se rencontrent, dialoguent et essaient de se réfuter les uns les autres. Dit d'une autre façon : Cassin prétend affronter la question du politique sans poser la question du pouvoir. Cela l'arrange bien, car dans le domaine politique, une fois éliminés le pouvoir et la domination qui toujours l'accompagnent, il devient vraiment oiseux de poser la question éthique. Cassin, voulant démontrer que la sophistique *prouve* l'inexistence du problème éthique au sein de la question politique, choisit ses problématiques en conséquence... Cela conduit l'auteur à ne pas pouvoir poser la question essentielle posée par Gorgias et (d'une façon radicalement différente) par Protagoras à la philosophie ; question à laquelle celle-ci a toujours essayé de répondre, sans jamais y parvenir : la question du *nihilisme*.

Je voudrais terminer ce parcours critique trop rapide et à beaucoup d'égards injuste (le livre de Barbara Cassin est quand même un livre admirablement écrit, plein d'intuitions très utiles, de recoupements audacieux auxquels il convient de réfléchir) en revenant sur le paradoxe majeur auquel elle succombe en ignorant la question du nihilisme. Pour cela, il me faut revenir à Gorgias. Si la théorie de Gorgias est, point par point, une réponse à l'acte philosophique fondateur parménidien ; si par cette réponse, Gorgias abolit *l'effet ontologique fondateur*, en démontrant sa nature purement linguistique, la réponse de Gorgias est alors abolie. Car le néant que Gorgias affirme contre l'ontologisme de Parménide n'est qu'un effet de l'Être qu'il se propose de réfuter. En lui-même, par lui-même, ce néant ne nous concerne en rien, car il est l'effet d'un inexistant (la Vérité ontologique première et primaire). Ainsi, en abolissant, dans les termes logiques et ontologiques de Parménide, les fondements de cette même logique, Gorgias s'auto-annule. Que B. Cassin prenne cette auto-annulation comme étant la réponse définitive à la quête philosophique donne pour résultat l'auto-annulation de la portée philosophique du livre en question. Du moment que Gorgias a raison, de façon pleine, transhistorique et trans-ontologique, toute la question se dissout d'elle-même. Parvenus à ce point, nous sommes alors renvoyés du néant de Gorgias au rien qui demeure après cette dissolution et qui est, effectivement, la dernière et post-moderne forme de l'effet sophistique.

Dario De Facendis

Université du Québec à Montréal