

# D'Artémis à saint Christodule

## Le pèlerinage à Patmos (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)

L'île de Patmos est connue comme l'île de l'Apocalypse. Saint Jean l'Évangéliste se serait inspiré ce texte, lorsqu'il y fut exilé dans les années soixante-dix du premier siècle de notre ère. Toutefois, malgré le fait que l'île est associée dans la tradition chrétienne à l'Évangile de Jean ainsi qu'à la Révélation, elle ne semble pas être devenue un centre de pèlerinage pendant les premiers siècles chrétiens.

L'historique de la fondation du monastère de Patmos est assez bien connue. Au printemps de 1088 le moine Christodule, ancien *prōtos* des monastères du mont Latros en Asie Mineure et higoumène de la Vierge de Latros, demanda à l'empereur Alexis Ier Comnène de lui céder l'île de Patmos afin d'y fonder un monastère. Christodule avait entrepris quelques années plus tôt de construire un monastère sur l'île de Côs, mais il y renonça finalement, parce qu'il considérait que l'endroit n'offrait pas la tranquillité nécessaire pour qu'il puisse s'adonner à la prière et l'ascèse. Son choix se porta par la suite sur Patmos, cette île étant idéale pour l'isolement auquel il aspirait (ἔρημος μὲν ἀνθρώπων ἢ ἐσχατία, ἀθόρυβος δὲ ἡ διαμονή). Patmos était dans son esprit, ainsi que dans l'esprit de certains contemporains, un deuxième Mont Sinaï, l'endroit où Dieu se révéla aux hommes (ἐπέτεινε δέ μοι τὸν πόθον καὶ ἡ [...] τοῦ εὐαγγελιστοῦ ἐμφιλοχώρησις καὶ ἡ αἰδῆσις ὀπτασίας καὶ ἡ τοῦ εὐαγγελίου ... ὑπαγόρευσις, δι' ἃ πάντα καὶ τῷ Σιναίῳ παραβάλλων τὴν Πάτμον ἐκείνου ταύτην ὑπερετίθου)<sup>1</sup>. L'empereur satisfait de bonne grâce sa demande<sup>2</sup>. Christodule, aussitôt après la donation, s'embarqua pour l'île. Son biographe nous renseigne qu'il trouva sur place une statue de la déesse Artemis faite d'une pierre blanche et l'a détruite. Le texte est explicite sur ce point: συντρίβει μὲν πρῶτον τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἄγαλμα, ἀπὸ λίθου λευκοῦ τεχνηέντως ἐξεργασμένον<sup>3</sup>. Christodule s'aligna sur ce point à la attitude adoptée par les moines de la Syrie au IV<sup>e</sup> siècle face aux aspects matériels du paganisme, telle qu'elle est décrite par Livanios<sup>4</sup>. Il voulait, évidemment, débarrasser le site de toute sorte de restes du culte païen avant de procé-

der à la fondation du monastère. La Vie n'explique pas dans quel contexte fut découverte la statue. Elle fait seulement allusion à une petite église (μικρὸς εὐκτήριος οἶκος) dédiée à saint Jean l'Évangéliste. L'εὐκτήριον ne pouvait pas satisfaire aux besoins de la nouvelle communauté monastique, si bien que Christodule se hâta de le transformer (διασκευάζειν ἤπειγετο) dans une église plus large<sup>5</sup>. La recherche moderne confirme en effet que le *katholikon* du monastère et les fortifications commencèrent à être érigés simultanément<sup>6</sup>. Malgré les réserves et même la réaction vive d'une part des moines qui regrettaient les avantages de Côs<sup>7</sup>, Christodule persévéra et l'église fut bientôt achevée.

Le renseignement fourni par la Vie à propos de la statue suggère l'existence d'un sanctuaire païen à l'endroit où fut érigé le monastère. Heureusement, il est corroboré par d'autres sources. L'ἀπογραφεὺς Nikolaos Tzanzas, qui se rendit sur place afin de rédiger le *praktikon paradoseos*, c'est-à-dire le document où étaient décrits en détail les biens immeubles cédés à un bénéficiaire, en l'occurrence Christodule, ajoute un renseignement fort intéressant: l'église, tout à fait modeste (εὐκτήριον πενιχρόν), qu'il trouva sur place, était construite à l'intérieur d'un grand temple (ναός), des dimensions monumentales, qui dépassait en hauteur les collines de l'île. Apparemment, ce bâtiment était tombé en ruines (εὐκτήριον πενιχρόν, ἐπ' ὀνόματι τοῦ τιμίου καὶ ἐκτισμένον Θεολόγου ἔσωθεν τῆς περιοχῆς τοῦ ποτέ, ὡς τὰ ἴχνη δεικνύουσιν, ὠκοδομημένου μεγίστου ναοῦ ἐν τῷ πάντων τῶν βουνῶν ἐς ὕψος ὑπερανεστηκόκι)<sup>8</sup>. Anastasios Orlandos a supposé qu'il s'agissait d'une basilique paléochrétienne érigée sur place<sup>9</sup>. En effet, une inscription paléochrétienne découverte à proximité du *peribolos* du monastère se réfère à la consécration de la sainte table d'une église dédiée à Jean le Théologien<sup>10</sup>. Une autre inscription se réfère au dallage de la basilique par le tribounos Paul en remerciement pour son sauvetage d'un naufrage. L'inscription date probablement du V<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. A part cela, des chapiteaux et des colonnes paléo-

1 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 64.

2 Byzantina engrapha Patmu 1 no. 6. Pour ce qui précéda la donation, voir Vranoussi, Ta hagiologika keimena 89-107.

3 Βίος ὁσίου Χριστοδούλου 126.

4 Lib. or. 30, 8-9.

5 Βίος ὁσίου Χριστοδούλου 126-127.

6 Voyatzès, Hē oikodomikē historia 89.

7 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 67.

8 Byzantina engrapha Patmu 2, no. 51, 410-412.

9 Orlandos, Hē architektonikē 11-20.

10 Orlandos, Hē architektonikē 11-13.

11 L'inscription sert aujourd'hui de sainte table de l'église de saint Thalellé. Elle fut d'abord signalée par Krêtikos, Patmiaka toponymia 2, 115, qui a supposé qu'elle provient d'une ville de l'Asie Mineure. Pour une tentative d'interprétation, voir récemment Kefala, To tama 63-64.

chrétiens, de provenances diverses, utilisés dans l'*exonathex* du *katholikon*, renvoient à des bâtiments paléochrétiens érigés à proximité<sup>12</sup>. Toutefois, il n'est pas certain si les ruines auxquelles se réfère Tzanzès appartenaient à une basilique paléochrétienne, ou à un *temenos* d'Artémis à l'intérieur duquel avait été construit l'εὐκτήριον<sup>13</sup>.

Le culte d'Artémis était répandu dans le sud de l'Asie Mineure depuis l'Antiquité. Strabon nous renseigne qu'à la ville pamphylieenne Pergè, il y avait un grand temple dédié à Artémis, situé sur une hauteur. Une foire annuelle en l'honneur de la déesse y était tenue. Ce temple était considéré comme le centre de la fédération religieuse de la Lycie vouée au culte d'Artémis (Περγαία Ἀρτεμις)<sup>14</sup>. D'autre part, à Didyma, lieu sacré à proximité de Milet, était vénéré Apollon, le frère d'Artémis. Non seulement Patmos, mais également les îles voisines de Leros et de Leipsoi étaient-elles une zone où étaient vénérés les deux dieux. Un temple dédié à Apollon a été découvert dans la partie nord de Léros, alors qu'un autre dédié à Artémis était construit au lieu appelé aujourd'hui Partheni, évocation éloquente d'Artémis Vierge. Le culte d'Artémis à Patmos s'inscrivait donc dans le cadre d'un culte étendu sur toute l'Ionie. Un fragment d'inscription découverte à Patmos et conservée aujourd'hui au Musée du Monastère, se réfère à la prieuse Βήρα, ὑδροφόρος d'Artémis. Βήρα s'était rendue sur la côte d'en face afin de participer aux fêtes (δργια) en l'honneur de la déesse et elle fit une dédicace en souvenir de son passage sauf de la mer Égée<sup>15</sup>. L'inscription fait également allusion à la légende d'Oreste, qui, persécuté par les Erinyes après avoir tué sa mère, arriva en Scythie où était vénérée Artemis. Après s'être emparé de la statue de la déesse, il aurait cherché refuge à Patmos<sup>16</sup>. Selon une autre version, Patmos se serait émergée du fond de la mer afin de servir de point de repos à Lêtô, mère d'Artémis et d'Apollon, persécutée par Héra. D'autre part, selon les Actes de Prochoros, saint Jean l'Évangéliste aurait trouvé dans la capitale de Patmos Fora (une dérivation du latin *forum*?) un temple dédié à Apollon et se serait même opposé au prêtre d'Apollon Cynops<sup>17</sup>. On a évidemment affaire à des versions différentes des légendes de Lêtô et d'Oreste<sup>18</sup>, élaborées pour corroborer les revendications de Patmos comme centre de culte d'Artémis<sup>19</sup>. N'oublions pas qu'en principe c'était Dèlos qui était associée à la mère des dieux jumeaux<sup>20</sup>.

Christodule s'installa donc sur une île au passé religieux lourd, qui, alors qu'elle était habitée pendant les premiers siècles chrétiens, semble être restée pratiquement inhabitée

par la suite. Le fondateur du monastère ne semble pas y avoir vécu pour longtemps. Quatre ans après son arrivée à Patmos, il partit de nouveau accompagné des quelques disciples, fuyant les incursions turques contre le littoral ouest de l'Asie Mineure et les îles. Il s'installa à Evripos, sur l'île d'Euboia, où il fut mort le 16 mars 1093<sup>21</sup>.

Il est intéressant de suivre le processus par lequel les moines voulurent imposer Christodule non seulement comme protecteur du monastère, mais également des îles voisines<sup>22</sup>. Lorsque celui-ci fut mort à Evripos, les disciples qui l'avaient accompagné n'avaient pas comment transporter son corps à Patmos. D'après le biographe du saint, Jean, métropolite de Rhodes, la raison de cette difficulté résidait dans les dangers de la navigation à cause des incursions pirates (turques?). Jean semble suggérer, sans le dire explicitement, que les moines rentrèrent plus tard à Evripos pour récupérer le corps du fondateur<sup>23</sup>. La version d'Athanase, moine de Patmos devenu patriarche d'Antioche par la suite (1156-1170), est beaucoup plus détaillée. Pressentant sa fin saint Christodule intima au moine Savvas, futur higoumène du monastère qui se trouvait à côté de lui, de partir pour Patmos afin d'assurer la continuité de l'œuvre du fondateur. Le corps du défunt resta à Evripos<sup>24</sup>. L'enjeu majeur auquel évidemment saint Christodule voulait faire face était éviter que la direction du monastère ne passe dans les mains d'une personne qui n'appartenait pas à ses proches. Un an après la mort du saint, la succession étant assurée, les moines rentrèrent à Evripos afin de ramener le corps de leur patron au monastère<sup>25</sup>.

La version d'Athanase est compatible avec les événements décrits dans le testament de saint Christodule. Au moment du décès de ce dernier, le monastère possédait quatre bateaux. Deux étaient affrétés, alors que le troisième avait voyagé en Crète afin qu'il en amène des victuailles au monastère. Le texte du testament étant mutilé à ce point, on ne sait pas ce que le monastère faisait du quatrième bateau. Il semble donc que lorsque Christodule fut mort, aucun bateau du monastère n'était disponible pour transporter le coffre à Patmos<sup>26</sup>. Les compagnons du saint restés auprès de lui jusqu'au dernier moment rentrèrent sans doute à Patmos au bord d'un autre bateau. L'année prochaine ils se rendirent de nouveau à Evripos. Ils voulaient sans doute régler leurs comptes avec les deux entrepreneurs qui avaient affrété les deux bateaux, conclure éventuellement de nouveaux accords, et, en l'occurrence, transporter le corps de leur higoumène au monastère. Cette hypothèse est corroborée par le codicille du testament,

12 Orlandos, Hè architektonikè 17-18.

13 Sur les processus divers par lesquels les Chrétiens prenaient possession des temples païens, voir Foschia, La réutilisation des sanctuaires païens 413-434.

14 Strab. geogr. (ed. G. Kramer) 3, 14.4.2. – TIB 8, 360-361. – Thonemann, The Meander Valley 118-119.

15 Voir l'édition la plus récente, accompagnée d'un riche commentaire, de Grull, Patmiaca 15-67. Cf. SEG 39, 855. – Schudeboom, Orgia 229.

16 Sur l'arrivée d'Oreste en Scythie et l'enlèvement de la statue d'Artémis, voir Höfer, Orestes 994-1001.

17 Krètikos, Patmiaka toponymia 2, 62.

18 Selon la légende élaborée par Euripide dans *Iphigénie en Tauride* le héros aurait cherché refuge à Athènes où il bâtit un temple en l'honneur d'Artémis.

19 Sur Patmos dans l'Antiquité voir Boxall, Patmos 232-233.

20 Enmann, Leto.

21 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 81-85.

22 Βίος οσίου Χριστοδούλου 128: λιμού γούν ισχυροῦ ποτε γεγονότος καὶ τὰς περίξ νήσου διαφθείροντος, μίαν εὐρεῖν τοῦ δεινοῦ λύσιν οἱ πάντες ἐνόμιζον, τῷ προσελθεῖν τῷ πατρὶ καὶ [...] ἰκετεύσαι ὡς ἂν τὴν ἐξ ὕψους ῥοπήν ἐξαίτησει.

23 Βίος οσίου Χριστοδούλου 130-131.

24 Athanasii Enkomion 154-155.

25 Athanasii Enkomion 156-157.

26 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 82.

qui prévoit que les moines transporteront le corps du défunt au monastère, lorsque les circonstances le permettraient (ἐνθα ὁ Θεὸς εὐοδώσει γενέσθαι)<sup>27</sup>.

Le transfert du corps de saint Christodule à Patmos doit certainement être crédité à l'initiative de son entourage. En dehors des raisons sentimentales, la possession de la relique du fondateur était une sorte de garantie pour la communauté. Lorsque le fondateur fut mort, le monastère n'était pas bien enraciné. L'*Hypotyposis* du saint laisse entrevoir des difficultés dans les rapports entre celui-ci et ses fidèles d'une part et les moines qui n'étaient pas prêts à s'engager dans le projet de la construction d'un monastère à Patmos d'autre part<sup>28</sup>. Ces derniers abandonnèrent saint Christodule et rentrèrent probablement à Còs. Il semble aussi que trois moines, qui avaient initialement choisi de rester avec lui, l'aient finalement quitté. C'est ce qui sous-entend un passage du testament du saint<sup>29</sup>. On se rend donc compte que la nouvelle communauté se trouvait dans une situation précaire. La possession de la relique du fondateur était un gage d'unité et de continuité.

La relique fut déposée à côté de la *katholikon*, vers la partie sud-ouest (πρὸς τῷ τοῦ Ἀποστόλου τεθειμένον νεῶ<sup>30</sup> ἔγγιστά που τοῦ ναοῦ, πρὸς τῇ δεξιᾷ πλευρᾷ, selon une autre version<sup>31</sup>), dans un coffre en bois. C'était sans doute l'endroit où fut construit au XII<sup>e</sup> siècle la chapelle dédiée à saint Christodule<sup>32</sup>. Toutefois, il n'y a pas de témoignages concernant un culte de saint Christodule avant le milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Le pèlerin russe Daniel, qui passa par Patmos en 1005, sur son chemin vers la Terre Sainte, ne fait aucune allusion au monastère, se limitant à écrire que Patmos avait été le lieu d'exil de saint Jean l'Évangéliste et s'était là où celui-ci avait écrit l'Évangile<sup>33</sup>. En revanche, Daniel se réfère de façon détaillée à Ephèse et au pèlerinage au tombeau de l'Évangéliste, de Marie-Madeleine, ainsi qu'à la relique de l'apôtre Timothée<sup>34</sup>. C'est à partir des années quarante du XII<sup>e</sup> siècle qu'on assiste aux premières tentatives de mettre en avant le fondateur du monastère. Certains Patmiotes accédèrent à des places élevées de la hiérarchie ecclésiastique. Le biographe principal de saint Christodule Jean devint métropolite de Rhodes<sup>35</sup>, alors qu'Athanase, rédacteur de l'Enkômion, fut élu patriarche d'Antioche en 1157<sup>36</sup>. A ceux-ci, il faut ajouter Léontios, higoumène de Patmos entre 1157-ca. 1183 qui fut élu patriarche de Jérusalem en 1171<sup>37</sup>. Le *Synodikon* de Rhodes mentionne trois métropolitains portant le prénom Jean qui pourraient dater du XII<sup>e</sup> siècle<sup>38</sup>. On ne peut pas se pronon-

cer si Jean composa la Vie de Christodule avant de devenir métropolite de Rhodes. Par contre, on sait qu'il était vivant lors de la rédaction de l'éloge d'Athanase (Ἰωάννην τὸν τῆς εὐκλειεστάτης νήσου Ῥόδου τοὺς ἐκκλησιαστικούς ἰθύνοντα οἴακας). Le *terminus ante* de celui-ci est l'an 1157. Athanase, désirant éventuellement prévenir le mécontentement du métropolite de Rhodes qui aurait pu percevoir l'Enkômion comme une critique contre la Vie qu'il avait rédigée, s'empresse de se justifier. Il explique que la Vie par Jean n'exclut pas toute autre tentative d'écrire au sujet de saint Christodule, d'autant plus qu'il y avait certains aspects de la vie terrestre de ce dernier auxquels Jean n'avait pas touché. Athanase ajoute qu'il n'agissait pas de son initiative, mais qu'on lui avait ordonné de rédiger l'Enkômion (κελευσθέντες καὶ ὑπακούσαντες)<sup>39</sup>.

Il semble que Jean et Athanase rédigèrent leurs ouvrages pendant l'higouménat de Théoctistos. Celui-ci fut higoumène du monastère de Patmos pendant la période ca. 1127-1157. Son testament est conservé dans les archives du monastère<sup>40</sup>. Théoctistos est associé à un épisode important de l'histoire du monastère. Vers 1155 il signa avec l'évêque d'Icarie des accords par lesquels il reconnaissait la juridiction de l'évêque sur le monastère. Il s'agissait évidemment d'une décision arbitraire, puisque le monastère de Patmos était une stravropégie patriarcale<sup>41</sup>. Les accords furent annulés par un *hypomnèma* du patriarche Luc Chrysovergès dans lequel Théoctistos est dépeint comme un homme naïf qui tomba victime des manipulations de l'évêque. Il y a sans doute un décalage entre la rhétorique officielle et la réalité. Théoctistos était un higoumène capable qui avait dû faire face à des difficultés diverses pendant sa longue carrière. Parmi celles-ci il faut compter les incursions de pirates et de corsaires, ainsi que les exactions des fonctionnaires du fisc qui exigeaient du monastère le paiement d'impôts dont celui-ci était exempt<sup>42</sup>.

La légende de saint Christodule commença sans doute à être cultivée pendant l'higouménat de Théoctistos. C'était une arme qui pouvait assurer au monastère prestige et, par conséquent, la protection des puissants. Les premières années du monastère étaient loin d'être faciles<sup>43</sup>. Les successeurs de Christodule durent sans doute surmonter des difficultés diverses afin de pouvoir établir la fondation. Dans ce but il fallait absolument y avoir une Vie écrite du fondateur. La tâche de la rédaction fut d'abord assumée par Jean. Athanase fut appelé à combler les lacunes qu'il y avait dans

27 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 89.

28 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 66: διαιρεθέντες ἀπ' ἀλλήλων (les moines) καὶ εἰς ἐναντιογνωμονούσας δύο μοῖρας διακριθέντες, ὧν ἡ μία καὶ μείζων τὴν ἀφ' ἡμῶν διάστασιν ἐνένοησε [...] ἡ δὲ ἕτερα ἐλάσσων καὶ ἀγαθὴ [...] ἑαυτοῦ παρέιχον εἰς τὴν τοῦ ἡμετέρου βουλήματος ἐκπεράτωσιν.

29 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 83. Dans son testament Christodule prescrit que s'ils se repantissent, ils doivent être admis de nouveau au monastère.

30 Βίος ὁσίου Χριστοδοῦλου 131.

31 Theodosii Enkomion 175.

32 Sur la chapelle, voir Voyantzis, Hē oikodimikē historia 37-38. D'après Orlandos, Hē architektonikē 89-92 la chapelle daterait du XVI<sup>e</sup> siècle.

33 Vie et pèlerinage de Daniel, in Itinéraires russes en Orient 106-1107.

34 Vie et pèlerinage de Daniel 107.

35 Athanasiu Enkomion 135.

36 Failler, Athanase Ier Manassès 66-67.

37 Kaplan, Léontios 475-488.

38 Gouillard, Le Synodikon 113.

39 Athanasiu Enkomion 135.

40 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 106-110.

41 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 115-116: μηδὲ δυναμένου τοῦ ἡγουμένου ἐπὶ τοῖς πατριαρχικοῖς δικαίοις διαλύεσθαι [...] οὔτε γὰρ τῷ ἐπισκόπῳ ἐξῆν τὰ πατριαρχικά ἑτέροις χαρίζεσθαι δίκαια, οὔτε τῷ ἐπισκόπῳ λαμβάνειν ταῦτα.

42 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 107-108.

43 Malamut, Patmos, Christodule et l'avenir 257-268.

ce texte. Le premier miracle du saint raconté dans la Vie concerne un pèlerin latin qui voyageant vers la Terre Sainte fit escale à Patmos, se rendit au monastère et commit le sacrilège d'enlever le bout du doigt de saint Christodule. La punition ne tarda pas à venir de sorte que le voleur ait dû le restituer<sup>44</sup>. De même, Christodule aurait puni le percepteur d'impôts du thème de Samos Pégonitès qui cherchait à imposer le monastère. En effet, Théoctistos se plaint dans son testament des exactions de ce dernier<sup>45</sup>, ce qui est également confirmé dans une requête adressée par le successeur de Théoctistos, Léontios, à l'empereur Manuel Ier quelques mois après la mort de Théoctistos<sup>46</sup>. Il semble que Pégonitès avait été un souci majeur pour le monastère. Il n'est donc pas surprenant que les moines se sentirent profondément soulagés lorsque il tomba, après une visite encombrante, dans une tempête provoquée grâce à l'intervention de saint Christodule<sup>47</sup>. La Vie fournit donc les deux axes de l'action miraculeuse de celui-ci. D'abord, protéger la communauté contre toute sorte d'autorité qui avait la prétention de mettre la main sur elle ou sur ses biens. Ensuite, punir ceux qui tenteraient d'éloigner la relique du fondateur, qui était le *παλλάδιον* du monastère. Aucune question des miracles habituels (guérisons etc.), tels que nous les connaissons par d'autres Vies de saints.

L'Enkômion d'Athanase reflète la préoccupation du monastère de mettre davantage en avant le fondateur et, par conséquent, la fondation elle-même. L'objectif de l'auteur était attirer l'attention des auditeurs (et des lecteurs par la suite) sur certains événements dans lesquels il pouvait discerner la main protectrice du fondateur. L'inscription figurant à la tête du texte nous renseigne que l'Enkômion fut rédigé à l'occasion de la translation de la relique du saint (*Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἀνακομιδὴν τοῦ λειψάνου τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Χριστοδοῦλου*). E. Vranoussi a soutenu qu'il s'agit d'un discours prononcé lors d'un anniversaire de la translation de la relique d'Enripos à Patmos<sup>48</sup>. Il se peut aussi que le Enkômion fut prononcé lors de la translation de la relique dans la chapelle dédiée au saint qui date, semble-t-il, du XII<sup>e</sup> siècle et pourrait être l'œuvre de Théoctistos<sup>49</sup>. En tout cas, l'anniversaire de la translation de la relique est fêtée encore aujourd'hui par le monastère le 21 octobre. Il est significatif, néanmoins, que cette fête n'apparaît pas ni dans les synaxaires<sup>50</sup>, ni dans l'Hagiologion de l'église orthodoxe<sup>51</sup>. Par contre, le 16 mars, date du décès de saint Christodule, apparaît aussi bien dans les synaxaires que dans l'Hagiologion. Il semble donc que la tentative de Théoctistos d'instituer une

deuxième date de commémoration du patron de la fondation n'eut pas de succès en dehors de la communauté.

L'effort de Théoctistos de mettre en avant le fondateur du monastère fut poursuivi par son successeur Léontios. La situation dans la Méditerranée orientale favorisait largement ce projet. L'île, au sud-est de la mer Égée, à proximité de la côte micrasiatique, était un échelon sur la route maritime reliant Constantinople aux ports de la Méditerranée orientale, ainsi que la Méditerranée occidentale à la Syropalestine<sup>52</sup>. C'est une ironie qu'un siècle auparavant saint Christodule paraît avoir choisi Patmos, parce que elle était déserte et n'était pas fréquentée par les bateaux de commerce. D'après la collection de miracles du saint composée par le moine Théodosios Goudelès à la fin du XII<sup>e</sup> ou au début du XIII<sup>e</sup> siècle, la réputation de saint Christodule attirait à l'île une foule d'Occidentaux parmi lesquels il y avait des Italiens, des Francs (*τοὺς τὰς Γαλλίας αὐτὰς ποιουμένους οἴκησιν*), des *barbares* – par cela il faut entendre les Normands de Sicile<sup>53</sup> – des originaires de la péninsule ibérique ainsi que des personnes en provenance des îles de l'Océan (*τὰς Ὠκεανίδας*). Il est suggestif qu'en dehors d'une allusion vague à des pèlerins qui parlaient le grec (*οὐ μόνον τοὺς τὴν ἑλλάδα ταύτην γλώτταν αὐχοῦντας*), il n'y a rien de précis sur des Grecs qui auraient fait le pèlerinage à Patmos<sup>54</sup>. Est-ce que cela signifie que les efforts des moines d'instituer le culte du fondateur n'avaient pas beaucoup de succès auprès des Grecs? En effet, on ne sait même pas à quelle date Christodule fut officiellement sanctifié. Il était probablement plus facile pour les moines de gagner à leur cause des étrangers que des Byzantins. Au cours des années suivantes un grand nombre de ces pèlerins-croisés se débarquèrent à Patmos forcés souvent par les aléas climatiques et poussés par le désir de vénérer l'Apôtre Jean. Les moines en profitèrent pour mettre en avant le monastère et s'assurer des bénéfices divers. Le témoignage de la Vie à propos d'étrangers qui se rendaient à Patmos est corroboré par d'autres sources. En 1102 le pèlerin anglais Saewulf – qu'on se rappelle les *Ὠκεανίτιδες νῆσοι* – qui voyageait à destination de la Terre Sainte, fit escale à Patmos. Il était bien au courant que c'était là où saint Jean avait été exilé et avait écrit l'Apocalypse, mais il ne dit rien à propos du monastère<sup>55</sup>.

La réputation de Christodule atteignit probablement son point culminant pendant l'higouménat du successeur de Léontios, Arsenios. Ce dernier était très actif dans la poursuite des intérêts du monastère. Dans une époque où l'état faisait des efforts pour contrôler, voire supprimer, les exemptions fiscales accordées aux embarcations monastiques, Arsenios

44 Βίος ὁσίου Χριστοδοῦλου 132.

45 Miklosich/Müller, Acta et diplomata 6, 107. Pégonitès appartenait à une famille notable de fonctionnaires connue surtout au XII<sup>e</sup> siècle. Cf. Wassiliou-Seibt, Der Familienname Pegonites 314-315.

46 Byzantina engrapha Patmu 1, no. 20.

47 Βίος ὁσίου Χριστοδοῦλου 133.

48 Vranoussi, Ta hagiologika keimena 62-63.

49 Mouriki, Hoi toichographies tu parekklésiu 258-259 attribua la chapelle de saint Christodule à l'initiative de l'higoumène Arsenios le datant ainsi de la fin du XII<sup>e</sup> siècle.

50 Voir Doukakis, Megas Synaxaristes.

51 Eustratiadès, Hagiologion.

52 Malamut, Les îles 2, 548-549. – Kislinger, Verkehrsrouten 153-154.

53 Ailleurs dans le texte le terme barbare est employé pour désigner les Normands. Cf. Theodosiu Enkomion 190.

54 Theodosiu Enkomion 176.

55 Saewulf, Peregrinationes tres 60.42-44.

réussit non seulement à obtenir une confirmation des privilèges concernant les bateaux de son monastère, mais aussi à faire élargir ces privilèges<sup>56</sup>. De même, il obtint le domaine Nèsi en Crète, ce qui rendit le monastère relativement indépendant des caprices de fonctionnaires qui posaient souvent des obstacles à l'exportation de blé des domaines royaux de la Crète vers Patmos<sup>57</sup>. Arsenios était également celui qui conçut l'idée de sanctification de son prédécesseur et père spirituel, Léontios. En effet, le programme iconographique de la chapelle de la Vierge suggère que celle-ci était initialement dédiée au culte de Léontios, dont la mémoire est célébrée le 14 mai<sup>58</sup>. Il semble d'autre part qu'Arsenios s'était également fait un souci de rendre célèbre le fondateur du monastère. C'était lui qui assigna à Théodosios Goudelès la tâche de la rédaction d'une collection de miracles posthumes de saint Christodule<sup>59</sup>.

L'higouménat d'Arsenios coïncide avec la troisième croisade (1189-1191). Le pèlerinage aux Lieux Saints, pratiqué déjà depuis les premiers siècles chrétiens, acquit des dimensions beaucoup plus larges après l'an 1000. Une foule des personnes, de toutes les souches sociales, entreprenaient le voyage vers la Terre Sainte, en empruntant soit la voie terrestre, soit la voie maritime. Jérusalem fut tombée aux croisés en 1099 et ceux-ci y fondèrent un état. En même temps, le XII<sup>e</sup> siècle fut aussi l'époque d'expansion des puissances maritimes italiennes dans la Méditerranée orientale. En effet, les croisades et la fondation des états croisés en furent l'une des causes<sup>60</sup>. La reprise de Jérusalem par Saladin en 1187<sup>61</sup> fut un choc pour l'Occident et déclencha un nouveau tour des croisades. Cette évolution eut un impact sur Patmos.

Le XII<sup>e</sup> siècle a vu l'épanouissement de l'exégèse apocalyptique dans l'église romaine<sup>62</sup>. Patmos est associée à l'Évangile dans les Actes de Prochoros, un texte apocryphe, alors que le Livre de la Révélation affirme que l'apôtre Jean aurait eu sa vision lorsqu'il se trouvait en exil à Patmos<sup>63</sup>. Les Byzantins restèrent pendant assez longtemps réservés tant en ce qui concerne l'auteur du Livre de la Révélation que la place de ce texte dans le Nouveau Testament<sup>64</sup>. Dans la production théologique byzantine Patmos est associée pour la première fois à la Révélation dans une interpolation aux Actes de Prochoros, qui apparaît dans des manuscrits datant entre le XI<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle<sup>65</sup>. À l'encontre de ce qui se passe en Orient, l'Occident développa un grand intérêt pour la Révélation comme en témoigne, entre autres, le grand nombre de com-

mentaires sur la Révélation datant du Haut Moyen Âge<sup>66</sup>. L'île occupait une place éminente dans la pensée des théologiens occidentaux non seulement en raison de son association avec des événements importants de la vie de Jean l'Évangéliste (Patmos était son lieu d'exil), mais surtout en raison de son haut symbolisme<sup>67</sup>.

Malgré le lien entre Patmos et le disciple bien-aimé du Christ, les moines mirent plutôt l'accent sur le lien entre l'île de l'Apocalypse et le fondateur de leur monastère. Il est particulièrement suggestif que dans les textes hagiographiques relatifs à saint Christodule, les allusions à Jean l'Évangéliste et l'Apocalypse sont plutôt vagues et visent surtout à souligner le lien privilégié entre Patmos et Christodule. Athanase, auteur de l'Enkômion en l'honneur de saint Christodule, note qu'alors que Jean l'Évangéliste avait été forcé de rester à Patmos, en tant qu'exilé, saint Christodule s'y installa de sa volonté, ce qui, comme il sous-entend, rendait à son entreprise plus de valeur<sup>68</sup>. La tentative de faire valoir l'œuvre du fondateur est également visible dans la comparaison que Théodosios Goudelès établit entre Christodule et l'Apôtre Jean. Goudelès n'hésite pas à déclarer qu'ayant comparé le patron du monastère à l'Évangéliste ainsi que tous les apôtres et les martyrs il constata que Christodule était égal sinon supérieur à tous (Τίνων οὐκ εἶ ἐφάμιλλος; τῶν ἀποστόλων αὐτῶν ἢ τῶν μετ' αὐτῶν μαρτύρων);<sup>69</sup>. Cet avis audacieux et en même temps la tentative de substituer le fondateur du monastère au disciple du Christ s'inscrit dans le cadre de la politique de mise en avant du monastère.

L'objectif de la communauté était clair: faire identifier Patmos, île du message évangélique, de plus en plus à saint Christodule et au monastère que celui-ci fonda. Patmos était exposée à toute sorte de danger venant de la mer<sup>70</sup>. Les moines avaient cultivé le mythe qu'ils bénéficiaient de la protection d'un défenseur invincible. Cela pouvait les assurer prestige et la protection des puissants. Toutefois, cette politique leur attira parfois des ennuis. L'exemple le plus éloquent était celui des Normands. En 1186-1187, l'amiral normand Margaritone (Μαργαρίτης, Μεγαρείτης dans les sources grecques), ancien pirate entré au service du roi de Sicile Guillaume II comme chef de sa flotte, se rendit à Patmos, apparemment pour vénérer le saint, mais en réalité pour s'approprier de la relique de ce dernier, pour le compte de son maître<sup>71</sup>. L'épisode s'inscrit dans le cadre

56 Byzantina engrapha Patmu 1 no. 11.

57 Byzantina engrapha Patmu 1 no. 21.

58 Mouriki, Hoi toichographies tu parekllesiou 206-237.

59 Le *terminus post de l'Enkômion* de Théodosios Goudelès est l'an 1187, puisque celui-ci se réfère à l'incursion normande. Arsénios fut nommé higoumène avant la fin de 1183, ce qui signifie que l'Enkômion de fut rédigé pendant son higouménat.

60 La bibliographie sur ce sujet est vaste. Je me restreins à renvoyer au livre synthétique de Balard, Croisades ainsi qu'aux nombreuses études de David Jacoby.

61 Baldwin, *History of the Crusades* 1, 618.

62 McGinn, *Apocalypticism* 252-286.

63 Révélation 1.9.

64 Boxall, *Patmos in the Reception History* 110. On dispose de trois commentaires des Actes de Prochoros. Deux d'entre eux émanent d'archevêques de Césarée

de Cappadoce. Le premier était André (fin du VI<sup>e</sup>-début du VII<sup>e</sup> siècle) et le deuxième Arethas, au début du X<sup>e</sup> siècle (Boxall, *Patmos in the Reception History* 114-117).

65 Boxall, *Patmos in the Reception History* 117.

66 Boxall, *Patmos in the Reception History* 57-74.

67 Boxall, *Patmos in the Reception History* 75-76.

68 Athanasii Enkomion 146.

69 Theodosii Enkomion 207.

70 Voir les remarques de l'higoumène Theoctistos (Miklosich/Müller, *Acta et diplomata* 6, 107) ainsi que celles de Germanos (Miklosich/Müller, *Acta et diplomata* 6, 230. 232).

71 Theodosii Enkomion 179: ἔτι δὲ διὰ σπουδῆς ποιούμενος (Margaritone) ... τὸ μεθ' ἑαυτοῦ λαβεῖν τὸ τοῦ ... Χριστοδούλου λείψανον καὶ πρὸς τὸν ἀρχιεπιερατῆν ἐν τῇ νήσῳ Σικελῶν ἀποκομίσαι αὐτό.

de l'intervention normande à Chypre où ils ont soutenu le rebelle Isaac Comnène contre l'empereur Isaac II<sup>72</sup>. En effet, l'intérêt des Normands pour les reliques est confirmé par d'autres sources. Vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle ils s'emparèrent du corps de saint Nicolas de Myra et le transportèrent à Bari<sup>73</sup>. Une vingtaine d'années plus tard les Vénitiens reprirent le mythe en assurant que la vraie relique de saint Nicolas était déposée dans une église de Venise. L'histoire est suggestive de l'importance acquise par les reliques et de la lutte qui se menait pour leur acquisition. Margaritone était une ancienne connaissance du monastère de Patmos, puisqu'il s'y était rendu au moins une fois dans le passé. Le *terminus ante* de cette visite est l'an 1170. A cette occasion l'higoumène Léontios lui avait fait cadeau d'un fragment de la relique du martyr Théagène<sup>74</sup>.

Il semble donc qu'à côté du corps de saint Christodule les moines avaient une collection de reliques qu'ils exploitaient sciemment pour atteindre leurs objectifs. Dans les archives du monastère de Patmos est conservé un inventaire des objets que contenait à cette date, c'est-à-dire en 1200, le trésor du monastère. Parmi les nombreuses icônes, il y en avait quelques-unes qui cachaient des reliques<sup>75</sup>. A côté des icônes-reliquaires, le rédacteur inventorie des étuis en métaux et en cuir, des tiroirs en bois et même des armoires qui servaient des reliquaires. D'après l'inventaire, Patmos devait posséder une bonne centaine de reliques, parmi lesquelles figuraient trois morceaux de la Vraie Croix<sup>76</sup>. Les moines se servaient occasionnellement de quelques-unes de ces reliques comme une sorte de cadeau diplomatique. Le passage des Miracles à propos de la donation du fragment de la relique du martyr Théagène en témoigne.

Lors de sa deuxième visite au monastère Margaritone fit une offre fort intéressante aux moines. Il leur demanda le corps de Christodule en échange des recettes fiscales annuelles d'une grande île, comme Euboia ou même la Crète. Le chef normand se porta garant de l'accord. Il assura que son maître ferait preuve de grande générosité face aux moines qui étaient torturés par la sévérité des conditions de vie sur une île dépourvue des ressources naturelles<sup>77</sup>. Laissant de côté les enjeux économiques et diplomatiques de la transaction proposée, on doit souligner le fait qu'un siècle après la fondation du monastère, les efforts des Patmiotes de promouvoir le culte de saint Christodule semblent avoir donné des fruits. Il va de soi que les moines rejetèrent l'offre. A leur refus, les Normands répondirent par leur volonté ferme d'obtenir coûte que coûte le corps ainsi que le coffre en bois et de les transporter à Palerme afin de satisfaire l'insistance du roi normand<sup>78</sup>. Ils ont même enlevé par la force le corps et firent

voile. Grâce à l'intervention miraculeuse de saint Christodule les moines réussirent à récupérer la relique. Tout de même, les Normands gardèrent un morceau du tissu qui enveloppait le corps, ce qui provoqua également la colère du saint obligeant les voleurs à le restituer au monastère<sup>79</sup>.

L'épisode avec Margaritone occupe la place centrale dans le Recueil des miracles posthumes de saint Christodule. Il est impressionnant que les Normands ne se contentaient de rien de moins que la relique entière. Toutefois, la chasse à la relique du fondateur du monastère fut poursuivie par d'autres personnages illustres. En septembre 1191 Philippe II Auguste, roi de France (1179-1223), fit escale à Patmos lors de son retour en France après avoir quitté la troisième croisade<sup>80</sup>. Le motif de sa visite était probablement vénérer l'apôtre Jean. Théodosios Goudelès y ajoute la curiosité pour saint Christodule suscitée par l'épisode normand survenu quatre ans plus tôt<sup>81</sup>. Philippe Auguste fit cadeau au monastère d'un réceptacle en argent (un *θησαυράριον*) contenant trente monnaies d'or islamiques. La donation était en effet très modeste pour un roi, mais le souverain promit de procéder à des donations beaucoup plus larges si les moines acceptaient de lui céder un fragment de la relique de saint Christodule. Les moines refusèrent non seulement l'offre qui leur était faite mais aussi les trente monnaies d'or. Néanmoins, le roi ne renonça pas à son projet et il envoya un membre de sa suite obtenir de n'importe quelle façon un fragment de la relique. Celui-ci ne trouva rien de meilleur que mordre le bout d'un doigt de la relique. Une fois de plus, le saint intervint pour punir non seulement le scélérat, mais tous les Francs qui tombèrent dans une tempête<sup>82</sup>.

Les épisodes avec Margaritone et Philippe Auguste présentent un grand intérêt. Ils sont d'abord un indice de la réputation dont jouissait le monastère à la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Ensuite, ils éclairent l'importance des reliques comme une marque de prestige dans les plus hauts niveaux sociaux de l'Occident chrétien. Les croisades ouvrirent un nouveau champ d'action pour les collectionneurs de reliques. Le monde orthodoxe était un dépôt de reliques largement inexploité. L'importance des reliques pour la dynastie des Capétiens est un fait bien connu. Parmi les reliques conservées à l'abbaye de Saint-Denis dans la région parisienne, il y avait un clou de la Crucifixion, la Couronne d'épines, une parcelle de la Vraie Croix ainsi que le bras du vieillard Syméon qui avait béni Jésus Christ. Elles provenaient notamment d'Aix la Chapelle où elles avaient été déposées par Charlemagne. Ce dernier les aurait acquises lors d'un pèlerinage à Jérusalem et à Constantinople. Philippe Auguste avait été béni par les mêmes reliques avant son départ à la croisade<sup>83</sup>. Il jugeait sans doute nécessaire qu'il ramène à

72 Lavagnini, I Normanni 324-334.

73 Historia de translatione sancti Nicolai 260-270. – TIB 8, 348-349.

74 Theodosiu Enkomion 183-184.

75 Astruc, L'inventaire 20.10-11. 13-14.

76 Astruc, L'inventaire 21.19-29.

77 Theodosiu Enkomion 184.

78 Theodosiu Enkomion 185.

79 Theodosiu Enkomion 199, 201-202.

80 Baldwin, History of the Crusades 1, 68-80.

81 Theodosiu Enkomion 203: πρὸς τὴν μονὴν ἀνήλθε προσκυνήσεως ἕνεκα τοῦ ἐν αὐτῇ ναοῦ τοῦ Ἁγαπημένου καὶ τοῦ λειψάνου Χριστοδοῦλου ... ἔφτασε γὰρ ἡ φήμη τῶν ἐπὶ τοῖς Σικελοῖς τοῦ Θεοῦ τεράτων διὰ τὸν ὄσιον καὶ ἕως αὐτοῦ.

82 Theodosiu Enkomion 203-205.

83 Bozóky, La politique des reliques 36-139.

son retour d'autres reliques qui le présenteraient comme un successeur digne de Charlemagne.

Il a été suggéré que les miracles posthumes de saint Christodule révèlent les sentiments anti-latins des moines. En effet, le saint a dans tous les cas puni les Latins qui osèrent s'engager dans des actes hostiles contre le monastère ou qui pensèrent mettre la main sur sa relique<sup>84</sup>. Néanmoins, cela ne semble pas avoir été le cas. Dans la collection de miracles rédigée par Théodosios Goudelès à la fin du XII<sup>e</sup> ou au début du XIII<sup>e</sup> siècle, il n'y a aucune critique contre la foi latine. Au contraire, il semble que les pèlerins occidentaux venant vénérer Jean l'Évangéliste étaient bien accueillis par les moines. Goudelès raconte comment Philippe Auguste fit ses dévotions *comme il avait appris à le faire* (ὡς ἐμεμαθήκει ἀφοσιωσάμενος) et vénéra la relique du saint *selon les usages qui étaient en cours dans son pays* (κατὰ τὸ ἔθος τὸ πάτριον)<sup>85</sup>. Tout cela est une simple constatation sans aucune trace de critique.

Pour l'époque tardive il y a quelques témoignages au pèlerinage à Patmos, mais l'accent n'est plus mis à saint Christodule. L'auteur anonyme d'un Miracle qui aurait été accompli en 1280 nous laisse avec l'impression que les pèlerins au monastère étaient nombreux et que les moines y étaient habitués et les recevaient chaleureusement (ἀποβάντες δὲ πάντες [...] ἀνὰ τὸ ἡμέτερον ἀνέτρεχον φρούριον, ὁμοῦ μὲν τοῖς ἀπανταχοῦ τῆς γῆς παραδομένοις ἀγίοις [...] ἀφοσιώσασθαι τὴν ἀξίαν προσκύνησιν, ὁμοῦ δὲ καὶ τῆς παρ' ἡμῶν, ὡς ἔθιμον, καταπολαῦσαι φιλοφροσύνης καὶ δεξιώσεως)<sup>86</sup>. Le corps de saint Christodule continua à être l'objet de la convoitise des pèlerins. Lors d'une telle visite, deux moines qui faisaient partie d'un groupe des moines et de marchands voyageant vers Chypre et la Terre Sainte, auraient coupé des dents un bout du tissu que revêtait le corps du saint<sup>87</sup>. Il est légitime de se demander si l'auteur anonyme n'ait pas eu sous les yeux le texte du miracle à propos du serviteur de Philippe Auguste. L'impression générale est que les moines voulaient rafraîchir le souvenir du fondateur qui risquait de tomber dans l'oubli. L'anonyme rédigea ce Miracle dans une tentative de reprendre la tradition des Miracles du XII<sup>e</sup> siècle, sans toutefois beaucoup de succès.

A partir du XIII<sup>e</sup> siècle, le fondateur du monastère semble être passé au deuxième plan. Un pèlerin de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, Leopold von Suchem, décrit Patmos comme une île déserte, où avait été exilé Jean l'Évangéliste<sup>88</sup>. Il renoue ainsi avec le récit des pèlerins du haut Moyen Âge. Aucune allusion au monastère. D'autre part, le diacre Zosimas, qui voyagea en 1419-1421 aux Lieux Saints, est le seul des pèlerins russes qui mentionne le monastère. En même temps, l'exemple de Zosimas montre la confusion qu'il y avait, parmi ses compatriotes au moins, en ce qui concerne le fondateur du monastère. Zosimas raconte que le monastère avait été érigé sur la place d'une ancienne église fondée par saint Jean le Théologien et que le tombeau de ce dernier se trouvait dans le monastère, se trompant évidemment avec le coffre qui contenait le corps de saint Christodule<sup>89</sup>. Une vingtaine d'années plus tôt, en 1400, un autre pèlerin russe fut passé par Patmos sans faire néanmoins de commentaire sur le monastère<sup>90</sup>.

En guise de conclusion. Patmos offre un bel exemple de lieu qui fut le centre d'un culte à travers les siècles. Dans l'Antiquité elle était lieu de culte de la déesse Artémis et, sans doute, d'Apollon. On a développé même une mythologie dont le objectif était soutenir les présentions patmiotes face aux autres centres de culte de dieux jumeaux. Pendant l'ère chrétienne Patmos fut associée à Jean l'Évangéliste mais les Byzantins semblent avoir été peu disposés à inclure Patmos parmi les destinations de pèlerinage reconnus. Le fait que celle-ci était exposée aux raids de pirates, ne facilitait pas le développement du pèlerinage. La décision de saint Christodule d'y fonder un monastère contribua au renouvellement de l'intérêt pour cette petite île. La culture d'une légende de saint Christodule était absolument nécessaire pour assurer l'enracinement de la fondation. Il est remarquable que l'intervention miraculeuse de celui-ci se faisait sentir chaque fois que des étrangers portaient atteinte à sa relique, c'est-à-dire au monastère. Le point culminant de ce processus fut la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle. A partir du XIII<sup>e</sup> siècle, le souvenir de saint Christodule commença à s'évanouir. Son culte n'a pas pu se répandre. Il resta une affaire du monastère.

## Bibliographie

### Sources

Anonymu diēgēsis: Ἀνωνύμου διήγησις θαύματος πάνυ θαυμασιά θαυματουργηθέντος παρὰ τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου. Éd. K. Voīnes. In: Ἐκλογὴ ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφύρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου τοῦ θαυματουργοῦ (Athēna 1884) 209-225.

Athanasiu Enkomion: Ἀθανασίου τοῦ μακαριωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἀνακομιδὴν τοῦ λειψάνου τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου. Éd. K. Voīnēs. In: Ἐκλογὴ ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ

84 Angold, Church and Society 370-371.

85 Theodosiu Enkomion 203.

86 Anonymu diēgēsis 213.

87 Athanasiu Enkomion 212-217.

88 Ludolphus rector 24.

89 Vie de Zosimas. In: Itinéraire russes en Orient 209.

90 Pèlerinage de l'archimandrite Grethenios. In: Itinéraires russes en Orient 168.

- θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου τοῦ θαυματουργοῦ. Athēna 1884, 134-162.
- Historia de translatione sancti Nicolai: Monachi anonymi Historia de translatione sancti Nicolai. RHC, Historiens Occidentaux 5 (Paris 1895).
- Itinéraires russes en Orient: Itinéraires russes en Orient, traduits par B. de Khitrowo: 1,1 (Genève 1889).
- Ludolphus rector: Ludolphi rectoris ecclesiae parochialis in Suchem De itinere terrae sanctae liber. Éd. F. Deycks (Stuttgart 1851).
- Miklosich/Müller, Acta et diplomata: F. Miklosich / I. Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi 1-6 (Vindobonae 1860-1890).
- Saewulf, Peregrinationes tres: Saewulf, Iohannes Wirziburgensis, Theodericus. Éd. R. B. C. Huygens. Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis 139 (Turnholt 1994).
- Strab. geogr.: Strabo, Geographica. Éd. G. Kramer 3 (Berlin 1852).
- Theodosiu Enkomion: Θεοδοσίου μοναχοῦ Βυζαντίου Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὄσιον πατέρα ἡμῶν Χριστόδουλον. Éd. K. Voines. In: Ἐκκλησιαστικὰ ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου τοῦ θαυματουργοῦ (Athēna 1884) 163-208.
- Βίος ὁσίου Χριστοδούλου: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου συγγραφεὶς παρὰ Ἰωάννου τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Ῥόδου. Éd. K. Voines. In: Ἐκκλησιαστικὰ ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου τοῦ θαυματουργοῦ (Athēna 1884) 109-133.
- Byzantina engrapha Patmu 1: Βυζαντινὰ ἔγγραφα Πάτμου 1. Αὐτοκρατορικά. Éd. E. Vranoussi (Athēna 1980).
- 2: Βυζαντινὰ ἔγγραφα Πάτμου 2. Δημοσίων λειτουργῶν. Éd. M. Nystazopoulou-Pelekidou (Athēna 1980).
- Œvres citées**
- Angold, Church and Society: M. Angold, Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1161 (Cambridge 1995).
- Astruc, L'inventaire: Ch. Astruc, L'inventaire dressé en septembre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique. TM 8, 1981, 15-30.
- Balard, Croisades: M. Balard, Croisades et Orient latin (XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) (Paris 2001).
- Baldwin, History of the Crusades 1: M. W. Baldwin (éd.), A History of the Crusades 1: The First Hundred Years (Madison et al. 1969).
- Boxall, Patmos in the Reception History: I. Boxall, Patmos in the Reception History of the Apocalypse (Oxford 2013).
- Bozóky, La politique des reliques: E. Bozóky, La politique des reliques de Constantin à Saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir (Paris 2006).
- Enmann, Leto: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie II,2 (1897) 1959-1971 s. v. Leto (und Delos) (A. Enmann).
- Eustratiadès, Hagiologion: S. Eustratiadès, Ἁγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Athēna s. d.).
- Failler, Athanase Ier Manassès: A. Failler, Le patriarche d'Antioche Athanase I<sup>er</sup> Manassès. REB 51, 1993, 63-75.
- Foschia, La réutilisation des sanctuaires païens: L. Foschia, La réutilisation des sanctuaires païens par les Chrétiens en Grèce continentale (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles). REG 113, 2000, 413-434.
- Gouillard, Le Synodikon: J. Gouillard, Le Synodikon de l'orthodoxie. TM 2, 1967, 1-316.
- Grull, Patmiaca: T. Grull, Patmiaca. Specimina nova dissertationum ex Instituto Historico Universitatis Quinqueecclesiensis de Iano Pannonio nominatae 1, 1987, 15-67.
- Höfer, Orestes 1: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie 3,1 (Leipzig 1902) 955-1014 s. v. Orestes 1 (O. Höfer).
- Kaplan, Léontios: M. Kaplan, Un patriarche byzantin dans le royaume latin de Jérusalem: Léontios. In: Chemins d'Outre Mer. Études d'histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard. Byzantina Sorbonensia 23 (Paris 2004) 475-488.
- Kefala, To tama: K. Kefala, Το τάμα ενός τριβούνου. Πρωτοβυζαντινή αφιερωτική επιγραφή από την Πάτμο. Τριακοστό έκτο συμπόσιο βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης. Περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων (Athēna 2016) 63-64.
- Kislinger, Verkehrsroute: E. Kislinger, Verkehrsroute zur See im byzantinischen Raum. In: E. Kislinger / J. Koder / A. Külzer (éd.), Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert) (Wien 2010) 150-174.
- Krètikos, Patmiaka toponymia 1: P. Krètikos, Πατμιακά τοπωνύμια. Δωδεκανησιακὸν Ἀρχεῖον 1, 1955.
- 2: P. G. Krètikos, Πατμιακά τοπωνύμια. Δωδεκανησιακὸν Ἀρχεῖον 2, 1956.
- Lavagnini, I Normanni: B. Lavagnini, I Normanni di Sicilia a Cipro et a Patmo (1186). In: Bizantino-sicula 2. Miscellanea di scritti in memoria di Giuseppe Rossi Taibbi (Palermo 1975) 321-334.
- Malamut, Les îles: E. Malamut, Les îles de l'Empire byzantin 1-2. Byzantina Sorbonensia 8/2 (Paris 1988).
- Patmos, Christodule et l'avenir: E. Malamut, Patmos, Christodule et l'avenir de l'île au XII<sup>e</sup> siècle. In: Y. Codou / M. Lauwers (éd.), Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge (Turnhout 2009) 257-268.
- McGinn, Apocalypticism: McGinn, Apocalypticism in the Middle Ages. An Historiographical Sketch. Medieval Studies 37, 1975, 252-286.
- Mouriki, Hoi toichographies tu parekllesiou: D. Mouriki, Οι τοιχογραφίες του παρεκκλησίου τῆς μονῆς Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στὴν Πάτμο. Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα, ἡ ἀρχικὴ ἀφιέρωση τοῦ παρεκκλησίου καὶ ὁ χορηγός. DeltChrA D, 14 (1987-1988) 205-266.
- Orlandos, Hē architektonikē: A. Orlandos, Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ αἱ βυζαντινὰ τοιχογραφία τῆς Μονῆς τοῦ Θεολόγου Πάτμου (Athēna 1970).
- Schudeboom, Orgia: F. Schudeboom, *Orgia* and *Telete* in the Epigraphical Evidence. Talanta 38-39, 2006-2007, 225-237.
- TIB 8: H. Hellenkemper / F. Hild, Lykien und Pamphylien. TIB 8 (Wien 2004).
- Thonemann, The Meander Valley: P. Thonemann, The Meander Valley. A Historical Geography from Antiquity to Byzantium (Cambridge 2011).

Voyatzès, Hē oikodomikē historia: S. Voyatzès, Η οικοδομική ιστορία της Ιεράς Μονής Αγίου Ιωάννου Θεολόγου Πάτμου (Thessalonikē 2012).

Vranoussi, Ta hagiologika keimena: E. Vranoussi, Τα άγιολογικά κείμενα του όσιου Χριστοδούλου ιδρυτού τής έν Πάτμω μονής. Φιλολογική παράδοσις και ιστορικά μαρτυρία (Athēna 1966).

Wassiliou-Seibt, Der Familienname Pegonites: A.-K. Wassiliou-Seibt, Der Familienname Pegonites auf byzantinischen Siegeln und in anderen schriftlichen Quellen. In: S. Kotzabassi / G. Mavromatis (éd.), Realia Byzantina. Byzantisches Archiv 22 (Berlin, New York 2009) 303-319.

## Zusammenfassung / Summary / Résumé

### Von Artemis bis zum hl. Christodulos. Die Pilgerfahrt nach Patmos (12.-15. Jahrhundert)

Seit der Antike war Patmos eine »göttliche« Insel. Vorerst mit dem Kult der Artemis verbunden, der im südlichen Kleinasien weit verbreitet war, wurde sie in christlicher Zeit mit dem dort im Exil lebenden Apostel Johannes, dem Autor eines der vier Evangelien und der Apokalypse, in Verbindung gebracht. Patmos scheint über eine längere Zeit unbewohnt gewesen zu sein. Als der hl. Christodulos 1088 dort eingesetzt wurde, war es ihm ein besonderes Anliegen, jegliche Spur heidnischen Kultes auf der Insel zu tilgen. Nach seinem Tod im Jahre 1093 unternahm seine Nachfolger beachtliche Anstrengungen, um die Gründung seines Klosters zu festigen, und versuchten dazu die Verehrung des Gründers zu fördern. Doch scheinen diese Anstrengungen nicht viel bei den Byzantinern bewirkt zu haben. Bei den Abendländern hingegen war der Heilige sehr beliebt. Zu einer Zeit, als die Reliquien besonders wichtig und Leute aus allen Schichten immer beweglicher wurden, erlangte der Gründer des Klosters von Patmos einen gewissen Ruf. Seine wunderbaren Kräfte traten nur dann zutage, wenn das Kloster Gefahr lief, den Körper seines Schutzheiligen zu verlieren – eine Subtilität der Mönche, die weismachen wollten, dass sie einen unbesiegbaren Schützer hätten. Diese Situation hat sich während der Spätzeit wahrscheinlich verändert. Die Erinnerung an den heiligen Christodulos scheint außerhalb seiner Gemeinschaft in Vergessenheit geraten zu sein.

### From Artemis to Saint Christodule. Pilgrimage to Patmos (12<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries)

Patmos has been a »divine« island since antiquity. Initially associated with the cult of Artemis, which was widespread in southern Asia Minor, it was associated in Christian times with the Apostle John, the author of one of the four Gospels and the Apocalypse, who lived there in exile. Patmos seems to have been uninhabited for a long time. When Saint Christodulos was installed there in 1088, he was anxious to eradicate all traces of pagan worship on the island. After his death in 1093, his successors made considerable efforts to consolidate the founding of his monastery and sought to promote the veneration of the founder. These efforts, however, do not seem to have had much success with the Byzantines. In contrast, the saint was very popular in the western world.

At a time when relics were particularly important and people from all walks of life became more mobile, the founder of the monastery of Patmos gained a certain reputation. His miraculous powers only came to light when the convent was in danger of losing the body of its patron saint – a subtlety of the monks who wanted to suggest they had an invincible protector. This situation probably changed during a later period. The memory of Saint Christodulos seems to have been forgotten outside his community.

### D'Artémis à saint Christodule. Le pèlerinage à Patmos (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)

Patmos était depuis l'Antiquité une île »divine«. D'abord associée au culte d'Artémis, qui était largement répandu dans le sud de l'Asie Mineure, elle fut pendant l'ère chrétienne liée à l'apôtre Jean, auteur de l'un des quatre Évangiles et de l'Apocalypse, qui y fut exilé. Patmos semble être restée inhabitée pendant assez longtemps. Lorsque saint Christodule y fut installé en 1088 il se fit un point d'honneur de débarrasser le lieu des traces du culte païen. Après sa mort, survenue en 1093, ses successeurs déployèrent des efforts considérables pour (faire) enraciner la fondation. Dans ce but ils essayèrent de promouvoir le culte du fondateur. Leurs efforts ne semblent pas avoir eu beaucoup de succès parmi les Byzantins. En revanche, le saint était plus populaire parmi les Occidentaux. Dans une époque où les reliques acquièrent une importance majeure et la mobilité de gens de toutes les couches sociales s'accrut considérablement, en raison du pèlerinage en Terre Sainte, le fondateur du monastère de Patmos acquit une certaine réputation. Son pouvoir miraculeux se manifestait exclusivement dans le cas où le monastère faisait face au péril de se séparer du corps de son saint patron, une subtilité des moines qui voulaient faire croire qu'ils avaient un défenseur invincible. La situation a probablement changé au cours de l'époque tardive. Le souvenir de saint Christodule semble être tombé dans l'oubli en dehors de la communauté dont il était le patron.