

**La *phantasia* selon Michel Psellos et ses origines
néoplatoniciennes : une anthropologie de la *médiété*.**

Eudoxie DELLI

POSITION DE THÈSE

**doctorat de l'École pratique des hautes études
Soutenance le samedi 5 novembre 2011, à 14 heures**

Annnonce du sujet. C'est selon deux axes majeurs que nous examinons la notion de *phantasia* dans l'œuvre du philosophe byzantin : d'une part les sources néoplatoniciennes dont il s'inspire et la manière dont il utilise ces sources en accomplissant une importante entreprise d'emprunt qui embrasse des formes très diverses, en allant de la simple compilation jusqu'à des formulations assez originales ; d'autre part, l'articulation de la doctrine de la *phantasia* sur une anthropologie de l'*intermédiaire* inscrite dans la problématique de l'âme.

L'auteur. Figure marquante du onzième siècle byzantin, *consul des philosophes* et pédagogue inspiré de ses contemporains, Psellos a suscité par sa vie et son œuvre les appréciations les plus contradictoires des savants qui ont montré pour lui un vif intérêt. Les nouvelles éditions récentes d'un grand nombre de ses textes ont donné un nouvel élan à l'étude de son œuvre, ce qui a permis une évaluation plus globale et plus profonde de celle-ci, tout en soulevant de nouvelles apories sur les modalités et la signification de sa démarche philosophique, qui reste parfois énigmatique.

S'imposant comme le représentant d'une rénovation intellectuelle qui se rattache à un retour aux textes anciens, dans l'univers culturel du onzième siècle à Byzance, à un moment où l'Empire atteint l'apogée de sa puissance et son plus haut degré de raffinement, Psellos marque ainsi un tournant décisif pour la pensée byzantine. Cette ouverture à la sagesse hellénique coïncide chez lui avec une émancipation intellectuelle par rapport à la patristique et une prise de distance critique par rapport à certains aspects de la spiritualité dominante. Elle vise une nouvelle synthèse entre les deux traditions philosophico-religieuses dont il se veut l'héritier, synthèse qui se concrétise dans la résurrection de l'héritage néoplatonicien et dans une assimilation de celui-ci, dépassant les limites de l'encyclopédisme des siècles d'avant.

Unissant en lui-même la dualité de l'identité byzantine, le philosophe redéfinit son rapport à l'hellénisme et puise dans celui-ci des éléments pour réinterpréter les données bibliques et patristiques. Suivant de près l'exemple des Pères de l'Église (surtout ceux du quatrième siècle, auxquels il est attaché), il inaugure un nouveau dialogue direct et original avec les sources philosophiques païennes, qui va au-delà des ses modèles. En exprimant, d'une part, les nouvelles tendances d'une société en pleine expansion et en s'appuyant, d'autre part, sur la tradition dogmatique chrétienne consolidée et parfois même sclérosée, il marque par son œuvre une tournure inédite dans l'approche de la philosophie païenne en infusant une nouvelle vie à la pensée chrétienne.

Animée par une soif insatiable d'apprendre, de comprendre et de communiquer aux autres, submergée par l'admiration de la sagesse

hellénique, sa pensée établie à la charnière de la sagesse païenne, de la révélation chrétienne et d'un humanisme naissant, évoque un mouvement de balancier. En réorganisant sans cesse les matériaux philosophiques de provenance tant païenne que chrétienne et en évitant la fixation sur un pôle, il ouvre des perspectives et des possibilités conceptuelles, il fournit des pistes d'interprétations neuves mais aussi de nouvelles formes d'écriture et de méthodologie cognitive qui mettent au premier plan l'exercice rationnel et la sensibilité savante comme éléments indispensables à la vie de l'esprit.

La toile de fond (de la focalisation sur la *phantasia*): une anthropologie de la *médiété* et son ancrage dans la problématique de l'âme. De son œuvre philosophique et littéraire, construite par sa nostalgie évidente de l'antiquité tardive et le souci constant de ne pas ébranler les dogmes majeurs du christianisme, ne surgit pas uniquement une autre manière de philosopher qui embrasse un vaste champ de domaines conceptuels. Elle annonce surtout l'avènement d'un homme nouveau, conçu comme un être frontalier, pluriel, dynamique et contradictoire ; celui-ci, forgé par Psellos, est un amalgame fait d'une part de l'intériorisation créative des nouvelles tendances qui se font jour dans son époque et, d'autre part, de l'assimilation studieuse de ses lectures. Son œuvre porte les traces d'un humanisme naissant qui prend corps au sein d'une nouvelle anthropologie de l'*intermédiaire* dont l'organisation en concepts remonte en grande part à la psychologie néoplatonicienne tardive.

L'homme selon Psellos, est une âme dotée d'un corps, qui vit et s'épanouit dans la sphère de la *médiété*. La notion de *médiété* nourrit une anthropologie des médiations qui déborde sa source d'inspiration pour embrasser l'homme entier et s'appliquer à des thématiques nouvelles. Cette anthropologie ouvrant la voie à une acceptation plus large de l'ambivalence constitutive de l'humain, sans être certes totalement absente de la patristique et de la littérature chrétienne, prend grâce à l'armature conceptuelle empruntée au néoplatonisme tardif de nouvelles dimensions fonctionnant comme un contrepoids à l'image plutôt monolithique d'un homme presque désincarné, issue de la religiosité et de la théologie dominantes.

C'est ainsi qu'un paradoxe fort intéressant anime la stratégie d'harmonisation du philosophe byzantin: une exigence d'origine plutôt chrétienne, à savoir l'évaluation de l'homme entier et de sa dualité, se concrétise au mieux au moyen des concepts et des catégories philosophiques empruntées au néoplatonisme tardif. Le choix éclectique des sources néoplatoniciennes et leur intégration plus ou moins assimilée dans l'univers conceptuel chrétien, aboutit à un enrichissement du modèle chrétien dominant qui se concrétise dans la redéfinition de la conscience de soi, de la sensibilité, du rôle de la rationalité et du naturel, des rapports au corps et à l'action, de l'être dans le monde et dans le vivre-ensemble ainsi que de la relation plurielle avec le divin.

Les préoccupations anthropologiques de Psellos s'enracinent dans la conception de l'âme et de ses puissances. La problématique de l'âme occupe par conséquent une place considérable dans sa pensée philosophique comme cela est manifeste tant par l'abondance des développements qu'il consacre à ce sujet, inspirés surtout des néoplatoniciens, que par le niveau d'analyse et d'approfondissement de cette problématique située dans ses textes divers, dans des contextes et sous les formes les plus variés. L'intérêt de Psellos pour l'âme s'inscrit au carrefour de deux traditions philosophico-religieuses, dont il se veut le conciliateur. En mettant en valeur les analogies, parfois fragiles, qui existent entre elles, le philosophe byzantin tisse par une vaste

entreprise exégétique les parallèles doctrinaux qui lui permettent de reformuler le débat philosophique, en versant son questionnement sur l'âme dans les moules conceptuels anciens.

L'anthropologie de la *médiété* chez Psellos liée à la psychologie et plus particulièrement aux puissances psychiques qui s'érigent dans la zone transitionnelle où s'effectue la jonction des extrêmes constitutifs de l'humain, constitue la toile de fond de notre étude, et encadre à titre de préalable notre recherche sur la *phantasia*. Elle représente à nos yeux plus qu'une thématique restreinte. Elle s'impose comme un instrument adéquat pour traverser cette œuvre dont la cohérence fait parfois défaut et comme une voie d'unification de son caractère « protéiforme ».

Pourquoi la *phantasia* ? C'est dans cette perspective d'ensemble, que nous examinons la notion de *phantasia* chez Psellos. Étant la faculté de la médiation la plus fondamentale et la plus flexible, tissant des rapports dynamiques entre des extrêmes (entre le sensible et l'intelligible, le corporel et l'incorporel, le rationnel et l'irrationnel, le visible et l'invisible, le vrai et le faux, le réel et l'irréel, la discursivité et l'intuition) et assumant le rôle de médiateur entre les différentes puissances de l'âme qu'elle fait communiquer entre elles sous le mode d'images, la *phantasia*, grâce à son ambivalence originaire et sa potentialité maximale, se prête au mieux à l'étude et à l'approfondissement de la question de la *médiété* constitutive de l'âme.

Parallèlement, la doctrine néoplatonicienne de la *phantasia*, que le philosophe byzantin reprend à son compte, dispose d'un vaste champ d'applications qu'il élargit davantage. Constituant une fonction spécifique de l'âme qui pénètre l'intégralité de notre activité noétique, elle intervient dans les différentes manifestations de l'âme incorporée. Ces manifestations englobent à la fois l'épistémologie, la physiologie, l'éthique, la connaissance scientifique, l'art (rhétorique), l'intériorité et l'expression personnelle et vont jusqu'à embrasser les expériences spirituelles et religieuses. La recherche de la notion de *phantasia* chez Psellos nous permet ainsi, grâce à son ampleur sémantique et à l'évolution doctrinale qu'elle a connue au sein de la psychologie néoplatonicienne, d'aborder un grand nombre de problématiques qui portent sur le niveau *intermédiaire* de la vie de l'âme traçant les contours d'un niveau psychique médian, dynamique et ambigu au sein duquel converge un ensemble d'activités intellectuelles, spirituelles et esthétiques.

En même temps, certains aspects de la doctrine néoplatonicienne de la *phantasia*, comme par exemple la thématique du *corps pneumatique*, touchent au cœur du dogme ; ce constat nous permet d'évaluer jusqu'à quel point et en quels termes Psellos utilise ses sources et de suivre de près sa méthode et sa démarche éclectique, la manière dont il essaie de rectifier ou d'épurer les questions *déliçates* en organisant plus ou moins efficacement sa stratégie d'harmonisation.

Particularités, problèmes et méthodes. Il faut signaler d'emblée que nous n'avons pas chez Psellos une théorie systématique de la *phantasia* au sens strict du terme. Ce manque de systématisation est due à la variabilité des contextes, à la pluralité des sources employées et à l'inégalité des niveaux d'analyse et d'élaboration. La dispersion des extraits et des références concernant la *phantasia* dans des contextes conceptuels et des formes littéraires les plus divers a pour conséquence une élaboration variée et multiple de celle-ci. Elle ne peut être localisée en bloc dans un seul texte continu et homogène et n'est pas non plus confinée dans des sections

strictement philosophiques. On la trouve aussi dans des digressions dans ses discours, ses éloges, ses lettres et ses exégèses des textes théologiques. Cela nous a obligée à suivre notre auteur par un mouvement semblable au sien dans les *lieux* philosophiques les plus divers, afin de pouvoir tirer des conclusions sur les questions examinées.

Elle porte ainsi la marque des problèmes (fragmentation, emboîtements douteux, rapprochements inattendus, absence de cohérence, caractère d'inachevé), mais aussi des nouvelles possibilités qui s'ouvrent par la démarche sélective et syncrétique suivie par le philosophe byzantin. C'est dans un certain écart du néoplatonisme et de sa méthodologie rigoureuse, dans la manière dont il utilise, remanie et transpose ses doctrines, dans les transformations qu'il fait subir à celles-ci pour les adapter à ses priorités distinctes que nous pouvons saisir son originalité.

À ces difficultés, dues à la spécificité souvent contraignante qui caractérise plus ou moins l'ensemble de la production philosophique de Psellos, il nous faut ajouter la spécificité doctrinale de la *phantasia* elle-même telle qu'elle a été élaborée par les auteurs néoplatoniciens. Sa *médiété* fonctionnant sur plusieurs plans présente une ampleur et une complexité bien éloignées de notre manière de concevoir la notion de *phantasia*, qui résistent à une limitation thématique inflexible et rendent nécessaires la recherche de ses filiations et de ses articulations sur les différents aspects de la théorie de l'âme.

Pour faire face à ces particularités, qui concernent tant l'auteur que la doctrine, nous avons procédé à une reconstitution de la conception de Psellos sur la *phantasia* au moyen d'extraits (en jugeant chaque fois dans chaque contexte particulier en quels termes le philosophe byzantin recourt à ces sources) et par une mise en ordre thématique du matériau philosophique qui la concerne en nous appuyant sur le vocabulaire technique, le réseau de termes et de notions-clés qui articulent la problématique de la *phantasia* et ordonnent les associations conceptuelles entre ses différentes sous-thématiques. Cette démarche sélective nous a permis d'imposer une mise en ordre du matériau doctrinal dispersé dans l'ensemble de son œuvre et de mettre en relief les différents aspects de la problématique de celle-ci.

Étant donné que l'œuvre philosophique psellienne est rédigée sous forme de petits traités ou de séries d'extraits et de résumés de textes, fruit d'un travail de compilation et de métissage des sources philosophiques païennes destiné à servir d'instrument pédagogique à ses élèves à l'Université de Constantinople ou ailleurs, elle appelle par nécessité l'étude des sources employées. Nous avons insisté tout au long de notre recherche sur les sources néoplatoniciennes de Psellos.

L'étude de celles-ci s'avère indispensable pour saisir sa conception de la *phantasia* dans ses variations doctrinales diverses ainsi que la manière dont le philosophe byzantin utilise, réélabore et interprète ses sources. C'est souvent par les ajouts, les rectifications, les omissions et les choix qu'il fait dans l'ensemble des doctrines empruntées, et surtout par la comparaison de sa démarche avec celle de ses maîtres à penser que nous pouvons saisir ses affinités avec ceux-ci, et les distances prises par rapport à eux.

C'est pourquoi notre analyse de passages pselliens s'organise constamment en liaison étroite et en comparaison avec les auteurs néoplatoniciens qui guident plus ou moins explicitement chaque fois ses choix et pénètrent sa pensée. C'est à la lumière des auteurs et des textes néoplatoniciens d'où ils tirent leurs origines que ses énoncés se clarifient et que la reconstitution de la doctrine de la *phantasia* devient possible.

Psellos se révèle un témoin précieux du néoplatonisme qu'il maîtrise dans son ampleur et dans sa profondeur. Mais à quel néoplatonisme recourt-

il en ce qui concerne l'âme et plus précisément la notion de *phantasia*? Bien qu'il recoure à l'ensemble de la littérature néoplatonicienne portant sur l'âme pour aborder ces différents aspects de la *phantasia*, nous estimons qu'il est surtout redevable à cet égard à Jean Philopon, à Synésius de Cyrène, à Jamblique et surtout à Proclus. Guidé par la nature des contextes dans lesquels s'insèrent ses développements sur la *phantasia* et par ses propres exigences spéculatives, il puise chaque fois son inspiration chez différents auteurs néoplatoniciens.

En même temps, l'examen minutieux et l'approfondissement des sources employées par Psellos nous ont donné l'occasion de reconstituer à partir de celles-ci les différentes phases de l'évolution de la doctrine néoplatonicienne de la *phantasia* dans la problématique plus large de l'âme, les enjeux anthropologiques qui lui sont inhérents et ses transmutations au sein des nouveaux contextes. C'est la raison pour laquelle nous avons ajouté dans notre exposé des textes néoplatoniciens ou des unités thématiques complémentaires aux développements du philosophe byzantin portant sur les questions en examen. Par ceux-ci nous avons tenté d'éclairer davantage sa méthode éclectique, la manière dont il reprend, souvent en les modifiant, certains aspects de la doctrine néoplatonicienne de la *phantasia* ; nous avons thématiqué et analysé ces aspects, qui ont retenu notre attention et qui n'avaient pas été traités par la bibliographie récente.

En ce qui concerne les sources chrétiennes, elles surgissent dans l'élaboration de la notion de *phantasia* plutôt à la périphérie de la doctrine, là où celle-ci se heurte aux axes majeurs de la problématique chrétienne de l'âme, fonctionnant comme un filet de protection contre le risque des déviations hérétiques.

Plan. Nous débutons notre exposé par une étude introductive dans laquelle nous tenons à situer Psellos dans le contexte culturel, spirituel et politique de son temps, radicalement distinct de celui de ses prédécesseurs païens, pour bien cerner l'horizon vital dans lequel se situent sa démarche intellectuelle, sa dynamique, ses enjeux ainsi que les impasses qui lui sont parfois imposées. D'autre part, en donnant la parole au philosophe byzantin, nous avons essayé de mettre en relief la manière dont lui-même expose les linéaments de son humanisme (attitude *encosmique* et valorisation de l'action, de l'intériorité, de la sensibilité réfléchie ainsi que de la subjectivité humaines), dont défend son projet d'harmonisation entre la foi et la raison, dont il souligne l'importance de l'enseignement et son fondement philosophique, dont il raconte son trajet intellectuel plutôt solitaire, dont il conçoit la philosophie et ses genres, et enfin dont il énonce ses priorités philosophiques en définissant le rôle idéal du philosophe et en critiquant certains de ses contemporains. Par ses dires, soit d'une façon soit affirmative soit par opposition à ce qui l'entoure, Psellos ne trace pas seulement son autoportrait d'intellectuel et de pédagogue et les axes principaux de son programme philosophique; il se définit par rapport à ses contemporains et face aux institutions officielles de son temps.

Ensuite, nous focalisons notre attention sur l'intérêt passionné de Psellos pour la problématique de l'âme à laquelle il attribue une importance majeure, suivant à ce propos ses prédécesseurs néoplatoniciens. Ce renouveau d'intérêt pendant le onzième siècle, après une longue période de silence qui date de la crise iconoclaste, n'est pas en vérité une exclusivité de Psellos. Il fait partie d'une œuvre à plusieurs voix. C'est la raison pour laquelle nous avons inséré dans notre développement une mise en parallèle sommaire entre Psellos et Nicétas Stéthatos, disciple de Syméon le Nouveau Théologien, à partir de leurs conceptions sur l'âme. En effet, ces deux

penseurs représentent deux tendances opposées et convergentes à la fois, qui se présentent aujourd'hui comme complémentaires mais qui à l'époque nourrissaient des conflits, deux visions anthropologiques distinctes mais aussi deux différentes approches de l'identité byzantine.

Nous continuons par le traitement d'une question cruciale à nos yeux pour bien cerner les enjeux de l'anthropologie psellienne, à savoir comment la question de la christologie et la notion du Christ comme *mediété* philanthrope intervient plus ou moins directement dans l'entrelacement de l'anthropologie et de la psychologie chez Psellos, les conséquences qu'elle entraîne, la manière dont il fait face à cet entrelacement difficile, les antinomies et la singularité de sa stratégie d'harmonisation des doctrines néoplatoniciennes et chrétiennes sur l'âme.

Finalement, après la présentation d'un aperçu général et bref de l'histoire et des tendances majeures concernant la conception de la *phantasia* dans la pensée byzantine ainsi que les origines de la nouveauté de l'approche de Psellos à cet égard, nous tournons notre attention vers les textes de base de notre étude et vers leur spécificité, et nous terminons par une typologie sommaire des textes pselliens sur l'âme et par une digression consacrée à la place de la sagesse chaldaïque dans l'œuvre de Psellos dont nous aurons l'occasion de signaler l'impact maintes fois dans la suite.

La première partie de notre thèse est consacrée à la considération de la *phantasia* comme la puissance par excellence *intermédiaire* de l'âme. Après avoir signalé son omniprésence dans la vie de l'âme incorporée, nous insistons sur la manière dont le philosophe byzantin articule la *mediété* de la *phantasia* sur celle de l'âme en mettant en relief leur rapport de ressemblance constitutive.

Dans un second temps, nous approfondissons la modalité propre à la *phantasia*, sa médiation, c'est-à-dire son rôle comme centre modulateur, sa fonction de cohésion entre les différentes puissances de l'âme, ainsi que le moyen de sa réalisation, à savoir la saisie sur le mode d'image. La localisation des sources de Psellos à cet égard, nous a renvoyée indirectement à l'enseignement de Jamblique sur la *phantasia*.

L'écho de la doctrine de la *phantasia* de Jamblique chez Psellos nous fournit l'occasion d'y ajouter un bref développement sur la conception de la *phantasia* comme réceptacle. Cette conception de Jamblique est reprise et mise davantage en relief par Psellos, surtout dans ses écrits théologiques, dans le contexte des différentes expériences religieuses ainsi que dans sa problématique du rêve. Nous terminons cette section par deux digressions. L'une est consacrée aux lignes de force de la doctrine de Jamblique sur l'âme et l'autre à l'impact de Jamblique sur la réflexion philosophique de Psellos et, plus particulièrement, sur sa conception de l'âme. Par la première, nous mettons en relief les possibilités herméneutiques qui s'ouvrent à partir de Jamblique au niveau de l'élaboration d'une anthropologie néoplatonicienne centrée sur les catégories de l'intermédiaire; par la deuxième, nous soulignons l'impact de la psychologie post-jamblichéenne sur l'anthropologie de Psellos.

Dans le deuxième chapitre de la première partie, nous examinons comment le philosophe byzantin reprend à son compte les développements que Philopon a consacrés aux modalités propres de la *phantasia* établies au croisement de l'âme et du corps. Dans cette perspective d'ensemble, nous présentons d'abord le fondement physiologique de la *phantasia*, ainsi que son caractère incorporel. Dans un second temps, nous abordons la question de son évolution sur trois axes principaux : évolution coextensive au composé de l'âme et du corps correspondant aux différents âges de l'homme,

évolution noétique et évolution spirituelle. Nous terminons ce chapitre en présentant et en analysant deux extraits de Proclus qui se rattachent aux particularités que revêt la *phantasia* auprès des enfants. Bien que ces textes ne puissent pas être considérés comme des sources de Psellos, ils éclairent davantage les problématiques qui nous préoccupent dans ce chapitre. De plus, certains termes et concepts employés par Proclus relevant précisément du registre de la *phantasia* (tel est le cas, par exemple, de la notion de l'âme « apte à recevoir des empreintes ») sont repris ailleurs par Psellos qui les transpose dans de nouveaux contextes en leur assignant une extension remarquable, comme nous le constatons dans l'analyse de sa conception du *pneuma phantastique*.

L'entrecroisement de la doctrine polyvalente et complexe du *corps pneumatique* et de la *phantasia* est l'objet de notre investigation dans la deuxième partie de notre exposé et occupe une place centrale et étendue. Constituant la vie même de ce *corps* durant le séjour de l'âme ici-bas, la *phantasia*, se rapprochant de celui-ci, acquiert une extension doctrinale remarquable et un vaste champ d'applications thématiques dans les différentes manifestations de la vie de l'âme incorporée.

Dans le premier chapitre, nous présentons une esquisse historique de la doctrine du *corps pneumatique* chez les néoplatoniciens et son impact sur l'évolution de la notion de *phantasia* en focalisant notre analyse surtout sur Porphyre, Jamblique, Synésius et Proclus, qui sont les sources principales de Psellos à cet égard. Dans le deuxième chapitre, nous revenons à Psellos et nous commençons notre analyse par une présentation des différentes significations qu'il attribue à la notion de *pneuma*. Nous continuons notre recherche sur la notion de *corps pneumatique* dans l'opuscule 13 des *Philosophica Minora* II de Psellos. Étant donné que cet opuscule constitue une compilation de l'*In de anima* de Philopon, nous examinons d'abord les axes principaux qui caractérisent la doctrine du *corps pneumatique* chez le commentateur alexandrin pour passer ensuite à une mise en parallèle de la conception du *corps pneumatique* chez Psellos et chez Philopon, en soulignant les éléments de la pensée de ce dernier qui se mettent au service de la doctrine de la *phantasia*.

Cela nous permet de mettre en relief l'approche éclectique de Psellos et la distance qui le sépare de Philopon, surtout sur le plan des dimensions propédeutique et eschatologique de la doctrine auxquelles nous consacrons deux corollaires. Bien que ceux-ci aient un rapport plutôt allusif avec la doctrine de la *phantasia*, nous avons décidé de les intégrer dans ce chapitre car ils ont, à nos yeux, une valeur *paradigmatique* quant à la manière dont Psellos met à exécution son syncrétisme surtout dans le traitement des doctrines *déliçates* portant sur l'âme. Les différentes adaptations ou sélections qu'il fait de l'ensemble de la doctrine des *corps* de l'âme signalent à la fois sa dépendance et son indépendance vis-à-vis des néoplatoniciens.

La suite de notre exposé porte sur la dimension « gnoséologique » de la doctrine qui constitue à nos yeux l'objet de prédilection de Psellos et le foyer central de l'amplification et de la revalorisation doctrinales de la *phantasia* à travers les adaptations thématiques diverses de la notion du *pneuma phantastique*. Inspiré par une pluralité de sources, parmi lesquelles prédominent Synésius, Proclus et Jamblique, Psellos déploie la plurivocité de la doctrine du *corps pneumatique* lié à la *phantasia*, qui, partant de la physiologie pour culminer avec l'inspiration divine de l'âme et les expériences religieuses, révèle la multiplicité des aspects que revêt la *phantasia* dans la vie de l'âme incorporée.

C'est par une mosaïque de notions, d'expressions et de termes variés que la *phantasia* acquiert ainsi chez Psellos un rôle amplifié dans la vie *médiane* de l'âme étant donné qu'elle ne constitue pas uniquement un principe centralisateur de ses puissances sensibles, le fondement de sa sensibilité savante et de son aptitude au savoir. Elle devient, à condition d'être rapprochée de l'intelligence, le réservoir des incessantes métamorphoses sur plusieurs plans et elle médiatise aussi la communication de l'âme encore liée au corps avec l'invisible, c'est-à-dire avec les démons et le divin, soit sur un mode passif comme réceptacle, soit sur un mode actif comme saisie d'ordre moyen des manifestations divines.

La deuxième partie se clôt sur un chapitre portant sur l'étude de la doctrine de la *tunique pneumatique* suivant le *Commentaire* de Psellos sur les *Oracles Chaldaïques*. Le philosophe byzantin, sous l'emprise de ses sources tant païennes que chrétiennes, trace, au moyen de la catégorie de la *subtilité*, le fondement conceptuel pour une certaine valorisation du corps. Nous concluons en essayant de mettre à jour les résonances intéressantes de la catégorie de la *subtilité* et de la transformation du *pneuma* en élément *éthéré* dans des textes théologiques et littéraires du philosophe byzantin qui montrent la possibilité d'un rapport renouvelé établi entre l'âme et le corps, la *phantasia* y concourant à titre d'intermédiaire car elle assure la transition dynamique entre les deux.

Dans la troisième et dernière partie, nous essayons, d'une part, d'approfondir davantage l'aspect cognitif de la *phantasia* et la pluralité de ses manifestations et, d'autre part, d'élargir le champ de son application doctrinale dans des domaines qui concernent la connaissance, l'éthique, mais aussi l'intériorité et l'expression humaines ainsi que la saisie des réalités intelligibles et la communication avec le divin.

Nous étudions d'abord le caractère à la fois irrationnel et cognitif de la *phantasia*, les différents genres de celle-ci ainsi que ses rapports avec la sensation, l'opinion et la raison discursive.

Ensuite, nous analysons la manière dont la *phantasia* vient s'ancrer sur les différentes opérations de l'Intellect (Intellect en puissance, Intellect pratique, Intellect passif). Cette articulation, tirant ses origines de la thèse aristotélicienne, formulée dans le *De anima*, selon laquelle aucune intellection ne se fait sans image et de la tradition exégétique correspondante, met en relief la pluralité fonctionnelle de celle-ci et ouvre un grand espace d'investigation, qui dépasse les limites de la noétique stricte.

Nous terminons ce chapitre en insistant sur l'identification de la *phantasia* à l'Intellect passif que Psellos reprend à son compte, inspiré toujours de Philopon. Cette identification, cruciale pour le statut et le rôle cognitif de la *phantasia* dans la mesure où elle souligne son caractère réfléchi et intérieur, représente la modalité d'une saisie exacte des réalités intermédiaires qui se réalise par celle-ci sous un mode figuratif en jaillissant de sa propre intériorité. Cette modalité culmine dans l'épistémologie mathématique de Proclus fondée sur l'âme et sa raison discursive. Cette toile de fond doctrinale tracée par l'intersection de l'Intellect passif, de la *phantasia* et des mathématiques, issue de Proclus, nous a servi de transition pour poursuivre notre étude sur Psellos en examinant dans le troisième chapitre les différentes modalités d'une saisie exacte de la *phantasia* dans les registres des sciences mathématiques, du mythe et des rêves.

Nous étudions, d'abord, la valeur propédeutique que le philosophe byzantin, suivant à cet égard les néoplatoniciens, accorde à la science mathématique, et plus précisément à la géométrie, ainsi que le rôle qu'il y

assigne à la *phantasia*. Nous insistons sur les sources néoplatoniciennes employées ainsi que sur les prolongements qu'elles imposent surtout en ce qui concerne la connaissance innée de l'âme comme fondement du savoir et la science mathématique comme pédagogie du regard.

Psellos valorise les parallèles que Proclus établit entre les mathématiques, les mythes et les initiations aux mystères pour souligner la possibilité de contempler les modèles au moyen d'images exactes et anagogiques : nous en avons repéré les traces plus ou moins remaniées dans certains textes du philosophe byzantin. Pour cette raison, nous nous sommes concentrée aussi sur les différents aspects du mythe et du discours symbolique chez le philosophe byzantin et sur les auteurs qui guident ses choix. Parallèlement, nous avons articulé ces différentes approches du mythe sur les différentes modalités de la *phantasia* qui interviennent tant dans la production que dans la réception du discours figuratif.

Ensuite, nous abordons la problématique du rêve et de la *phantasia* chez Psellos. Nous analysons un aspect du rêve qui surgit de ses récits oniriques et qui ne constitue plus un discours sur l'âme, mais une expression de l'âme sur elle-même qui embrasse par les mots sa vie nocturne selon la *phantasia*. Puis, nous avons poursuivi la thématization philosophique de celui-ci. Inspiré de sources tant païennes que chrétiennes qu'il remanie d'une façon éclectique, Psellos attribue au rêve une fonction plurielle, animée par la *phantasia*, qui peut culminer dans l'autorévélation de l'âme à elle-même ou dans l'épiphanie.

Nous terminons notre exposé en nous appuyant sur des passages littéraires du philosophe byzantin. Psellos puisant son inspiration surtout dans les sources rhétoriques les utilise de manière plutôt fragmentaire en les combinant avec des éléments philosophiques portant sur l'âme. Il semble alors attribuer un rôle essentiel à la *phantasia* en la rattachant aux couches profondes de l'intériorité et de l'expression personnelle. Bien que ses propos nous fournissent des indices plutôt que des concepts systématiques, la *phantasia* fonctionne, à travers les termes et les notions relevant du registre de la visualisation intérieure, comme un miroir sur lequel s'anime l'image de soi ou des autres, comme une sorte de méditation, un remède à l'absence et une consolation comblant l'insuffisance du réel par un substitut figuratif; enfin, elle fonctionne aussi comme un moteur initial de l'écriture.

Dans la conclusion de notre thèse, à une certaine distance des textes étudiés, nous donnons une brève synthèse des grands axes de la conception de la *phantasia* selon Psellos, les rapports avec ses sources tant néoplatoniciennes que chrétiennes et quelques remarques plus générales, qui visent à mesurer la signification de sa démarche philosophique au regard des intentions anthropologiques qui y président.

Remarques récapitulatives, conclusion. Ce long parcours dans l'œuvre de Psellos rend manifeste que le philosophe byzantin, sans rompre ses liens avec les représentations dominantes de l'homme du Moyen Âge et sa méfiance envers la *phantasia*, annonce en germe la réflexion humaniste renaissante. Grâce à sa démarche de rationalisation, s'appuyant pour l'essentiel sur le néoplatonisme tardif, Psellos valorise à travers cette conceptualisation la nature de la *phantasia*, le mécanisme de la production et de la réception des images auxquelles celle-ci donne naissance, les termes de son évolution, les domaines multiples de son activité, les origines de ses éventuelles déviations, mais aussi les conditions et la possibilité pour la *phantasia* de devenir une voie d'accès privilégiée à l'invisible, au caché, à la connaissance exacte, à l'intériorité profonde, à la sensibilité savante et à l'expression personnelle. Et surtout, il se réconcilie avec les paramètres

irrationnels et ambigus qui interviennent dans la genèse et l'évolution de la pensée et de l'action humaines. Il « désenchante » ainsi d'une certaine manière une strate obscure mais essentielle de l'âme incorporée - qui a été dans la pensée byzantine soit exilée puisque identifiée à l'irrationalité la plus menaçante et la plus égarée, soit pétrifiée puisque immobilisée dans des thématiques bien restreintes - et il propose la voie de sa métamorphose anagogique.

Par son culte de la vie intermédiaire, où s'inscrit à nos yeux la résurgence de la problématique de la *phantasia* comme segment d'un projet plus ample, Psellos introduit dans l'univers chrétien des éléments nouveaux issus d'un courant de pensée unifié, graduel et systématique. Il ne s'oppose pourtant pas aux dogmes chrétiens majeurs concernant l'âme. Par cette démarche syncrétique, il parvient à vivifier certains aspects stagnants ou sclérosés de l'anthropologie chrétienne. Son insistance sur la *via media* et les gradations inspirées surtout de Proclus ainsi que sur les catégories psychologiques qui la supportent, fonctionne comme une évaluation indirecte, une assimilation plus poussée de la christologie sur le plan de l'humanité dans la personne du Christ.

Sans aborder directement et systématiquement la question de l'humanité du Christ, sans la faire intervenir d'une façon explicite dans ses développements sur l'âme, sans être christocentrique au sens strict du terme, sans procéder à des corrections de la christologie à la manière d'un théologien ou d'un religieux, mais en travaillant dans son équivalent psychologique, il met en valeur à nos yeux le *moins divin* dans l'homme et les puissances de l'âme qui l'animent. Par sa quête du lieu géométrique où en l'homme s'équilibrent le divin et le terrestre, Psellos donne, par le biais de la rénovation de la théorie de l'âme, un nouvel essor à l'anthropologie chrétienne. Cette anthropologie fait appel à une autre christologie, absente de la théologie et de la spiritualité dominantes. Pour que cette christologie soit possible sans ébranler son fondement dogmatique, il fallait une transformation de la pensée à partir de l'horizon de l'âme. Nous estimons que c'est précisément cela qu'essaie de faire Psellos et qui constitue sa véritable originalité dans le domaine de l'anthropologie.

Ainsi détachée des origines et des exigences philosophico-religieuses auxquelles elle doit sa naissance, la psychologie néoplatonicienne post-jambliquéenne se met, d'une manière paradoxale à première vue, au service d'une anthropologie chrétienne dans la direction d'un humanisme naissant. Elle acquiert le rôle d'un catalyseur, donnant naissance à de nouvelles focalisations et interprétations. Cela démontre que l'impact du néoplatonisme sur Psellos ne se réduit pas à une curiosité intellectuelle d'ordre académique mais se rattache à une entreprise d'innovation anthropologique plus profonde, inaugurée au sein de la pensée byzantine durant le onzième siècle à Byzance et enracinée dans la théorie de l'âme. Mais, la réception et la transposition du legs néoplatonicien dans de nouveaux contextes assignent également à celui-ci des dimensions qui dépassent son cadre d'origine. En ce sens, la résurgence de la psychologie néoplatonicienne dans l'œuvre de Psellos ne constitue pas seulement un épisode de la pensée byzantine, mais représente également une phase de l'histoire du néoplatonisme et un signe de son intarissable fécondité.