

# Politique oblique et ésotérisme chez Michel Psellos

GEORGES ARABATZIS / *Athènes* /

## 1. Introduction

La carrière de Michel Psellos, philosophe et intellectuel byzantin du XI<sup>e</sup> siècle, fut une des plus tourmentées de son époque. Son ascension aux postes les plus élevés de l'empire fut interrompue par des accusations suggérant son impiété. Pour s'y échapper, il a fallu trouver refuge dans un monastère de Bithynie comme moine. La vie monacale ne lui convenant pas, il lutta pour réussir son retour à la cour. Il y est parvenu, mais son attitude ne fut pas sans reproche au niveau moral. «Cuivre qui résonne » fut appelé par un historien de Byzance qui voyait en lui le modèle de l'anti-charité décrit par saint Paul et ceci à cause des multiples trahisons de ses amis (Karayannopoulos 1992: 511). Dans l'article qui suit, nous allons essayer de clarifier à travers des études récentes portant sur Psellos, quelques nuances de ses conceptions philosophiques, rhétoriques et politiques.

## 2. La carrière de Michel Psellos et l'ésotérisme philosophique

Pour une évaluation neutre du contenu social de la carrière de Psellos on peut voir la description qu'Eva de Vries fait de la relation entre le philosophe byzantin et l'homme d'état Léon Paraspondylos (De Vries 1999). Lorsque l'impératrice Théodora nomme Léon Paraspondylos au rang de *mésazon*, Psellos pensait qu'il a eu sa chance pour un retour en force sur la scène de la politique de Constantinople après des années de disgrâce. Paraspondylos, un dignitaire ecclésiastique supérieur, a été nommé *mésazon* après la mort de Constantin IX Monomaque et la montée de Théodora au trône. Pourtant, Léon, en dépit de sa vieille amitié avec Psellos s'est montré insensible et froid devant les appels de ce dernier qui demandait son aide pour se réintroduire dans la vie de cour (Léon était, peut-être, alors réticent d'être lié à l'impiété philosophique présumée de Psellos). Les appels de Psellos à Léon n'ont finalement donné aucun résultat et ceci malgré leur caractère urgent. Ainsi, les lettres et les écrits de Psellos à Léon se sont progressivement passés de la révérence au ressentiment. Dans les lettres de Psellos, nous voyons souvent une référence à une sorte d'activité philosophique commune tandis que Léon est décrit dans ces cas comme un sage Chaldéen. Bien que Psellos avoue à l'occasion d'être inférieur à la supériorité de Léon, un dialogue philosophique est possible entre les deux sur la base de la communication entre corps et âme. L'idée centrale ici est que:

(i) *La communication générale entre personnes est basée sur la relation entre le corps et l'âme.*

Cette description peut se référer à quelque mouvement de *paideia* philosophique, à une possible philosophie ésotérique. Psellos exige de Paraspondylos une certaine considération et la reconnaissance de son statut d'intellectuel au lieu de sa réception neutre de la part d'un bureaucrate, telle la réponse de Léon à ses appels. Ce que Psellos demandait, à savoir l'acceptation analogique (équité plutôt qu'égalité), est sur les limites de la méthode qu'il estime appropriée pour le comportement d'un homme d'état. Dans ses lettres, Psellos utilise le jargon néoplatonicien, plaidant pour avoir un rôle dans le monde politique, étant lui-même déchiré entre extériorité et intériorité. Ainsi, les deux positions complémentaires à (i) sont les suivantes:

(ii) *Chacun doit être évalué en fonction de son statut;*

(iii) *Il existe une tension évidente entre le moi intérieur et le monde extérieur.*

Ces trois positions, (i), (ii) et (iii), cependant, ne constituent pas une philosophie ésotérique. A cet égard, le composé de la philosophie et de la rhétorique, pour lequel Psellos est connu, implique pour tout homme politique un mélange analogue de modestie et de grâce. La relation entre christianisme et pouvoir temporel peut correspondre à la rela-

tion entre le moi social et le moi de l'intimité pour laquelle les Stoïciens ainsi que Plotin étaient célèbres; telle était la *vita mixta*. Psellos dans ses lettres fait des plaisanteries méprisantes au sujet de la sorcellerie et souligne l'importance de la philosophie comme préoccupation avec les sphères célestes. Le sophiste pour lui est l'ennemi de ce genre de philosophie et, plus précisément, le sophiste est celui qui se permet la réfutation d'un ami. La lettre Sathas 11 de Psellos, dont le destinataire pourrait en toute probabilité être Léon, selon De Vries (De Vries 1999: 342 ff.), manifeste clairement la mesure de la colère de Psellos: Léon y apparaît comme un ami qui s'élève au-dessus de la multitude (οἱ πολλοί) mais oublie ses amis; on voit ici un aperçu de la dialectique profonde entre magnanimité (au sens aristotélicien – cf. Arabatzis 2014: 102–104) et dépendance.

En outre, il apparaît ici une contradiction évidente, aux limites des relations de dépendance, entre l'amitié et l'intérêt, les idéaux élevés et le pragmatisme; ces dualités forment un mélange de fait à l'intérieur de ce qu'on pourrait envisager soit comme esprit machiavélique soit comme philosophie de neutralité axiologique; ceci est peut-être reflété dans le mélange psellien de la philosophie et la rhétorique. Tout de même, pour Psellos, les κρείττονα (= les choses les meilleures), les biens individuels et les motivations semblent pouvoir surpasser la causalité et, de toute façon, Léon, par son attitude hostile, n'est plus un philosophe pour Psellos. Le passage dans l'opus magnum de Psellos, la *Chronographie* (6a.6–9), où il critique Léon, en dépit de son éloge d'antan pour l'homme, paraît comme un moyen de se venger de son indifférence; Léon est présenté ici comme un homme insignifiant et désagréable.

De Vries se concentre sur la politique oblique (λόξωσις) revendiquée par Psellos. Ce relativisme politique semble également s'opposer à l'idée platonicienne du philosophe-roi. Selon Psellos, tout le monde n'est pas adaptable aux systèmes égalitaires de gouvernement de sorte que la politique oblique devienne nécessaire si l'on veut obtenir les résultats souhaités. De Vries demande quelle serait la signification propre de la politique oblique. Est-ce la conscience que les êtres humains sont imparfaits et la perfection morale est étrangère à eux tandis que la politique oblique est ce qui correspond bien à la nature de la sphère politique? Est-ce que ceci sous-entend l'hostilité envers l'égalité, en particulier envers l'égalité de traitement que l'homme d'Etat peut adopter envers ses sujets? Ce fut notamment l'attitude adoptée par Léon envers Psellos, que ce dernier considère comme une erreur politique fatale (en plus d'être un mauvais comportement envers un ami). Le chef politique doit tenir compte de la diversité des âmes qu'il gouverne, contre toute uniformité de critères, ce que De Vries considère comme le contenu approprié de la politique oblique. Le caractère oblique peut également se référer à la complexité de la tâche politique. Pour De Vries, l'oblique est lié à la référence que fait Psellos à Plutarque et de sa description de Phocion et de Caton (cf. *Phoc.* 2, 4–6 apud De Vries 1999: 320–321) dont il a fait la comparaison, tous les deux étant des personnalités politiques mélancoliques comme Léon. Plutarque a souligné que l'amabilité silencieuse est préférable à un flot de paroles; Phocion et Caton ont su combiner l'attitude sombre et réservée à ce genre d'amabilité. Psellos, dit De Vries, aurait à peine manqué ce point.

La description de Plutarque est également dépendante de théorisations astronomiques. Le mouvement planétaire est un mélange de deux mouvements cycliques distincts, ceux du même et de l'autre (voir Plat. *Tim.* 29e–47c). Ainsi, l'oblique peut se référer à un renvoi platonicien spécifique fait chez Plutarque à propos de la relation de l'homme au Cosmos via le mouvement cyclique qui est inégal mais équitable. Plutarque combine ce savoir platonique avec des idées développées par Posidonius (connu à Byzance à travers Syméon Seth), en se référant à la justice et l'efficacité du régime du soleil; la politique oblique est liée à la providence divine. Cette justice/égalité divine a comme conséquence un gouvernement bien équilibré (ισόρροπος διοίκησης) qui est l'œuvre du démiurge. Chez Psellos (*Théol.* 107, 423–428), on peut noter la relation entre la justice du soleil et la λόξωσις; à nouveau, dans le *De omn. doct.* 132, 69–70, il y a une double référence au double mouvement de Plutarque. En plus, Plutarque a pris part contre les Stoïciens et Psellos souligne dans sa *Lettre à Xiphilinos* être étranger à la philosophie stoïcienne (à Chrysippe plus précisément). La neutralisation des sujets par le souverain sur la base de l'égalité est un chemin qui mène à la tyrannie et Psellos, selon De Vries, fait appel à une sorte de «droit naturel» contre la tyrannie. Le danger de la tyrannie implique, comme le note De Vries, que, dans le passage de *Chronographie*, derrière des idées philosophiques sublimes, se cachent des réalités assez basses. Sous la reine de Théodora, en plus du principe de la «justice pour tous», il y a une deuxième préoccupation: tout le monde n'est pas également équipé pour satisfaire à ce principe; λόξωσις est alors considérée comme déviation du nivellement égalitaire. La politique oblique serait donc une notion positive pour De Vries. La tyrannie est la réfutation des droits des meilleurs dans leur domaine respectif, c'est-à-dire des ἄριστοι comme Psellos. Psellos pense que Léon lui a fait du tort parce qu'il ignorait que l'égalité implique la distinction. Il existe donc une relation entre la politique oblique et la distinction ou grade. Un mélange de modestie et de comportement gracieux est la raison suprême en matière de politique selon Plutarque et ceci peut être la source des idées de Psellos sur le sujet. Ainsi, pour De Vries, la politique oblique de Psellos n'est pas de l'immoralité politique ou même de l'amoralisme mais signifie la nécessité pour le charme et la suavité ou la douceur (voir la πραότης) de l'homme politique. Or, en plus de ce que De Vries pense, il peut également signifier la neutralité axiologique ou l'éthique de la responsabilité. Plutarque, pour De Vries, implique l'idée de l'inégalité correcte ou équité que nous pouvons voir chez Psellos. De Vries remarque que Psellos a de l'admiration pour Constantin III Leichoudès qui a contribué sans doute à la justification théorique de l'opportunisme et elle cite sa description de Leichoudès comme πολυειδής (multiforme) au sein de la sphère politique. Dans tous les cas, l'héritage hellénistique et la philosophie chrétienne de Psellos pointent sur le fait qu'un acteur social comme lui est, comme il le souligne lui-même, simultanément Protée et Narcisse – une autre sorte de vie mixte faite de pluriformité et subjectivité. La précision conceptuelle s'oppose ainsi à la négligence de l'amitié par Léon qui avait adopté le modèle grave d'action et de comportement politique. Toutes ces idées peuvent être trouvées chez Proclus, le maître penseur de Psellos qui note que la connaissance exige un haut degré d'initiation. Proclus utilise

également le terme de λόξωσις et ses idées relatives sont désignées par Psellos. Est-ce alors la politique oblique un cas pour les convictions néoplatoniciennes de Psellos ou est-ce le fruit de ses observations empiriques de la vie de cour constantinopolitaine? La référence à Plutarque et sa philosophie des astres par rapport à Léon souligne le fait que Psellos avait placé ce dernier au niveau de la noblesse des sphères extraterrestres (voir Arabatzis 2009), en termes de théosophie chaldéenne. Comme un philosophe, l'homme d'État doit comprendre sa relation précise à la hiérarchie divine. Pour De Vries, Psellos pense que « la structure du corps politique [un terme qui, tout de même, n'est devenu familier qu'avec la philosophie politique moderne] est établie effectivement selon l'analogie à la hiérarchie divine » (De Vries 1999: 325). Psellos saura ensuite écrire, après avoir été obligé de faire face à l'attitude négative de Léon, « Je suis surpris que vous, homme divin, ignore l'ordre divin. Ceci, qualifié par le principe de la subordination (...) fait le premier égal au dernier, ce qui signifie de créer le chaos et le désordre (...); Qu'est-ce que vous avez fait du principe de l'analogie » (De Vries 1999: 325). Comme le note De Vries, Psellos décrit la structure du corps politique en néoplatonicien, à savoir hiérarchiquement, voire en termes non-chrétiens. Elle ajoute que tout peut laisser croire que Léon appartenait au cercle de Psellos et de Jean Mauropous et ce dernier chérissait l'idée de propulser la philosophie au pouvoir. Dans ce même cercle, les oracles chaldéens ont fait l'objet d'un culte ésotérique. Psellos utilise tout de même les stéréotypes rhétoriques chrétiens dans ses lettres à Léon, comme le remarque justement De Vries.

Une grande discussion concerne la question de la place de la religion dans la pensée et l'attitude de Psellos; en fait, il n'était pas un hérétique et les raisons de sa persécution n'étaient jamais simplement religieuses. Son orthodoxie a été bien sûr mise en doute et il a dû subir de terribles humiliations. Comme Léon était froid et neutre vers Psellos, le Patriarche Michel Cérulaire l'avait plus ou moins été, mais il faisait semblant d'être son ami; Psellos devait se soumettre et attendre que les choses changent. Être voué à la vie de moine fut le seul moyen de prendre refuge et, pourtant, dans la société séculaire de Constantinople, il a toujours maintenu des sympathies et, de cette manière, a finalement réussi son retour à la capitale de Byzance. Il semble que nous voyons chez Psellos l'esprit pur d'un courtisan byzantin. D'après ce que l'on dit jusqu'à présent, il paraît que Léon diverge de Psellos sur deux aspects cruciaux: l'amitié et l'art de l'Etat et ceci malgré leur éducation ésotérique commune.

### 3. Les raisons probables d'une *paideia* ésotérique

Quelles étaient les raisons d'une éducation ésotérique pour Psellos et Léon? Est-ce possible que Psellos ait demandé l'aide de Léon en tant que conseiller politique et expert? La lutte éternelle entre le directeur de conscience et l'expert fait comprendre que l'aspect principal de cette question est celui de la légitimité, à la lumière du fait qu'il y a toujours eu la peur de la révolte dans la société byzantine et de la lutte continue entre les différentes fractions exprimant des ambitions politiques. L'épistémocra-

tie ou ἐπιστημαρχή sera alors l'idéal du prince politiquement conscient. Le pouvoir, la connaissance, la moralité amènent à prendre des décisions et à obéir aux décisions prises. La compétence de l'expert pose le problème du droit de l'expert d'exercer son autorité à travers le conseil des décisions politiques. Or, même si la connaissance politique est supérieure à l'ignorance politique, il n'y a aucun moyen de l'imposer *de facto* sur le processus de prise de décision. La moralité d'un acte est aussi modérément impliquée dans la prise de décision et ceci, dans la mesure, selon Machiavel, qu'une décision, en grande partie, donne l'apparence d'une action moralement juste ou justifiée (voir Machiavel 1980: XVIII, 159–161). La question la plus cruciale serait celle du statut de l'expert dans le contexte du pouvoir byzantin et il est très difficile d'identifier, dans ces circonstances, quel type d'expert peut donner l'argument essentiel pour que l'homme politique entreprenne une action propice ou simplement moralement justifiée. La connaissance en général, ne garantit pas le succès politique ou politiquement justifié d'une action; il tente simplement d'attribuer une légitimité à la seconde. Qui est de toute façon l'expert politique? Le théologien est, sur les limites de la société byzantine, la personne idéale pour accréditer l'homme politique avec la justification morale dont ce dernier a besoin; le théologien est le raisonneur proprement moral. L'enquête pour un autre expert concernerait alors le poids de l'expertise morale du raisonneur philosophique. Psellos pourrait bien avoir été pour la neutralisation de l'importance morale du théologien en intégrant dans le jeu politique l'élément de la rhétorique qui est la clé pour entrer dans la sphère de la suprématie morale (et ceci favorise la tolérance selon Kazhdan et Constable 1982: 28). La philosophie en relation ou mêlée à la rhétorique peut revendiquer l'universalité des jugements moraux et ceci signifierait que le sujet byzantin manque en général de légitimité morale tandis que le sujet philosophique (Psellos lui-même) est par ce processus renforcé.

Le sujet réflexif byzantin, plus précisément, a été jusqu'alors soit le juriste (Xiphilinos) soit le pasteur (Xiphilinos encore, Cérulaire) pour ne citer que deux des amis les plus proches de Psellos. Psellos interroge l'union mystique avec la suprématie de Dieu qui garantit le raisonnement moral de l'expert théologique; il avait ainsi avancé la transcendance d'une forme de connaissance (probablement ésotérique) spéciale. Si la question morale reste perplexe alors Psellos préconise la valeur de la neutralité d'une manière ésotérique. Dans ce cas, la connaissance ésotérique ne peut être rien d'autre que la connaissance de la communication ésotérique (rhétorique) ou le savoir nécessaire pour le protocole discursif concernant la formation et le fonctionnement des élites.

Anthony Kaldellis a essayé de comparer Psellos avec Machiavel ou Francis Bacon (Kaldellis 1999; il semble plus tard avoir modéré sa position, voir Kaldellis 2005). Si la foi de Psellos était mise en question par ses contemporains sur plus d'une occasion, comme Kaldellis souligne, la raison ne pourrait pas être l'opposition entre théologie et philosophie, mais une sorte de philosophie politique sous-jacente à Psellos. Pour Kaldellis, l'important est de prendre conscience du fait que Psellos doute sur la politique byzantine traditionnelle. Le platonisme de Psellos est remis en question pour ce qui concerne un passage manifestant un certain anti-platonisme ou plutôt la critique du

faux platonisme. Psellos commente les soi-disant philosophes de la cour de Romanos: « [Ces philosophes de la cour] se tenaient seulement aux portes extérieures des doctrines aristotéliennes et articulaient simplement les symboles platoniciens, ne connaissant pas leurs enseignements cachés [*κεκρυμμένον*] ou les recherches de ces hommes en dialectique ou la preuve par l'argument. N'ayant aucune base solide pour porter un jugement, leurs opinions concernant ces penseurs étaient fausses. Néanmoins, nos chercheurs ont posé des questions et des problèmes, mais la plupart d'entre eux sont restés en suspens; car ils ont cherché à établir comment on pourrait avoir à la fois la conception et le caractère immaculé, la virginité et la naissance, et ont cherché par la suite les questions métaphysiques. On pouvait voir la cour enveloppée dans le manteau de la philosophie, mais tout était masque et prétexte, car il n'y avait pas d'examen sincère de la vérité» (*Chronographie* 3.3 ; voir Kaldellis 1999: 35). On peut ici observer la désapprobation de la philosophie non structurée et non-scolaire, celle des distinctions prétentieuses aussi, mais également une certaine forme de critique du métaphysicisme grec. Le passage peut d'une certaine manière aussi montrer comment Psellos prend position par rapport à l'ésotérisme. Psellos liste les « discussions métaphysiques » (*τὰ ὑπὲρ φύσιν*) parmi ceux des soi-disant philosophes de la cour Constantinopolitaine. Quel but ces doctrines cachées servent-elles? Selon Kaldellis, Psellos souligne ainsi les compétences rhétoriques et les stratégies voilant la vérité des écrivains, mais ceci n'est pas propre à la philosophie ésotérique seule. Ce qui est particulier à Psellos, Kaldellis continue, est que Psellos comme Machiavel, en étant politicien, historien et philosophe comme l'italien, a indépendamment reconnu qu'un pouvoir politique efficace est essentiellement amoral. Selon Guichardin, un ami proche de l'auteur du *Prince*, tous ceux qui veulent maintenir leur domination en ces jours et cette époque devraient montrer de la miséricorde et de la bonté, si possible, et là où il n'y a pas d'autre alternative, ils doivent utiliser la cruauté sans scrupules. La langue de Psellos, comme sa personnalité, est plus voilée, mais sa véritable signification n'est pas moins brutale, explique Kaldellis. Le machiavélisme, dont Psellos est peut-être un précurseur, est présenté ici comme lié clairement à l'ésotérisme. En ce sens, la rhétorique dont Psellos fait si grand cas est considérée plutôt comme voile que comme expression. Qu'en est-il de l'idéal chrétien et de son poids politique à Byzance? Dans la *Chronographie*, Kaldellis remarque: « l'ascétisme de [l'empereur] Basil n'est pas présenté comme religieux en aucune façon (...) la croyance religieuse ainsi ne peut pas être invoquée pour comprendre le régime ascétique de Basile » (Kaldellis 1999: 52). Cet ascétisme est étrangement lié à Julien l'Apostat ; le pouvoir personnel et l'énergie acquise de la part des dirigeants par le renoncement ascétique sont bien décrits par Ammien Marcellin dans son portrait de l'empereur Julien. Il y a donc une opposition entre idéalisme chrétien et art politique, entre conviction chrétienne et ascétisme de la responsabilité politique. Ceci rappelle fortement la distinction entre l'éthique de responsabilité et l'éthique de conviction (voir Weber 2004: 79 ff.).

Psellos reconnaît les particularités de l'art politique. « Les sujets de toute autocratie ont de bonnes raisons de croire que le temps peut changer avec le prince », écrit Kaldellis

soulignant la position de Machiavel ; ainsi, « Psellos est un narrateur magistral du déclin » (Kaldellis 1999: 59). « Certaines conclusions frappantes au sujet de la nature de la pensée politique de Psellos se dégagent de cette discussion. Tout d'abord, Psellos examine la vie politique selon ses propres termes, sans les subordonner à un niveau supposé de la réalité qui peut exister au-delà ou au-dessus. Sa discussion la plus soutenue de la situation effective nous rappelle l'exécutif politique moderne, la création historique de Machiavel, et non le roi chrétien couronné par la grâce de Dieu » (Kaldellis: 60). En bref, pour Kaldellis, « Psellos anticipe Machiavel » (Kaldellis: 65).

L'utilisation dialectique-pragmatique de la connaissance astrologique est discutée par Kaldellis contre l'hypothèse de l'astro-philosophie de De Vries. Kaldellis souligne ce que Psellos écrit sur les sciences occultes: « J'ai [dit Psellos] pris connaissance de cette science, après l'avoir étudiée en profondeur. J'ai profité de beaucoup de ceux qui la pratiquent en leur enseignant les arrangements des corps planétaires. Mais je ne suis pas du tout convaincu que nos vies seraient influencées par les mouvements des étoiles » (*Chron.* V 19.12–16 ; Kaldellis 1999: 110). D'autre part, Psellos marque l'importance de la piété quand, en parlant de l'impératrice Zoé, il fait les remarques suivantes: « Je n'ai pas beaucoup de bonnes choses à dire à son sujet, mais une chose continue à me surprendre: elle n'a été dépassée dans la piété par aucune autre femme, ni même par aucun homme. Car, comme ceux qui atteignent l'union avec Dieu par la contemplation, et plus encore, ceux qui vont au-delà d'une telle expérience et sont remplis de Dieu et, possédés par la perfection de l'objet de leurs désirs, y sont détenus en suspension, de même ceci se passait avec elle: la vénération la plus forte pour le divin l'avait unie, si je puis dire, avec la première et la plus pure des lumières. Car le nom de Dieu n'a jamais été absent de ses lèvres » (*Chron.* 6.65; Kaldellis 1999: 111).

Serait-ce de l'hypocrisie? Serait-il le terrain épistémologique propre à la polymathie? Les sciences occultes ne peuvent pas être partagées par le pragmatisme (scientifique) selon Psellos, mais seulement expliquées. La nature pragmatique de l'approche de Psellos se figure dans les lignes suivantes: « Je suis par nature insatiable pour tous les types de connaissances et je voudrais que rien de ceci ne m'échappe (...). J'ai même étudié les méthodes de disciplines qui n'ont aucune validité, afin que je sois ainsi capable d'argumenter contre ceux qui se spécialisent en elles » (*Phil. Min.*, I 32.101–103). Contre les sciences occultes, Psellos ajoute que: « Aucune personne raisonnable ne saurait condamner un homme qui connaissait ces choses, mais ne les croyait pas » (*ibid.*, 6a.12). En outre, il note que « j'ai trouvé la philosophie seulement après son dernier souffle, du moins en ce qui concerne ses praticiens, et moi seul l'ai ravivée avec mes propres forces, n'ayant trouvé aucun enseignant de mérite, ni même une graine de sagesse en Grèce ou dans les terres barbares, même si je cherchais partout » (*ibid.*, 6.37.5–9). Psellos souligne donc ici le fait d'une coupure vraiment épistémologique.

#### 4. La philosophie ésotérique: astro-philosophie ou mélange de philosophie et de rhétorique

Quant aux autres interprétations néoplatoniciennes spéculatives, Stratis Papaioannou note que Psellos n'est pas un héros culturel individualiste, mais fait partie d'une tradition, l'existence de laquelle explique le grand nombre de manuscrits circulés de ses écrits traditionalistes ; en outre, Psellos satisfait un besoin de manuels scolaires et ainsi répond aux attentes d'un public (Papaioannou 2013: 35). Papaioannou continue sur ce point en faisant remarquer que « l'originalité et l'innovation ne sont pas des qualités inconnues aux auteurs byzantins; mais ces derniers ont insisté sur ces qualités seulement quand ils ont dû se défendre contre leurs concurrents ou prédécesseurs immédiats. Dans la pratique, l'originalité et l'innovation pourraient être atteintes grâce à des choix définis par la tradition: à travers l'expansion du champ des textes traditionnels, par le mélange des types de textes que quelqu'un pourrait approprier et réviser, à travers la mémoire créative dans le récit ou la variation créative au niveau des détails discursifs » (Papaioannou 2013: 19). Voir par comparaison, les idées de P.J. Alexander qui souligne que l'originalité ne se trouve pas seulement dans l'innovation, mais également dans la répétition d'une position ancienne pour d'autres usages (Alexander 1957: 51).

L'articulation entre la philosophie et la rhétorique chez Psellos, selon Papaioannou, doit être considérée de la manière suivante: la rhétorique serait l'outil complètement approprié pour ce travail culturel, mais celle-ci devrait être réformée. « Pour cette refonte [= de la rhétorique], Psellos a activé un certain potentiel plus profond de la rhétorique comme ensemble de vertus stylistiques, une série d'habitudes discursives, un canon de textes faisant autorité et une configuration socialement puissante de goût. La rhétorique définit une grande partie du domaine de la représentation produite pour l'élite sociale byzantine. Dans ce contexte, la rhétorique a commandé des protocoles de soi ». La rhétorique a souffert de l'écoulement du monde grec tandis que « la philosophie, en revanche, est restée plus ou moins intacte comme appel à l'autorité ». Papaioannou parle de l'autobiographie intellectuelle de Psellos dans sa *Chronographie* (6.36–46 ; voir Papaioannou 2013: 23, 36), qui conclut avec le louange de sa propre nature rhétorique. Pourtant, Psellos loue aussi la science mélangée (σύμμικτος ἐπιστήμη) comme une union parfaite de la philosophie avec la rhétorique. Il écrit: « dans mon âme, comme si dans un bol de mélange unique, je mélange la philosophie et la rhétorique ensemble » (*Or. Min.* 8.191–192 ; Papaioannou 2013: 36). Dans *Phil. Min.* I 2, Psellos décrit la rhétorique, bien inférieure à la philosophie, ayant sa propre autonomie ou αὐτονομοθεσία (80–84). Sur un discours à propos du mythe (*Or. Min.*, 25), Psellos rédige une défense du mythe dans la seconde moitié du texte, bien qu'il considérait, dans la première moitié du texte, les mythes contraires aux idées philosophiques. Pourtant, dans cette seconde partie, le mythe et la rhétorique sont entremêlés avec le même respect et hauteur sublime (Papaioannou 2013: 37).

Papaioannou lie dans le concret la rhétorique philosophique à l'autorité. Il écrit: « Les philosophes byzantins peuvent encore être estimés aujourd'hui pour leur rhétorique et

d'autres compétences techniques (mettons pour la copie, la collecte ou le commentaire des textes philosophiques), mais rarement pour leur philosophie » (Papaioannou 2012: 171). Il s'agit d'une perspective très restrictive de la philosophie byzantine. En tout cas, la préoccupation rhétorique des Byzantins, « concerne le statut, l'autorité, ou ce que nous pourrions appeler le 'positionnement comme sujet' social, voire la place de l'intellectuel dans la haute société byzantine ». Papaioannou note toutefois que Psellos n'a jamais été lui-même envisagé comme un rhéteur pur; il « a été tout aussi obsédé de se voir lui-même comme celui qui a su pratiquer un mélange idéal de la philosophie et de la rhétorique » (Papaioannou 2012: 172) et ceci fait partie d'une tendance intellectuelle plus générale. « La pensée des théoriciens byzantins était, avant tout, encadrée par une volonté de définir l'image propre du philosophe ou du rhéteur en tant que créateur de discours faisant autorité » (Papaioannou 2012: 173). Ceci dépasse de beaucoup l'image restrictive du philosophe byzantin esquissée plus haut par l'auteur. Le philosophe comme autorité en tant que conseiller du prince doit revendiquer la capacité de prédiction politique ou de la divination. Pour Papaioannou, Synèse sera le modèle pour ce genre de noblesse sociale, à savoir l'auto-façonnage pour devenir le titulaire d'un poste d'autorité. Ceci convient bien à l'idée de la politique oblique vu que « depuis Platon l'ambiguïté est une caractéristique permanente du débat philosophico-rhétorique » (Papaioannou 2012: 175). Le discours de l'église avait pris dans la société byzantine la place de l'ancienne rhétorique tandis que « la philosophie, en revanche, est restée plus ou moins intacte comme appel à l'autorité » (Papaioannou 2012: 180). Ceci signifie la mise en place d'une sorte d'équilibre, mais finalement on vient au point crucial: « progressivement, au cours du X<sup>e</sup> siècle, on assiste à un renouveau à la fois de la rhétorique comme pratique discursive de valeur et de la distinction entre rhétorique et philosophie dans les définitions possibles de l'idéal intellectuel » (Papaioannou 2012: 180). Papaioannou donne des exemples pertinents comprenant les noms de Niketas David, élève d'Aréthas, et de Jean le Geomètre. Psellos ainsi que d'autres représentant ce nouveau type d'intellectuel. « Au-delà de Synèse ou tout autre écrivain grec prémoderne, la position la plus fréquente de Psellos sur la question est de défendre le mélange indissoluble de la philosophie et de la rhétorique, la création d'une 'science amalgamée' (σύμμικτος ἐπιστήμη), comme il l'appelle » (*Lettre 223*, Kurtz-Drexel, 265.5-6; Papaioannou 2012: 183). Enfin, Papaioannou voit le mélange psellien de philosophie et de rhétorique comme étant parfaitement intégré dans la vie du courtisan byzantin.

Comme Kaldellis, Papaioannou se réclame d'une interprétation contextualisée de la position intellectuelle de Psellos qui se distingue de l'idée du néoplatonisme chrétien sous deux aspects:

i) *La religion est remplacée par le socio-politique;*

ii) *La politique pessimiste, par rapport à la politique antique de grand style et l'idéal de la fraternité chrétienne, acquiert ici une importance primordiale.*

### 5. L'ésotérisme comme synthèse

Frederick Lauritzen spécifie davantage le cas de l'herméneutique autour de Psellos. Selon Lauritzen, il existe deux approches opposées fondamentales, celles de Zervos (1920) et de Kaldellis ; lui-même semble essayer de combiner les deux principes d'interprétation (Lauritzen 2010: 285). Sur la base de l'effort de Nicéas Stéthatos d'intégrer la pensée de Syméon le Nouveau Théologien dans la tradition orthodoxe, on peut comparer Syméon à Jean Italos comme les deux pôles d'une opposition très claire (voir Lauritzen 2010: 286 *ff.*). Face à cette opposition, Psellos est le seul intellectuel qui essaie de synthétiser les traditions chrétienne et païenne. Selon Psellos, dit Lauritzen, l'objet d'étude de la philosophie et de la théologie est identique, à savoir la vérité et, par conséquent, celui-ci est en mesure de comparer Denys l'Aréopagite à Proclus (*Phil. Min.* II 118.30–119.3; Lauritzen 2010: 288). Une preuve de son orthodoxie est, par exemple, sa critique du concept de la métempsychose que Psellos voit chez Origène et attribue également à Aristote.

À la lumière de ce qui précède, Psellos semble produire une histoire particulière d'idées, de Porphyre à Arius et, en particulier, en ce qui concerne la phrase « tout ce qui engendre le fait de manière pire par rapport à son essence » (*Phil. Min.* II 120.3; Lauritzen 2010: 289). Damascius avait fait une distinction entre des philosophes comme Porphyre et Plotin et des théurges comme Jamblique, Syrianus et Proclus (*in Phaed.* I 172.1–3). Psellos, à son tour, utilise l'orthodoxie comme critère de discernement parmi les Néoplatoniciens et en ceci, il démontre une compétence particulière. Son mélange d'orthodoxie et de paganisme n'était en aucune manière une sorte de syncrétisme et il se réfère même à Maxime le Confesseur pour défendre son idée de la nature contre Xiphilinos (*Epist. Ad Xiphil.* 70–75). Ainsi, la philosophie chrétienne et l'orthodoxie païenne pourraient bien se rejoindre dans son œuvre. Lauritzen défend l'idée d'une utilisation de l'éthique néoplatonicienne dans la *Chronographie* 6a.7–8 (voir Lauritzen 2013b) où Psellos « propose l'idée d'un intermédiaire entre la vie selon l'intellect et la vie selon les passions » (Lauritzen 2013b: 399). O'Meara situe cette idée dans le contexte d'une hiérarchie néoplatonicienne des vertus et en particulier dans les limites d'une lecture néoplatonicienne de *Philèbe* (O'Meara 2012). D'une première vue, le passage implique l'utilisation d'une voie médiane du comportement. En fait, Psellos propose trois types d'êtres humains: « détachés du corps – tenant la position médiane – attachés au corps », et il fait une référence directe à *Phédon* 65a 1–2 (O'Meara offre également une analyse de cette distinction). Plotin a aussi souligné la division en trois parties de l'homme affirmant que la plus élevée est celle de la vie détachée du corps (*Enn.* V 9.1). Psellos à la double division de *Phédon* ajoute un type intermédiaire. Pour Aristote, ce type intermédiaire est le *politikos* (*EN* 1095b 17–19). Psellos évoque la théorie aristotélicienne générale du milieu qui devient chez lui nombre d'or, la *mediocritas aurea*; le but de ce passage est, plus précisément, de discréditer la position politique de Léon Paraspondylos. À l'attitude austère de Léon, Psellos oppose la vie mixte de *Philèbe*, faite de plaisir et de sagesse. Ce mélange (éthique) est résumé dans Damascius, *in Phil.* 257 et depuis Jamblique, il devient très important. Psellos comme nous l'avons vu est un

homme du monde et pour cette raison, selon Lauritzen, « Psellos accepte la notion de vie médiane d'Aristote comme ce qui correspond à la vie mixte de *Philèbe* de Platon et suit donc une lecture plus platonicienne du plaisir en tant que partie intégrante de la vie » (Lauritzen 2013b: 404). Psellos dans *Chronographie* 8a.7–8 se réfère également à l'activité politique comme le milieu entre la vie hédoniste et la vie intellectuelle. Pourtant, selon Damascius, la vie sociale doit rejeter certains plaisirs tandis que la vie contemplative est celle des plaisirs premiers (*in Phil.* 231.1–3).

On peut dire que pour Psellos, la vie politique est devenue la vie sociale ou que la vie politique et la vie sociale se joignent. Psellos peut faire appel à l'héritage de Denys l'Aréopagite ou Maxime le Confesseur sur le sujet. « La coordination des aspects spirituels et corporels du Christ était au cœur de la réflexion de quelqu'un comme Maxime le Confesseur qui en discute dans l'*Ambigua Ad Thomam*, 5 entre autres », proposant ainsi une solution à la controverse monoergiste, comme écrit Lauritzen (Lauritzen 2013b: 406); afin de contempler la nature, il faut en avoir une image positive. Mais alors, est-ce toute la création positive et quelle est la façon dont on doit l'interpréter? Pour Lauritzen, « Psellos fait valoir un autre point: que la personne qui veut comprendre la réalité et être un philosophe doit vivre à la fois avec le visible et les aspects invisibles de la vie » (voir *Chron.* 8a.9–24; Lauritzen 2013b: 405). L'intellectualisme philosophique doit être accompagné d'humilité. La *λόξωσις* ici est le résultat de l'appariement de l'intellectualisme et de l'humilité. Lauritzen traduit précisément *λόξωσις* comme une sorte d'ambiguïté, une caractéristique des choses intellectuelles en elles-mêmes (Lauritzen 2013b: 405).

Pour Psellos, la vie mixte peut être divine; « ainsi la contemplation comme abstraction intellectuelle pure signifie la négligence du Christ historique », écrit Lauritzen (Lauritzen 2013b: 407). L'argument de Psellos contre Léon Paraspondylos est que ce dernier a réfuté l'aspect physique de la vie en faveur de l'aspect purement spirituel. Psellos note que, « par conséquent, comme il philosophait en matière non-philosophique, il n'était pas un philosophe, mais semblait imiter quelque philosophe » (6a.9; Lauritzen 2013b: 407). La posture intellectuelle de Léon ne lui permettait pas d'être un philosophe, soit dans le sens païen soit dans le sens chrétien.

## 6. Ésotérisme et hypocrisie

En ce qui concerne l'appel en tant qu'action légitime et les raisons politiques de Psellos, tout le débat sur Paraspondylos est réduit, selon De Vries, à une véritable dispute entre Psellos et Léon qui est due à l'insensibilité que ce dernier a montrée envers les appels de Psellos. Dans la série de lettres de Psellos se manifeste une fois de plus la structure de base du style d'appel de l'intellectuel byzantin. Le style élevé des lettres de Psellos se réfère en réalité à ses efforts pour obtenir l'amélioration de sa position dans la cour de Constantinople. Le style élevé correspond donc à l'hypocrisie, à savoir soit une hypocrisie rhétorique soit une hypocrisie philosophique. Pour Psellos, la rhétorique implique

éventuellement l'expression et la philosophie la conviction droite. Psellos est basé sur la chaîne d'or néoplatonicienne afin de relier la discursivité au bien suprême ou divin, mais cette relation doit être fondée sur le niveau matériel et terrestre. Ceci peut également être un appel sur les limites d'une philosophie ésotérique. Dans tous les cas, la mystique est à différencier de l'ésotérique. L'idée de Thomas Szlezák à propos de l'approche ésotérique est la suivante: « c'est une connaissance communiquée dans une manière qui est strictement orientée vers les besoins du destinataire » [*Streng an den Bedürfnissen des Adressaten orientierte Art der Erkenntnisvermittlung*] (Szlezák 1985: 406). Elle est toute proche alors à certains aspects de la rhétorique.

La différence entre l'expérience morale et la communication morale est basée sur le problème du moralisme et de l'hypocrisie ou pharisaïsme, ou même du machiavélisme. La question est, si on peut être moral en trahissant les principes moraux, ou, autrement, si la connaissance morale est l'amour chrétien. Si l'on accepte la position d'Aristote que la connaissance ne peut exister sans *phantasia*, i.e la faculté de produire des images comme elle a été exposée dans *De anima* III 3, cette dernière pourrait-elle alors être le résultat de la projection d'un intellect sur la sphère divine extérieure? Les conditions d'une telle opération seraient ici l'intentionnalité constante de l'intellect, la continuité permanente de l'intellect (qui n'accepterait pas de facultés de l'âme) et l'éloge de la vie comme le plus grand bien. La passion politique apparaît ici comme la vraie morale.

Traditionnellement, la vraie morale (ou vertu) était définie comme la lutte contre les passions. La passion, de ce point de vue, serait la cécité, le flou du jugement moral, la perte du contact de l'âme avec l'intellect hégémonique. Psellos semble indiquer qu'il existe une analyse de la passion, une connaissance morale fondée sur les passions politiques. Cette analyse est basée sur la dialectique entre ce qui est dit et le non-dit, ce qui est fait et ce qui est omis. Le sensible et les émotions demandent du rigorisme et de la tolérance. Les passions politiques demandent ce qui est décrit comme *λόξωσις*. L'analyse des passions peut-elle conduire à une relation avec des idées vraies? Tout d'abord, il faudrait déconnecter les idées des noms communs. Il y avait à Byzance un besoin pour une nouvelle herméneutique des idéalités. Mettre fin à la pleine valorisation des termes pertinents correspond à quelque faiblesse cognitive, mais, d'autre part, ceci prédit la véritable essence de la réalité, la lutte entre les passions comme la jalousie, le mimétisme, l'envie, l'ambition, la recherche du plaisir, la psychologie de combat etc. Le cadre social est celui d'une corruption générale (une idée qui n'est pas étrangère au christianisme) qui résiste à toute idéalité.

Dans cette perspective, le beau langage (style) est la contrepartie de l'hypocrisie dans le sens que la langue de la dignité ou de la noblesse est le cryptogramme de l'hypocrisie. La société évolue autour d'un pouvoir absolu qui est senti et vécu par tous et sur ceci repose le comportement des hommes de cour. Le niveau de la transparence de l'information est limité, mais l'intuition sur les dispositions de l'autre est davantage aiguillée. Les passions sont interprétées comme des signes. Ainsi, nous voyons la montée de la morale et la connaissance de type minoritaire empirique des passions. Dans tous les cas,

la morale minoritaire ne nécessite pas moins de clarté ou de précision et fut une morale de gradation et de comparaison.

La première certitude est que l'on doit garder la tête claire et sa volonté forte contre les faits de base qui sont l'envie généralisée et la recherche pour le plaisir. La morale minoritaire coïncide d'une manière bien étrange avec les progrès du pèlerin vers la lumière. Cette morale n'accepte pas l'idéalisme facile, mais seulement l'abstraction et l'expression ouverte de bonne volonté. La communication morale est identifiée avec le sens intellectuel des communautés morales. Au-delà de la réciprocité morale, est ressenti le besoin de la reconnaissance de l'ingéniosité de l'individu. La confession sentimentale est limitée par l'équilibrage du comportement. La vérité morale commune se déplace de la passion vers l'ataraxie, de l'agitation vers le repos. Bien que les passions se situent au-delà de la connaissance, il existe une éducation des passions. L'observation de la vie passionnée conduit à des suppositions et à partir de là aux causes réelles des comportements. L'impasse relative est que l'observation de la médiocrité morale, l'expérience des passions ne laisse aucune place en dehors de la quiétude ou de l'implication directe. La clarté intellectuelle ne permet pas d'illusion sur le contenu passionné de la réalité communale. Paradoxalement, la résistance aux passions par ataraxie est la limite de ce que la morale qui est centrée sur les passions peut conduire. De la morale communale, on peut procéder à la morale individuelle. Celle-ci est la seule initiative de volonté en dehors de la remise aux passions. Les passions généralisées qui sont l'objet de la mimésis (voire les passions mimétiques) créent une morale d'émulation basée plutôt sur l'admiration et le dialogue que sur l'exemplarisme moral. Tel semble être le cas de l'hypocrisie de Psellos.

## BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDER, P.J., 1958, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople: Ecclesiastical and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford.
- ARABATZIS, G., 2009, «La noblesse des astres dans la philosophie byzantine», in: G. Arabatzis (ed.), *Studies on Supernaturalism*, Berlin, pp. 137–156.
- ARABATZIS, G., 2014, “Nicephoros Blemmydes’s Imperial Statue: Aristotelian Politics as Kingship Morality in Byzantium”, *Mediaevistik* 27, pp. 99–118.
- DE VRIES-VAN DER VELDEN, E., 1999, “Les amitiés dangereuses: Psellos et Léon Paraspondylos”, *Byzantinoslavica* 60, pp. 315–350.
- KALDELLIS, A., 1999, *The Argument of Psellos’ “Chronographia”*, Leiden.
- KALDELLIS, A., 2005, “The Date of Psellos’ Theological lectures and Education in Constantinople”, *Byzantinoslavica* 63, pp. 143–151.
- KARAYANNOPOULOS, J.N., 1992, *Histoire de l’État byzantin*, (en grec), Thessalonique.
- KAZHDAN, A., CONSTABLE, G., 1982, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington DC.
- LAURITZEN, F., 2010, “L’ortodossia neoplatonica di Psello”, *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 47, pp. 285–292.
- LAURITZEN, F., 2013, “The Mixed Life of Plato’s Philebus in Psellos’ Chronographia (6a.8)”, *Zbornik radova Vizantinoloskog Instituta* 50, pp. 399–409.
- LAURITZEN, F., 2013b, *The Depiction of Character in the “Chronographia” of Michael Psellos*, Turnhout.
- MACHIAVEL, N., 1980, *Le Prince*, trad. Y. Lévy, Paris.
- O’MEARA, D., 2012, “Political philosophy in Michael Psellos: the “Chronographia” read in relation to his philosophical work”, in K. Ierodiakonou, B. Bydén (eds.), *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Athens, pp. 53–171.
- PAPAIOANNOU, S., 2013, *Michael Psellos: Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge.
- PAPAIOANNOU, S., 2012, “Rhetoric and the Philosopher in Byzantium”, in: K. Ierodiakonou, B. Bydén (eds.), *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, Athens, pp. 171–197.
- SZLEZÁK, T.A., 1985, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin.
- WEBER, M., 2004, *The Vocation Lectures. “Science as a Vocation” – “Politics as a Vocation”*, transl. R. Livingstone, Indianapolis.
- ZERVOS, Chr., 1920, *Michel Psellos. Un philosophe néoplatonicien du XIe siècle*, Paris.

GEORGES ARABATZIS

/ Athènes /

**Oblique Politics and Esotericism in Michael Psellos**

The paper examines the relation of esotericism and oblique politics in the Byzantine philosopher Michael Psellos (11<sup>th</sup> century) on the basis of Eva De Vries’ study of the letters that Psellos addressed to the statesman Leo Paraspondylos. Traditionally, the name of Psellos signifies a revival of Neoplatonism in medieval Constantinople according to researchers like Chr. Zervos in the beginning of 20<sup>th</sup> century. Contem-

porary researchers such as Anthony Kaldellis and Stratis Papaioannou point to a more organic than speculative theorization in Psellos' work while another contemporary scholar, Frederick Lauritzen, undertakes a synthesis of the two approaches. In any case, as this paper supports, it would be inadequate to consider the relation of esotericism to politics without referring to the evolution of the moral standards considered in a contextualized manner.

**KEY WORDS**

Byzantine Philosophy, Michael Psellos, Esotericism, Political Philosophy, Neoplatonism, Morality