

**Le paradoxe du *connais-toi toi-même*  
dans le sujet de l'énonciation en psychanalyse  
et le sujet de la connaissance en philosophie**

**Wan-I Yang<sup>1</sup>**

*Nous ne nous accomplissons jamais. Nous sommes deux abîmes glissant  
vers l'abîme — un puits contemplant le Ciel.*

— Fernando Pessoa

## **I. Problématique**

Le plus bel aspect de l'Idée est la garantie de son éternité de sa valeur par son invariabilité, et l'assurance du caractère pur et absolu de la pensée de l'en soi. En fait, la pensée de *la chose elle-même* s'assure de son propre être à deux niveaux: premièrement, en considérant l'identité de *la chose elle-même* comme le prototype de la cognition, deuxièmement, en se considérant elle-même dans son étroite liaison à l'*ousia*. Ces deux niveaux correspondent aux plans épistémologique et ontologique de *la chose elle-même*. L'Idée et l'identité perdent la possibilité de s'ouvrir aux autres dans l'Amour, et ainsi évitent la possible scission de l'identité provoquée par l'Amour. Ce genre de mode de pensée prend *la chose elle-même* comme objet de valeur. Dans l'allégorie de la caverne de Platon, la forme universelle (l'Idée) est au-delà du monde phénoménal. Ainsi c'est en regardant directement le Bien (le Soleil) que l'on peut voir le Vrai et le Beau au risque de s'aveugler. L'amour de celui qui contemple le Vrai en soi et le Beau en soi ne conduit pas à l'amour de soi-même, mais à un amour pour

---

<sup>1</sup> Université Nationale Sun Yat-Sen

"l'Idée d'homme". Le Vrai et le Beau permettent donc à celui qui les contemple de connaître son propre être. *La chose elle-même* devient par conséquent le point d'accès privilégié à la connaissance de soi. Toutefois, la connaissance de soi-même semble conduire paradoxalement le sujet à s'éloigner toujours davantage de lui-même (tout comme pour Platon, le sage sortant de la caverne s'éloigne de leur propre cavernes). Chez Platon, le sage trouve la mort en retournant dans la caverne. Dans le processus qui lui permet d'atteindre vérité et de saisir *ousia*, le sage accède-il à une certaine connaissance de lui-même ? Pourquoi la recherche de l'être réalisée dans le *connais-toi toi-même* conduit-t-il paradoxalement l'impossibilité d'un retour à soi-même ? Les réflexions croisées de la philosophie contemporaine et de la psychanalyse peuvent-elles nous éclairer sur l'interprétation du *connais-toi toi-même* ? Cet article tente également de révéler la double identité de Socrate, philosophe et psychanalyste, pour ainsi penser la relation entre philosophie occidentale et psychanalyse.

## **II. Relecture du *Banquet* selon les paroles d'Alcibiade**

Dans *Le Banquet*, Diotime déclare que la recherche du Beau en soi prend son point de départ dans les beautés particulières et individuelles. En partant de la beauté d'un corps il faut en venir ensuite à la beauté de plusieurs afin de parvenir au Beau en soi. La connaissance de l'essence du Beau s'acquiert au terme d'une véritable montée en puissance. (Platon 1950: 747-748) Socrate déclare être vraiment convaincu par les paroles de Diotime et il souhaiterait que tous les convives en soient également convaincus. Après avoir indiqué que la recherche de l'essence du Beau est liée à la recherche de l'amour, il voue un culte à Eros. (Platon 1950: 748-749) Mais au moment où Socrate en vient à parler de "la beauté universelle de l'amour" à l'apogée

### *Arts autour du monde*

du *Banquet*, Alcibiade fait irruption alors qu'il est manifestement ivre. Eryximaque lui demande alors de faire l'éloge d'Eros. Alcibiade prétend que si Socrate l'entendait prononcer l'éloge d'un autre que lui (que ce soit dieu ou homme), alors il en viendrait aux mains. Alors Eryximaque se tourne vers Alcibiade pour lui demander de faire l'éloge de Socrate. (Platon 1950 : 752)

Ici Platon montre que Socrate, qui s'était plaint de la jalousie d'Alcibiade, éprouve la même jalousie. Platon souligne-t-il que Socrate, qui admire "l'amour pour le Beau universel", a également un amour exclusif ? L'intrusion d'Alcibiade, symbole de l'amour, a transféré l'éloge d'Eros de l'amour du Beau universel que Socrate voulait admirer, vers l'amour du Beau personnel, illustré par l'amour qu'Alcibiade porte à Socrate. Est-ce un fait d'écriture significatif ou est-ce juste un accident, tout comme l'amour pour une personne laide fait accidentellement irruption dans le champ de l'amour qui célèbre le Beau universel (l'amour pour le de l'Idée de Beau) ? Cet éloge de l'amour, ainsi que de la vérité<sup>2</sup> que Socrate demande à Alcibiade de faire, montre paradoxalement que ce que Alcibiade aime n'est pas le genre de Beau que Socrate loue. Au contraire, il dit que Socrate a l'apparence du laid Silène, et a l'intériorité de Marsyas, qui est laid mais joue bien de la flûte (Platon 1950: 753). La vérité que Socrate a permis et ordonné à Alcibiade de dire est-elle la vérité à laquelle s'intéresse la psychanalyse ?

La description d'Alcibiade concernant la laideur de Socrate et sa beauté extérieure comporte t-elle des indices glissés par Platon sur les thèses de Diotime rapportées par Socrate ? Alcibiade, qui n'aime évidemment pas Socrate pour sa beauté poursuit en en disant que Socrate n'a besoin ni d'instrument de musique, ni de musique, car ces simples paroles suffisent pour produire les mêmes effets que la flûte

---

<sup>2</sup> Quand Socrate a accusé Alcibiade de vouloir vraiment faire de lui un éloge dérisoire. Alcibiade a répondu : « Je dirai la vérité : vois seulement si tu me le permets ! » Socrate a répondu : « Mais bien certainement ! la vérité au moins, je te la permets et t'enjoins de la dire. » (Platon 1950: 752)

## *Arts autour du monde*

de Marsyas. (Platon 1950: 753) Alcibiade souligne également que les paroles de Socrate suscitent les passions et il le compare à Silène (Platon : 755). Il n'est pas difficile de constater comment Platon distingue les paroles de Socrate et l'éloquence d'Alcibiade.

Alcibiade remarque que nombreux sont ceux qui pourtant très éloquent n'ont pas attiré son attention (Platon 1950: 753) et que seules les paroles de Socrate peuvent non seulement susciter leur passion, mais aussi les amener à se sentir honteux.<sup>3</sup> (Platon 1950: 754) Il semble que la raison pour laquelle Platon a souligné délibérément l'impact des paroles de Socrate n'est pas la "forme argumentative" de la dialectique parce que, la parole unique, c'est-à-dire exceptionnelle, de Socrate, ne peut pas relever d'un simple argumentaire<sup>4</sup>. Ainsi les "paroles" de Socrate ne sont pas limitées par la forme usuelle et ordinaire du langage ; elles prouvent son individualité et son altérité<sup>5</sup> dans la mesure où son mystère ne peut pas être saisi. Par conséquent, l'éloge de Socrate prononcé par Alcibiade est bien différent du discours prononcé par Socrate dans la mesure où il présente une autre conception de l'Amour et du Beau. Alcibiade dit comment que son cœur a été mordu par Socrate comme par un serpent (Platon 1950: 757). Ceci nous permet de constater l'influence de Dionysos au sein même des paroles de Socrate.

---

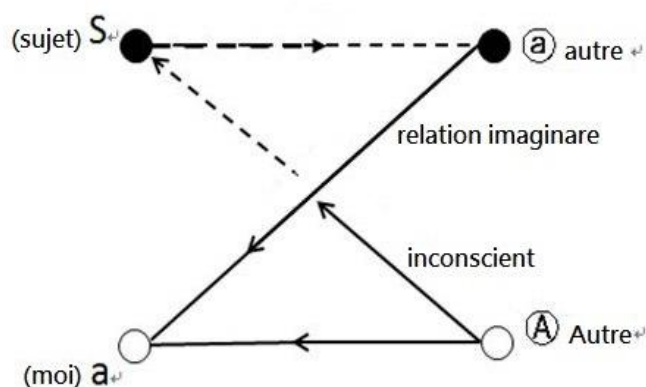
<sup>3</sup> En d'autres termes, Socrate n'est pas seulement un sophiste, mais aussi un supersophiste. Lacan croit même que Socrate est le premier structuraliste à amener tout discours au niveau de la signification pure. Cette déclaration sera discutée plus en détail plus loin dans cet article.

<sup>4</sup> De manière générale, les gens prêtent attention à la façon dont Socrate a utilisé la dialectique pour enseigner la vérité universelle de l'origine de la connaissance, étape par étape, aux gens, mais Alcibiade nous a rappelé que les paroles de Socrate sont différentes des paroles des autres philosophes en ce sens que les gens se sentent excités et honteux à cause de l'aspect éthique bloqué par l'éloquence de Socrate ; cependant le désaccord est au centre de l'excitation et de la honte qui amène les auditeurs à prendre l'initiative de changer et de se responsabiliser. Si le premier se concentre sur la recherche de connaissances, sur quoi se concentre le second ? L'identité et la capacité de Socrate, qui sont différentes de celles des philosophes ordinaires, ont-elles à voir avec les caractéristiques de la psychanalyste ?

<sup>5</sup> La psychanalyste française Monique David-Ménard a interprété "l'altérité" dans « La distinction de sexe » : Le terme "altérité" n'a pas tendance à ouvrir une humanité des autres qui ont établi une norme éthique en psychanalyse, mais implique de construire une espèce d'unicité de soi-même, quand chacun de nous quitte l'omnipotence du but de plaisir., Séminaire de phénoménologie et psychanalyse, Université de Hangzhou, Zhejiang, p.1

### *Arts autour du monde*

La réponse de Socrate à Alcibiade, ignore totalement la description faite par Alcibiade concernant la magie de ses paroles. Il interprète la conception de l'amour d'Alcibiade sur le mode de l'échange entre choses semblables, le Beau contre le Beau lui-même. Afin de réduire son influence sur Alcibiade et pour tourner son regard vers les réalités en soi, Socrate lui dit qu'il le trouverait sans valeur s'il pouvait le voir avec son cœur. (Platon 1950: 758) Si nous interprétons ce paragraphe à l'aide du schéma du désir de Jacques Lacan (voir le schéma à la page suivante), nous constatons que bien qu'Alcibiade ait considéré Socrate comme l'autre dans la relation imaginaire, Socrate a toujours insisté pour être dans la position de l'Autre (c'est-à-dire la position de l'inconscient ou du psychanalyste), et qu'il tente de diriger l'attention d'Alcibiade sur le sujet, en le guidant vers le sujet éthique, pour aimer la vérité au sens psychanalytique. Mais Socrate ne semblait pas avoir réussi à convaincre Alcibiade, peut-être à cause de l'influence de ses paroles.



Mais pourquoi la parole de Socrate a-t-elle une telle influence ? Examinons d'abord la citation suivante :

*Quand Socrate dit que c'est la vérité, et non pas lui-même, qui réfute son*

## *Arts autour du monde*

*interlocuteur, il montre là quelque chose dont le plus solide est sa référence à une combinatoire primitive qui, à la base de notre discours, est toujours la même, et que c'est au même titre, à ce seul titre, que l'on peut déclarer que le mortel doit être distingué de l'immortel. Socrate renvoie en somme au domaine du pur discours toute l'ambition du discours. Il n'est pas, comme on le dit, celui qui ramène l'homme à l'homme, ni même toutes choses à l'homme. C'est Protagoras qui a donné ce mot d'ordre, l'homme, mesure de toute chose. Socrate, lui, ramène la vérité au discours. il est, si l'on peut dire, le "supersophiste", et c'est en quoi gît son mystère, car s'il n'était que le "supersophiste", il n'aurait rien engendré de plus que les sophistes, à savoir ce qu'il en reste, une réputation douteuse. (Lacan 1991: 100)*

Cette citation nous fait comprendre que Socrate ne possédait pas une vérité en propre, mais que c'est dans le du discours que la vérité advient. . Socrate n'a rien dit, son mystère vient juste de ce qu'il semblait en dire beaucoup, mais en réalité ne disait rien. Ainsi, Alcibiade aimait-il non pas Socrate, mais la vérité qui résonnait dans ses paroles<sup>6</sup>.

Alcibiade croit toujours en la spécificité et la valeur supérieur des paroles de Socrate. Il pense qu'il est impossible de lui trouver des semblables dans le passé comme dans l'avenir ; il le compare à Silène le satyre. (Platon 1950: 761-762) Ici, Platon a souligné par les paroles d'Alcibiade que la beauté de Socrate ne peut être obtenue la distribution ou imitation<sup>7</sup>. Il se révèle dans son lien avec Silène qui est le père adoptif de Dionysos. Et cela montre donc que les paroles de Socrate défendent

---

<sup>6</sup> On peut également voir qu'il y a ainsi une différence entre la vérité psychanalytique révélée par les paroles de Socrate et la philosophie traditionnelle qui prend le contenu de la connaissance comme vérité.

<sup>7</sup> Autrement dit, la singularité de Socrate ne peut être atteinte par la relation entre la distribution et l'imitation dans l'Idée et l'individu réel.

l'amour de l'Idée du Beau ont paradoxalement la magie de Dionysos.

Mais d'où vient cet étrange attrait pour Socrate ? À part le mystère provoqué par le fait qu'il semble en dire beaucoup, mais ne rien dit, il y a aussi l'*atopia* de son existence.

C'est justement autre chose qu'un sujet temporel qui avait inspiré son action, et nous en venons là à l'*atopia*<sup>8</sup>, au côté insituable, de Socrate. C'est ce qui nous intéresse. (Lacan 1991: 100-101)

L'insituabilité de son existence fait que Socrate est l'instagteur d'un certain nombre de thème philosophiques qui seront l'objet des réflexions que déploiera la philosophie occidentale : histoire de la conscience, histoire religieuse, histoire morale, histoire politique, histoire de l'art, et réflexions sur le Bien, le Beau, le Vrai, l'identité, etc. (Lacan 1991: 101) La parole de Socrate, incapable de défendre une thèse, est la parole de l'*atopia*. Socrate ne se connaissant, il revient à l'oracle de prononcer les paroles de l'Autre en disant qu'il est l'homme le plus sage.. Et c'est précisément cette position de l'Autre qui permet à la parole "symbolique" de Socrate de réduire l'amour "imaginé" d'Alcibiade à une réverbération du "vrai" vide pour son existence.

La vérité des paroles de Socrate a disparu au moment de sa mort, le seul accès qu'il nous reste est celui des textes de Platon. Socrate amène les gens à voir et à tomber amoureux de l'Idée de Beau. La vérité de la parole qui se déclenche en un instant a disparu dans l'éternité historique de l'écriture. Mais Socrate n'a que "la vision de l'esprit" (Platon 1950: 758) qui contemple l'Idée du Beau et ne peut donc pas "voir" la magie de ses propres paroles. Pourquoi à la fin du banquet, Platon dit-il dire, à travers la bouche d'Aristodème, que Socrate a forcé Aristophane et Agathon à admettre que les poètes tragiques peuvent également être poètes comiques, en écrivant

---

<sup>8</sup> Si tel est le cas, cela montre la différence entre le sujet de l'énonciation et le sujet de la connaissance auquel s'intéresse la philosophie générale.

## *Arts autour du monde*

que tous les deux se sont endormis, sans suivre l'argumentaire de Socrate ? Cela signifie-t-il que Socrate, qui aspire à la transcendance métaphysique, ressent réellement sa propre magie dionysiaque (autrement dit, il ne peut la "voir" mais que l'"écouter") ? Par conséquent, fort de son pouvoir magique dionysiaque, il réalise l'identité de Dionysos, d'Apollon, de la tragédie et de la comédie. Toutefois, personne n'a entendu l'argument de Socrate, ses paroles magiques n'ont pas réussi à amener ses interlocuteurs à découvrir la possibilité de l'identité de la comédie et la tragédie.

Paradoxalement, Nietzsche, qui a critiqué Socrate pour avoir été à l'origine de la négation philosophique de la vie, a rappelé que la divinité du *connais-toi toi-même* (c'est-à-dire Apollon) et la tradition de philosophie rationnelle déroulée par Socrate<sup>9</sup> font de l'objectif du *connais-toi toi-même* non plus seulement la question d'un individu sur sa propre vie<sup>10</sup>, mais une question philosophique qui vaut pour toute l'humanité. L'interprétation de Nietzsche rappelle de ne pas négliger l'importance des "paroles" de Socrate. Est-ce aussi la raison pour laquelle Nietzsche, dans l'élaboration de la connaissance de soi-même dans l'avant-propos de *Généalogie de la morale*, évoque le cœur et les oreilles en s'interrogeant, après avoir comparé les chercheurs de connaissance à une colonie d'abeilles qui prennent du nectar spirituel pour se concentrent uniquement sur le retour du butin ?

Nietzsche a écrit dans la *Généalogie de la morale* :

*Pour le reste, quant à la vie, aux prétendues « expériences vécues »,  
lequel d'entre nous les prend seulement aux sérieux ? lequel en a le temps ?  
Dans cette affaire, je le crains, nous n'avons jamais été vraiment « à notre*

---

<sup>9</sup> Cet article tente de faire valoir que l'on ne peut peut-être pas dire que Socrate a uniquement déroulé la tradition de la philosophie rationnelle, car la magie de Dionysos dans ses paroles a disparu dans l'histoire de la philosophie ensuite.

<sup>10</sup> Donc *connais-toi toi-même* signifie ne plus t'impliquer toi-même.

## *Arts autour du monde*

*affaire » : le cœur n'y était pas - ni même l'oreille ! (Nietzsche 1978: 7-8)*

Pour Nietzsche, les chercheurs de connaissance ne considéraient pas la vie comme leur propre affaire. Il dit que des personnes qui ont été surprises par un son de cloche, s'étaient frottés les oreilles "après coup", se demandent ce qu'il s'est passé, qui ils sont nous, où ils sont etc. (Nietzsche 1978: 8) comme ceux qui parlent à Socrate se posent des questions sur le sens et la valeur de la langue après avoir été choqué par ses paroles . Mais les significations et les valeurs saisies rétrospectivement ne sont-elles pas comme les vestiges d'un sens ayant perdu la magie du langage ? Ces significations et valeurs ne proviennent pas du moment où les gens sont choqués par la cloche, ni du moment (*kairos*) des événements où le cœur était mordu par la parole de Socrate, mais sont comme la survivance des paroles liés à Dionysos. Nietzsche a donc dit au à l'homme de connaissance :

*Hélas ! sans trouver de résultat juste... Nous restons nécessairement étrangers à nous-mêmes, nous ne nous comprenons pas, nous ne pouvons faire autrement que de nous prendre pour autre chose que ce que nous sommes pour nous vaut de toute éternité la formule. (Nietzsche 1978: 8)*

La "parole" de Nietzsche, le "non-dit" au-delà de son dit résonne pour nos oreilles, en nous faisant comprendre que l'homme de connaissance n'est pas seulement la personne la plus éloignée de l'expérience et de la vie, mais aussi une personne qui est devenue l'homme général (ou *l'étant en général*) dans l'acte de se connaître, et a ainsi perdu sa propre particularité. Mais quand Nietzsche écrit en réponse au *connais-toi toi-même* que : « Chacun est à soi-même le plus lointain. » (Nietzsche 1978: 8) il dit paradoxalement que quand nous renonçons à connaître

nous-même", nous affirmons en même temps notre vie. C'est pourquoi il écrit : « à notre propre égard nous ne sommes pas des "chercheurs de la connaissance". » (Nietzsche 1978: 8)

Nous pouvons ainsi également comprendre la différence entre le sujet de la connaissance philosophique et le sujet de l'énonciation en psychanalyse montrée à travers l'exemple de Socrate. La connaissance acquise par le premier n'a rien à voir avec lui-même, et pour le second qui ne sait pas que ce qu'il dit est la parole de l'Autre, l'*atopia* de son existence met en évidence l'influence du vide de son existence du point de vue de la vérité. Cela semble également être la raison pour laquelle les paroles de Socrate ont fascinées Alcibiade.

### **III. Inconscient : la parole de Socrate**

En mettant en évidence le fait que la parole de Socrate ressemble à la parole de Silène, nous essayons de montrer ce que dit Socrate en utilisant la pensée de Lacan pour montrer la différence entre le sujet de l'énonciation en psychanalyse et le sujet de la philosophie.

En ce qui concerne la psychanalyse, l'accent mis sur le processus de prononciation du "signe" au "signifiant"<sup>11</sup> consiste précisément à retrouver la fonction du sujet de l'énonciation oubliée par la linguistique. Lacan a défini : « le signe est la représentation de quelque chose pour quelqu'un » et « le signifiant est la représentation du sujet pour un autre signifiant ». C'est-à-dire qu'à travers la "prononciation" du signe, le sujet de l'énonciation est intégré dans le système langagier sous forme de signifiant. Un tel sujet de l'énonciation inconscient est

---

<sup>11</sup> Il convient de mentionner que « pour Lacan, la séquence logique de la production du langage doit être : idéographique (signe) → prononciation → signifiant (compréhensible) → texte écrit » (Chih-Chung Shen, 2018b: 48)

l'inconscient défini par la psychanalyse. Par conséquent, l'inconscient n'est pas caché dans le corps de la vie ou l'intérieur de son esprit, mais le représentant du corps de la vie dans la langue : « L'inconscient est la position principale où "il" parle ». (Cité de Chih-Chung Shen, 2018b: 48)

L'interprétation ci-dessus ouvre une nouvelle dimension de compréhension. A considérer Socrate du point de vue du sujet de l'énonciation, on constate que dans *le Banquet*, s'il n'ignore pas délibérément la magie de ses propres paroles, il ignore tout du moins comment cette magie opère. Dans cette perspective, Socrate, peut-être délibérément, ignore son identité de sujet de l'énonciation, ou bien apparaît comme un sujet de l'énonciation qui s'ignore lui-même (c'est-à-dire qu'il ne sait rien de la magie de son propre langage). Si nous analysons l'interprétation que Socrate fait de l'oracle : « Nul n'est plus sage que Socrate » il est clair que le savoir détenu par Socrate ne peut pas être n'est pas une connaissance mais la la capacité de parler, c'est en ce sens qu'il peut formuler son ignorance. Au contraire, si Socrate est le sujet de l'énonciation et qu'il ne sait rien de la magie de ses propres paroles, alors celui qui "se sait ignorant" se rend non seulement compte clairement qu'il ne possède aucune connaissance originale, mais ignore aussi le pouvoir en tant que sujet développant une magie à travers ses paroles. Les deux interprétations ci-dessus sont présentées séparément : ne pas être limité à la connaissance ou bien ne pas être en dehors de la connaissance, de sorte que Socrate, indépendamment de son aspect connaissant (et donc en tant que sujet non cognitif) "devient" paradoxalement la personne la plus sage. C'est-à-dire que le sujet de l'énonciation qui peut pas se connaître ne sait rien de lui-même, c'est pourquoi Socrate est devenu Socrate.

Pour la psychanalyse le sujet de l'énonciation que Socrate intègre dans le système linguistique à travers le discours, est non seulement "inconscient", mais aussi "ignorant". Socrate, qui ignore délibérément ou ne sait rien de la magie de ses paroles,

le fait de manière inconsciente. "La sagesse" de Socrate ne montre pas un savoir de l'inconscient. Il semble que l'influence de la parole, qui disparaît avec la voix, se cache avec sa mort en rendant ainsi la voix silencieuse. Ici, l'influence de l'inconscient n'a d'impact que sur ceux qui "écoutent" les paroles de Socrate. Contrairement aux gens qui peuvent "entendre" la langue de Socrate, Alcibiade qui l'"écoute", écoute directement l'inconscient de Socrate. Il peut même "entendre" la dimension de la vérité résonnant dans la parole de Socrate en ignorant le niveau de conscience de Socrate. Au contraire, ceux qui entendent la langue de Socrate seront orientés vers l'amour de l'Idée de Beauté et s'engageront sur le chemin de l'amour et de la sagesse. Grâce aux conseils de Platon, nous pouvons nous aussi "écouter" les paroles de Socrate dans *le Banquet* et "entendre" sa langue qui nous mène sur la voie de la transcendance. Sa langue oscille entre le sujet de l'énonciation et le sujet de la connaissance, entre l'inconscient et le conscient, en expérimentant la paradoxalité qui réside entre l'impossibilité de la connaissance et la connaissance elle-même,

Cela nous permet de voir que la langue de Socrate, guide les gens vers la transcendance de la vérité et ouvre une voie lumineuse. La contagion de ses paroles se reflète à nous à travers Alcibiade, et donc continue de résonner par son influence.

Socrate en tant que sujet philosophique est celui qui perd sa dimension de sujet dans l'énonciation, mais cette dimension perdue ne peut pas être retrouvée par la linguistique<sup>12</sup>. Il ne peut que réintroduire le sujet de l'énonciation exclu (c'est-à-dire inconscient)<sup>13</sup>. Si la métonymie et la métaphore sont les moyens d'introduire des

---

<sup>12</sup> Cependant, le développement de la linguistique a évolué vers une voie d'oubli du sujet de l'énonciation. Par exemple, Ferdinand de Saussure distingue même la "langue" du "langage" en précisant que le langage sans parole du parleur est la langue (Saussure 112). Depuis lors, les linguistes ont complètement éliminé le sujet de l'énonciation des objets de recherche de la linguistique. La linguistique n'étudie plus les paroles d'humains, mais toutes les unités les plus élémentaires et les relations structurelles qui constituent la langue, sauf les paroles. (Chih-Chung Shen, 2018b : 48)

<sup>13</sup> « Par conséquent, Lacan estime qu'il est nécessaire de réintroduire le sujet de l'énonciation exclu dans la linguistique structurale. Mais ce sujet, réintroduit, n'est pas le sujet de la conscience mais est le sujet inconscient non présent. » (Chih-Chung Shen, 2018b : 49)

sujets inconscients<sup>14</sup>, alors ce que nous lisons chez Platon, à la fin du *Banquet*, concernant ce que Socrate a essayé de montrer (l'unité de la tragédie et de la comédie), est-il une métaphore d'un Socrate, incompréhensible pour ses auditeurs, qui est à la fois le sujet de la connaissance et le sujet de l'énonciation ? A la fin du *Banquet*, Platon (et ceci est peut-être l'intention de Socrate), a-t-il déjà réintroduit l'inconscient précédemment évoqué à travers le paradoxe du poète tragique et du poète comique ? Bien sûr, Platon nous dit également, *via* Aristodème, que lorsque la discussion est entrée dans sa phase décisive, tout le monde ne parvenait pas suivre ce que Socrate disait. (Platon 1950: 764) En d'autres termes, à la fin du *Banquet*, quand tout le monde dort, personne ne "sait" que l'inconscient a été réintroduit. Ce qui n'est pas dit dans ce texte rappelle la possibilité que les gens puissent "écouter" Socrate comme Alcibiade. Le son dans ce silence est semblable à celui que John William Waterhouse a peint en 1903 dans *Echo et Narcisse* où le silence résonne et repousse les frontières des paroles.

#### **IV. *Connais-toi toi-même et accès à soi***

Si on définit le *soi* comme le résultat de nombreuses reconnaissances, et ces reconnaissances comme formant un objet d'amour investi par lui au sein de l'individu (Laplanche 2000: 260) et si on utilise cette perspective pour analyser *Echo et Narcisse*, on verra que l'image miroir dont Narcisse est tombé amoureux peut être considéré comme un symbole du lui-même. En plus de considérer cette image miroir comme un symbole de lui-même, nous pouvons également à partir de nos réflexions sur le *Banquet*, considérer cette image comme l'Idée de Beauté. Narcisse qui est tombé

---

<sup>14</sup> « De même, lorsque Lacan cite Jakobson qui a dit que les deux fonctions principales du langage - la métonymie et la métaphore - doivent également expliquer les règles et modes de fonctionnement du sujet inconscient. » (Chih-Chung Shen, 2018b : 49)

### *Arts autour du monde*

amoureux de sa propre image ne représente pas seulement la fixation de soi, mais aussi celui qui est tombé amoureux de l'Idée du Beauté. Le narcissisme n'est pas seulement une identification de soi à soi, mais aussi une reconnaissance de sa propre perfection. Le moi parfait "vu" par Narcisse est comme la forme parfaite de *l'être en général* de l'objet, ainsi que le Beau lui-même par lequel Socrate amène à voir spirituellement dans *le Banquet*. La vision de la perfection (qui est symbolisé par Narcisse se voyant comme un être parfait) signifie non seulement son amour de lui-même, mais montre également qu'il saisit le Beau en soi.

La fixation du sujet sur l'objet permet à l'objet de se détacher du phénomène et de devenir le seul foyer de la vision. Le phénomène se sépare de l'apparence de l'objet, comme la fixation des personnes qui saisissent le Beau en soi, rend le moi parfait manifeste dans la stagnation de l'auto-génération (comme un lac calme). La connaissance de soi de Narcisse se résorbe dans l'amour et la compréhension de la perfection du sujet. Dans cette perspective, le regard sujet fonctionne comme le Bien, (le narcissique est son symbole dans *Echo et Narcisse*), et la transcendance de la lumière du sujet (vision) projette le soi comme une "Idée de l'Homme" (dans *Echo et Narcisse*, c'est le reflet de la surface de l'eau : l'image miroir est son symbole). En ce sens, se connaître soi-même signifie reconnaître la projection du Vrai et du Beau que l'on symbolise. La connaissance de soi-même se transforme en une vision spirituelle de la reconnaissance du sujet idéal, qui en va jusqu'à se noyer dans l'extériorité du Beau en soi.

Il convient de noter qu'à coté de Narcisse qui cherche à "se connaître" dans le cercle fermé de soi et de soi-même, il y a la déesse Echo, qui a perdu la capacité d'exprimer ses intentions. Echo qui aime Narcisse, fait face à quelqu'un qui se noie dans sa subjectivité tout en l'ignorant, et devient qui amoureux de l'Idée de Beauté. Echo privée de subjectivité, attend toujours une réponse, elle rend une image

### *Arts autour du monde*

silencieuse qui produit étrangement du bruit. En écoutant dans la surdité, en dehors de la boucle que forme Narcisse et son ego, elle ouvre un autre espace où le son résonne. Si le narcissisme de Narcisse indique une caractéristique essentielle de la connaissance du sujet par lui-même, comment doit-on interpréter la relation entre Narcisse et Echo ? Jean-Luc Nancy indique que :

*Le sujet est d'abord un pliage et un déploiement rythmiques entre l'intérieur et l'extérieur, ou le pliage rythmique de l'extérieur vers l'intérieur, formant un chevauchement, une dépression, comme une boîte ou un tube résonnant. Et c'est plus tôt que toute image visible ou image qui peut se refléter dans la réflexion, en d'autres termes, plus tôt que toute identité d'image miroir.*  
(Chih-Chung Shen, 2018a: 29)

Echo, qui fait sonner l'image comme un bourdonnement, est comme une dépression sur une surface uniforme, ouvrant un espace invisible mais produisant un écho entre Narcisse et elle-même. Ce sujet, qui est comme une cavité de résonance, n'est pas seulement une condition nécessaire à l'audition et à la compréhension, il a de plus la priorité sur l'identité de l'image miroir symbolisée par Narcisse, c'est-à-dire qu'il précède l'auto-formation du sujet de la connaissance. Le sujet résonne avant d'être visualisé. Par conséquent, même si on ne peut comprendre ce tableau par simple regard et de même qu'on ne peut comprendre un son à la première écoute, on comprend la ressemblance symbolique entre l'incapacité d'entendre et l'incapacité de comprendre. De la même manière, avant la connaissance de soi construite par l'image miroir, celui qui ne se connaît pas (c'est-à-dire qui est toujours en dehors de la cognition) a déjà entendu l'appel à se connaître soi-même qui précède

### *Arts autour du monde*

le phénomène. Il nomme déjà son propre être<sup>15</sup>. Mais les gens se perdent souvent par cet appel. En ce sens, la réalisation du *connais-toi toi-même* produit paradoxalement l'éloignement du sujet vis à vis de lui-même .

Si Echo nous fait voir le bourdonnement qui entoure les sens, alors l'espace où le son résonne montrera qu'avant de devenir sujet pour la conscience, l'amour invite les gens à s'écouter, tout comme Echo a invité Narcisse à émettre un son. Si Narcisse émet un son, le cercle fermé entre lui et lui-même sera brisé, en lui permettant l'accès à soi à travers l'écoute de soi. Chih-Chung Shen interprète l'accès à soi comme suit :

*À cet égard, "être à l'écoute" est une forme d'accès à soi. Toutefois, il ne présuppose pas un moi ou un alter ego en psychologie, mais une forme de mouvement et une structure étendues sans cesse, comme un "écho".*  
(Chih-Chung Shen, 2018a: 21)

Il semble qu'*Echo et Narcisse* ouvre le passage du sujet de la connaissance au sujet de l'énonciation, d'un Moi fixe et matérialisé à un étirement sans fin. Une fois que Narcisse parle, il produit un écho. Cette dépression tournée de l'extérieur vers l'intérieur sera-t-elle exposée comme un phénomène soudain qui ainsi brise la gloire de l'apparition de la langue qui affecte même la compréhension du sens ? Cette image évoque une résonance étrange et nous évoque à Narcisse qui peut s'écouter lui-même. En retour<sup>16</sup> Socrate qui ne s'écoute pas. Y a-t-il une autre possibilité pour écouter son inconscient comme Alcibiade le fait paradoxalement dans *le Banquet* ? Socrate n'écoute-t-il pas les paroles d'Alcibiade afin de l'amener vers l'Idée du Beauté par le

---

<sup>15</sup> Comme avec l'*om* chanté au début de la pratique du yoga, fait entrer tout le monde en résonance avec le son.

<sup>16</sup> Est-ce lié à la libre association de la psychanalyse ?

discours, dans le but d'éviter une interférence inconsciente avec le sens de la vérité et de la beauté philosophique ? Au-delà de ce but, Socrate (qui se sait ignorant parce qu'il n'a pas de connaissances spécifiques) écoute-t-il toujours son inconscient ? Comme mentionné précédemment, Socrate possédant un "amour" exclusif et individuel est-il toujours désireux d'entendre et d'être entendu en dehors de la "vision spirituelle" qu'il produit, de sorte que la possibilité de l'*accès à soi* soit conservée ? En conséquence, dans *le Banquet* comme dans *Echo et Narcisse*, le silence résonne en écho<sup>17</sup>.

## **Conclusion**

Comme mentionné précédemment, Nietzsche a déclaré dans la *Généalogie de la morale* que chacun est à soi-même le plus lointain. En plus de reconnaître que le sujet de la connaissance en philosophie est un sujet transcendant<sup>18</sup>, il semble aussi nous dire vaguement que le *connais-toi toi-même* nous éloigne paradoxalement de nous-même. Cette déclaration apparaît dans *Par-delà bien et mal* :

*Une chose qui devient claire cesse de nous concerner. - Que voulait dire le dieu qui donna ce conseil : « Connais-toi toi-même » ? Cela signifiait-il peut-être : « Cesse de t'intéresser à toi-même, deviens objectif ! » (Nietzsche 2015: 136)*

---

<sup>17</sup> Jean-Luc Nancy préconise ainsi d'imaginer que l'endroit et l'espace où le son résonne ne sont pas comme une salle de concert ou un studio d'enregistrement dans lequel un sujet résonne avec le son. Au contraire c'est ce lieu du son, à travers lequel le son résonne, qui se laisse devenir le sujet. C'est comme un espace de construction spécialement conçu pour un certain effet auditif, car l'écho du son donne vie à cet espace. Chih-Chung Shen, 2018a: 23 )

<sup>18</sup> C'est-à-dire : l'âme, le "je pense", l'esprit, la conscience... etc.

## *Arts autour du monde*

Nietzsche semble ici souligner que les caractéristiques communes d'Apollon (c'est-à-dire le dieu qui a dit : *connais-toi toi-même*) et de la tradition philosophique rationnelle incarnée par Socrate établissent le sens universel et objectif dans la cognition. Ainsi, le *connais-toi toi-même* n'est plus la question qu'un individu se pose sur sa propre vie, mais présente un thème philosophique commun et universellement partagé.

Nietzsche découvre le paradoxe dans la tradition philosophique occidentale développée par de Socrate, en soulignant que cette tradition philosophique qui a pour but la connaissance de soi conduit ceux qui la suivent dans une direction opposée à celle de la vie, et ainsi les conduit à s'éloigner d'eux-mêmes. Cependant, dans la lecture du *Banquet* nous avons constaté que l'inconscient de Socrate résonnait dans les paroles d'Alcibiade, et conservait ainsi la possibilité d'un *accès à soi*. Dans notre lecture du *Banquet*, la parole interrompt de temps en temps la langue, faisant ressentir un certain murmure résonnant au-delà de l'axe de la raison, tirant l'esprit du lecteur et suspendant la compréhension du sujet. La voix de Narcisse est comme effrayée quand il regardait soudainement Echo, et alors il se sort du rêve éternel du Moi idéal. Il sembler qu'un psychanalyste écoutant l'expérience de lecture<sup>19</sup> d'un patient, peut atteindre une certaine forme de compréhension:

... *La soi-disant "écriture" consiste à résonner le sens en dehors de la fonction désignée, ou à résonner le sens au-delà du sens, en essayant d'amener à penser à la pensée classique de la prononciation est venue du sens muet, de sorte que la prononciation qui ne doit pas être entendue doit être résonné avec le sens* (Chih-Chung Shen, 2018a: 27)

---

<sup>19</sup> « En fait, la "libre association" dans les règles de base de la psychanalyse est de façonner un type particulier de discours et de permettre la suspension du sujet. De même, "l'attention flottante égale" du psychanalyste est une écoute résonnante, pas une entente. » (Chih-Chung Shen, 2018a: 27)

Dans le texte de Platon, Socrate n'a pas seulement pris le chemin de la transcendance, mais il a gardé la possibilité de l'*accès à soi* là où le sens résonne. Au moment où les lecteurs s'acheminent vers la transcendance, son corps entend l'écho de l'*accès à soi*. En apparence, la philosophie et la psychanalyse semblent avoir pris des chemins opposés relativement au thème du *connais-toi toi-même*. C'est à «ce moment le plus inconnu avec soi-même, que le désir de l'*accès à soi* est aussi le plus fort », la relation entre philosophie et psychanalyse est la plus forte. Tout comme lorsque Socrate a réussi à pousser "le Beau universel de l'amour" à l'apogée du *Banquet*, l'intrusion de l'ivrogne (lié à Dionysos) Alcibiade a détruit cette perfection, et a donc déclenché la parole pour l'*accès à soi* de Socrate. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra* au où le soleil est sur le point de tomber du midi , le plus haut état du Vrai, du Bien et du Beau est atteint dans le *connais-toi toi-même*. c'est-à-dire que c'est le point où la personne est à la fois la plus éloignée d'elle-même et où elle - est sur le point d'accéder à soi. Par la parole poétique et l'écriture littéraire de Nietzsche, la possibilité de l'*accès à soi* entre les plis du sens, contient-elle ici aussi une réponse à Socrate, tout comme la réponse d'*Echo à Narcisse* et d'Alcibiade à Socrate ? Evidemment, le thème de l'amour impliqué est sensible non seulement pour Nietzsche qui critique Socrate, mais aussi pour les analystes qui écoutent les analysés. Ce qui est indiqué par l'empathie de l'analyste semble être visible dans la réflexion du son d'*Echo* et de l'image d'Alcibiade. L'écoute résonnante de l'auditeur non parlant (l'analyste) et les échos qu'elle réfracte laissent les autres s'exprimer à travers eux-mêmes, elle leur permet d'être les autres et aux autres d'être eux-mêmes<sup>20</sup>. Dans le moment (*kairos*) proche de l'*accès à soi* où il est plus éloigné du *soi*, le sujet

---

<sup>20</sup> La soi-disant communication n'est rien de plus que le sujet répondant à lui-même ou aux autres, se laissant être les autres, et les autres étant lui-même - tout comme le pluriel de "is" discuté dans le « Parménide » de Platon. (Chih-Chung Shen, 2018a: 30)

inachevé et l'autre semblent être deux abîmes glissant vers l'abîme — un puit contemplant le Ciel.

## **Bibliographie**

1. Lacan, Jacques, *Le Séminaire livre VIII, Le transfert 1960-1967*, Paris, Seuil, 1991.
2. Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, *Le langage de la psychanalyse* (1973). Traduit par Chih-Chung Shen et Wen-Ji Wang, Taipei, éditions du Flâneur, 2000.
3. Nietzsche, Frédéric, *La Généalogie de la Morale*. Traduit par Henry Albert, Paris, Société du Mercure de France, 1978.
4. Nietzsche, Frédéric, *Par-delà bien et mal*. Traduit par Qian-Fan Zhao, Taipei, éditions Common Master Press, 2015.
5. Platon, *Œuvres complètes I*, Traduit par Léon Robin et M.-J. Moreau, Paris, éditions Gallimard, 1950.
6. Shen, Chih-Chung, « Qui écoute : le son résonne », *Journal des sciences humaines Sun Yat-Sen*, vol. 44: 17-32, 2018.
7. Shen, Chih-Chung, « La dimension de la poésie dans la langue », *Journal des sciences humaines Sun Yat-Sen*, vol. 45: 47-50, 2018.