

AR-1194

ÉDITIONS GABALDA, 90, rue Bonaparte, Paris-6^e

Collection CAHIERS DE LA REVUE BIBLIQUE

Vient de paraître :

15. — LE NATOUFIEN

UNE CULTURE PRÉHISTORIQUE EN PALESTINE

par F. VALLA

Un volume in-8° raisin de 118 pages avec de nombreuses illustrations — Tirage limité 110 F

1. — LES SACRIFICES DE L'ANCIEN TESTAMENT
Par R. de Vaux, O.P. 1964. F 22
2. — STRUCTURES ET ATTACHES LITTÉRAIRES
DE MICHÉE IV-V
Par B. Renaud, chargé de cours à l'Université catholique d'Angers, 1964. F 22
3. — L'ICONOGRAPHIE DU DIEU DE L'ORAGE DANS LE PROCHE-ORIENT ANCIEN JUSQU'AU VII^e SIÈCLE AVANT J.-C.
Par A. Vanel, 1965. F 42
4. — LA PRÉDICATION SELON SAINT PAUL
Par J. Murphy-O'Connor, P.O. 1966. F 30
5. — LA MORALE DE L'ALLIANCE
Par J. L'Hour, 1966. ÉPUISÉ
6. — LE POÈME ROYAL DU PSAUME LXXXIX, 1-5, 20-38.
Par E. Lipinski, 1967. F 40
7. — DONATEURS ET FONDATEURS DANS LES SYNAGOGUES JUIVES
Répertoires des dédicaces grecques relatives à la construction et à la réfection des synagogues par B. Lifshitz, 1967. F 38
8. — LES TROIS DIMENSIONS DE L'HERMÉNEUTIQUE
Par R. Lapointe, O.M.I., 1967. ÉPUISÉ
9. — LES STATUTS DE CULTE DANS LES TEXTES MÉSOPOTAMIENS, DES ORIGINES A LA 1^{re} DYNASTIE DE BABYLONE
Par Agnès Spycket, 1968. F 42
10. — RECHERCHES SUR SIMON LE MAGE
I. L' « Apophasis megalè » par J.M.A. Salles-Dabadie, 1969. F 45
11. — GILGAL ET LES RÉCITS DE LA TRAVERSÉE DU JOURDAIN (Jos., III et IV)
Par F. Langlamet, P.O. 1969. F 59
12. — JÉSUS ET LES DIEUX GUÉRISSEURS
Par A. Duprez, 1970. F 66
13. — L'ÉPOQUE PRÉ-URBAINE EN PALESTINE
Par Pierre R. de Miroschedji, 1971. F 56

QUATRE-VINGT-DEUXIÈME ANNÉE

N° 3 JUILLET 1975

REVUE BIBLIQUE

PUBLIÉE PAR

L'ÉCOLE PRATIQUE D'ÉTUDES BIBLIQUES

ÉTABLIE AU COUVENT DOMINICAIN SAINT-ÉTIENNE DE JÉRUSALEM

SOMMAIRE

	Pages
F. Dreyfus, o.p. — Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église.....	321
J. Murphy-O'Connor, o.p. — The Structure of Matthew XIV-XVII.	360
H. D. Saffrey, o.p. — Relire l'Apocalypse à Patmos	385
B. Couroyer, o.p. — Qui est Béhémot?	418
Recensions	444
Bulletin	455
Ouvrages reçus	479



PARIS
LIBRAIRIE LECOFFRE
J. GABALDA et C^{ie}, Éditeurs

RUE BONAPARTE, 90

of the disciples and the 'great faith' of the Canaanite Woman (xv, 28) in the first part.

The Redactional Sitz im Leben.

Taken in isolation the narrative section XIII, 53-xvii, 27 cannot determine the redactional Sitz im Leben, but the evidence it provides must be accounted for in any general hypothesis covering the whole gospel.

The dominant impression is that of a community in crisis. It is conscious of its own identity, because the 'disciples'⁶³ are adequately distinguished from the 'crowd', yet it is under pressure. The 'crowd' is interested in the phenomenon it represents, but its consistent neutrality is felt to be a threat. This fear is grounded in the hostile attitude of the Jewish authorities. These two factors contribute to the ambivalent attitude of the community whose faith is compromised by lack of success. What it has to give is not welcomed with gratitude, and the miracles which would command respect are not forthcoming. The insidious 'leaven' of the Pharisees risks finding appropriate dough.

This portrait can be diversely interpreted. On the one hand, it could be seen as pointing to a community still in close contact with Judaism, because the same phenomena are discernable among the Essenes during the period when they lived among Jews of a different persuasion.⁶⁴ On the other hand, it could be seen as the traumatic residue of the community's failure in the mission to Israel which would have had an effect on the confidence with which it approached the mission to the nations. Nothing in this section permits a decision between these two possibilities.

The representative role assigned to Peter, when coupled with the fact that he also appears as the type of the average disciple, suggests that at least part of the blame for the condition of the community belongs to the leadership.⁶⁵ Ideally it should provide the rock-like stability which is the social manifestation of profound and genuine faith, but its wavering endangers this responsibility. Only when its faith is revitalised will the presence of Jesus again become efficacious, to instruct, to analyse failure, and above all, to save.

Jerusalem, February 1975.

Jerome MURPHY-O'CONNOR, O. P.

⁶³ For the ecclesiological value of this term in the First Gospel, cf. U. Lutz, *Die Jünger im Matthäusevangelium*, in *ZNW*, LXII, 1971, pp. 141-174; H. FRANKMÖLLE, *Jahwebund und Kirche Christi*, pp. 84-158.

⁶⁴ Cf. my study *The Essenes and Their History*, in *RB*, LXXXI, 1974, pp. 224-229.

⁶⁵ Cf. H. FRANKMÖLLE, *Amiskritik im Mathäus-Evangelium?*, in *Biblica*, LIV, 1973, pp. 247-262.

RELIRE L'APOCALYPSE A PATMOS*

La célébrité de Patmos dans le monde chrétien tient tout entière au seul verset de l'*Apocalypse*, I, 9 : 'Εγώ 'Ιωάννης, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν 'Ιησοῦ, ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμος διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν 'Ιησοῦ, « Moi, Jean, votre frère, qui partage avec vous en Jésus les épreuves, le royaume et l'endurance, je me trouvais dans l'île qu'on appelle Patmos, à cause de la parole dite par Dieu et du témoignage porté par Jésus¹ ». Ainsi commence la première vision de l'*Apocalypse*. Nous apprenons donc que l'auteur, Jean, écrit à ses frères dans une épreuve qui met en jeu le royaume de Dieu et la fidélité de la foi au Christ, et que c'est de l'île de Patmos où il se trouve, qu'il adresse son écrit à ses frères d'Asie, appartenant aux églises d'Éphèse, de Smyrne, de Pergame, de Thyatire, de Sardes, de Philadelphie et de Laodicée. Toutefois, il est bien évident que la déportation de Jean à Patmos et l'*Apocalypse* passèrent inaperçues dans le monde gréco-romain du 1^{er} siècle.

Mais pourquoi Jean était-il à Patmos? Que représentait Patmos dans l'Antiquité? Comme les anciens historiens ou géographes n'ont

* Je remercie le Père Higoumène et les moines du monastère Saint-Jean le Théologien à Patmos qui m'ont ouvert généreusement leur musée et leur bibliothèque, et M. Louis Robert qui m'a encouragé à poursuivre cette étude.

¹ Pour la traduction de ces derniers mots, voir Allison A. TRITES, *Μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse. A semantic Study*, dans *NT*, XV, 1973, 72-80, en particulier 75. L'expression développée : « à cause de la parole dite par Dieu et du témoignage porté par Jésus », semble signifier : « à cause de l'Évangile »; comme le dira Tertullien (*De praescr.* 36) : Jean fut déporté dans l'île (de Patmos), après avoir subi à Rome le martyre de l'huile bouillante pour la cause de l'Évangile. Je comprends donc la formule : « à cause de la parole dite par Dieu et du témoignage porté par Jésus », comme indiquant la raison du séjour de Jean à Patmos. B. NEWMAN, dans son article *The Fallacy of the Domitian hypothesis*, dans *NTS*, X, 1963-1964, 135, n. 3, veut modifier la ponctuation traditionnelle des versets 9-10 en mettant un point après Πάτμος. Il écrit : 'Εγώ 'Ιωάννης, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν..., ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμος. Διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν 'Ιησοῦ ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ. Mais je ne comprends pas pourquoi la parole dite par Dieu et le témoignage porté par Jésus peuvent donner la raison pour laquelle Jean est tombé en extase (litt. est ravi en esprit ou en Esprit), à moins que ce soit seulement pour obtenir une formule trinitaire? Sur le ravissement en esprit, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, Paris 1944, p. 312-317.

parlé de l'île de Patmos, dans les Sporades, au large de la célèbre ville de Milet², que d'une manière occasionnelle et par la simple mention de son nom, pour tenter de découvrir quelque chose de son histoire dans l'Antiquité, on ne peut qu'avoir recours à des considérations générales et aux inscriptions. Or, le petit corpus des inscriptions des îles Milésiennes, Léros, Lepsia et Patmos, a été publié par G. Manganaro³ dans un volume, paru en 1966, de l'Annuaire de l'École archéologique italienne d'Athènes.

1. Patmos, phourion de Milet.

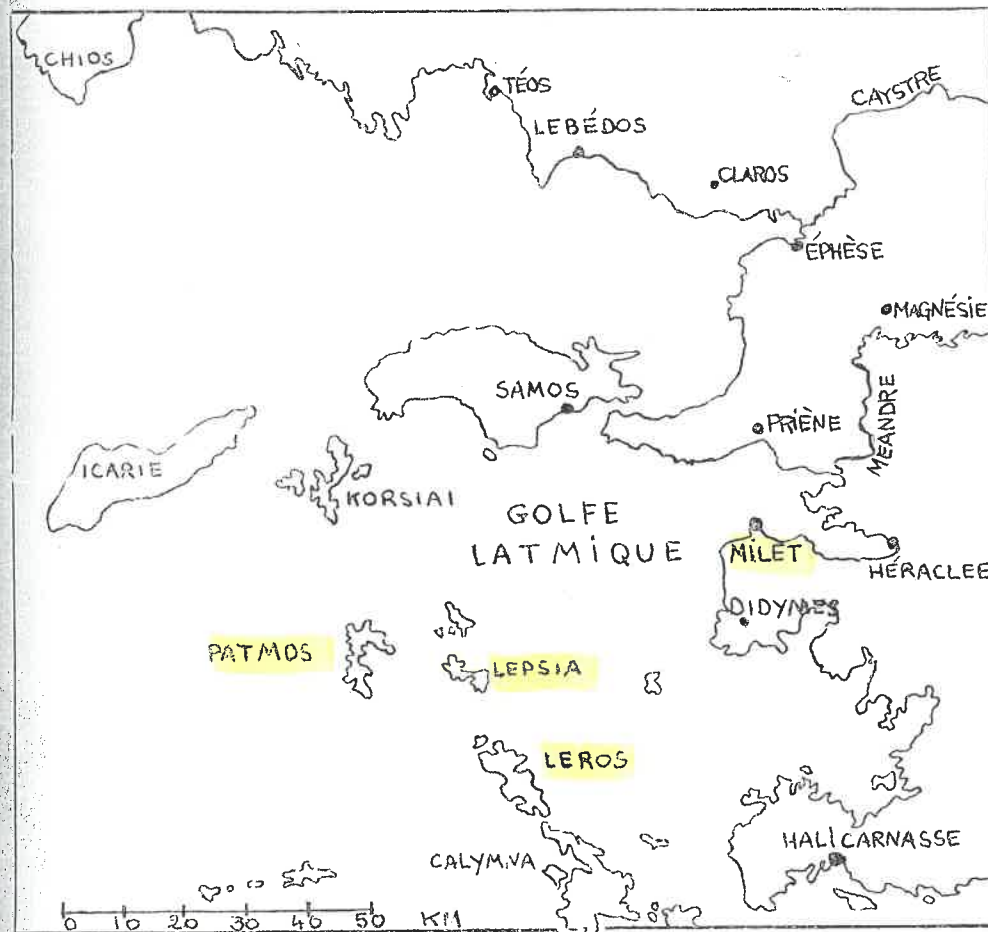
Le titre de la publication de Manganaro fait référence à un article de B. Haussoulier⁴, qui a montré comment la ville de Milet, à l'époque hellénistique, intégra à son territoire les trois îles de Léros, Lepsia et Patmos. A la période hellénistique, cette concentration des territoires vers les « grandes villes » est un phénomène général, imposé par les conditions socio-économiques d'une nouvelle époque. Mais il suffit de regarder la carte de la mer Égée pour constater que ces trois îles forment comme un verrou qui ferme l'entrée du golfe Latmique entre l'île de Samos et les Korsiai⁵ d'une part, la presqu'île d'Halicarnasse

² A la fin du 1^{er} siècle, Milet n'était déjà plus la plus grande ville de l'Asie, Éphèse avait pris le relais. Sur ce déclin de Milet, voir ce qu'écrivait U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, dans son compte-rendu de *Das Delphinion in Milet*, reproduit dans les *Kleine Schriften* V 1, Berlin 1971, p. 454-455 : « Wohl erst in der Kaiserzeit ist die Ansiedlung der Milesier in Aigiale auf Amorgos gegründet; zahllos sind die Grabsteine von Milesiern in Athen. Offenbar wick das Leben immer mehr aus dem versandenden Hafen; die Leute hatten zu Hause nichts zu leben ». Sur la signification du grand nombre d'épithèques de Milésiens à Athènes, voir la note de J. KIRCHNER dans I. G. II-III², n° 9358, A. KÖRTE, dans *Gnomon*, XVII, 1941, 515, et J. DAY, *An economic History of Athens under Roman Domination*, New York, 1942, p. 217-218. Pour l'ensablement de l'embouchure du Méandre, voir la comparaison établie par Himérius du Méandre avec le Nil, dans L. ROBERT, *Laodicée du Lycos. Les inscriptions*, Québec-Paris, 1969, p. 346-329. Cette comparaison se trouve déjà chez Hérodote, II, 10.

³ G. MANGANARO, *Le iscrizioni delle Isole Milesie*, dans *Annuario della Scuola archeologica di Atene* XLI-XLII, 1963-1964, 293-349, pour Patmos 331-346; ces inscriptions comprennent : n° 32, un décret honorifique pour Hégémandros; n° 33, le bornage d'une propriété sacrée : n° 34, une épigramme pour Phydrophore Vera; n° 35, la dédicace d'un petit autel à Artémis Pálnia; n° 36-47, des inscriptions funéraires; n° 48, une pierre errante venue de Cos; n° 49-52, des inscriptions byzantines (cité *infra* : Manganaro). Cf. J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.* 1966, n° 321-323.

⁴ *Les îles Milésiennes : Léros, Lepsia, Patmos, les Korsiai*, dans *Revue de Philologie*, XXVI, 1902, 125-143. Cette nomenclature a été reprise par A. REHM, *Die milesischen Inseln*, dans *Milet*, II, 2, *Die milesische Landschaft*, Berlin, 1929, p. 19-26.

⁵ Les inscriptions des Korsiai, relevées autrefois par A. Rehm, ont été publiées par G. DUNST, *Die Inschriften von Korsiai*, dans *Mélanges helléniques offerts à Georges Daux*, Paris, 1974, p. 115-137. Dunst en tire la conclusion que ces îles ont appartenu à Samos et non à Milet. Il y avait aussi un *phourion* et un *phourarque* (voir l'inscription n° 2).



d'autre part⁶. La sécurité de l'état milésien du côté de la mer se jouait donc au large des côtes, et en particulier à Patmos, située la plus à l'ouest de ces îles. C'est pourquoi Patmos fut un *phourion* de Milet, c'est-à-dire une forteresse aux frontières du territoire⁷.

⁶ Voir la belle description de Theodor Wiegand, dans Th. WIEGAND und H. SCHRADER, *Priene*, Berlin 1904, p. 21-22 : Du haut du mont Mycale, à la pointe du sommet consacré au prophète Élie vers le cap Trojilium, « darüber hinaus wird Patmos sichtbar, die Insel des Evangelisten Johannes, und weiterhin schliessen sich Leros, Kalymnos, Kos und die gebirgige, weit vorgeschobene Halbinsel von Halikarnass so dicht aneinander, dass man sich dem Eindruck, als überblicke man einen gewaltigen Binnensee, kaum entziehen kann ». Comparer du même WIEGAND, *Milet*, II, 2, *Die Milesische Landschaft*, Berlin 1929, p. 12.

⁷ L'exemple le mieux étudié de ce type de forteresse aux marches d'un territoire, est celui de Rhamnonte, *phourion* d'Athènes, cf. J. POUILLOUX, *La forteresse de Rhamnonte* (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 179), Paris 1954. Les *phouria* qui délimitaient dans

Plusieurs documents épigraphiques témoignent que le territoire de l'état milésien comprenait trois parties : la cité de Milet, la campagne continentale et les îles. Nous avons d'abord une inscription d'une petite ville de la Crète occidentale, Aptera, qui reconnaît le caractère sacré de la ville et du territoire de Milet. Cette inscription mutilée a été restituée par L. Robert⁸ qui lit : [τὰν πόλιν καὶ τὰς χώρας] ἀν καὶ τὰς νάσσος ἱεράς | [... τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Διδυμέως. De même, un règlement sur le culte de Dionysos, datant de 276-275 av. J.-C. distingue : ἐν τῇ πόλει ἢ ἐν τῇ χώρῃ ἢ ἐν ταῖς νήσοις⁹. Il est probablement caractéristique que, dans le document suivant, les *phouria* prennent la place des îles dans cette même énumération. Il s'agit en effet des clauses militaires du traité d'alliance entre Milet et Héraclée du Latmos, dans lesquelles on lit : ἐὰν δὲ τις ἔη(ι) πολέμιος ἐπὶ πόλιν ἢ χώραν ἢ φρούρια τὰ Μιλησίων¹⁰... Ce traité date des environs de 180 av. J.-C. Dans ces *phouria*, il faut évidemment inclure non seulement les forteresses qui gardent les limites du territoire vers l'Est¹¹, mais aussi celles qui le protègent du côté de la mer, et ce sont les îles. Ces îles étaient donc comme les « marches » du territoire milésien du côté de l'Ouest, et il était tout naturel de les équiper de forteresses et de parler d'elles comme de *phouria*.

Défenses naturelles et aménagées comme telles, du territoire de l'état milésien du côté de la mer, les lois avaient aussi fixé les conditions que devaient remplir ceux des citoyens de Milet envoyés pour peupler ces îles et assurer la sécurité de l'état. Ce devaient être évidemment des citoyens sûrs et des hommes éprouvés. Or il y avait à l'époque hellénistique un procédé répandu pour augmenter le corps civique

le mont Mycale le territoire de Priène, ont été signalés par Wiegand dans *Priene*, p. 22-31 : ils sont au nombre de six. Voir aussi une inscription pour un phourarque en Troade publiée par L. ROBERT, dans *BCH*, L, 1926, 501-510 (= *Op. Min. Sel.* I, p. 65-74); sur un *phourion* à Kyrbissos en Ionie, L. ROBERT, dans *REG*, LXXII, 1959, XIII-XIV; sur le *phourion* d'Anchialos en Thrace, J. et L. ROBERT, dans *Bull. épigr.*, 1961, n° 419 aux pages 195-198. Il y a, de plus, un article *Phourarchos* dans le PAULY-WISSOWA, Bd. XX, col. 773-781, par H. KORTENBEUTEL.

⁸ L. ROBERT, *Deux inscriptions d'Aptera*, dans *Hellenica*, I, Limoges 1940, p. 113-115. Comparer *Syll*³, n° 590. 8-11 où il est dit de Milet : τῆς τε πόλεως καὶ τῆς χώρας | καθιερωθείσης διὰ τὴν ἐν τῷδε τόπῳ | τόποις Ἀητοῦς καὶ Διὸς μεῖζεν καὶ τὰς | τοῦ θεοῦ μοντείας...

⁹ Cf. Th. WIEGAND, dans *Schuster Milet-Bericht* (Abhandl. Berlin 1908), 22-23, cité par L. Robert, *Ibid.*, p. 115, n. 6.

¹⁰ *Milet, Delphinion*, n° 150. 39-40 = *Syll.* n° 633.

¹¹ On connaît un traité de sympolitie entre Milet et Pidasa, qui stipule l'envoi à Pidasa de φρούροι et d'un φρούραρχος, donc la constitution d'une forteresse au voisinage. On ne connaît pas exactement la localisation de Pidasa, mais il ne fait aucun doute que c'était une « marche » orientale du territoire milésien, cf. *Milet, Delphinion*, n° 149. 15-18 et p. 355. Sur ce traité, voir en outre L. ROBERT, dans *Op. Min. Sel.*, IV, p. 295. D'autre part, pour un rapport sur la construction d'un *phourion* qui protégeait Didymes, voir A. ΡΕΗΜ, *Didyma*, II, n° 40. 23-26 et le commentaire, p. 53.

des cités par des éléments offrant toutes les garanties et aisément assimilables, qui consistait à offrir la nationalisation aux citoyens d'autres cités, vivant sur le territoire de l'état. Ainsi dans les traités d'isopolitie avec Séleucie-Tralles¹², avec Milasa¹³ et avec Héraclée du Latmos¹⁴, comme aussi dans le décret pour l'admission des Crétois¹⁵, il est précisé que, parmi les nouveaux citoyens admis dans l'État, ne pourront être φρούροι ou φρουράρχοι, que ceux qui auront joui du droit de cité depuis une période de dix ou vingt ans accomplis¹⁶. De ce fait, peuplée de citoyens exemplaires dont le comportement ne laisse place à aucune incertitude, on comprend qu'une île comme Patmos, *phourion* de Milet, ait pu être choisie comme lieu de déportation pour un personnage politiquement suspect dans la capitale.

Qu'il y ait eu des *phourarques* résidant dans les îles, c'est effectivement attesté par les inscriptions pour Léros et pour Lepsia. A Léros, on a conservé l'inscription du sarcophage d'un personnage φρου(ρ)αρχήσαντος τῶν Μιλησίων..., et une autre inscription mentionne un [φρούρ]αρχος¹⁷. A Lepsia, on a un décret honorifique pour Τιμόθεος Ἀρήτου γεν[ό]μενος φρούραρχος ἐν τῷ ἐναυτῷ τῷ ἐπὶ στεφανηφόρου Εὐκράτου, par conséquent l'année où Eukratès était stéphanéphore à Milet, c'est-à-dire magistrat éponyme, vers 170 av. J.-C., Timothée, fils d'Arètos, était *phourarque* à Lepsia. Une autre inscription mentionne le φρούραρχος τῆς νήσου Διονύσιος¹⁸. En outre, dans une inscription de Lepsia : Δημόνικος χαίρειν τῇ νήσῳ, L. Robert a conjecturé que ce salut à l'île pourrait avoir été le fait d'un *phourarque* nouvellement arrivé¹⁹. Malheureusement nous n'avons pas jusqu'à présent d'inscriptions équivalentes pour Patmos. Mais au-dessus du petit port de Scala, au lieu-dit « Castelli », d'une hauteur de 100 m., on peut visiter les restes d'une « acropole fortifiée » qui a été décrite par V. Guérin²⁰, c'est, à notre avis, le *phourion*.

¹² Cf. *Milet, Delphinion*, n° 143. 29-31.

¹³ Cf. *Ibid.*, n° 146. 38-40.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, n° 150. 50-52.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, n° 37 d. 65-66.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 173 et L. ROBERT, dans *Gnomon*, XLII, 1970, 601-602, qui a le premier rassemblé tous ces exemples.

¹⁷ Cf. J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.* 1965, n° 301 et 1966, n° 315, et MANGANARO, p. 306, n° 3.

¹⁸ Cf. MANGANARO, p. 318, n° 18 et n° 21. Le n° 18 de Manganaro a été republié (avec des corrections), traduit et commenté par l'Institut Fernand Courby de Lyon dans *Nouveau choix d'inscriptions grecques*, Paris, 1971, n° 4 : Lepsia. Décret en l'honneur d'un phourarque (170 av. J.-C.).

¹⁹ Cf. *Bull. épigr.* 1966, n° 319.

²⁰ *Description de l'île de Patmos et de l'île de Samos*, Paris 1856, p. 10-15. Il serait évidemment fort intéressant d'y pratiquer des fouilles.

Voici donc une première conclusion. Comme toutes les grandes cités de la Grèce et de l'Asie ²¹, Milet avait ses forteresses de défense aux limites de son territoire. Cité maritime, Milet avait constitué les trois îles de Léros, Lepsia et Patmos en forteresses du côté de la mer. Patmos, *phourion* de Milet, était donc partie intégrante du territoire de l'état milésien et non pas une cité indépendante, comme telle elle était gouvernée par les autorités milésiennes représentées dans l'île par un *phourarque*, c'est-à-dire un officier qui commandait la garnison. Administrée de Milet, peuplée, outre les indigènes, par des citoyens milésiens, l'île de Patmos relevait juridiquement de Milet. Si donc un certain Jean se dit déporté à Patmos vers la fin du 1^{er} siècle, il faut qu'il ait été envoyé dans l'île, comme dans une résidence surveillée, par les autorités de Milet, et ce ne peut être qu'à Milet, en raison de l'agitation qu'il y avait créée dans les milieux juifs par la prédication de l'Évangile, que Jean s'était rendu indésirable.

Cette façon de considérer le séjour de Jean à Patmos est non seulement la seule conforme aux considérations générales développées ci-dessus, mais aussi celle qui rend compte d'une particularité de l'*Apocalypse*, qui n'a pas été expliquée jusqu'à maintenant. Parmi les messages aux villes d'Asie, qui figurent au début du livre, il n'y en a pas pour l'Église de Milet. Cette absence ne peut s'expliquer que de deux façons. Ou bien Jean se considère comme membre de l'Église de Milet, écrivant depuis le territoire de Milet aux autres Églises d'Asie, ou bien l'Église de Milet comme telle n'existe pas encore ²², et peut-être Jean est-il le premier ou l'un des tout premiers prédicateurs de l'Évangile aux Milésiens. En effet, lorsque saint Paul passe à Milet où il convoque les Anciens de l'Église d'Éphèse pour prendre congé d'eux (*Act.*, xx, 17-36), aucune mention n'est faite d'une communauté chrétienne à Milet. Et si saint Paul précise, dans *II Tim.*, iv, 20 qu'il a laissé Trophime « malade » à Milet et qu'il s'en inquiète, cette circonstance et cette sollicitude impliquent, semble-t-il, que Trophime n'y est pas resté pour le ministère de l'Évangile, et qu'il n'y avait pas sur place une communauté pour le soutenir

²¹ Voir, par exemple, le rôle joué par deux *phouria*, l'un appartenant à Éphèse, le *Charax*, l'autre appartenant à Priène et revendiqué par Samos, le *Carion*, dans un article de M. HOLLÉAUX, *Éphèse et les Priéniens du « Charax »*, dans *REG*, *XXIX*, 1916, 29-45, à propos des inscriptions, *Forschungen in Ephesos*, II, n° 1 (R. Heberdey) et *Syll.* ³, n° 363 (article non reproduit dans les *Études d'épigraphie et d'histoire grecques*).

²² C'était l'avis d'HARNACK, cf. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4 Aufl., Leipzig, 1924, Bd. II, p. 625 (suite de la n. 8 de la p. 624) : Dass in den von der Apostelgeschichte genannten Städten, die hier nicht aufgeführt sind (... Milet), damals Christen gewesen sind, lässt sich nicht erweisen.

et prendre soin de lui ²³. En tout cas, aucune mention n'est faite nulle part que saint Paul ou l'un de ses disciples immédiats aient jamais évangélisé la ville de Milet. Il ne serait donc pas du tout invraisemblable que, vers la fin du 1^{er} siècle, un prédicateur de l'Évangile fût une nouveauté à Milet. Que cette nouveauté ait provoqué de l'agitation dans les milieux juifs de la ville ²⁴, comme partout ailleurs dans les cités grecques de l'Asie, et que l'agitateur ait été éloigné de la cité et gardé en résidence surveillée dans un lieu commode pour cela, une île minuscule où l'on n'avait rien à redouter de son zèle intempestif, rien de plus naturel.

2. Le paysage patmien.

Qui regarde une carte de Patmos ou admire le splendide panorama que l'on découvre des terrasses de l'actuel monastère de Saint Jean le Théologien, est frappé par le dessin tourmenté que forme dans la mer la côte de l'île. Soixante kilomètres ²⁵ de plages et de rochers qui forment une succession ininterrompue de golfes, de caps, de baies, de presqu'îles, de promontoires, d'isthmes et de petits flots satellites. Une inscription ancienne du III^e-II^e siècle av. J.-C. ²⁶ décrit mieux que tout le paysage de Patmos. Il s'agit du bornage d'une propriété sacrée, de la propriété du « dieu », qui est selon toute vraisemblance Apollon

²³ J. B. LIGHTFOOT, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, London, 1904, p. 40-41, croyait que S. Paul avait fini par rendre visite aux églises de la haute vallée du Lycos à partir de Milet : « Of St. Paul himself it is reasonable to assume, that in the interval between his first and second captivity he found some opportunity of carrying out his design. At all events we find him at Miletus, near to the mouth of the Meander (2 *Tim.* 4, 20) : and the journey between this place and Laodicea is neither long nor difficult ».

²⁴ La présence d'une vaste communauté juive à Milet est attestée par la célèbre inscription du théâtre qui désignait leur place, cf. A. DEISSMANN, *Licht von Osten*, 4 Aufl., Tübingen, 1923, p. 391-392. Voir aussi la lettre du proconsul P. Servilius P. f. Galba au conseil et au peuple de Milet, relative aux libertés des Juifs à Milet, dans JOSÉPHÉ, *Ant. jud.*, XIV 10, 21 (la date de ce proconsul à l'intérieur de la période de la République romaine est inconnue, cf. D. MACIE, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, p. 1586, à moins qu'il ne faille l'identifier avec le célèbre P. Servilius Isauricus, proconsul de 46 à 44 av. J.-C., cf. T.R.S. BROUGHTON, *The Magistrates of the Roman Republic*, New York, 1952, t. II, p. 298). Un bâtiment a été reconnu pour être une synagogue, mais n'a fourni aucune inscription, cf. *Milet*, I, 6, *Der Nordmarkt*, Berlin, 1922, p. 80-82.

²⁵ PLINÉ, *Hist. nat.*, IV 12, (23), 70, p. 330. 8 Ian-Mayhoff, a aussi noté : *Patmos circiter XXX (millia passuum)*. C'est tout ce que dit Plinè sur Patmos, aussi il est étrange de constater que R. H. CHARLES, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John* vol. I, Edinburgh 1920, p. 21 et 22, cite cette référence pour appuyer l'assertion : « Pliny... states that it was used as a penal settlement by the Romans », assertion gratuite reproduite par R. SCHÜTZ, *Die Offenbarung des Ioannes und Kaiser Domitian*, Göttingen, 1933, p. 15, n. 4. A ma connaissance, on ne connaît aucun autre exemple de déportation à Patmos que celle de Jean.

²⁶ Cf. MANGANARO, n° 33.

Didyméen : πάντα τοῦ θεοῦ (ligne 5). On a déjà vu plus haut (p. 388) que l'inscription d'Aptera affirmait de même que tout le territoire de Milet est consacré à Apollon de Didymes. Patmos, partie intégrante de ce territoire, appartenait, elle aussi, à ce dieu. Dans l'état de la conservation de la pierre, insérée dans le pavement de l'église latérale du monastère, on ne peut restituer aucune phrase, mais les mots isolés qui sont encore lisibles, suffisent à évoquer la nature : τὸ ὄρος (ligne 7), la montagne, dont la ligne de crête en contre-jour dans le ciel a l'aspect élastique de la tige de jonc tendue, σχοινοτενές (ligne 8), elle descend jusqu'à la mer, ἐπὶ θάλασσαν (ligne 4), la mer qui borde de tous côtés la montagne; un torrent s'y précipite, qui à la saison des pluies προσχοῖ (ligne 6), c'est-à-dire dépose ses alluvions en descendant rapidement de la montagne, et forme ainsi quelques petits bouts de champ. C'est tout Patmos. Le rocher qui tombe dans la mer, de loin en loin le lit d'un torrent desséché, qui débouche sur un jardin potager amoureusement cultivé et une petite oasis de verdure. La vie des paysans de Patmos n'a pas beaucoup changé depuis l'Antiquité.

Telle Patmos a été vue par les voyageurs, par exemple J. Pitton de Tournefort au début du XVIII^e siècle²⁷ : « L'isle de Patmos est un des plus méchants écueils de l'Archipel, elle est découverte, sans bois, et fort seiche, quoiqu'elle ne manque pas de roches ni de montagnes, dont la plus élevée s'appelle Saint Hélie... L'isle est pleine de perdrix, de lapins, de cailles, de tourterelles, de pigeons, de becfigues : elle ne produit que peu de froment et d'orge; le vin y vient de Santorin, car on n'en recueille pas plus de 1000 barils dans Patmos... ». Et pour nous rappeler l'importance stratégique de l'île, l'auteur nous apprend qu'encore au XVIII^e siècle la mer est infestée de corsaires : « Patmos est considérable par ses ports; mais ses habitants n'en sont pas plus heureux. Les corsaires les ont contraints d'abandonner la ville qui était au port de la Scala, et de se retirer à deux milles et demi, sur la montagne autour du couvent de Saint-Jean ». A la fin du même siècle, Choiseul-Gouffier décrit notre île par cette simple phrase²⁸ : « Patmos

²⁷ *Relation d'un voyage du Levant*, Lyon, 1717, t. II, p. 141-147. Sur ce voyage, cf. P. GUIRAL, *Tournefort et son voyage au Levant*, dans l'ouvrage collectif édité par le Muséum d'Histoire Naturelle, *Tournefort*, Paris, 1957, p. 77-96. Un voyageur plus ancien, qui n'est pas allé lui-même à Patmos mais rapporte ce qu'il a entendu dire, M. de THEVENOT, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris, 1665, p. 195-196, écrivait la même chose : « Il y a environ trois mille âmes dans cette isle, dont la campagne est fort seiche, n'estant que rochers, c'est pourquoi ils ont bien de la peine à vivre ».

²⁸ *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782, t. I, p. 100. C'est dans la suite de ce texte que Choiseul-Gouffier raconte sa rencontre avec un moine grec qui lui demande si Voltaire et Rousseau sont toujours en vie!

n'est qu'un amas de rochers arides, parmi lesquels quelques vallées sont seules susceptibles de culture ».

On a quelquefois fait remarquer, d'une manière, il est vrai, un peu romantique, l'influence du paysage patmien sur les images de l'*Apocalypse*²⁹. Mais c'est un fait que, lorsque l'auteur de l'*Apocalypse* veut décrire des phénomènes qui mettent en jeu l'ensemble du cosmos, c'est toujours le couple montagne-mer qui apparaît. Ainsi *Apoc.*, VI, 14 : « Et le ciel disparut comme un livre que l'on enroule de nouveau (= *Is.* xxxiv, 4), et les montagnes et les îles s'arrachèrent de leur place » ; *Apoc.*, VIII, 8 : « Une énorme masse embrasée, comme une montagne, fut projetée dans la mer (= *Ps.*, xlvi, 3 » ; *Apoc.*, xvi, 20 : « Alors toute île prit la fuite et les montagnes disparurent ». Enfin dans la Jérusalem céleste, il n'y aura plus de mer (xxi, 10), et il y aura une haute montagne (xxi, 1) du haut de laquelle on pourra contempler la cité sainte.

Ces comparaisons sont bien celles que l'on pouvait attendre d'un homme qui contemplait chaque jour le paysage patmien.

3. Décret honorifique des lampadistes de Patmos pour Hégémendros : un gymnase à Patmos.

Ce décret est déjà connu puisqu'on peut le lire dans la collection des *Certamina gymnica* de la *Sylloge*³, n° 1068. Il a été revu sur la pierre par Manganaro, n° 32, et c'est le texte de ce dernier que nous reproduisons ici³⁰.

²⁹ La palme pour ce genre de description revient sans aucun doute à E. D. CLARKE, *Travels in various Countries of Europe Asia and Africa*. Part II. *Greece Egypt and the Holy Land*, London, 1812, p. 194 : « Let the Reader picture... an evening sun, behind the towering cliffs of Patmos, gilding the battlements of the Monastery of the Apocalypse with its parting rays; the consecrated island, surrounded by inexpressible brightness, seeming to float upon an abyss of fire (*Rev.* xv. 2); while the moon, in milder splendor, is rising full over the opposite expanse. Such a scene I actually witnessed, with feelings naturally excited by all circumstances of local solemnity; for such indeed might have been the face of Nature, when the inspiration of an Apostle, kindling in its contemplation, uttered the Alleluias of that mighty Voice, telling of Salvation and Glory and Honour and Power », et la planche gravée face à la p. 194. Voir aussi J. EUZET, *Patmos. Journal de voyage et de séjour*, Paris, 1914, p. 138-143. Les auteurs les plus récents, Paule et Jean Fougère, *Patmos ou la lumière de l'Apocalypse*, Paris, 1975, ne le cèdent en rien à leurs prédécesseurs pour l'enthousiasme avec lequel ils décrivent le paysage patmien.

³⁰ J'introduis toutefois dans le texte deux corrections de J. et L. ROBERT dans *Bull. épigr.* 1966, n° 321 : ligne 13, νῦν [δὲ] : νῦν κ[αί] Manganaro, et ligne 22 (retour à la vieille restitution de Ross) ἄγειν δὲ αὐ[τοῦ] καὶ ἐπ[ὶ] ὄνυμον ἡμέραν : ἄγειν δὲ αὐ[τοῦ] καὶ [τὴν] ἐπ[ὶ] ὄνυμον ἡμέραν Manganaro.

Ἐπὶ Σωπόλιος, Ἀρτεμισιῶνος ἔδοξε τῶι κοι-
 [ν]ῶι τῶν λαμπαδιστῶν τῶν ἐν Πάτμῳ καὶ με-
 τεχόντων τοῦ ἀλείμματος ἐ[π]ειδὴ Ἡγήμανδρος
 [Με]νεκράτου τὰ τε πρὸς θεοὺς εὐσεβῶς ἔχων διαμέ[νει]
 5 ποιῶν καὶ τὰ πρὸς τοὺς συν[γ]ε[ν]εῖς καὶ πολίτας εὐγε-
 [νῶς], καὶ κοινῇ καὶ καθ' ἰδίαν ἕκαστῳ ἑαυτὸν εὐχρησ-
 τον παρεχόμενος ἀπὸ τῆς πρώτης ἡλικίας, ἔτι δὲ καὶ
 [γ]εγυμνασιαρχικῶς ἐπτάκι καὶ λαμπαδαρχικῶς [ς]
 [κ]αὶ τὸν μακρὸν δρόμον νενικηκῶς, καὶ ταῦτα πεπρ[α]-
 10 [χ]ῶς ἀξίως αὐτοῦ τε καὶ ἡμῶν, [κ]ατασταθεὶς δ[ε]
 [κ]αὶ χρυσονόμος τῶν λαμπαδιστῶν τὰ τε χρῆμ[α]-
 [τ]α συνφυλάσσει καὶ τῶν ἄλλων πάντων πρόνοι-
 [αν] ποιεῖται, νῦν [δὲ] ἐπήγγελται Ἐρμῆν τε λίθ[ι]-
 [νο]ν ἀναθήσειν καὶ δραχμὰς διακοσίας δώσειν,
 15 [δ]ῶπως ἐκδανείσονται, ἐπήγγελται δὲ καὶ ἔ[ως]
 [ἄ]ν ζῆ ἐκ τῶν ἰδίων τάς τε θυσίας ἐπιτελέσῃ[ι]
 [καὶ] τὰ Ἐ[ρ]μιαία ὑποδέξῃσθαι (ναο.) δεδόχθαι Ἡγήμαν[δ]-
 [ρον] μὲν ἐπηγηθῆσθαι ἐφ' ἧ ἔχει αἰρέσει, τοὺς δὲ λαμ-
 [παδ]ιστάς καὶ ἀλειφομένους στεφανῶσαι μὲν [Ἡγή]-
 20 [μαν]δρον χρυσῶι στεφάνῳ ἀπὸ χρυσῶν Ἀλεξ[ανδρ]-
 [εῖω]ν πέντε καὶ εἰκόνι γραπτῆ, ἄγειν δὲ αὐ[τοῦ]
 [καὶ] ἐπ' ἄνωμον ἡμέραν ἢ δὲ ἱερωσύν[η] τοῦ Ἐρ-
 [μοῦ] ἔσ[τ]ω Ἡγημάνδρου· ἐὰν δὲ [.....]

Ce texte peut se traduire de la façon suivante :

Sous (le stéphanéphore) Sôpolis, au mois d'Artémisiôn : il a plu à l'association des lampadistes de Patmos et à celle des usagers de l'huile athlétique,

attendu qu'Hégémandros, fils de Ménécrotos, persévère dans sa piété envers les dieux et sa noblesse envers ses parents et ses concitoyens, et que, tant en public qu'en privé, il s'est montré serviable à l'égard de tous depuis son premier âge, ensuite il a été chef du gymnase sept fois, chef des lampadistes et vainqueur à la grande course, toutes choses qu'il a accomplies d'une manière digne de lui-même et de nous ; ayant été nommé aussi trésorier des lampadistes, il a conservé les biens (de l'association) et pris soin de tout le reste,

attendu que maintenant il a promis d'élever une statue d'Hermès en pierre et de donner deux cents drachmes à faire valoir, et qu'en plus, sa vie durant, il a promis de faire à ses frais les sacrifices et d'assumer les dépenses des Hermeia,

plaise à Hégémandros de recevoir l'éloge pour la proposition qu'il

à faite, et plaise aux lampadistes et aux usagers de l'huile athlétique de le couronner d'une couronne d'or faite de cinq statères d'Alexandre, (de lui offrir) un portrait peint, d'instituer un jour (de fête) qui portera son nom, et d'attribuer le sacerdoce d'Hermès à Hégémandros ; et si....

Comme on le voit, il s'agit d'un décret honorifique pour un milésien, Hégémandros ³¹, qui a été administrateur et bienfaiteur du gymnase de Patmos. Ce décret est daté du stéphanéphore de Milet, Sôpolis. Étant donné qu'il doit être du II^e siècle av. J.-C. et que nous possédons la liste complète des stéphanéphores à Milet pour les années 232-231 à 184-183 ³², comme dans cette liste il n'y a aucun Sôpolis, nous sommes conduits à dater cette inscription d'une année du II^e siècle av. J.-C. postérieure à 183, donc des environs du milieu de ce siècle. Ce décret a été voté par l'association des lampadistes de Patmos et par celle des usagers de l'huile athlétique, deux associations jumelées, comme l'a montré Haussoulier ³³. Les lampadistes sont les concurrents de la course au flambeau, la lampadédromie. C'était une compétition d'équipe, qui était exécutée non seulement comme un exercice athlétique, mais aussi comme un rite religieux dans beaucoup de fêtes, celles du gymnase même en l'honneur d'Hermès et d'Héraclès, celle aussi des Didymeia en l'honneur d'Apollon ³⁴. M. Louis Robert a rappelé que « ces épreuves de course au flambeau étaient courantes dans tous les gymnases » ³⁵, et il y a longtemps que E. Ziebarth a rassemblé les palmarès gravés des vainqueurs aux exercices scolaires ; parmi eux les inscriptions de Téos et d'Érythrées mentionnent la course au flambeau ³⁶. Quant aux usagers de l'huile athlétique, ce sont

³¹ Le nom Hégémandros est fréquent à Milet, cf. *Delphinion*, p. 418 index s.v. et *Didyma*, II, p. 334 index s.v. Il y a plusieurs stéphanéphores de ce nom. Naturellement il doit s'agir d'un milésien fixé à Patmos.

³² Cf. *Milet, Delphinion*, n° 124. La stéphanéphorie de Sôpolis marque l'année du décret. (Nous connaissons plusieurs Sôpolis, stéphanéphores à Milet, à des époques plus tardives que celle de notre décret). Le mois du décret est aussi indiqué : Artémisiôn, pour ce mois à Milet, cf. *Delphinion*, p. 230-240 : *Das milesische Jahr* par A. Rehm, selon lequel le mois d'Artémisiôn était le dernier mois de l'année, voir aussi A. E. SAMUEL, *Greek and Roman Chronology*, München, 1972, p. 114-118, et *Didyma*, II, index s.v.

³³ Cf. *Revue de Philologie*, XXVI, 1902, 138.

³⁴ Cf. M. P. NILSSON, *Griechische Feste*, Stuttgart, 1906, et la série des inscriptions de Didymes pour des vainqueurs à la course au flambeau dans *Didyma*, II, n° 185-191, avec le commentaire de Rehm.

³⁵ Dans l'Index commenté de N. FIRATLI, *Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine*, Paris, 1964, p. 154.

³⁶ Cf. *Aus dem Griechischen Schulwesen* ², Leipzig-Berlin, 1914, p. 124 et 139-145 : *Siegerlisten von Schulagogen*, l'inscription de Téos se lit dans C.I.G. 3088, celle d'Érythrées dans U. von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Nordionische Steine*, Berlin, 1909, n° 14 et H. ENGELMANN und R. MERKELBACH, *Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai*, Bonn, 1972, n° 81. Sur cette question, voir aussi M. P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, München, 1955, p. 42-49.

les membres ordinaires du gymnase, puisque l'usage de l'huile, avant et après les exercices, était général³⁷. Les associations d'ἀλειφόμενοι sont très communes dans l'antiquité³⁸.

Vient ensuite l'éloge d'Hégémandros. Éloge classique : d'abord sa piété envers les dieux et envers ses parents et ses concitoyens, puis son esprit de service envers tous, et ses états de service³⁹; sept fois gymnasiarque, c'est-à-dire chef du gymnase, chef des lampadistes et vainqueur de la plus grande épreuve sportive dans sa discipline⁴⁰; c'est sa gloire, mais c'est aussi celle de tous ceux qui lui décernent ces éloges. Trait typiquement grec où l'individu n'est jamais considéré que dans sa communauté professionnelle et nationale. Il a aussi été bon administrateur du trésor de l'association, et c'est au bénéfice de tout le gymnase qu'il se propose d'élever une statue d'Hermès, dieu des gymnases avec Héraclès, et de faire une fondation dont les intérêts seront consacrés à la promotion de la vie athlétique, culturelle et religieuse du gymnase, en plus jusqu'à sa mort il fera les frais du culte pour Hermès, c'est-à-dire financera les sacrifices, les concours athlétiques et musicaux en l'honneur du dieu, et peut-être la fête et le repas servi à cette occasion⁴¹.

³⁷ Voir Fr. POLAND, *Geschichte des Griechischen Vereinswesens*, Leipzig, 1909, p. 103, et dans P. W., s.v. *Gymnasium* (Oehler), col. 2015-38-55 : « Sämtliche Teilnehmer an der körperlichen Übungen des Gymnasium sind zu verstehen den ἀλειφόμενοι ». Ces associations des usagers de l'huile athlétique ont été étudiées par E. ZIEBARTH, *op. cit.*, p. 91-95, qui a considéré l'inscription de Patmos (p. 94-95), et M. P. NILSSON, *op. cit.*, p. 75-78. A Délos, un gymnasiarque a été élu en 142-141 av. J.-C. par l'épimélète et les ἀλειφόμενοι cf. P. ROUSSEL, dans *BCH*, XXXVI, 1912, 436-437. Sur les salles du gymnase où se faisaient ces onctions d'huile, cf. J. DELORME, *Gymnasion* (Bibl. des Écoles franç. d'Athènes et de Rome 196), Paris, 1960, p. 301-304.

³⁸ Par exemple à Thera : décret de l'association des ἀλειφόμενοι pour le gymnasiarque Baton, I.G. XII 3, n° 331 = L. ROBERT, *Collection Froehner*, n° 95; à Égine : décret de l'association des ἀλειφόμενοι, I. G. IV, n° 4; à Samos, décret pour un gymnasiarque, dans *BCH*, LIX, 1935, 476-477 = L. ROBERT, *Op. Min. Sel. II*, p. 745-746.

³⁹ Un bon parallèle à cet éloge, même plus développé, se trouve dans le décret honorifique pour Mélanion, fils de Théodore, éphébarque du gymnase d'Iasos, cf. *Greek Inscriptions in the B. M.*, n° 925, lignes 7-26. Sur le gymnasiarque en général, son rôle, ses qualités, cf. M. P. NILSSON, *op. cit.*, p. 53-57.

⁴⁰ Il s'agit de la longue course, dite δόλιχος, ici appelée μακρὸς δρόμος, cf. J. JÜTNER, *Die athletischen Leibesübungen der Griechen*, II, 1, Wien 1968, p. 106, n. 22, sur cette longue course en général, *ibid.*, p. 106-112. A Termessos nous avons des attestations de la nomenclature des courses en μικρὸς δρόμος et μέγας δρόμος, cf. R. HEBERDEY, *Gymnische und andere Agone in Termessus Pisidiae*, dans *Anatolian Studies Ramsey*, Manchester, 1923, p. 195-206, en particulier, p. 199 et 203. Heberdey pense aussi que le μέγας δρόμος est équivalent au δόλιχος de la nomenclature usuelle.

⁴¹ Pour Hermès et Héraclès, dieux du gymnase, voir L. ROBERT, *Études Anatoliennes*, Paris, 1937, p. 403-404, et pour les fêtes rappelons ce que l'on peut lire dans *Bull. épigr.* 1962, n° 248 : « Les *Hermeia* sont une fête qui existe en tout gymnase, en chaque ville, et qui ne sont une grande fête de la cité qu'en de très rares points du monde grec ». Sur ces cultes du gymnase, voir aussi J. DELORME, *Gymnasion*, p. 339-340, et M. P. NILSSON, *op. cit.*, p. 61-63. Le texte et le sens de la ligne 17 de notre inscription de Patmos a été établi pour la première fois par M. HOLLEAUX, *De titulo Pamiaco*, dans *REG*, XIII, 1900, 464-466, repris

Le décret proprement dit vient à la fin : il contient d'abord un remerciement verbal à Hégémandros, puis des cadeaux et des privilèges, une couronne d'or⁴² qu'il pourra porter les jours de fête; son portrait peint qui ornait probablement le gymnase même, un jour de fête chômé, qui portera son nom, le sacerdoce d'Hermès qu'il exercera sa vie durant, etc. La pierre est malheureusement cassée et la fin manque.

Mais nous possédons de cette inscription assez de texte pour aboutir à cette deuxième conclusion : dès le II^e siècle avant J.-C., Patmos n'était pas une île déserte, l'une de ces îles à chèvres, si fréquentes dans la mer Égée.⁴³ Tout au contraire, elle était débordante de vie, non seulement à cause de la forteresse, mais il y avait dans l'île une population suffisamment nombreuse pour animer un gymnase, des citoyens suffisamment riches pour que l'un d'entre eux fasse une fondation, modeste il est vrai, mais à la mesure des besoins d'une telle communauté d'hommes. Et nous savons par la célèbre inscription de Milet, la métropole de Patmos, qui relate les fondations faites par Eudème quelques quarante ou cinquante ans avant celle d'Hégémandros à Patmos, et qui a été si bien étudiée par E. Ziebarth⁴⁴, combien ces fondations favorisaient essentiellement la vie culturelle et intellectuelle dont le gymnase était le centre⁴⁵. Dans le cas de Patmos, nous constatons l'établissement du culte d'Hermès, et même s'il n'y a peut-être jamais eu d'enseignement régulier des lettres grecques à Patmos, c'est pourtant sûrement au gymnase que l'on aura accueilli les conférenciers de passage, comme le gymnasiarque Ménas les recevait au gymnase de Sestos en Chersonèse de Thrace, initiative pour laquelle

dans *Études d'épigraphie et d'histoire grecques*, I, Paris 1938, p. 377-379. Sur le gymnase comme lieu de fête, cf. M. P. NILSSON, *op. cit.*, p. 78-80.

⁴² Cette couronne d'or sera faite avec l'équivalent de cinq statères d'Alexandre, mesure commune, cf. *Syll*³, n° 568. 19, 569. 45, et *Nouveau choix d'inscriptions grecques*, n° 4. 21, décret en l'honneur d'un phourarque de Lepisia. On précise que la proclamation de la couronne aura lieu à Milet au théâtre pendant la célébration des Dionysies. Pour le jour de fête qui portera son nom, voir Fr. POLAND, *op. cit.*, p. 250.

⁴³ B. Haussoulier avait déjà tiré cette conclusion évidente, cf. *Rev. de Philologie*, XXVI, 1902, 140. Pour les îles à chèvres de l'Égée, cf. L. ROBERT, dans *Hellenica*, VII, p. 161-170, et XI-XII, p. 173-175.

⁴⁴ *Aus dem Griechischen Schulwesen. Eudemos von Milet und Verwandtes*², Leipzig-Berlin, 1914. Pour l'inscription elle-même, p. 1-29, pour les nombreux parallèles, p. 30-170.

⁴⁵ Voir les deux chapitres de J. DELORME, *Gymnasion*, chap. XI : le gymnase, institution intellectuelle, p. 316-336, et chap. XII : le gymnase, centre religieux et civique, p. 337-361. Voir aussi le chap. X : *Die Gymnasien* dans M. SCHNEDE, *Die Ruinen von Priene*², Berlin, 1964, p. 80-89, le « gymnase du bas » doit être contemporain de l'inscription de Patmos.

le conseil et le peuple lui a voté des félicitations : « il s'est comporté de façon amicale aussi avec tous ceux qui sont venus faire des conférences, voulant en cela aussi envelopper de gloire sa patrie par les lettrés »⁴⁶. Il faudra nous souvenir de ce trait, lorsque nous étudierons une variante patmienne de la légende d'Artémis. C'était en effet, à cette époque, un besoin pour les cités de se trouver des origines héroïques ou divines. On voulait descendre des plus anciens peuples de la Grèce, on imaginait que le fondateur de telle cité, de tel culte national, avait été tel héros de la mythologie classique. Les gymnases et les conférences au gymnase ont été le lieu de prédilection pour le développement de ces discours, de ces éloges des villes et des cultes, où s'élaboraient des parentés mythiques avec des fondateurs divins ou héroïsés⁴⁷. Puisque nous allons retrouver une telle légende à la gloire de Patmos, nous sommes en droit de considérer que c'est au gymnase que les Patmiens ont appris, de générations en générations, la légende de leur Artémis nationale.

Quoi qu'il en soit, imaginer, sous prétexte que Jean, l'auteur de l'*Apocalypse*, y fut un déporté politique, que l'île de Patmos était de son temps une île quasi déserte et morte, serait une erreur complète. Patmos n'est pas connue dans l'Antiquité comme une île de déportation⁴⁸. Au contraire, c'était une île active et bien vivante, non seulement par son gymnase, mais aussi, nous allons le voir maintenant, par son temple d'Artémis.

⁴⁶ Cf. O.G.I., n° 339. 74-76 : προσηχέθη δὲ φιλονθρώπως καὶ τοῖς τὰς ἀκρόσεις | ποιησαμένοις πᾶσιν, βουλούμενος καὶ ἐν τούτοις διὰ τῶν πεπαιδευμένων τὸ ἔνδοξον | περιτιθέναι τῇ πατρίδι. Sur les conférences au gymnase, voir en général, L. ROBERT, *Études anatoliennes*, p. 74-89, *Études épigraphiques et philologiques*, p. 13-17, *Hellenica* II, p. 34-36, et *Gnomon*, XXXV, 1963, 58-59.

⁴⁷ Sur ce thème de l'éloge des cités par le récit de leurs origines légendaires, voir L. ROBERT, *Les Kordakia de Nicée...*, dans *Journal des savants*, 1961, 151-166 et l'étude annoncée à la note 55 a (p. 151). En attendant voir du même auteur, *Études anatoliennes*, p. 301-305, *Hellenica*, VIII, p. 90-91 = *Op. Min. Sel.* IV, p. 90-91, *REG*, LXXIX, 1966, 751 (Apollonia d'Illyrie, fille de Corinthe), *Bull. épigr.* 1973, n° 414 (p. 159) : Mylasa et Athènes honorent le grammairien Antérôs qui a écrit des « histoires locales ».

⁴⁸ Nous connaissons assez bien les îles désolées qui avaient été sélectionnées à l'époque impériale par les autorités romaines pour y déporter les sujets jugés indésirables, ce sont : **Gyaros**, au nord des Cyclades (moderne : Jaros), voir JUVÉNAL, I 73 et X 170, TACITE, *Ann.* IV, 30, PLUTARQUE, *Exil.* 8, ÉPICTÈTE, II, 6, 22-23; le philosophe Musonius y fut banni quelque temps, voir PHILOSTRATE, *V. Apoll.* VII, 16, JULIEN, *Ep.* 30 (Bidez); **Sérifos**, aussi dans les Cyclades, voir TACITE, *Ann.* II, 85 et IV, 21, JUVÉNAL, VI, 564 et X, 170, SÉNÈQUE, *Cons.* 6, 4, PLUTARQUE, *Exil.* 7; **Donusa** (à l'est de Naxos), voir TACITE, *Ann.* IV, 30; **Kinaros** (entre Lebinthos et Amorgos), voir PLUTARQUE, *Exil.* 8. Remarquons en passant que, si Jean n'a pas été envoyé dans l'une de ces îles connues comme lieu habituel de déportation, cela n'invite pas à penser que son exil ait été prononcé par les autorités romaines provinciales, cela semble bien plutôt une affaire interne à Milet.

4. Épigramme pour l'hydrophore Véra : un culte d'Artémis à Patmos.

L'épigramme pour la prêtresse d'Artémis, l'hydrophore Véra, du 11^e siècle ap. J.-C., est, elle aussi, bien connue, puisqu'elle a été recueillie par G. Kaibel dans la célèbre collection des *Epigrammata Graeca*⁴⁹, dans l'état, il est vrai, très imparfait dans lequel l'avait produite son premier éditeur L. Ross⁵⁰. La pierre trop longtemps réutilisée dans le pavage de l'église du monastère de Saint Jean le Théologien, a été usée et en certains endroits comme polie par le frottement des pas des moines. Toutefois, un nouvel établissement du texte a été effectué presque simultanément, d'une part par Werner Peek⁵¹, utilisant les photographies et les lectures d'Albert Rehm, et d'autre part par Manganaro⁵² qui a revu la pierre elle-même. J'ai pu moi-même examiner la pierre en 1973 dans le musée rénové du monastère de Patmos. C'est le résultat de ces diverses recherches qui fonde le texte suivant.

Ἀγαθῆι Τύχηι.

Αὐτῆ Παρθενικῆ ἐλαφηβόλος ἀρήτειραν
θῆκατο κυδαλίμην Γλαυκίω θύγατρα,
ὑδροφόρον Βήραν, Πατνίη παραβ(ώ)μια βέξαι
5 σπαιρόντ(ω)ν αἰγῶν ἐμβρυα καλλιθύτων.

Ἐν Ἄρτει δ'ἐτράφη νεαρή παῖς, ἥ δὲ τιθήνη
ἐκ γενετῆς Βήρας κ(αι) τροφός ἐστι Πάτνος,
νῆσσος ἀγαυοτάτη Λητωῖδος, ἧς προβέβηκε
βένθεσιν AN[ϰ]HΣ ἔδρανα ρυομένη{ι},
10 ἐξότε μιν Σκυθίτην ἀρήτιος εἶσεν Ὀρέστης,
παυσάμενος στυγερῆς μητροφόνου μανίης.

Nün δ'ἐρατῆ Βήρα, θυγάτηρ σοφοῦ ἰητῆρος
Γλαυκ[ί]ω, βουλαῖς Ἀρτέμιδος Σκυθίης
Αἰγαίου πλ(ώ)σασα βόου δυσχείμερον οἶδμα,
15 ὄργια κ(αι) θαλίην, ὡς θέμις, ἠγάλασεν.
Εὐτυχῶς.

Nous traduirons ces vers de la façon suivante :

C'est la Vierge chasseresse elle-même qui a établi comme prêtresse

⁴⁹ G. KAIBEL, *Epigrammatica Graeca ex lapidibus collecta*, Berolini, 1878, n° 872.

⁵⁰ L. ROSS, *Inscriptiones Graecae ineditae*, Fasc. II, Athenis 1842, n° 190.

⁵¹ W. PECK, *Die Hydrophore Vera von Patmos*, dans *Rhein. Museum*, N.F. 107, 1964, 315-325, avec une bonne photographie.

⁵² MANGANARO, n° 34.

la noble fille de Glaukios, l'hydrophore Véra, pour offrir à côté de l'autel en sacrifice à (Artémis) Patmienne les nouveaux-nés de chèvres palpitantes et bien sacrifiées.

C'est dans Artis (Lébédos) que, jeune enfant, Véra fut élevée, mais celle qui l'a vu naître et qui fut sa nourrice, c'est Patmos, l'île très auguste de la fille de Létô (Artémis), dont elle est la souveraine, dominant les abîmes (de la mer) et protégeant les fondements (de son.....), depuis que le belliqueux Oreste l'a ramenée du pays des Scythes pour l'y installer, apaisant ainsi son horrible folie de matricide.

Et maintenant, la chère Véra, la fille du savant médecin Glaukios, par la volonté d'Artémis Scythienne, a traversé les flots périlleux de la mer Égée pour célébrer avec l'éclat que prescrit la loi divine, la fête et le repas sacré.

Bonne chance!

Nous voici donc en présence d'une épigramme honorifique pour une prêtresse d'Artémis, dont le titre officiel à Milet et sur tout le territoire, était « hydrophore »⁵³. B. Haussoulier nous a appris que les inscriptions pour les hydrophores « ne sont pas des dédicaces gravées aux frais de la cité, mais des monuments privés, gravés par la famille de l'hydrophore ou par l'hydrophore elle-même; ils sont destinés à rappeler non seulement les services rendus par la prêtresse, mais ses titres de noblesse, à savoir les mérites de ses ancêtres, qui, non moins que sa fortune, l'ont généralement désignée au choix de ses concitoyens »⁵⁴. C'est très exactement le cas de l'hydrophore Véra qui est honorée dans cette épigramme : ses qualités avec celles de son père y sont magnifiquement célébrées.

Elle est la fille d'un habile médecin, Glaukios, qui a exercé son art dans la ville de Lébédos, nommée ici, comme souvent dans cette poésie précieuse, par son appellation archaïque : Artis. En effet, Strabon (xiv 1, 3) nous raconte que le héros légendaire, fondateur de la cité de Lébédos, Andropompos, avait établi la ville, « étant arrivé en un lieu appelé Artis », καταλαβόμενος τόπον τινα Ἄρτιν. Probablement, Glaukios avait été appelé à Lébédos comme médecin de la ville, avec tous les avantages que cette profession comportait au II^e siècle de notre

⁵³ De même que les prêtres d'Apollon à Milet et Didymes sont appelés « prophètes », de même les prêtresses d'Artémis sont appelées « hydrophores »; c'est, dans les deux cas, un titre sacerdotal exclusivement réservé à Milet et au territoire de Milet, voir L. ROBERT, dans *Rev. de Philologie*, XXXII, 1958, 56-57 = *Op. Min. Sel.* I, p. 391-392.

⁵⁴ Cf. B. HAUSSOULIER, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, Paris, 1902, p. 73. Dans le recueil des inscriptions de Didymes, *Didyma*, II, par A. Rehm, il y a 84 inscriptions concernant des hydrophores (n° 307-388).

ère, et qui ne pouvaient manquer de lui assurer, dans ce cas, une belle aisance et une certaine fortune⁵⁵. Puisque l'on nous dit deux fois que c'est la déesse elle-même qui a fait connaître ses volontés en choisissant pour sa prêtresse Véra entre toutes les jeunes filles de Patmos^{55a}, il faut croire qu'Artémis, qui devait bien savoir ce qu'elle faisait, avait de bonnes raisons pour faire revenir dans son île d'un exil doré une fille riche et chère aux cœurs des Patmiens, pour l'estime sans doute en laquelle on tenait sa famille et en particulier son père. D'après l'inscription, en tout cas, ce que l'on apprécie le plus chez elle, c'est la générosité dont elle a fait preuve pour célébrer la fête d'Artémis, offrir le sacrifice requis et fournir le repas sacré, selon les rites traditionnels et en faisant splendidement⁵⁶ les choses. Quel bonheur que Véra ait pu revenir saine et sauve dans sa patrie, en naviguant à travers la mer Égée que, dans le même temps, Artémidore d'Éphèse appelait « la mer la plus redoutable de toutes⁵⁷ ». La voici maintenant à Patmos, en ce deuxième siècle de notre ère, qui sacrifie devant le temple d'Artémis, selon le rituel ancestral, non pas sur l'autel, mais à

⁵⁵ Sur ce point, voir la monographie de L. COHN-HAFT, *The public physicians of Ancient Greece* (Smith College Studies in History 42), Northampton (Mass.) 1956, et aussi *Bull. épigr.* 1958, n° 85. Sur Lébédos, lieu où s'était établie la célèbre compagnie des artistes de Dionysos, voir STRABON, XIV, 1, 29; C. B. WELLES, *Royal Correspondance in the Hellenistic Period*, New Haven 1934, p. 231; R. K. SHERK, *Cos and the Dionysiac Artists*, dans *Historia*, XV, 1966, 214-216; et aussi G. E. BEAN, *Aegean Turkey. An archaeological Guide*, London 1972, p. 149-153. Dans l'épître I, 14, 6-10, Horace mentionne Lébédos comme une petite ville où les dangers de la mer sont à redouter :

An Lebedum laudas odio maris atque viarum?
Scis Lebedus quid sit : Gabiis desertior atque
Fidenis uicus; tamen illic uiuere uellem,
oblitusque meorum, obliiscendus et illis,
Neptunum procul e terra spectare furentem.

Pourtant Horace considère Lébédos comme une retraite enviable. Sur le goût pour l'archaïsme des noms propres dans les épigrammes, cf. L. ROBERT, dans *Hellenica*, IV, Paris 1948, p. 92-93. Pour les médecins, voir un ensemble de décrets rassemblés par J. POUILLIQUET, *Choix d'inscriptions grecques*, Paris 1969, n° 14-16, p. 64-70. Il faut noter qu'à Lébédos il y avait des sources thermales, qui d'ailleurs sont toujours exploitées. Glaukios aurait-il été un spécialiste de ces cures thermales?

^{55a} Pour le choix d'une prêtresse par la déesse elle-même, nous avons un bon parallèle à Milet précisément, où une prêtresse de l'Athéna poliaie a été choisie par Apollon de Didymes, et l'oracle révélant ce choix a été gravé à la suite de l'inscription honorifique pour la prêtresse, cf. P. HERMANN, *Athena Polias in Milet*, dans *Chiron* I, 1971, 291-298, et J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.* 1972, n° 399.

⁵⁶ Pour ἡγλαίειν à la fin du pentamètre, et même ici à la fin de toute la pièce, cf. L. ROBERT, *Hellenica*, IV, p. 79 et n. 1 avec la référence à *Hellenica*, II, p. 115-118, et aussi A. CAMERON, *Porphyrius the Charioteer*, Oxford, 1973, p. 65.

⁵⁷ ARTÉMIDORE, *Onirocriticon*, II, 12, p. 120. 3-4 Pack : καὶ τὸ φοβερώτατον πέλαγος Αἰγαίου λέγεται. Les Anciens n'aimaient pas la mer, comme tous les peuples maritimes, et il est peut-être significatif que dans l'*Apocalypse*, XXI, 1, on lise dans la description de la Jérusalem céleste : « et de mer, il n'y en a plus ».

côté de l'autel⁵⁸, l'animal généralement destiné au sacrifice en l'honneur d'Artémis⁵⁹, une chèvre, et même, nous l'apprenons par cette épigramme, une chèvre pleine et sur le point d'enfanter, dont les petits nouveaux-nés, aussitôt que l'animal encore palpitant a été ouvert, sortent en se débattant sous le couteau qui va les sacrifier à leur tour⁶⁰.

Cet éloge de l'hydrophore Véra et de son père Glaukios se lit clairement dans notre inscription, mais ce qui reste évidemment une difficulté, c'est le vers 9 qui est difficile à comprendre en raison de l'usure de la pierre; cette usure détermine une lacune d'une ou de deux syllabes, que l'on a pas encore trouvé comment combler. Il doit s'agir dans ce vers d'un éloge de l' « île très auguste de la fille de Létô », c'est-à-dire, de Patmos. Ce nouvel éloge est introduit par le relatif ἥς, qui renvoie à νῆσος, [tandis que προβαίνειν avec le génitif, signifiant « dépasser, surpasser » et par suite « régner sur... », ne peut avoir pour sujet qu'Artémis elle-même. L'exemple classique qui se trouve dans tous les dictionnaires parce qu'il est déjà enregistré dans le *Thesaurus*, est le suivant : δυνάμει τε καὶ αἰδοῦ Τρηχίνος προβέβηκε, « il règne sur Trakhis par sa puissance et le respect qu'il impose »⁶¹. Donc Artémis règne sur Patmos dont elle est la souveraine, et la raison de cette souveraineté doit être donnée dans le vers suivant, le vers 9. Elle n'est pas fournie par un mot au datif, puisque βένθεσιν signifie tout autre chose, il faut donc que βουμένη{ι} soit un participe se rapportant au sujet de προβέβηκε et expliquant pourquoi Artémis règne sur cette île. Et c'est évidemment parce qu'elle en est la protectrice officielle

⁵⁸ Pour le rite des sacrifices παραβώμια cf. P. STENDEL, *Die Griechischen Kultusaltertümer* 3, München, 1920, p. 106. Dans le règlement culturel des orgéons de Bendis au Pirée, cette manière de sacrifier est interdite et sanctionnée par une amende, voir SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, 1969, n° 45. 7-8 : παραβώμια δὲ μὴ | ὀύειν μηδὲνα ἐν τῶι ἱερῶι ἢ ὀφελειν ἰ δράχμιας (sur ce texte, voir P. FOUCAULT, *Les associations religieuses chez les Grecs*, Paris, 1873, p. 21 et 40). A Patmos, ce rite semble avoir été le rite imposé, il est possible que l'on ait sacrifié la chèvre mère à côté de l'autel et les nouveaux-nés sur celui-ci. Dans son *Onirocriticon*, Artémidore raconte le songe de quelqu'un qui rêve qu'il est éborgné à côté de l'autel d'un dieu, σφαγῆται παρὰ βωμῶ θεοῦ (II, 51, p. 182. 24 Pack). Là aussi cela semble un rite normal.

⁵⁹ Pour le sacrifice d'une chèvre à Artémis, cf. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, 1955, n° 32. 50 (à Magnésie du Méandre); *Lois sacrées des cités grecques*, n° 4. 4; n° 18 B. 11-13; n° 18 Γ. 8-12; n° 18 Δ. 8-12; *Lois des cités grecques, Suppl.*, n° 92. 4, et aussi P. STENDEL, *op. cit.*, p. 122 et n. 13 : « der Artemis opferte man verzugweise Ziegen ». A Délos, pour l'Artémis Lochia, cf. Ph. BRUNEAU, *Recherches sur les cultes de Délos*, Paris, 1970, p. 194. A Magnésie du Méandre, dans un sacrifice commun à Zeus, Apollon et Artémis, on sacrifiait une chèvre à Artémis et un bouc à Apollon sur l'autel d'Artémis, cf. *Syll.* 3, n° 589. 53-54.

⁶⁰ Le sacrifice de bêtes pleines est bien attesté en Grèce comme rite de fécondité, cf. P. STENDEL, *op. cit.*, p. 155 et nn. 7-9, avec la référence à notre inscription de Patmos.

⁶¹ Cf. HÉSIODE, *Bouclier*, 354-355.

qu'elle a acquis cette souveraineté sur Patmos. C'est bien là le sens précis de βουμένη, que nous pouvons illustrer par de nombreux parallèles.

Le verbe ξρμαι, employé presque uniquement en poésie, signifie proprement « protéger, sauver d'un danger »⁶². A ce titre, il s'emploie en en parlant des dieux ou des rois, ou de tous ceux qui, comme les dieux et les rois, ont pour fonction de protéger ou de sauver. Ainsi, d'après Plutarque, *De Herodoti malignitate* 39, l'épithaphe des Corinthiens qui moururent à Salamine (480 av. J.-C.) s'exprimait en quatre vers :

ὦ ξένη, εὐδρόν ποτ' ἐναίομεν ἄστῳ Κορίνθου,
νῦν δ' ἀμ' Αἴαντος νᾶσος ἔχει Σαλαμῖς.
Ἐνθάδε Φοινίσσας νῆας καὶ Πέρσας ἐλόντες
καὶ Μήδους ἱερὰν Ἑλλάδα βυσάμεθα.

Étranger, autrefois nous habitons la ville de Corinthe aux belles eaux, et maintenant Salamine, l'île d'Ajax, possède nos corps. C'est là qu'ayant vaincu la flotte des Phéniciens, des Perses et des Mèdes, nous avons sauvé la Sainte Grèce! » Les deux premiers vers ont été retrouvés gravés dans la pierre⁶³, on n'a pas eu la même chance pour l'épigramme que rapporte Diodore de Sicile (XI, 33) et qui aurait été gravé sur le socle de la colonne serpentine de Delphes, qui commémorait la victoire de Platées :

Ἑλλάδος εὐρυχόρου σωτῆρες τόνδ' ἀνέθηκαν
δουλοσύνης στυγερᾶς βυσάμενοι πόλιας,

ici, les « Sauveurs de la belle et grande Grèce » ont « délivré les cités de l'horrible servitude »⁶⁴. Longtemps après, en 125 ap. J.-C., les

⁶² Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, t. II, Paris, 1970, s.v. ξρμαι. Chantraine note : « Ce groupe archaïque et compliqué, gêné d'ailleurs par l'homonymie de ἐρῶ « tirer », a disparu en grec moderne, mais ρῶμαι s'emploie en grec tardif ».

⁶³ Cf. R. MEIGGS and D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford, 1971, n° 24, avec le commentaire qui rappelle que le même renseignement est donné par DION CHRYSOSTOME, XXXVII, 18. Chez Plutarque, ce quatrain est immédiatement suivi d'un autre qui aurait été gravé sur un autre cénotaphe à l'Isthme même :

Ἰσθμῶς ἐστακυῖαν ἐπὶ Ξυροῦ Ἑλλάδα πάσαν
ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς κείμεθα βυσάμενοι

Cette épigramme est attribuée à Simonide dans l'*Anthologie palatine* VII, 250 et traduite ainsi par P. CAMELOT (éd. Budé) : « La Grèce tout entière était au bord de l'abîme; au prix de nos vies, nous l'avons sauvée et nous sommes couchés ici ».

⁶⁴ Cf. R. MEIGGS and D. LEWIS, *ibid.*, n° 27.

Grecs réunis à Platées ont honoré l'empereur Hadrien en des termes qui ne sont pas sans évoquer les précédentes épigrammes ⁶⁵ :

Ἀυτοκράτορι Ἀδριανῶ σωτῆρι, | ῥυσαμένῳ καὶ θρῦψάντι τὴν | ἑαυτοῦ
Ἑλλάδα, οἱ ἰς Πλαται | ἀς συνιόντες Ἑλληνας χαρι | στήριον ἀνέθηκαν.

Hadrien « sauveur, *libérateur* et nourricier de sa Grèce » est probablement mis intentionnellement en parallèle avec les vainqueurs de Platées! Non seulement les empereurs, mais les citoyens qui ont accompli une mission exceptionnelle en faveur de leur concitoyens, sont aussi salués dans les mêmes termes. L'historien byzantin Agathias (II 17) nous a conservé une épigramme en l'honneur d'un certain Chairémon de Tralles qui « a volé » jusqu'en Espagne auprès de l'empereur Auguste en 27 ap. J.-C. pour plaider la cause de sa ville natale dévastée par un tremblement de terre; ce faisant il s'est montré *le sauveur de sa patrie* ⁶⁶ :

κλασθείσας πάτρας σεισμῶι ποτε Κάνταβριν ἐς γᾶν
Χαιρήμων ἔπτα, πατρίδα ῥυσόμενος...

Mais naturellement, ce sont surtout les dieux qui sont célébrés en ces termes glorieux : ils sont les meilleurs protecteurs des cités comme des individus. Voici par exemple, comment l'on invoque la déesse Isis dans une hymne qui lui est consacrée :

Ἴσι μεγίστη,
ἐκ πολέμου ῥυμένη τε πόλεις, πάντας τε πολίτας,
αὐτοῦς καὶ ἀλόχους καὶ κτήματα καὶ φίλα τέκνα...

« Très grande Isis, qui *protège* de la guerre non seulement les cités, mais aussi tous les hommes, leurs personnes, leurs femmes, leurs biens et leurs enfants chéris... » ⁶⁷. Enfin dans un rêve, Aelius Aristide, le grand dévot d'Asclépius au II^e siècle, entend les enfants des écoles à Alexandrie qui chantent ses propres vers en l'honneur de son dieu :

πολλοὺς δ' ἐκ θανάτοιο ἐρύσατο δερκομένοιοι,
ἀστραφέεσσι πύλῃσιν ἐπ' αὐτῆσιν βεβαῶντας
Ἄτδεω.

⁶⁵ Cf. *Syll.* 3, n° 835 A. Pour le contexte et des inscriptions analogues à Delphes, voir R. FLACLIÈRE, *Hadrien et Delphes*, dans *CRAI*, 1971, p. 168-185.

⁶⁶ Cf. R. MERKELBACH, *Hierokles, Sohn des Chairémon aus Tralles*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, XVI, 1975, 300.

⁶⁷ Cf. Et. BERNARD, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine* (Annales Litt. de l'Univ. de Besançon 98), Paris, 1969, n° 175, I, lignes 26-28, p. 633 et 636.

« Il (Asclépius) *en a sauvé* beaucoup d'une mort certaine, alors qu'ils étaient déjà aux portes inflexibles de l'Hadès » ⁶⁸. Ailleurs, il reconnaît que c'est Asclépius avec Madame Athéna, qui l'ont manifestement *protégé* (περιφανῶς ἐρρύσαντό με) d'une épidémie ⁶⁹.

Ce petit dossier justifie suffisamment la traduction proposée du vers 9. Artémis est la souveraine de Patmos, parce qu'en même temps elle en est la protectrice. Elle protège donc les fondements ou les fondations de son..., ici le mot a disparu et l'on ne voit pas quel terme proposer, mais le sens est clair; il s'agit évidemment de son temple, ou de son sanctuaire, ou de son autel, ou de son trône, ou de sa statue, peut-être même de son culte, manière poétique pour désigner le rocher de l'île tout entière, qui porte l'endroit consacré au culte de la déesse. Quant aux premiers mots du vers 9, βένθεσιν ἀν', je comprends qu'ils signifient « au haut des abîmes (de la mer) », c'est-à-dire au dessus des abîmes marins, allusion à la situation probable du sanctuaire d'Artémis au sommet de la montagne de Chora, sur l'emplacement de l'actuel monastère de S. Jean le Théologien. C'est toujours de la mer que Patmos devait attendre le danger, soit sous la forme des tremblements de terre et des raz de marée, soit sous la forme des pirates. Pour protéger l'île, il fallait qu'Artémis se soit établie au sommet d'où l'on domine le mieux la mer. ⁷⁰

J'expliquerai le vers 10 dans le chapitre suivant, mais avant de quitter cette inscription en l'honneur de l'hydrophore Véra, il faut remarquer qu'elle n'est pas un document isolé. On a retrouvé depuis longtemps à Patmos un petit autel de marbre blanc, qui porte l'inscription suivante (*Syll.* 3, n° 1152 = Manganaro, n° 35) :

[Ἄ]ρτέμιδι Πατμ[ί]α ου-ίη]
[Ἄ]νέθηκε Ζω[....]
καθ' ὕπνου

⁶⁸ Cf. AELIUS ARISTIDE, *Discours Sacrés* 3, 4; p. 414. 20-22 Keil.

⁶⁹ *Ibid.*, 4, 9; p. 428. 2-3 Keil.

⁷⁰ Le supplément proposé par Werner PEEK, *loc. cit.*, p. 322-323 : βένθεσιν Αἰγαίῳς ἔδρανα ἑυομένη est malheureusement impossible, en raison des lettres très lisibles qui suivent βένθεσιν, AN[...]. Je crois aussi que la manière dont Peek comprend ce vers repose sur une méconnaissance du sens exact de ἔδρανα. Il écrit : « Artemis, die Artemis von Patmos, von ihrer νῆσος ἀγαυσότητα aus die anderen Inseln, die ἔδρανα, die ἐν βένθεσιν Αἰγαίῳς verankert sind, in ihren Machtbereich gezogen und unter ihren Schutz gestellt hat ». Il semble impossible que ἔδρανα désignent les autres îles de la mer Égée. Les ἔδρανα, sont littéralement un endroit où l'on peut s'asseoir; dans *Eschyle, Perses* 4, c'est le palais de Darius, dans les *Suppliantes*, 103, c'est le trône sacré de Zeus, dans SOPHOCLE, *Œdipe à Colone*, 176 et 233, c'est l'endroit où Œdipe s'est effectivement assis. Ici, à Patmos, c'est évidemment l'endroit où Artémis a établi son siège. Peut-être pourrait-on même comprendre [αὐ]τῆς ἔδρανα, « ses établissements », mais αὐτῆς semble trop long pour la lacune et n'entre pas dans le mètre, puisqu'il faudrait un mot commençant par une consonne pour allonger l'α de ἀν.

Le nom de la personne qui a consacré cet autel pour accomplir un vœu révélé en songe ⁷¹, n'est connu que par ses deux premières lettres, ce peut être Ζῶσα (Sakkelion), ou Ζωίς (Dittenberger), ou Ζωγᾶς (Manganaro), mais ce qui est sûr, c'est la dédicace à l'Artémis de Patmos. D'autre part, nous connaissons, par les inscriptions de Didymes (n° 315) une hydrophore qui a fait carrière d'un temple à un autre des diverses Artémis honorées sur le territoire de Milet ⁷² :

Υδροφόρος εὐσεβῆς Ἀρτέμιδος [Πατ]νίας
καὶ τῆς ἐπὶ Πύργου καὶ τῆς ... καὶ τῆς Χι-
τώνης καὶ τῆς Πυθίης Αὐρ. Διονυσο[δ]ώρα Μα-
τρῶνα...

L'Artémis Pythiè est celle au service de laquelle sont précisément les hydrophores milésiennes, et dont le culte est à Didymes même. L'Artémis Chitônè est aussi bien connue à Milet par une loi sacrée ⁷³, quant à l'Artémis « des tours » on la retrouve dans une inscription honorifique pour une autre de ses hydrophores ⁷⁴. La première Artémis mentionnée est celle de Patmos, et donc l'hydrophore Aurélia Dionysodôra Matrôna est une collègue de Véra dans la succession des hydrophores de Patmos. Toutes ces inscriptions datent de l'époque impériale. La dernière inscription nous montre la hiérarchie des Artémis du territoire milésien, car il est sûr que l'Artémis Pythiè était l'objet du sacerdoce le plus important à Milet après celui d'Apollon. Quoi qu'il en soit, la vitalité du culte d'Artémis sur l'île de Patmos à cette époque ne peut faire aucun doute. A vrai dire, ce culte semble bien avoir traversé toute l'antiquité inchangé, puisque le temple de la déesse était toujours debout lorsque S. Christodoulos, venant dans l'île au XI^e siècle pour y fonder le monastère de S. Jean le Théologien, le détruisit, ainsi que la statue de culte, si l'on en croit le récit de sa vie ⁷⁵. Il est

⁷¹ Cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion*, II, 2. Aufl., München 1961, p. 231.

⁷² Il faut lire cette inscription avec les corrections et les interprétations de L. ROBERT, dans *Hellenica*, XI-XII, p. 465-467.

⁷³ Cf. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées d'Asie Mineure*, n° 51.

⁷⁴ Cf. DIDYMA, II, n° 317, avec les remarques de L. ROBERT, *ibid.*, p. 466.

⁷⁵ Cf. V. GUÉRIN, *Description de l'île de Patmos...*, Paris, 1856, p. 65, K. N. SATHAS, dans la Préface au t. VII de la *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, Venise-Paris, 1894, p. 19, et J. EUZET, *Patmos*, Paris, 1914, p. 267-302. Les ruines du temple d'Artémis ont peut-être encore été vues par Nicolas Tzanzès, le magistrat byzantin qui a remis l'île de Patmos à S. Christodoule au nom de l'empereur en août 1088, et qui a dressé un état des lieux. Il dit que l'île était déserte, et il y a vu, outre un petit oratoire consacré à S. Jean le Théologien, un grand temple construit au sommet de toutes les collines, φηκοδημημένου μεγίστου καὶ ἐν τῷ πάντων τῶν βουνῶν εἰς ὄψος ὑπερφανεστηκότι, cf. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et diplomata Graeca Medii Aevi*, VI, Vindobonae, 1890, p. 57.

probable en effet que l'actuel monastère est bâti sur le superbe emplacement qui avait été choisi par les Anciens pour le temple de leur déesse, et l'on retrouve plusieurs matériaux antiques réemployés dans la construction de l'église du monastère ⁷⁶, en particulier l'inscription de Véra elle-même, qui avait été utilisée dans le dallage.

Nous arrivons ainsi à une troisième conclusion solidement établie. A l'époque du séjour de S. Jean à Patmos, et même encore longtemps après lui, le culte d'Artémis y était célébré solennellement. Il est donc sûr que Jean a pu en être le témoin. Il a pu voir la fête et la procession, entendre les récits du Repas Sacré, connaître les hymnes et les cantiques que l'on chantait en l'honneur de la déesse. Ce n'étaient pas seulement les antiques poèmes classiques, on en composait toujours de nouveaux. Justement, on a retrouvé à Éphèse, une inscription de l'Artémision, qui date de l'époque de l'empereur Auguste, en l'honneur d'un certain Eubios, fils d'Aichmolès, qui avait composé, et pour sûr récité, à l'occasion d'une fête d'Artémis, un poème qui racontait et célébrait sa naissance : τὴν γένεσιν δὲ θεᾶς (Artémis) ποιήματι πλείο[ν] ἔτυζα ⁷⁷. Mais de cette légende d'Artémis, l'inscription de Véra nous apprend qu'il existait une variante patmienne, qu'il nous faut examiner maintenant.

5. Variante Patmienne de la légende d'Artémis.

« La masse des gens, dit Pausanias ⁷⁸, racontent toutes sortes de légendes qui ne sont pas vraies, mais auxquelles ils croient, parce qu'ils

⁷⁶ Cf. 'Α. Κ. 'ΟΡΑΝΑΝΟΣ, 'Η ἈΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΚΑΙ ΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑΙ ΤΟΙΧΟΓΡΑΦΑΙ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΠΑΤΜΟΥ, 'Εν Ἀθήναις 1970, p. 9-20, avec un résumé en français.

⁷⁷ Cf. *Forschungen in Ephesos*, IV 3, p. 283, n° 28 (J. Keil), avec les remarques de J. et L. ROBERT, dans *Bull. épigr.* 1951, n° 198. L'*Anthologie Palatine* nous a aussi conservé une épigramme qui date de l'époque d'Auguste, par Antipater de Thessalonique (IX, 790). Je cite la traduction produite dans la Collection Budé, en adoptant une conjecture de A. S. F. GOW, dans *Class. Rev.* N. S. XVI (LXXX), 1966, 9 : « Qui donc a, de l'Olympe, transporté son habitation virginal, établie jusque-là dans les demeures célestes, dans la ville d'Androclos (Éphèse), la capitale des rapides Ioniens, Éphèse, que les armes et les Muses ont porté si haut? C'est toi, meurtrière de Tityos (Artémis), qui préférant à l'Olympe la cité qui t'a nourrie, y as fixé ta résidence ». Encore un court poème qui célèbre la naissance d'Artémis à Éphèse. Il faudrait aussi probablement considérer attentivement les hymnes n° 34 à Apollon, n° 35 à Létô et n° 36 à Artémis de la collection appelée par la tradition *Orphei Hymni* (ed. Quandt, Berlin, 1955, p. 27-29), car cette collection n'est rien d'autre que le recueil des prières des membres d'une association cultuelle en Asie Mineure, peut-être Pergame (?), cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion*, II², München 1961, p. 364 et 523. Mais cet examen mériterait une étude indépendante.

⁷⁸ PAUSANIAS, I 3, 3 λέγεται μὲν δὴ καὶ ἄλλα οὐκ ἀληθῆ παρὰ τοῖς πολλοῖς οἷα ἱστορίας ἀνηκούσι οὐσι καὶ ὅπλα ἦκουσι εὐθὺς ἐκ παίδων ἐν τε χοροῖς καὶ τραγωδίαις πιστὰ ἡγουμένοις.

ignorent l'histoire, et qu'ils les ont entendues depuis leur enfance, chantées dans les chœurs et jouées dans les tragédies ». Cette remarque très fine s'applique en particulier à la légende des naissances d'Artémis et d'Apollon.

Les légendes de dieux, dans la religion antique, ont été traitées comme les vies de saints dans le Christianisme; chaque cité cherchait à revendiquer pour elle-même quelque patronage illustre. Prenons l'exemple du lieu mythique de la naissance d'Artémis, Ortygie. Les localisations de ce lieu, et par suite les hymnes qui le célébraient, furent multiples⁷⁹. Les plus célèbres sont l'Ortygie de Délos, qui est sur l'île de Rhénée⁸⁰, l'Ortygie de Syracuse en Sicile, dans l'île de Νῆσος⁸¹, et enfin l'Ortygie d'Éphèse, localisée par J. Keil dans la vallée du Kenchrios⁸² (moderne : Deïrmedere, au sud de Kuchadasi). Évidemment, Patmos, dans le territoire de Milet, cité voisine d'Éphèse et elle-même consacrée par la naissance d'Apollon à Didymes, ne pouvait décemment revendiquer la possession d'une localisation d'Ortygie. Il fallait chercher ailleurs, et l'inscription de Véra nous apprend que l'on trouva, dans la légende de l'Artémis de Tauride, une illustration pour l'île de Patmos.

Rappelons d'abord le récit type de cette légende⁸³. Il faut remonter au départ des navires grecs pour la guerre de Troie. La flotte était rassemblée dans le port d'Aulis, face à l'Eubée, pour faire voile vers Troie, et elle était retenue par le calme plat, le courroux d'Artémis retenant les vents. Le devin Calchas annonça que pour se concilier la déesse, Agamemnon devait offrir en sacrifice sa propre fille Iphigénie. Il la fit donc venir sous le prétexte de la donner en mariage à Achille. Iphigénie s'avançait vers l'autel, lorsque tout à coup Artémis, enlevant la princesse, lui substitua comme victime une biche. Les Grecs purent prendre alors leur départ vers Troie, quant à Iphigénie, elle fut transportée dans la presqu'île de Tauride (Crimée) où elle devint prêtresse de l'Artémis de Tauride, à laquelle tous les étrangers de passage devaient être sacrifiés. Longtemps après, pour expier le meurtre de sa mère, Clytemnestre, le frère d'Iphigénie, Oreste, reçut l'ordre de rapporter en Grèce la statue de culte d'Artémis de Tauride. Avec

⁷⁹ Cf. J. SCHMIDT, dans P. W., Bd. XVIII, s.v. *Ortygia* 4, col. 1520-1526.

⁸⁰ Cf. PINDARE, fr. 19, 26; CALLIMAQUE, 1, 59; APOLL. RHOD. I, 537 et Ph. BRUNEAU, *Recherches sur les cultes de Délos...*, Paris, 1970, p. 189-191, résumant les conclusions de J. TRÉHEUX, *Ortygie*, dans *BCH*, LXX, 1946, 560-576.

⁸¹ HÉSIODE, dans *P. Oz.* 1358; PINDARE, *Olymp.* 6, 92; STRABON, I, 23; Diodore 5, 3.

⁸² Cf. STRABON, XIV 1, 20; TACITE, *Ann.*, III 61, 1 et J. KEIL, *Ortygia, die Geburtsstätte der Ephesischen Artemis*, dans *Jahreshefte*, XXI-XXII, 1922-1924, 113-119.

⁸³ Je reprends, avec de légères modifications, le récit de M. P. NILSSON, dans *Histoire générale des Religions*, II, Grèce-Rome, Paris 1944, p. 211.

son ami Pylade, il partit donc pour la Scythie. Il ne put tout d'abord échapper au sort qui attendait tous les étrangers, et fut amené enchaîné devant la prêtresse chargée de l'immoler à la déesse. Mais Iphigénie reconnut son frère, et prétextant que la statue avait besoin d'être baignée dans la mer, s'enfuit avec elle et le prisonnier sur les flots. C'est ainsi que cette statue d'Artémis Scythienne revint en Grèce où plusieurs villes prétendaient la posséder. Entre autres, Tyndaris en Sicile⁸⁴, Sparte dans le Péloponnèse⁸⁵, Halai en Attique⁸⁶.

Relisons maintenant la strophe médiane de l'épigramme pour Véra : « C'est dans Artis (Lébédos) que, jeune enfant, Véra fut élevée, mais celle qui l'a vu naître et qui fut sa nourrice, c'est Patmos, l'île très auguste de la fille de Létô (Artémis), dont elle est la souveraine, dominant les abîmes (de la mer) et protégeant les fondements (de son...), depuis que le belliqueux Oreste l'a ramenée du pays des Scythes pour l'y installer, apaisant ainsi son horrible folie de matricide ».

Par là, nous apprenons que, pour les Patmiens, la fameuse statue de culte d'Artémis, rapportée par Oreste du lointain pays des Scythes, c'est précisément leur Artémis Patmienne. Comme Délos s'était offerte à Létô du fond de la mer pour recevoir l'enfant Apollon⁸⁷, de même Patmos s'est offerte à Artémis, devenant du même coup « l'île très auguste de la fille de Létô », car c'est sur cette île qu'Oreste avait déposé comme sur un trône son précieux fardeau, et pour l'en remercier la déesse l'a guéri de sa folie de matricide. Ainsi l'Artémis Patmienne n'est rien d'autre que l'Artémis Scythienne rentrée dans sa patrie. Patmos, elle aussi, revendiquait l'honneur de la posséder, et en même temps, le héros Oreste était considéré comme le fondateur prestigieux du culte d'Artémis à Patmos.

Nous sommes donc bien en droit de parler d'une variante Patmienne de la légende d'Artémis. Oreste ramenant dans sa patrie, Patmos, l'Artémis exilée en Scythie, tel est le principal titre de noblesse (εὐγενεία) de l'île. C'est sur ce thème que poètes et rhéteurs de passage devaient s'étendre dans la salle de conférence du gymnase de Patmos : ils exaltaient l'île de Patmos, la chantant comme « l'île très auguste de la fille de Létô, dont elle est la souveraine... ».

⁸⁴ Cf. M. P. NILSSON, *Griechische Feste*, Leipzig 1906, p. 205-206.

⁸⁵ Cf. *ibid.*, p. 191; et la discussion dans PAUSANIAS, III, 16, 7-11.

⁸⁶ Cf. L. DEUBNER, *Attische Feste* 2, Berlin, 1932, p. 208-209, et CALLIMAQUE, *Hymne à Artémis*, 173-174.

⁸⁷ Cf. CALLIMAQUE, *Hymne à Délos* 35-40, 51-54, 191-195 et 213. C'est le thème des îles flottantes, voir O. GRUPPE, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, II, München, 1906, p. 813 et n. 2.

Patmos n'était donc pas seulement un *phourion* de Milet, elle était aussi l'île sainte⁸⁸ d'Artémis. Cela aussi, l'auteur de l'*Apocalypse* ne pouvait l'ignorer.

6. *La légende d'Artémis, modèle littéraire du chap. XII de l'Apocalypse : confirmation d'une hypothèse d'Albrecht Dieterich.*

Dans l'île d'Artémis, la plus grande fête de l'année se devait naturellement d'être celle de la déesse. A l'époque de l'inscription de Vera, au II^e siècle ap. J.-C., dans la voisine Éphèse, c'était un mois plein, le mois d'Artémisiôn, qui était consacré aux célébrations en l'honneur d'Artémis⁸⁹. Toutes proportions gardées, à Patmos, la fête ne devait durer que quelques jours pendant lesquels la mer se couvrait de voiles : on venait de Milet, de Didymes, des autres îles proches, pour la fête. Patmos résonnait alors des cantiques, des hymnes et des chants, tous consacrés à Artémis. Évidemment on devait rappeler la variante Patmienne de la légende d'Artémis, mais on chantait surtout l'histoire de sa naissance merveilleuse en Ionie.

Cette histoire, elle aussi, comporte des variantes, mais en gros la trame en est toujours la suivante. Zeus aime Létô et s'unit à elle. Pour la faire échapper à la jalousie de sa femme légitime, Héra, il la métamorphose en caille. Elle se cache ainsi un certain temps. Héra, ayant fini par apprendre l'infidélité de son céleste époux, lance à la poursuite de Létô enceinte le dragon Python, qui doit empêcher la malheureuse d'accoucher. Toutes les contrées refusent de recevoir Létô pour ses couches. Mais grâce au Vent divin, plus rapide que le lourd dragon Python, Létô réussit à lui échapper et à mettre au monde son premier enfant, une fille, Artémis, à Ortygie. Ensuite, avec l'aide d'Artémis elle-même, elle donne le jour à son second enfant, un garçon, Apollon. La tradition le fait naître à Délos.

Dans l'Antiquité, les légendes des dieux fonctionnent comme dans le Christianisme les vies des saints. De siècle en siècle on les répète en les enjolivant de détails pittoresques, et de place en place on les raconte en les accommodant aux « lieux saints » que l'on veut illustrer et où il s'agit d'attirer les pèlerins. Il n'est pas toujours facile de

⁸⁸ Comme on disait « la sainte Délos », cf. CALLIMAQUE, *Hymne à Délos*, 1-2 : Τὴν ἱερὴν, ὃ θυμέ, τίνα χρόνον ἢ ποτ' ἀέλσεις | Δῆλον, Ἀπόλλωνος κουροτρόφον; et 275-276: τῷ καὶ νησέων ἀγιωτάτῃ ἐξέτι κείνου | κλήξῃ, Ἀπόλλωνος κουροτρόφος.

⁸⁹ Cf. *Syll.* 3, n° 867 : décret du proconsul Gaius Popilius Carus Pedo, entre 160 et 165 ap. J.-C., établissant une trêve des sessions judiciaires pendant tout le mois d'Artémisiôn, qui devait être entièrement consacré aux célébrations des fêtes d'Artémis; on pourrait donc intituler ce décret : sur le « mois d'Artémis ».

suivre ces variations à travers le temps et l'espace, mais il n'est pas impossible d'en avoir quelque idée dans le cas de la légende qui rapporte la naissance d'Artémis.

Dans l'hymne à Délos de Callimaque (première moitié du III^e siècle av. J.-C.), ce sont Iris et Arès qui poursuivent Létô pour l'empêcher d'accoucher en aucun lieu de la terre. C'est déjà une transformation importante par rapport à l'hymne homérique à Apollon Délien. « La fuite de la mère d'Apollon devant la menace d'Héra, à peine indiquée dans quelques vers de l'hymne homérique, devient le motif essentiel de la pièce nouvelle. Et le voyage éperdu de la mère douloureuse, l'Hellade toute entière, îles et montagnes, fleuves et villes, fuyant à son approche, est, malgré des longueurs et des fautes de goût, un tableau vraiment curieux et puissant »⁹⁰. Mais nous avons la chance de pouvoir suivre l'étape suivante dans les métamorphoses de cette légende en lisant les versions données au II^e et au IV^e siècle ap. J.-C. par Hygin et par le commentateur de Virgile, Servius. Maintenant Iris et Arès sont remplacés par le dragon Python.

En effet, la fable 140 d'Hygin est précisément consacrée à la légende de Létô, et nous constatons que le personnage central est devenu le dragon Python. C'est même sous ce titre : *Python*, que la légende est transmise⁹¹. Voici le texte :

Python, Terrae filius, draco ingens... Eo tempore Iouis cum Latona, Poli filia, concubuit, hoc cum Iuno rescit, facit ut Latona ibi pareret quo sol non accederet. Python ubi sensit Latonam ex Ioue grauidam esse, persequi coepit ut eam interficeret. At Latonam Iouis iussu uentus Aquilo sublatam ad Neptunum pertulit; ille eam tutatus est, sed ne rescinderet Iunonis factum, in insulam eam Ortygiam detulit, quam insulam fluctibus cooperuit. Quod cum Python eam non inuenisset, Parnassum redit. At Neptunus insulam Ortygiam in superiorem partem rettulit, quae postea insula Delos est appellata. Ibi Latona oleam tenens parit Apollinem et Dianam, quibus Vulcanus sagittas dedit donum. Post diem quartum quam essent nati, Apollo matris poenas exsecutus est : nam Parnassum uenit et Pythonem sagittis interfecit (inde Pythius est dictus), ossaque eius in cortinam coniecit et in templo suo posuit, ludosque funebres ei fecit, qui ludi Pythia dicuntur.

Le caractère aitiologique de cette version est clairement visible. Il vise à justifier les lieux saints de Délos et de Delphes, à expliquer l'appellation de « Pythien » pour Apollon et à donner une raison

⁹⁰ Cf. E. CAHEN, *Callimaque, Hymnes*, Paris, 1922, notice, p. 64. Dans l'hymne à Artémis de Callimaque, ce sont aussi Arès et Iris qui surveillent et poursuivent Létô, l'un posté au Nord, l'autre au milieu des îles de la mer Egée.

⁹¹ Cf. *Hygini Fabulae* ed. H. I. ROSE, Leiden, 1967, p. 102-103.

théologique pour l'institution des concours Pythiques. Mais ce que nous retiendrons surtout de ce récit, c'est l'intervention du dragon Python comme exécuteur de la vengeance d'Héra. Un écho assez exact de cette version de la légende s'entend aussi dans un dialogue de Lucien entre Iris et Poséidon⁹², où le dieu de la mer suscite l'île invisible devenue visible, Délos, pour sauver Létô des terreurs que lui cause le dragon : τὸν δράκοντα δέ, ὃς νῦν ἐξοιστρεῖ αὐτὴν (Létô) φοβῶν, τὰ νεογνὰ ἐπειδὴν τεχθῆ, αὐτίκα μέτσει καὶ τιμωρήσει τῆ μητρὶ : « les enfants (Artémis et Apollon), aussitôt nés, poursuivent le dragon qui rendait folle leur mère par ses menaces, et la vengent ».

Une autre allusion à ce mythe se rencontre dans une seconde fable d'Hygin, qui concerne la sœur de Létô, Astériè⁹³. Les mêmes auteurs nous transmettent ainsi plusieurs variantes d'un même mythe.

Iouis cum Asterien... amaret, illa eum contempsit; a quo in auem ἔρυγα commutata est, quam nos coturnicem dicimus, eamque in mare abiecit, et ex ea insula est enata quae Ortygia est appellata. Haec mobilis fuit; quo postea Latona ab Aquilone uento delata est iussu Iouis, tum cum eam Python persequeretur, ibique oleam tenens Latona peperit Apollinem et Dianam; quae insula postea Delos est appellata.

Astériè est le nom de la sœur de Létô, aimée aussi de Zeus, mais qui a résisté à ses avances; aussi Zeus l'a changée en caille et l'a laissé tomber dans la mer où elle est devenue l'île d'Ortygie, qui devait accueillir Létô poursuivie par le dragon Python, pour donner naissance à Artémis et Apollon. Dans cette forme de la légende, on retrouve encore l'éloge de l'île de Délos, sous ses noms successifs de Astériè, Ortygie et Délos⁹⁴.

Mais il ne faut pas demander aux légendes d'être cohérentes, puisque précisément elles veulent le plus souvent exalter ensemble des éléments a priori incohérents. Elles procèdent par combinaison d'éléments variés, et c'est exactement une fusion de ces deux fables d'Hygin

⁹² LUCIEN, *Dialogi Marini*, 9 (10). Un écho encore plus lointain peut aussi être recueilli dans Lucain, lorsqu'il raconte la consultation par Appius Claudius de l'oracle de Delphes et rapporte la légende d'Apollon tuant Python (*Bellum civile*, V 79-81) : Ultor ibi expulsae, premeret cum viscera partus, / matris adhuc rudibus Paeon Pythona sagittis / explicuit...; « là, vengeur de sa mère bannie, tandis que l'enfantement pressait ses entrailles, Péan (Apollon) déroula (= tua) (le serpent) Python avec ses flèches... ». C'est donc une attestation claire de cet état de la légende à la fin du 1^{er} siècle av. J.-C. Sur cette consultation de l'oracle delphique, cf. H. W. PARKE and D. E. W. WORMELL, *The Delphic Oracle*, II, Oxford, 1956, p. 177-178, n° 436.

⁹³ Cf. *Hygini Fabulae*, p. 44.

⁹⁴ Cf. CALLIMAQUE, *Hymne à Délos*, 28-54. Sur les légendes et rites Déliens dans l'*Hymne à Délos* de Callimaque, cf. Ph. BRUNEAU, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale* (Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome 217), Paris, 1970, p. 16-52.

que nous pouvons lire dans le commentaire de Servius sur le troisième chant de l'*Énéide* de Virgile⁹⁵.

Fabula talis est: post vitiatam Latonam, Iuppiter cum etiam eius sororem Asterien vitiare vellet, illa optavit a diis ut in avem converteretur versaque in coturnicem est. Et cum vellet maria transfretare, quod est coturnicum, adflata est a Iove et in lapidem conversa diu sub fluctibus latuit. Postea supplicante Iovi Latona, elevata superferri aquis coepit. Haec primo Neptuno et Doridi fuit consecrata. Postea, cum Iuno gravidam Pythone immisso Latonam insequeretur, terris omnibus expulsa Latona tandem aliquando applicante se litoribus sorore suscepta est, et illic Dianam primo, post Apollinem peperit. Qui statim occiso Pythone ultus est matris iniuriam.

Zeus déshonore successivement Létô et Astériè. Cette dernière est métamorphosée d'abord en caille, puis en pierre, et devient l'île de Délos. C'est elle qui recueille Létô enceinte et poursuivie par Python. Létô donne le jour à Artémis et à Apollon, qui venge sa mère en tuant Python. Tel est pour nous l'état final de cette légende, qui a porté pendant tant de siècles, l'espérance de l'humanité dans la fécondité des couples et le désir d'immortalité par une descendance elle-même féconde.

On peut dire, je crois, que cette légende de la naissance d'Artémis était populaire. A Éphèse, depuis le règne d'Hadrien, circulait une monnaie dont le type présentait Létô tenant dans ses bras ses deux enfants et fuyant poursuivie par Python⁹⁶. Et cette monnaie ne faisait que reprendre un thème attesté très anciennement dans les peintures de vases et les sculptures⁹⁷. Mais ce n'était pas seulement un sujet pour les graveurs, les peintres ou les sculpteurs, c'était aussi un thème pour les danses sacrées et les représentations cultuelles. Lorsque Lucien, dans le *De saltatione*, trace le programme de l'éducation d'un danseur et dresse la liste des sujets qu'il doit avoir dans

⁹⁵ SERVIUS, *In Virg. Aen.* III 73, ed. Harvardiana, Oxford 1965, p. 34. Le même récit est repris par les *Scriptores Rerum Mythicarum Latini*, éd. Bode, Cellis 1834, p. 13, n° 37 (du livre I), p. 79-80, n° 17 (du livre II), p. 200-201, n° 8, 3 (du livre III).

⁹⁶ Cf. St. KARWIESE, dans *P. W. Suppl.*, Bd. XII, s.v. *Ephesos*, col. 336.17-22, et à Milet, dans *BMC Ionia*, n° 153 (avec la correction de L. ROBERT, *Monnaies grecques*, Genève-Paris, 1967, p. 44), et 164 avec la planche 22, 13.

⁹⁷ Cf. SAUER, dans W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Bd. II, s.v. *Leto in der Kunst*, col. 1971-1975. Pour les représentations d'Apollon et du dragon Python, cf. J. FONTENROSE, *Python. A Study of Delphic Myth and its Origins*, Berkeley and Los Angeles, 1959, p. 550, et ajouter Lilly G. KAHN, *Apollon et Python*, dans *Mélanges K. Michalowski*, Warszawa, 1966, p. 481-490. Je dois ces deux dernières références à M. P. Devambeux auquel j'exprime ma gratitude. Dans la grande parade donnée par Antiochus Épiphane et décrite par POLYBE (XXXI 3, 14) cité par ATHÉNÉE, V 195 A, accompagnant les images des dieux, venaient οι προσήκοντες μῦθοι κατὰ τὰς παραδεδωμένους ιστορίας ἐν διασκευαῖς πολυτελεῖται, peut-être des tableaux vivants (?) représentant les scènes traditionnelles des mythes.

son répertoire, aussitôt après ceux qui concernent le mythe de Zeus, viennent : Δήλου πλάνην και Λητοῦς ὀδῶνας και Πύθωνος ἀνάίρεσιν ⁹⁸. On dansait donc, ou l'on mimait, l'errance de l'île de Délos, les enfantements de Létô et la destruction du dragon Python par Apollon. Il semble bien qu'au temps de Plutarque de telles représentations aient encore été données à Delphes ⁹⁹. Elles devaient faire partie des fêtes en l'honneur d'Apollon et d'Artémis dans les grands centres de leurs cultes. En particulier, nous savons qu'à Éphèse la fête d'Artémis était depuis toujours célébrée par les danses des jeunes filles ¹⁰⁰. Le rituel de ces fêtes était partout semblable, et il n'y a aucune invraisemblance à supposer que les fêtes d'Artémis à Patmos aient comporté de telles réjouissances. Sûrement les hymnes à Artémis chantaient sa légende, les garçons et les filles peut-être représentaient son « mystère »; Ortygie près d'Éphèse n'était pas loin, et Didymes près de Milet était le Delphes de l'Asie. On devait transposer sur Éphèse et sur Didymes tout ce que nos versions du mythe disent de Délos et de Delphes. Quant à Patmos, c'était le lieu saint où Artémis, injustement exilée en Tauride, avait retrouvé ses vrais adorateurs, les Grecs d'Asie. C'est en Asie que Létô avait échappé au dragon Python, ensuite Apollon l'avait tué, ensemble Artémis et Apollon avaient aussi vaincu le géant Tityos, la signification de ces mythes était claire : ceux qui les chantaient, célébraient la victoire de leur déesse sur l'ennemi dans un combat où le plus fort (κρείττων) démontre avec éclat sa nature divine. Le dieu paraît d'autant plus fort et la victoire d'autant plus grande qu'il s'agit d'un dieu nouveau-né. Ἄρτεμις πότνια Θηρῶν, Artémis reine des bêtes sauvages. c'est-à-dire, reine de tout ce qui vit dans la nature.

Quand on a en tête ces mythes et que l'on connaît un petit peu l'Écriture Sainte, un rapprochement s'impose à l'esprit avec le cha-

⁹⁸ LUCIEN, *De salt.* 35 ss., le texte cité au n° 38. Un peu plus haut, n° 16, Lucien avait dit : « A Délos, les sacrifices ne se faisaient jamais sans danse, mais avec elle et avec de la musique », là-dessus, cf. Ph. BRUNEAU, *op. cit.*, p. 70.

⁹⁹ PLUTARQUE, *Quaest. Graecae* 12, *De def. or.* 15, et sur ces textes, M. P. NILSSON, *Griechische Feste*, p. 150-157.

¹⁰⁰ Cf. ELIEN, *Hist. An.*, XII, 9, qui cite des vers d'Autocrates, sur lequel cf. SCHMID-STÄHLIN, *Geschichte des Griechischen Literatur* I, 4. München 1946, p. 172-173, et sur ce texte M. P. NILSSON, *Gr. Feste*, p. 246-247. Sur les danses et les représentations théâtrales dans les mystères de Dionysos en Asie Mineure, cf. M. P. NILSSON, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, Lund, 1957, p. 59-61. Comme l'a marqué A. J. FRSTUGIERE dans *La religion grecque à l'époque romaine* (compte rendu de M. P. NILSSON, *Gesch. der Griech. Rel.*, II, 1959) dans *REG*, LXIV, 1954, 476, n. 1 : « ces figurations d'une divinité par une personne humaine ne sont pas propres au culte de Dionysos. Dans le roman de Xénophon d'Éphèse, Anthia, qui est au service d'Artémis (service qui semble journalier) marche en tête du cortège des jeunes filles vêtue comme Artémis chasserresse (I, 2, 5-7) ».

pitre XII de l'*Apocalypse*. On pense à ce Jean, relégué dans l'île de Patmos où il ne pouvait manquer de voir et d'entendre les manifestations de la vie locale, il écrivait aux sept Églises d'Asie dont il est permis de dire que l'un de leurs dénominateurs communs était que partout y florissaient les cultes d'Apollon et d'Artémis, pourquoi n'aurait-il pas eu l'idée d'utiliser la trame de ces mythes pour transmettre son message? Prenant son bien partout dans l'Ancien Testament, dans le livre de l'*Exode*, ou celui de *Jérémie* et du deutéro-Isaïe, ou dans *Joël*, ou encore et surtout dans *Daniel*, comment n'aurait-il pas vu dans le mythe des naissances d'Apollon et d'Artémis une sorte de vérification païenne au verset de la *Genèse*, III, 16 : « Tu enfanteras dans la douleur » ¹⁰¹? S'il voulait soutenir les chrétiens dans l'inquiétude qu'avait engendré en eux la persécution de Néron à Rome en appliquant cette parole même à l'Église naissante, le mythe païen s'offrait à lui comme un modèle tout trouvé. Et si l'on admet la théorie de M.-É. Boismard, selon laquelle l'*Apocalypse* est en réalité la combinaison littéraire de deux apocalypses successives, on remarquera que dans ce qu'il appelle le texte II, après un court prologue utilisant le thème banal du petit livre avalé (chap. x), c'est le chap. XII qui ouvre magnifiquement la suite des visions ¹⁰².

Il suffit en effet de suivre la trame des premières visions du texte II, pour y reconnaître aussitôt le mythe de la naissance d'Artémis dans l'état où nous l'avons trouvé fixé aux I^{er} et II^e siècles de notre ère. *Apocalypse*, XII, 1-9 :

Un signe grandiose apparut au ciel; c'est une Femme..., ² elle est enceinte et crie de douleur dans les tortures de l'enfantement. ³ Puis un second signe apparut au ciel : un énorme Dragon..., ⁴ en arrêt devant la Femme en travail, il est prêt à dévorer son enfant aussitôt né.

⁵ Et la Femme mit au monde un Enfant mâle..., et l'Enfant fut enlevé jusqu'auprès de Dieu et de son trône, ⁶ tandis que la Femme s'enfuyait au désert...

⁷ Alors une bataille s'engagea dans le ciel : Michel et ses Anges combattirent le Dragon. Celui-ci riposta, appuyé par ses Anges, ⁸ mais ils eurent le dessous et furent chassés du ciel. ⁹ On le jeta donc, l'énorme Dragon, l'antique Serpent, le Diable ou le Satan..., on le jeta sur la terre et tous ses Anges furent jetés avec lui.

Ensuite, cette scène qui s'est produite au ciel, se reproduit sur la terre. Mais la Femme « reçut les deux ailes du grand Aigle pour voler

¹⁰¹ Cf. M.-É. BOISMARD, *Tu enfanteras dans la douleur. Introduction à la lecture de l'Apocalypse*, dans *Lumière et Vie*, 1952, n° 4, p. 111-128. Le P. Boismard y étudie tous les grands thèmes de l'Ancien Testament repris dans l'*Apocalypse*.

¹⁰² Cf. M.-É. BOISMARD, « *L'Apocalypse* », ou « *les Apocalypses* » de S. Jean, dans *RB*, LVI 1949, 597-541. Le P. Boismard distingue deux versions formant doublet de l'*Apocalypse*, et il attribue la version II au règne de Néron, la version I à celui de Domitien.

au désert », où elle est en sûreté, tandis que la lutte continue entre la Bête, sorte de dédoublement terrestre du Dragon ¹⁰³, et le reste des enfants de la Femme.

Il est vrai que nous observons dans ce récit de l'*Apocalypse* un développement de l'histoire mythique en deux temps, dans le ciel et sur la terre; il y a aussi une sorte d'habillement des personnages qui provient de la tradition apocalyptique juive, mais on ne peut manquer d'être frappé par la similitude des trames des deux récits : la Femme enceinte, le Dragon ennemi qui l'empêche de mettre au monde, l'enfant qui naît malgré cette menace et qui triomphe finalement de son ennemi par lui-même (Apollon) ou par son messager (Michel). Il y a longtemps que le meilleur des savants versés dans la connaissance des apocalypses juives et chrétiennes, R. H. Charles, a reconnu dans ce chapitre XII, le mélange de deux sources, l'une juive, l'autre qu'il appelle « un mythe international » ¹⁰⁴. Ce mythe international n'est que la légende de la naissance d'Artémis sous la forme que nous avons rappelée.

Ce dernier résultat avait été établi par A. Dieterich, à propos d'un verset de la *Cosmopoiia* de Leyde, relatif au dragon Python ¹⁰⁵. En étudiant ce mythe du dragon, Dieterich avait reconnu le parallèle étroit qui existe entre le mythe païen et certaines parties du chap. XII de l'*Apocalypse* ¹⁰⁶. Pour confirmer l'hypothèse de Dieterich, il fallait encore procéder à deux enquêtes. D'abord, par une étude comparative de tous les mythes « internationaux » relatifs à des combats entre dieux et dragons ou serpents ou géants, il fallait montrer qu'il est possible de sélectionner entre tous ces mythes de combat entre le Bien et le Mal, celui qui seul peut être appelé un modèle ou une source

¹⁰³ Le verset 9 du chap. XII : « On le jeta donc, l'énorme Dragon, l'antique Serpent, le Diable ou le Satan... », est particulièrement instructif du point de vue qui est le nôtre. On voit clairement que l'auteur cherche à établir une équivalence entre « l'énorme Dragon » du verset 3 et l'« antique Serpent », celui de *Gen.*, III, 1, ces deux désignant finalement le personnage sémitique du « Diable ou Satan ». Puisque l'auteur a senti la nécessité d'établir cette équivalence, cela prouve bien que « l'énorme Dragon » est pris d'une autre tradition que la tradition biblique, à savoir la tradition grecque du mythe de la naissance d'Artémis.

¹⁰⁴ R. H. CHARLES, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, I, Edinburgh, 1920, p. 298-314.

¹⁰⁵ A. DIETERICH, *Abrazas*, Leipzig, 1905, p. 117-122. Il s'agit des vers 193-196 de la *Cosmopoiia* de Leyde, contenue dans un papyrus magique réédité par K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae* ², II, Stuttgart 1974, p. 93-97, vers 138-213, et traduite en français par A. J. FESTUGIÈRE, dans *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 300-303. Dieterich a défendu vigoureusement sa position dans *Nekyia* ², Leipzig, 1913, p. 217, n. 3.

¹⁰⁶ Cf. P. PRIGENT, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 2), Tübingen 1959, p. 120-121, dans lesquelles l'exégèse de Dieterich est résumée et replacée dans son contexte historique.

pour le récit de l'*Apocalypse*. Ce travail a été fait par J. Fontenrose ¹⁰⁷, et il suffit de citer ici sa conclusion : « The early Christians adopted a variant of the combat myth, though not the Hebrew variant just mentioned (celle du livre de *Job*); it appears in *Revelation* 12. The reader is immediately struck by its close resemblance to version D of the Python myth ». Cette version D du mythe est celle que nous avons tirée de Hygin et de Servius. Ensuite, il fallait encore démontrer la vraisemblance de cette source au delà des raisons formelles qui l'avaient fait reconnaître. Il fallait donc décrire ce que l'on appelle le *Sitz im Leben*, les circonstances historiques concrètes dans lesquelles l'auteur de l'*Apocalypse* a pu avoir connaissance de ce mythe. C'est ce que nous avons voulu faire dans cette étude. Si l'on prend la donnée de Patmos comme une indication historique du lieu de composition de l'*Apocalypse*, Patmos, l'île sainte d'Artémis, avec son gymnase et son temple de la déesse, Patmos, *phourion* de Milet, centre du culte d'Apollon, Patmos était un lieu où la légende de la naissance d'Artémis pouvait le plus naturellement se présenter à l'esprit d'un écrivain qui voulait dire à ses correspondants : « de mort, il n'y en aura plus; de pleur, de cri, de peine, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé... : voici, je fais l'univers nouveau » (*Apoc.*, XXI, 4-5). La religion apollinienne portée à sa perfection par le Christ.

H. D. SAFFREY, O. P.

¹⁰⁷ Cf. J. FONTENROSE, *Python, A Study of Delphic Myth and its Origins*, Berkeley and Los Angeles 1959, p. 210. La version D du mythe est résumée *ibid.*, p. 21. Fontenrose passe en revue tous les mythes, tant les grecs que ceux du Proche Orient et même de l'Inde. Son étude comparative paraît exhaustive.