

Conclusion générale

Les sources littéraires des IX^e-XII^e siècles attribuent à certains moines un rôle déterminant de confident de l'empereur et justifient leur présence au Palais par le réconfort spirituel qu'ils sont censés apporter au *basileus*. L'aptitude des moines à conseiller l'empereur et ses proches sur la voie du salut est fondée sur leur connaissance des Écritures et sur la pratique des vertus ascétiques. Après 843 et le rétablissement du culte des images, les moines apparaissent dans les sources hagiographiques comme les défenseurs de l'orthodoxie tandis que les chroniqueurs contribuent à leur réputation spirituelle en leur attribuant le rôle de père spirituel des membres de l'aristocratie et de la famille impériale. Les textes issus du milieu monastique, au XI^e siècle, concèdent aux moines une forme de prééminence au sein de l'Église byzantine en soulignant la supériorité de la grâce divine sur le sacerdoce institutionnel. La période considérée voit ainsi s'affirmer l'autorité spirituelle des moines dans la société byzantine, une autorité qui participe à la légitimation du pouvoir impérial et à sa pérennité.

Les moines semblent d'abord être devenus les garants des décisions impériales. Leur autorité charismatique affermissait l'autorité de l'empereur, car ils incarnaient à la fois la figure du sage inspiré par Dieu et celle du philosophe détenteur d'une liberté de parole qui faisait d'eux les conseillers privilégiés du souverain. Les prophéties des moines permettaient notamment aux chroniqueurs de légitimer l'arrivée au pouvoir d'« hommes nouveaux », tels que Basile I^{er} en 867 ou Alexis I^{er} Comnène en 1081, en dépit des violences qui avaient accompagné leur avènement. Les conseils des moines inspirés par Dieu expliquaient également des décisions inattendues de l'empereur, telles que le choix du plus jeune de ses fils pour lui succéder ou le report peu glorieux d'une opération militaire. L'évocation des prophéties adressées par les moines à l'empereur dans des textes presque contemporains des événements suggère que ces récits circulaient à la cour et dans les milieux lettrés de la capitale du vivant de l'empereur ou, du moins, sous le règne de ses proches héritiers.

Par leur empressement à solliciter les conseils des moines devenus leurs familiers, les empereurs faisaient par ailleurs preuve de la maîtrise des vertus indispensables à l'exercice d'une autorité légitime, la piété, la prudence, l'humilité et le souci d'agir avec justice. Les sources des X^e-XII^e siècles insistent plus particulièrement sur la simplicité des rapports entretenus par les empereurs avec les moines. L'amour des moines était la meilleure preuve de la piété et de la charité de l'empereur, parce qu'ils incarnaient la perfection d'une vie vouée

au Christ, ce qui en faisait les bénéficiaires privilégiés de la bienfaisance impériale. Dans les chroniques, l'obéissance due par les empereurs à leur père spirituel pouvait compenser des erreurs, tels qu'une mauvaise administration de l'empire ou des échecs militaires.

Les mêmes raisons idéologiques président à la fondation de monastères ou à leur patronage par l'empereur. Les souverains étaient sensibles à la nécessité de s'assurer les prières des moines, pour leur propre salut et celui de l'empire. Les monastères fondés avec l'aide de l'empereur ou entretenus par lui assuraient le souvenir de la générosité et de la piété impériales. Le patronage des monastères situés aux frontières de l'empire ou dans des régions qui ne faisaient plus partie de l'*oikouménè* byzantine permettait à l'empereur d'affirmer son autorité là où elle était concurrencée ou défaillante, et d'apparaître comme le dispensateur de bienfaits et le garant de l'ordre et de l'unité du monde. L'empereur a ainsi participé au développement et à l'enrichissement des monastères par l'octroi de terres, de rentes et de privilèges fiscaux, même en période d'austérité économique et de réformes fiscales. La politique monastique des empereurs a pu prendre des formes variables, certains d'entre eux préférant attribuer aux moines des rentes frumentaires ou en numéraire, plutôt que de priver le fisc de terres directement exploitables, mais la sollicitude de l'empereur à l'égard des monastères ne s'est jamais démentie.

En contrepartie, les moines et les monastères étaient au service du pouvoir impérial ; les moines ont participé à la mission de christianisation des Slaves, à la lutte contre les hérésies et aux échanges diplomatiques, en leur qualité de familiers de l'empereur ou simplement en raison de leur connaissance des langues étrangères et de leurs contacts avec les élites locales. Les monastères impériaux, en particulier, étaient soumis à des obligations contraignantes qui relevaient à la fois des droits privés de l'empereur, tels que l'obligation d'accueillir les membres de la famille impériale, et de ses droits régaliens ; ces monastères servaient de prisons politiques aux opposants de l'empereur, parfois aux empereurs déchus et à leurs proches, et étaient à la disposition du souverain qui pouvait les donner à ses partisans.

L'amitié des empereurs pour les moines traduit leur attachement aux valeurs monastiques et nous avons vu que la période se caractérise par le nombre élevé d'empereurs devenus moines. Certaines de ces vocations monastiques ont été motivées, il est vrai, par les circonstances politiques, mais les empereurs ont été nombreux, à partir de la fin du XI^e siècle, à prendre l'habit monastique juste avant leur décès. La tonsure monastique semble alors avoir acquis la valeur d'une extrême-onction qui lavait le pénitent de ses péchés et le préparait à la

mort. Certains empereurs ont également cherché à imiter le mode de vie monastique sans devenir moines ; ils en adoptaient les comportements ascétiques et les principales vertus, la pauvreté, la chasteté et l'obéissance à l'égard de leur père spirituel.

La description des attitudes et des vertus monastiques de l'empereur dans les chroniques, les éloges impériaux et les préambules des chrysobulles contribuait aussi à l'élaboration d'un nouveau modèle de royauté, influencé par les valeurs monastiques. Sensibles à la nécessité d'affirmer leur pouvoir « légal » et « traditionnel », selon les termes employés par Max Weber au sujet des divers types de domination légitime¹, les empereurs ont pu trouver dans l'autorité spirituelle des moines un modèle de légitimation charismatique.

Gilbert Dagron a bien montré que la royauté, telle qu'elle était définie par l'Ancien Testament et comprise par les exégètes et les historiens byzantins, était par nature charismatique, car elle procédait de l'onction divine². Les discours des canonistes au sujet de la royauté sacerdotale, à partir du XII^e siècle, ont développé le thème des charismes épiscopaux qui faisaient de l'empereur l'égal des évêques³. L'onction de la royauté sacralisait la fonction, mais non la personne impériale. Une des particularités de notre période d'étude, entre le IX^e et le XII^e siècle, réside dans l'importance nouvelle des charismes monastiques comme sources d'inspiration de l'idéologie impériale.

Nous avons vu comment les empereurs arrivés au pouvoir par les armes ou à la suite d'un meurtre adoptaient des attitudes ostentatoires d'humilité et de repentir afin d'assurer leur légitimité. Les sources soulignent également la sagesse de l'empereur, dans un registre monastique, et son don de prophétie, héritage des rois et des prophètes de l'Ancien Testament. Les empereurs et les moines étaient considérés comme les vrais philosophes de leur temps, qui, tels Romain III Argyre (1028-1034)⁴, Constantin X Doukas (1059-1068)⁵ et Manuel I^{er} Comnène (1143-1180)⁶, s'adonnaient à l'étude des choses divines. Plusieurs empereurs sont ainsi qualifiés de « sages » ou de « philosophes ». La sagesse de Léon VI procédait à la fois de son goût pour les lettres et les sciences, et de sa connaissance des

¹ WEBER, *Économie et société*, 1, p. 285-325 (chap. III, § 1-5).

² DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 57, 58, 61-62, 68-69, 166.

³ *Ibid.*, p. 268-281.

⁴ PSELLOS, I, p. 40-41.

⁵ *Ibid.*, II, p. 150 ; ATTALIATE, p. 58, l. 8-18 ; *Vie de Georges l'Hagiorite*, chap. 75-78.

⁶ KINNAMOS, p. 290, l. 14 - p. 291, l. 7 ; NIC. CHÓNIATÈS, p. 210, l. 72 - p. 213, l. 58 ; EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Éloge funèbre de Manuel I^{er} Comnène*, dans *Opuscula*, éd. T. L. F. TAFEL, Francfort, 1832, réimp. par A. M. HAKKERT, Amsterdam, 1964, p. 204-205 (chap. 35, 37-40).

Saintes Écritures et des lois divines⁷. Au milieu du X^e siècle, la description par Constantin VII d'une mosaïque palatiale, celle du Kainourgion, souligne que les enfants de Basile I^{er} (867-886) et d'Eudocie étaient représentés tenant les « commandements divins » et les livres des « lois divines », car l'empereur avait voulu les initier « aux lettres sacrées » et à la « divine sagesse » (θεία σοφία)⁸. La sagesse de Romain Lécapène (920-944) et de Romain III Argyre était le résultat de leur piété et de leur amour des moines selon Théodore Skoutariôtès⁹. Dans une lettre adressée au patriarche Michel Cérulaire, Michel Psellos souligne la sagesse spirituelle d'Isaac Comnène (1057-1059) en le qualifiant de « très divin et philosophe empereur »¹⁰.

La sagesse des empereurs est décrite dans des termes qui évoquent la « véritable philosophie », la théologie, et non la « philosophie profane » que Michel Psellos juge inférieure¹¹. La sagesse spirituelle résultait de la connaissance des lois divines et des desseins de Dieu, et était associée à des charismes, le discernement des âmes et la capacité de voir à travers le temps et l'espace. Les chroniques attribuaient ainsi à Léon VI la capacité de prédire l'avenir et lui attribuaient plusieurs oracles¹². Selon une croyance populaire que rapporte le pèlerin russe Antoine de Novgorod vers 1200, Léon VI avait formulé ses prophéties à l'aide

⁷ *Synaxaire de Constantinople*, col. 178, l. 6 ; TH. CONT., p. 352, l. 18-19 ; SKOUTARIÔTÈS, p. 146, l. 1 ; *Vie du patriarche Antoine Kauléas*, chap. 10, p. 14. Cf. H. GRÉGOIRE, « La Vie de saint Blaise d'Amorium », *Byzantion*, 5, 1930, p. 399-400 ; C. MANGO, « The Legend of Leo the Wise », *ZbRad*, 6, 1960, p. 59-93, repris dans *Byzantium and Its Image*, Londres, 1984, XVI ; S. F. TOUGHER, « The Wisdom of Leo VI », dans *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, éd. P. MAGDALINO, Londres, 1994, p. 171-179.

⁸ TH. CONT., p. 333, l. 21 - p. 334, l. 1. Voir la trad. anglaise de MANGO, *Sources and Documents*, p. 196-198, au sujet de cette mosaïque du Kainourgion (ici, p. 198).

⁹ SKOUTARIÔTÈS, p. 159, l. 22-29. Voir aussi p. 150-151, au sujet de la piété de Romain Lécapène.

¹⁰ MICHEL PSELLOS, *Epistola a Michele Cerulario*, éd. U. CRISCUOLO, Naples, 1990², p. 25, l. 118. Cf. CH. HØGEL, « Psellus hagiographus : Contradictio in adjecto ? », dans *Les vies de saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique ? Actes du II^e colloque international philologique ERMHNELA, Paris, 6-7-8 juin 2002*, éd. P. ODORICO et P. A. AGAPITOS, Paris, 2004, p. 197.

¹¹ PSELLOS, I, p. 137-138.

¹² Léon VI aurait notamment prédit la tentative de coup d'État de Constantin Doukas, en 913 (TH. CONT., p. 373, l. 11 - p. 374, l. 2 ; SKYLITZÈS, p. 188) et la durée du règne de son frère, Alexandre (TH. CONT., p. 377, l. 13-16 ; SKYLITZÈS, p. 192, l. 27-29). NIC. CHÓNIATÈS rapporte plusieurs oracles de Léon VI au sujet de la mort de Jean II Comnène, en 1143 (p. 41, l. 7-16), de la prophétie AIMA, qui définissait la durée de la dynastie comnène (p. 169, l. 94-99), de Manuel I^{er} Comnène (p. 222, l. 65-70) et d'Isaac II Ange (p. 335, l. 7-15). L'auteur ne mentionne pas Léon VI comme étant l'auteur de ces oracles, mais C. MANGO a montré les similitudes de ces prophéties avec les oracles de Léon VI, dans « The Legend of Leo the Wise », *ZbRad*, 6, 1960, p. 59-93, repris dans *Byzantium and Its Image*, Londres, 1984, XVI, p. 63-68. Les oracles de Léon VI sont édités par W. G. BROKKAAR, *Sapientissimi imperatoris Leonis oracula. The Oracles of the Most Wise Emperor Leo and the Tale of the True Emperor (Amstelodamensis Graecus VI E 8)*, Amsterdam, 2002.

du Livre de Daniel qu'il aurait trouvé dans le tombeau de ce dernier à Babylone¹³. Selon Nicéas Chôniatès, Basile II aurait prophétisé la révolte des Bulgares qui eut lieu sous le règne d'Isaac II Ange, en 1186, et cette prophétie aurait été consignée dans le *typikon* du monastère de Saint-Michel de Sôsthénion que Basile II avait fondé sur les rives du Bosphore¹⁴. Constantin IX Monomaque était convaincu de détenir des pouvoirs prophétiques et croyait être invulnérable en raison de « certaines visions et songes extraordinaires » relatifs à son règne¹⁵.

Le don prophétique de l'empereur s'inscrit dans l'héritage davidique de la royauté byzantine. David fut en effet le premier roi-prophète de l'Ancien Testament et on sait que les modèles vétérotestamentaires ont imprégné l'idéologie impériale, comme en témoignent les sources littéraires et iconographiques de la période¹⁶. Nous avons vu que les moines étaient, à Byzance, considérés comme les héritiers des prophètes de la Bible ; l'analogie entre David et l'empereur contribuait à identifier le souverain aux moines. Les charismes monastiques ne résultaient pas de l'onction divine de la royauté instituée, mais des mérites spirituels et personnels des empereurs ; c'est par son repentir que David avait reçu le charisme de prophétie¹⁷. Les charismes monastiques de l'empereur étaient susceptibles d'inspirer une dévotion en sa personne et non plus seulement en sa fonction. C'est ainsi que nous assistons, au cours de la période, à plusieurs tentatives de sanctification de l'empereur ou de ses proches parents. Les Macédoniens, notamment, auraient tenté de promouvoir à la sainteté deux membres de leur famille, Constantin, le fils aîné de Basile I^{er}, mort prématurément et auquel l'empereur aurait dédié un monastère à Constantinople¹⁸, et Théophanô, la première épouse

¹³ ANTOINE DE NOVGOROD, p. 51-52.

¹⁴ NIC. CHÔNIATÈS, p. 373, l. 70-73. Cf. L. GARLAND, « Basil II as Humorist », *Byzantion*, 69, 1999, p. 333-334.

¹⁵ PSELLOS, II, p. 12, 14. Cf. CH. HØGEL, « *Psellus hagiographus : Contradictio in adjecto ?* », dans *Les vies de saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique ? Actes du II^e colloque international philologique ERMHNEIA, Paris, 6-7-8 juin 2002*, éd. P. ODORICO et P. A. AGAPITOS, Paris, 2004, p. 199.

¹⁶ DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 68-70, 132-133, 205-206 ; TH. ANTONOPOULOU, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leyde, 1997, p. 78-79. Au sujet de l'influence de ces modèles de royauté sur les représentations iconographiques des empereurs, voir C. JOLIVET-LÉVY, « L'image du pouvoir dans l'art byzantin (867-1056) », *Byzantion*, 57, 1987, p. 456, 460-468 ; A. CUTLER et J.-M. SPIESER, *Byzance médiévale, 700-1204*, Paris, 1996, p. 147-207.

¹⁷ 2 *Sam* 23, 1-7 ; *Ps* 34, 2 ; 37, 30 ; 40, 6, 10-11. Voir NICÉAS STÉTHATOS, *Trois centuries, pratique, physique, gnostique*, éd. B. BOBRINSKOY, Athènes, 1976, trad. fr. J. TOURAILLE, Abbaye de Bellefontaine, 1982, chap. 66. Cf. DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 132-133.

¹⁸ *Synaxaire de Constantinople*, col. 12, l. 6 ; *Vie du patriarche Ignace*, col. 573. Cf. F. HALKIN, « Trois dates historiques précisées grâce au Synaxaire », *Byzantion*, 24, 1954, p. 14-17 ; P. KARLIN-HAYTER, « Quel est

de Léon VI, décédée alors qu'elle vivait pieusement dans le sanctuaire de la Théotokos des Blachernes¹⁹.

La sainteté était désormais monastique et les empereurs qui pouvaient prétendre à un culte personnel étaient les empereurs devenus moines ou qui en adoptaient le mode de vie, tel Nicéphore Phocas (963-969) dont les vertus, le goût de l'ascèse et le martyre avaient prédisposé à la sainteté. Un culte lui fut rendu dans le cercle des moines de Lavra et des membres de sa famille²⁰. Sa sainteté ne fut pas officiellement reconnue par l'Église, mais il convient de noter que les cultes spontanés et locaux ne menaient pas nécessairement à une reconnaissance officielle de la sainteté de la personne ; nombreuses étaient les Vies de saints qui ne figuraient pas dans les recueils officiels de la Grande Église²¹. Les vertus monastiques de Jean Tzimiskès et d'Isaac Comnène leur valurent également des présomptions de sainteté ; Jean Tzimiskès était commémoré dans un calendrier liturgique géorgien, au début du XI^e siècle²², et des liquides apparus dans le sarcophage d'Isaac Comnène, au monastère de Stoudios, firent croire à certains de ses contemporains que l'empereur avait accédé à la sainteté grâce à la sincérité de son repentir²³.

L'adoption des vertus monastiques par un souverain n'est pas un phénomène exclusivement byzantin et elle est attestée dans les sources latines du IX^e et du X^e siècle. Selon le chroniqueur Régino de Prüm (fin IX^e siècle), le roi des Bulgares, Boris (852-889), qui avait pris le prénom de Michel après sa conversion au christianisme, aurait adopté un mode de vie

l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre ? », *Byzantion*, 36, 1966, p. 624-626 ; DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 209 ; TOUGHER, *Leo VI*, p. 53, 72. Au sujet du monastère dédié à saint Constantin, voir JANIN, *Le siège de Constantinople*, p. 296, n° 6, et G. P. MAJESKA, « The Body of St. Theophano the Empress and the Convent of St. Constantine », *BSI*, 38, 1977, p. 14-21.

¹⁹ *Synaxaire de Constantinople*, col. 314-316 ; *Vie de l'impératrice Théophanô*, p. 16, l. 25 - p. 17, l. 4 ; *Vie du patriarche Euthyme*, p. 37, l. 32-33, p. 45. Cf. PATLAGEAN, « Sainteté et pouvoir », p. 102-104 ; A. ALEXAKIS, « Leo VI, Theophano, a *magistros* Called Slokakas, and the *Vita Theophano* (BHG 1794) », *BF*, 21, 1995, p. 45-56 ; DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 209-210 ; TOUGHER, *Leo VI*, p. 140.

²⁰ L. PETIT, « Office inédit en l'honneur de Nicéphore Phocas », *BZ*, 13, 1904, p. 398-420 ; *Vie B d'Athanasie de Lavra*, chap. 44, p. 178-179. Cf. PATLAGEAN, « Le basileus assassiné », p. 57-64 ; DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 162-163.

²¹ R. MACRIDÈS, « Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period », dans *The Byzantine Saint*, éd. S. HACKEL, Londres, 1981, réimp. New York, 2001, p. 84 ; PATLAGEAN, « Sainteté et pouvoir », p. 103-104 ; GALATARIOTOU, *Neophytos*, p. 114-115 ; KAPLAN, « L'ensevelissement des saints », p. 331-332.

²² M. VAN ESBROECK, « L'empereur Jean Tzimiskès dans le calendrier de Georges l'Athonite », *Bedi Kartlisa*, 41, 1983, p. 67-72. Cf. PATLAGEAN, « Le basileus assassiné », p. 64-66 ; DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 163.

²³ ATTALIAE, p. 53, l. 5-20.

monastique :

« On rapporte que le roi des Bulgares, après qu'il eut reçu et compris la grâce du baptême, se mit à vivre dans un tel état de perfection que, bien qu'il se rendit de jour au milieu de son peuple revêtu des ornements royaux, de nuit il entra en secret dans l'église, vêtu d'un sac, et restait prostré en prière sur le pavement de la basilique, étalant seulement sous lui un cilice »²⁴.

Boris-Michel laissa ensuite le trône à son fils aîné, Vladimir (889-893), pour se retirer dans un monastère, mais son nouvel état ne l'empêcha pas de revenir sur la scène politique, de renverser Vladimir, en 893, et de porter au pouvoir son fils cadet, Syméon (893-927)²⁵. Un sceau, qui date probablement de cette courte période pendant laquelle Boris-Michel exerça de nouveau le pouvoir, désigne le souverain comme « le moine Michel, roi de Bulgarie »²⁶. Reginon de Prüm entend ainsi disculper Boris-Michel de son crime à l'égard de son fils aîné, qu'il avait fait aveugler et emprisonner, et le justifie par la nécessité de maintenir le peuple des Bulgares dans « la rectitude du christianisme ». Le mode de vie monastique de Boris-Michel, alors qu'il régnait encore, et sa pratique de l'ascèse au sein du monastère où il se retira en 889, témoignent de la piété exemplaire du souverain et assurent la légitimité de ses actes. Le fils de Boris-Michel, Syméon, avait lui-même revêtu l'habit monastique avant d'être appelé à régner et une lettre du patriarche Nicolas Mystikos, datée de 920, compare le roi à un ascète²⁷.

Les souverains occidentaux ont également eu recours à l'autorité charismatique des moines pour affermir leur pouvoir. Louis le Pieux (814-840) témoignait d'un goût marqué pour les valeurs monastiques et s'est entouré, au cours de son règne, de plusieurs moines influents, dont Benoît d'Aniane et Raban Maur, abbé de Fulda²⁸. Robert le Pieux (996-1031)

²⁴ RÉGINON DE PRÜM, *Chronique*, éd. F. KURZE, MGH, SRG, Hanovre, 1890, p. 95 (année 868). Trad. anglaise dans S. MACLEAN, *History and Politics in Late Carolingian and Ottonian Europe. The Chronicle of Regino of Prüm and Adalbert of Magdeburg*, Manchester, 2009, p. 157-158.

²⁵ *Ibid.*, p. 96-96. Voir aussi les *Annales de Saint-Bertin*, éd. F. GRAT, J. VIELLIARD et S. CLÉMENCET, Paris, 1964, p. 133-134 (année 866). Cf. HANNICK, « Les nouvelles chrétientés du monde byzantin », p. 930-931.

²⁶ I. JORDANOV, *Korpus na pechatite ot srednovekovna Balgarija*, Sofia, 2001, p. 31-36, trad. K. PETKOV, *The Voices of Medieval Bulgaria, Seventh-Fifteenth Century. The Records of a Bygone Culture*, Leyde – Boston, 2008, p. 33.

²⁷ LIUTPRAND DE CRÉMONE, *Antapodosis*, livre III, chap. 29 (prise de l'habit monastique par Syméon) ; NICOLAS MYSTIKOS, *Lettres*, n° 14.

²⁸ T. F. X. NOBLE, « The Monastic Ideals as a Model for Empire : the Case of Louis the Pious », *RB*, 86, fasc. 4, 1976, p. 249-250 ; K. F. WERNER, « Hludovicus Augustus. Gouverner l'empire chrétien – Idées et réalités », dans *Charlemagne's Heir, New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, éd. P. GODMAN et R. COLLINS, Oxford, 1990, p. 54-92 ; M. DE JONG, « The Empire as Ecclesia. Hrabanus

est explicitement comparé à un moine par Helgaud, qui rédigea une vie du roi, probablement entre 1031 et 1041, sur un mode hagiographique. Lui-même moine de l'abbaye de Fleury, Helgaud s'attache à souligner les vertus monastiques du roi, son humilité, sa philanthropie et surtout le repentir qu'il aurait exprimé au sujet de son mariage avec Berthe de Blois, sa seconde épouse, qui était sa parente²⁹. Ce mariage et les divers scandales qui ponctuèrent la vie privée du roi sont l'occasion, pour son biographe, de développer une comparaison avec David et de dresser le portrait du souverain idéal, celui d'un simple mortel touché par la grâce divine, par le seul mérite de ses prières et de ses vertus, et doué de charismes, en particulier du don de thaumaturgie³⁰. Ce modèle de royauté charismatique permettait de compenser, dans le cas de Robert le Pieux, une faiblesse politique ; la sanctification du roi entreprise par Helgaud contribuait à affirmer la primauté de Robert le Pieux sur les grands du royaume qui auraient pu contester son autorité.

L'imitation des vertus monastiques par le souverain contribuait à la formulation d'un nouveau modèle de royauté, une *basileia* monastique fondée sur une autorité charismatique et personnelle, ainsi que sur la sainteté de la personne impériale. Ce modèle trouve son aboutissement au XIV^e siècle dans la figure de Jean Cantacuzène, qui parvint à imposer son pouvoir à l'héritier du trône, Jean V Paléologue (1341-1391), de 1347 à 1354. Contraint d'abdiquer à cette date, Jean Cantacuzène devint moine sous le nom de Joasaph, mais continua à exercer son autorité sur les affaires politiques et religieuses de l'empire jusqu'à sa mort, en 1383³¹. Un acte athonite de 1376 qualifie le monastère de Vatopédi de « monastère du saint empereur Cantacuzène »³². Ce document montre que Jean Cantacuzène, même après sa déposition, était toujours considéré comme empereur et suggère qu'il était alors possible d'être empereur et moine.

Maurus and Biblical Historia for Rulers », dans *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, éd. Y. HEN et M. INNES, Cambridge, 2000, p. 191-226 ; G. LOBRICHON, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 62-64, 80 ; ID., « Making sense of the Bible », dans *The Cambridge History of Christianity*, vol. 3, *Early Medieval Christianities, c. 600-c. 1100*, éd. T. F. X. NOBLE et J. M. H. SMITH, Cambridge, 2008, p. 531-553.

²⁹ HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, surtout les chap. 2, p. 58-60, chap. 9, p. 70-72, chap. 13, p. 78-80, chap. 18, p. 96-98, chap. 20-21, p. 100-106, éd. et trad. fr. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1965.

³⁰ *Ibid.*, chap. 2, p. 60, chap. 11, p. 76, chap. 17, p. 92-96, chap. 27, p. 126-128. Cf. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge*, Paris, 2000, p. 192-210.

³¹ D. M. NICOL, *The Reluctant Emperor, A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295-1383*, Cambridge, 1996, p. 134-160.

³² *Vatopédi*, II, n° 153, l. 18-19, et introduction, p. 20.