

Articoli/Articles

LES RÊVES DANS LES SOURCES JUIVES ANCIENNES

SAMUEL S. KOTTEK
Hebrew University, Jérusalem

SUMMARY

DREAMS IN ANCIENT HEBREW SOURCES

As in many cultures dreams are, in Hebrew sources, the object of numerous questions where are dreams from? Which is their function? Are they a physical or metaphysical phenomenon?

The article analyzes the topic of nature of dreams in the Bible, with a particular attention devoted to the Joseph's history. Talmudic text are, in particular, rich in references.

Comme dans la plupart des civilisations, les rêves ont été, dans les sources juives, le sujet d'un certain nombre de questions: d'où viennent-ils? Quelle est leur fonction? Que faut-il en croire? S'agit-il d'un phénomène physique ou métaphysique?

Dans la Bible¹, le mot *halom* désigne le rêve; il y apparaît 60 fois et le verbe 'rêver' apparaît 25 fois supplémentaires. Joseph peut être considéré comme l'archétype du rêveur biblique, il est appelé par ses frères "le maître des rêves" (heb. *ba'al ha-ḥalomot*), celui qui maîtrise les rêves (Gen. 37: 19).

On trouve également dans la Bible un nombre non négligeable de visions nocturnes², visions de sommation, de révélation, ou de d'annonce prophétique, qui ne sont pas présentées nommément comme des rêves.

Key words: Bible – Talmud – Dreams – Hebrew Medicine

Dans le Talmud, les rêves sont mentionnés et discutés de façon répétée. Ce qui est remarquable, c'est l'existence dans le traité *Berakhot* (fol. 55a-57b) d'un véritable petit précis d'oniologie³. Certains ont pensé que ce texte avait peut-être circulé indépendamment avant d'être incorporé dans le Talmud de Babylone⁴.

Nous dirons cependant peu de chose sur la longue liste d'interprétations des images vues en rêve, images de phénomènes naturels, d'animaux, ou de personnages, ni sur le plan historique, ni sur le plan psychanalytique.⁵ Ce sont les idées générales sur la valeur et la genèse des songes, sur le choix des interprètes et la technique des interprétations qui nous intéresseront ici.

Nous ne ferons que résumer la question des rêves dans la Bible, non sans présenter cependant plus en détail le cas type de Joseph. Ce seront les sources talmudiques qui nous occuperont essentiellement, car elles sont très riches d'enseignements.

Nous ne ferons pas non plus d'étude comparative avec d'autres sources antérieures ou contemporaines; le lecteur pourra le faire par lui-même à l'aide de l'approche trans-culturelle de ce fascicule de la revue *Medicina nei Secoli*.

Les rêves dans la Bible

Nous partagerons ce chapitre en quatre paragraphes, considérant tout d'abord les rêves prémonitoires, puis ceux de désignation ou de protection, ensuite ceux de mise en garde, et enfin les approches critiques, voire négatives, vis-à-vis des songes.

Les rêves prémonitoires

Nous ne dirons qu'un mot sur la *vision* d'Abraham. C'est là que lui est annoncé l'exil futur de ses descendants en Egypte. Bien qu'il ne soit pas dit qu'Abraham rêva, il est précisé qu'un sommeil profond s'abattit sur lui (Gen. 15: 12). C'est en fait Joseph qui sera l'instru-

ment de la descente de ses frères, puis de son père Jacob, en Egypte; et c'est de Joseph que nous allons parler maintenant.

Les rêves de Joseph

Dans ses deux rêves de jeunesse, imprudemment racontés à ses frères, Joseph se voit en position d'autorité vis-à-vis d'eux, ce qui entraîne leur inimitié. Lorsqu'ils décident de se débarrasser de lui, ils l'appellent ironiquement "maître des songes," mais ils ne croient pas si bien dire⁶!

Lorsque, plus tard, Joseph interprète les songes de l'échanson et du panetier de Pharaon (Gen. 40: 6-19), il en résulte qu'il est appelé auprès du monarque égyptien afin d'interpréter ses rêves (Gen. 41: 14-32), à la suite de quoi il est nommé vice-roi d'Egypte.

Deux remarques sont à faire ici. D'une part, le fait que le rêve de Pharaon ait été vécu en deux phases successives, ou plutôt en deux scènes différentes, mais de signification identique, en accentue la validité. D'autre part Joseph insiste, aussi bien dans le cas des rêves des deux serviteurs que dans le cas de ceux du monarque, sur le fait que c'est le Seigneur qui inspire ces rêves et leur interprétation⁷.

Daniel et les rêves

Daniel "possédait l'intelligence des visions et des songes" (*Daniel* 1: 17)⁸. Lorsque Nabuchodonosor eut des songes et en perdit le sommeil (2: 1), le secret fut dévoilé à Daniel dans une vision nocturne (2: 19) et il put ainsi décrire au roi à la fois le songe et son interprétation (2: 29-45). Mais lui aussi déclare que cette connaissance lui vient du Seigneur. Dans les chapitres 7 et 8 il est dit que Daniel eut des visions prémonitoires. Dans le premier cas il est précisé que ce fut en rêve alors qu'il était couché, alors que dans le second il est dit que c'est l'archange Gabriel qui lui révéla l'interprétation du rêve et le soutint dans son trouble (8: 16).

Joël et les temps messianiques

Le prophète Joël écrit que dans les temps messianiques l'esprit divin se répandra sur tous, "vos fils et vos filles prophétiseront, vos anciens feront des rêves et vos jeunes gens auront des visions" (*Joël* 3: 1).

Il y a donc une gradation dans le message prophétique, les visions étant à un niveau inférieur par rapport aux songes.

Le roi Saul

Au terme de sa carrière, le roi Saul voulut connaître à l'avance l'issue de son dernier combat. "Et Saul consulta le Seigneur, mais il n'obtint pas de réponse, ni en songe, ni par les *Urim*⁹, ni par les prophètes" (I Sam. 28: 6).

Saul fut ainsi contraint d'user des services de la magicienne d'Endor, pour n'avoir pas même eu droit à un songe prémonitoire. Mais il s'agit ici d'un rêve sur demande, ce qui est bien entendu un cas particulier.

Les rêves de designation ou de protection

Nous choisirons dans cette catégorie les rêves de Jacob, de Gédéon et de Salomon.

Les rêves de Jacob

Le patriarche Jacob rêva par deux fois, à sa sortie de Canaan dans sa fuite due aux menaces de son frère Esaü, et à son retour de chez Laban que d'ailleurs il fuyait également.

Le premier est le songe de l'échelle, un rêve de protection et d'alliance, alors que Jacob va se mesurer à la civilisation dont son aïeul s'était dissocié (Gen. 28: 12). Au retour, il s'agit d'un rêve d'admonition et de protection: "Lève-toi, sors de ce pays et retourne dans ton pays natal" (Gen. 31: 13).

Par contre, lorsque Jacob est en marche vers l’Égypte où va commencer le long exil de sa descendance, il a une vision nocturne de protection (heb. *mar’ot ha-laylah*), le mot ‘rêve’ n’apparaît pas (Gen. 46: 2).

Le rêve surpris par Gédéon

Nous avons là un cas tout à fait particulier, car il s’agit d’un rêve vécu du dehors par Gédéon¹⁰. Ce chef de guerre se prépare à attaquer les armées de Midian et d’Amaleq avec une petite troupe de trois-cent hommes. Le Seigneur lui enjoint, dans la nuit (on ne parle pas de songe), de descendre avec son ordonnance aux confins du camp ennemi, ce qu’il fit.

Et voici qu’un homme raconte son rêve à son voisin. Il lui dit: “j’ai eu un songe et voici qu’une boule de pain d’orge dévale dans le camp de Midian; elle arrive jusqu’à la tente, la heurte, la fait tomber, la renverse et la tente s’écroule.” Son camarade répliqua: “Ceci n’est rien d’autre que l’épée de Gédéon fils de Joash, d’Israel; le Seigneur a livré dans sa main Midian et le camp tout entier.”
(Juges 7: 13-14)

Gédéon retourne à sa base et, la même nuit, attaque le camp ennemi et le met en déroute. Ce songe d’encouragement et de protection a ceci de particulier qu’il est décrit et interprété par l’ennemi. Il faut toutefois rappeler que Gédéon est allé l’écouter sur injonction divine.

Le rêve du roi Salomon

Au début de son règne, Salomon eut un rêve à Givon, le Seigneur lui demanda: “Que veux-tu que je t’accorde?” Le jeune roi ne demanda ni longue vie, ni richesse, ni succès militaires, mais “un coeur sachant juger le peuple et différencier entre le bien et le mal.” Salomon obtint tout cela, y-compris ce qu’il n’avait pas demandé, à la condition d’aller dans les voies du Seigneur (I Rois 3: 5-15). Il s’agit donc bien d’un rêve de désignation et de protection divine.

Reves de mise en garde

Nous ne dirons qu'un mot des rêves dans lesquels des personnages tels le chef philistin Abimelekh ou le beau-père de Jacob, l'araméen Laban, furent visités en vue de les mettre en garde. Qu'Abimelekh ne touche pas à Sarah, l'épouse d'Abraham (Gen. 20: 3-7), et que Laban ne cause aucun dommage à Jacob et à sa famille (Gen. 31: 24).

Ainsi il appert que même des personnes étrangères au judaïsme peuvent être approchées en songe par l'esprit divin.

Approche critique ou negative

Une approche négative de la valeur des rêves est celle du prophète Zacharie:

Car les terafim disent des vanités, les magiciens (heb. qosemim) des visions mensongères, les songes disent des faussetés¹¹ et apportent des consolations illusoires.

(Zach. 10: 2)

Les *terafim* sont, dans ce contexte, des instruments de divination¹², comme d'ailleurs dans d'autres passages de la Bible. Pour Zacharie, les songes sont donc à ranger dans la même catégorie que l'astrologie et la magie, leur valeur est purement illusoire.

- Dans le livre de *Job*, nous trouvons également une référence négative, appliquée pourtant à des rêves d'origine divine:

Quand je me dis 'ma couche me consolera,' [...] tu m'effraies par des rêves et m'épouvantes par des visions

(Job 7: 13-14).

Job considère que c'est dans un sommeil profond (heb. *tardémah*)¹³ que le Seigneur se manifeste.

- Quant à l'*Ecclésiaste* (heb. *Qohélet*), son auteur conseille d'éviter les longues diatribes, "car le rêve naît d'une abondance d'intérêts (heb. *be-rov'inyan*) [*Eccl.* 5: 2]. Plus loin il ajoute que l'on se garde d'excès en ce qui concerne les songes et (autres) vanités, et de trop parler (*ibid.* 5: 6).
- Enfin *Jérémie* nous dit qu'il faut se méfier des faux prophètes qui proclament "J'ai rêvé, j'ai rêvé !" Ces prophètes de mensonge ne font que débiter les inventions de leur pensée, ce sont donc des rêves mensongers (*Jér.* 23: 25-32)¹⁴.

Nous abandonnons maintenant le texte biblique hébraïque, pour nous arrêter un instant sur un texte de Ben Sira, qui sera placé à la charnière de la Bible et du Talmud.

Ben sira

Siméon ben Jeshua ben Sira, plus connu dans les écrits chrétiens sous le nom de Jésus ben Sirach (*le Siracide*), vécut au 2^e siècle avant J.C.¹⁵ Son ouvrage d'éthique, intitulé "La sagesse de Ben Sira" (*Ecclesiasticus*), n'a pas été inclus dans le canon biblique hébraïque, bien qu'il soit assez souvent cité dans le Talmud.

Ben Sira, dans le chapitre 34 de son livre, associe le rêve à la magie et à la divination. Il faut donc, selon lui, éviter de mettre sa confiance dans les rêves et ses espoirs dans leur interprétation. Nous lisons:

*Interroger le vide ne mène qu'au mensonge
Seuls les sots sont impressionnés par les songes;
Tel qui court après le vent, qui veut saisir une ombre,
Qui a foi dans les songes, qui y croit sombre. [...]
Rêves ou visions, ce n'est autre que voir
L'image de son visage dans un miroir¹⁶.
Magie, divination et songes – tout est vanité,
Ton cœur te fait voir tes désirs en vérité¹⁷.
A moins d'être adressés par divine intervention,*

Samuel S. Kottek

*N'y prête aucune attention.
Nombreux sont ceux que les songes ont déjoués
De ceux qui y croyaient ils se sont joués.*

(Ben Sira 34: 1-7)

Ben Sira ajoute que c'est par la Thora (de vérité) que l'on recherchera la vérité et non par l'interprétation des songes à laquelle on ne se fierait pas.

Nous avons donc ici une approche négative dans l'ensemble, avec toutefois une restriction pour les rêves d'inspiration divine. Ben Sira s'adresse au commun des mortels, pour lesquels l'inspiration divine reste l'exception.

*Les rêves dans le Talmud
Sur l'origine des rêves*

Dans le contexte théologique, tantôt légal, tantôt homilétique, du corpus talmudique, on ne sera pas étonné de lire que les songes sont essentiellement inspirés soit par le Seigneur lui-même, soit par des intermédiaires, anges ou esprits.

Les prophètes sont bien évidemment inspirés par le Seigneur. Nous lisons:

*Il est dit: "Ce jour-là je voilerai ma face" (Deut. 31: 18). Rava commente:
"Le Seigneur, bénit soit-il, dit: 'bien que j'aie caché ma face devant eux, je
m'adresserai à lui (au prophète) en songe.'"*

[Hagiga 5b]

Ceci fait référence à Num. 12: 6 où il est dit: "En rêve je lui parlerai." Le même Sage du 4^e siècle, Rava, remarque ailleurs que si d'une part il est dit que le Seigneur s'adresse à l'homme en songe, il est dit d'autre part que les songes n'ont aucune valeur (cf. *Zacharie* 10: 2). Mais la raison de cette contradiction, pour lui, est claire: dans le premier cas c'est par l'intermédiaire d'un ange, dans le second

c'est l'oeuvre d'un démon. Nous avons vu plus haut que l'archange Gabriel a été considéré comme étant l'inspirateur des songes¹⁸.

Donnons encore un exemple où intervient le "maître des songes," ici "du songe."

On nous présente le cas d'un homme qui avait une femme fort laide du nom de Hannah. Elle s'occupait cependant très bien de lui. Il se disait: elle a un beau nom, ses actions sont méritoires, mais son visage est tellement laid! Le Maître du songe (heb. *ba'al ha-ḥalom*) lui apparut et lui dit: "Pourquoi es-tu soucieux?" Il lui exposa son problème. "Tu voudrais qu'elle soit belle?" – "Oui, bien sûr!" Le lendemain elle était resplendissante, mais lorsqu'elle s'en rendit compte, elle regarda son mari de haut. Le Maître du songe lui apparut à nouveau dans la nuit: "As-tu quelque chose à me demander?" – "De grâce, que Hannah redevienne laide¹⁹." [*Ta'anit* 23b].

La leçon de cette parabole est évidente: ce n'est pas dans la matérialisation de tous ses désirs que l'on trouve son bonheur.

Une action louable peut entraîner une récompense en rêve, en voici un exemple:

Rabbi Judah énonça: Si un individu meurt et qu'il n'y a personne pour porter le deuil, on réunira dix hommes qui se mettront en deuil à l'endroit où il/elle habitait. Rabbi Judah mit lui-même ceci en pratique et réunit donc un groupe de dix hommes. Après les sept jours de deuil, le décédé lui apparut en rêve et lui dit: "Que ton esprit connaisse la sérénité ainsi que tu as tranquilisé le mien"

[Shabbat 152ab].

La pratique des cérémonies du deuil apporte le calme aux endeuillés, même à ceux qui ne sont pas eux-mêmes impliqués affectivement.

Un peu de psychologie

En se basant sur le livre de Daniel, un Sage du Talmud énonce ce qui suit:

On ne montre (en rêve) à un individu que les préoccupations de son coeur, ainsi qu'il est écrit (Daniel 2: 29): "O roi (Nabuchodonosor) tes pensées sont venues à toi sur ta couche." Ou encore ceci (Daniel 2: 30): "Afin que tu prennes conscience des pensées de ton coeur"

[Berakhot 55b].

Un exemple quelque peu apologétique illustre cette approche des rêves:

L'empereur (Hadrien) dit un jour à rabbi Josué fils de Hanania: "Vous dites que vous êtes très intelligents, eh bien dis-moi donc de quoi je vais rêver (cette nuit)." Il répondit: "Tu vas voir que les Perses (vont te faire subir toutes sortes de vexations)."²⁰ L'empereur pensa à cela toute la journée et il en rêva cette nuit-là.

Pour faire bonne mesure, un texte similaire mettant en scène le roi perse Sapur est annexé au précédent [Berakhot 56a].

Sur la nécessité des songes

Les talmudistes considéraient apparemment le fait de ne jamais rêver comme une anomalie. Aristote disait que ce fait est rare, mais qu'il existe, ajoutant que certains ne rêvent qu'à un âge avancé²¹. Mais restons dans le traité *Berakhot*:

Quiconque dort sept nuits de suite sans rêver est appelé 'mauvais' (heb. ra'). Il est en effet écrit: "Celui qui dort la nuit, rassasié, sans qu'il soit visité (par des rêves), c'est mal" (Prov. 19: 23). Ne lis pas 'rassasié' (heb. savéa') mais 'sept' (heb. ševa')

[Berakhot 55b]

Ce texte apparaît également dans le même traité *Berakhot*, au folio 14a. Mais là intervient un autre talmudiste qui ajoute: "Celui qui se rassasie d'enseignements de la Loi avant d'aller dormir, on ne lui annoncera pas de mauvaises nouvelles." Ici le terme 'rassasié' a donc gardé son sens original, mais il est orienté vers a nourriture spirituelle.

Certains ont interprété le texte ci-dessus différemment: celui qui pendant sept nuits de suite ne reçoit pas de réponse en rêve à une demande est un mauvais sujet qui a démerité²².

Tout songe, même prémonitoire, présente des éléments sans valeur. De même qu'il n'y a pas de blé sans paille, nous dit-on, il n'y a pas de songe sans éléments insignifiants²³ [*Berakhot* 55a].

Les talmudistes ont indiqué trois critères qui caractérisent un songe qui a des chances de se réaliser. D'une part un songe qui survient tôt le matin, ou plutôt vers la fin de la nuit; d'autre part un songe qu'un autre a eu vous concernant; enfin un rêve qui est ensuite interprété dans un (autre) rêve. D'autres ajoutent un rêve qui se répète, même sous une forme différente, tel le double rêve de Pharaon (*Gen.* 41: 1-8)²⁴.

Les songes sont, nous l'avons dit plus haut, des reflets de l'âme. Un texte du Midrash²⁵ les considère comme des résultantes des pérégrinations nocturnes de l'âme:

L'âme ressemble à une espèce de sauterelle ailée; une chaînette est attachée à sa patte et pendue à la colonne vertébrale. Pendant le sommeil, l'âme se détache et volète de par le monde. C'est là (l'origine) des rêves que voit l'individu. Et c'est pourquoi si l'on appelle un homme endormi (même) plusieurs fois, il ne répond pas. Mais si on le touche, il réagit aussitôt.

[*Midrash Psaumes XI, 6*]²⁶

L'âme est en général comparée, dans les sources juives comme ailleurs, à un oiseau plutôt qu'à une sauterelle ailée. Quant au fait qu'elle soit attachée à la colonne vertébrale, c'est peut-être lié au fait que le coccyx (heb. *lūz*) était considéré comme indestructible, comme l'est l'âme immortelle. C'est à partir de cet os (le coccyx) que pourra se reconstituer le corps lors de la résurrection des morts²⁷.

Bons et mauvais rêves

“Il y a trois choses pour lesquelles il convient d'invoquer la miséricorde divine: obtenir un bon roi, une bonne année, un bon rêve” [*Berakhot* 55a].

Cet aphorisme, rapporté au nom de Rav, autorité rabbinique du 3^e siècle, s'appuie sur une citation d'Isaïe (38: 16): "Guéris-moi et maintiens-moi en vie." Il y a là, à première vue, un jeu de mots entre "maintenir en vie" et "faire rêver" (heb. *le-hahq̄lim*).

Peut-être y a-t-il une parenté de sens entre rêver et guérir, ce qui expliquerait le terme identique en hébreu. A ce sujet, nous lisons:

*Six choses sont un signe positif pour (la guérison d')un malade: l'éternue-
ment, la transpiration, des selles molles, une émission séminale, le sommeil
et le rêve²⁸.*

[*Berakhot 57b*]

Il semble que le point commun de ces six symptômes de bon aloi soit l'élimination des humeurs superflues, principe central de la physiopathologie de l'antiquité (et du Moyen Age). Quant au sommeil et au rêve, le premier élimine la fatigue et le second (lorsqu'il s'agit d'un 'bon' rêve) calme l'esprit.

Une personne vertueuse ne sera pas affligée de mauvais rêves ni de mauvaises pensées, comme disait le psalmiste (*Ps.* 91: 10): "Nul malheur ne te surviendra" [*Berakhot 55b*].

Le contexte est celui d'une protection contre les esprits malfaisants, le psaume 91 étant, on le sait, une invocation apotropaïque²⁹.

Pourtant rabbi Hisda (3^e siècle), qui est l'auteur de l'affirmation ci-dessus, dit pourtant ailleurs (*Berakhot 55a*) qu'un mauvais rêve vaut mieux qu'un bon rêve, ce qu'il explique de la manière suivante: les soucis (l'anxiété) suscités par le mauvais rêve en annulent les effets. Au contraire, la joie (le bonheur) causée par le bon rêve ne laissera pas de trace significative. Voilà comment le Talmud évoque la notion de catharsis³⁰.

Comment faire pour éviter de faire un mauvais rêve?

Nous avons vu plus haut comment un Sage, se référant à *Prov.* 19: 23, disait que quiconque se 'rassasiait' d'étude de la Loi avant de se coucher, n'aurait pas de "mauvaises nouvelles" en rêve³¹.

D'autre part, il est conseillé de dire au coucher une prière dans laquelle on espère un sommeil paisible, sans mauvais rêve ni mauvaises pensées [*Berakhot* 60b].

Le rêve anxigène

Il ne s'agit pas ici d'un mauvais rêve à proprement parler, mais d'un rêve qui laisse une impression de désarroi³². Un tel rêve n'est pas moins anxigène qu'un cauchemar.

Les rabbins proposent la solution suivante:

Lors des prières matinales journalières on ajoutera, au moment de la bénédiction des prêtres (heb. *kohanim*) à la synagogue, la formule suivante: "Si ce rêve était bon, qu'il se réalise, comme ce fut le cas pour les rêves de Joseph. S'il était de mauvais augure, qu'il en soit fait réparation, comme ce fut le cas pour Miriam qui fut guérie de sa 'lèpre,' etc."

On s'efforcera de terminer cette prière au moment où toute la communauté dit 'amen' à la fin de la bénédiction des prêtres³³ [*Berakhot* 55b]. De cette manière, en disant *amen*, toute la communauté s'associe à invoquer la réalisation du souhait du suppliant, bien qu'il l'ait exprimé à voix basse.

Que faire en cas de mauvais rêve?

Trois choses, nous dit-on dans la prière du Grand Pardon (heb. *Yom Kippur*), peuvent écarter le châtement du pécheur: la prière, la charité et le repentir.

Il semble que celui qui a fait un mauvais rêve soit, en tous cas pour certains, assimilé à un pécheur, car nous lisons: "Si tu as eu des rêves inquiétants ou des visions funestes, vite, aie recours à trois choses et tu en seras délivré: à la prière, à la charité et au repentir."³⁴

Le jeûne est indiqué tout particulièrement pour éliminer les effets d'un mauvais rêve.

“Le jeûne est efficace contre le (mauvais) rêve comme le feu pour l’étoupe.” Rabbi Hisda ajoute: “Et ceci (i.e. jeûner) le jour-même!” Rabbi Joseph insiste: “Même si c’est le jour du Sabbat!³⁵”

Si le mauvais rêve est considéré comme un feu qui consume l’individu, il faut bien sûr l’éteindre au plus vite. Le jeûne, en diminuant les apports, étouffe l’incendie, tout en étant l’instrument du repentir [Ta’anit 12b et Shabbat 11a].

Un traitement par suggestion est également proposé, il mérite une citation plus élaborée:

Si quelqu’un a un songe qui lui met l’âme en peine, qu’il se présente devant trois hommes afin qu’ils l’interprètent. – Qu’ils l’interprètent (dis-tu)? Pourtant rabbi Hisda a dit “Un songe qui n’est pas interprété est comme une lettre qui n’a pas été lue”! Dis donc plutôt: Qu’il se présente devant trois hommes afin qu’ils infléchissent son rêve pour le mieux. Il faudra donc convoquer trois personnes auxquelles il dira ‘J’ai fait un beau rêve!’ A quoi ils répondront par sept fois: “Il est bon et bon il restera; le Miséricordieux fera qu’il soit bon. Du haut des Cieux il sera sept fois décidé, pour ton bien, qu’il soit bon et bon il sera.” A la suite de quoi on récitera neuf versets de la Bible, où il est question de transformation (3), de salut (3) et de paix (3)

[Berakhot 55b].

Ces neuf versets (3 fois 3) symbolisent la transformation de tristesse et d’angoisse en sérénité et tranquillité d’esprit.

On peut vraiment parler de psychodrame devant ce texte haut en couleurs.

Tout dépend donc de la manière dont le songe est interprété, nous reviendrons là-dessus.

Ce qui est primordial, c’est de ne jamais désespérer si l’on a fait un rêve qui paraît être de mauvais augure:

Même si le Maître des songes³⁶ annonce à quelqu’un: “Demain tu vas mourir,” il ne faut pas renoncer à demander miséricorde. En effet n’est-il pas écrit (Eccl. 5: 6): “(Foin de) multitude de songes, de vanités et de flux de paroles, crains plutôt le Seigneur” [Berakhot 10b].

On nous dit, de façon encore plus ciblée, que même si l'on se trouve dans une situation telle qu'un glaive acéré est pointé sur votre gorge, vous implorerez néanmoins miséricorde, le Talmud citant ici un verset du livre de *Job* (13: 15)³⁷ [*Berakhot* 10a].

La relativité du bon et du mauvais (rêve)

Nous avons mentionné plus haut l'adage selon lequel aucun songe ne se réalise complètement. Rabbi Hisda va plus loin encore: selon lui, ainsi que nous l'avons dit plus haut, mieux vaut un mauvais rêve qu'un bon, car il est l'occasion d'un examen de conscience du rêveur³⁸.

Le paradoxe est à son comble dans le passage suivant:

Rav Huna (3è siècle) dit: "A un homme bon on ne montre pas de bons rêves et à un homme mauvais on ne montre pas de mauvais rêve"

[Berakhot 55b].

Une telle affirmation suscita des réactions variées et embarrassées d'autres talmudistes. L'un explique que ce sont d'autres personnes qui ont sur un homme bon de mauvais rêves. Un autre dit que l'homme bon a des (mauvais?) rêves dont il ne se souvient pas.

L'interprétation homilétique avancée est qu'un homme vertueux ne diminuera pas ses bénéfices dans ce monde en jouissant de bons rêves, alors que le mauvais sujet épuise ses quelques mérites en ayant de beaux rêves. On le voit bien, ce qui est bon pour l'un n'est pas forcément bon pour l'autre et vice-versa. Ces notions de 'bon' et 'mauvais' sont donc des notions relatives.

L'interprétation des rêves

Nous ne considérerons pas en détail le petit traité d'oniromancie contenu dans le Talmud de Babylone (traité *Berakhot*, fol. 56b-57b). Nous nous contenterons de discuter la nécessité (?) de l'interprétation, de parler des interprètes (peut-on leur faire confiance?) et des techniques d'interprétation.

1. *L'interprétation est-elle nécessaire?*

Nous avons cité plus haut la maxime de rabbi Hisda: “Un songe qui n’est pas explicité est comme une lettre qui n’a pas été lue”³⁹ [*Berakhot* 55b].

Certains individus préféreraient sans doute ne pas lire la lettre, c’est-à-dire oublier le rêve qui leur avait posé un problème, n’en parler à personne, dans l’espoir que rien de fâcheux ne leur advienne.

Mais dans l’esprit de la plupart des rabbins l’interprétation des rêves est nécessaire et déterminante. Ceci est affirmé sous deux formules apparemment de signification identique: 1) “Tous les rêves vont (se réalisent) selon la bouche;” 2) “Tous les rêves vont (se réalisent) selon l’interprétation qui leur a été donnée.”⁴⁰

Deux exemples illustreront cette affirmation, voici donc le premier:

Il y avait 24 interprètes de rêves à Jérusalem. Un jour (nous dit un rabbin) j’eus un rêve et j’allai voir tous les 24 (l’un après l’autre)⁴¹. Chacun en donna une interprétation différente, mais toutes ces interprétations se réalisèrent. Ce qui illustre bien ce que l’on a dit: “tout va selon la bouche”

[Berakhot 55b].

Avant de commenter ce texte, voyons d’abord le deuxième, que nous paraphrasons.

Une femme vint consulter rabbi Eleazar, et lui dit qu’elle avait vu en rêve la poutre maîtresse de sa maison se fendre. Il lui dit: “Tu vas avoir un fils.” C’est bien ce qui arriva. Une autre fois cette femme revint, mais le Maître était absent. Ses élèves offrirent leurs services. Elle leur raconta un rêve identique au précédent. Ils lui dirent: “Tu vas enterrer ton mari.” A l’arrivée du Maître, l’histoire lui fut rapportée. Il dit à ses élèves: “Vous avez été la cause de mort d’homme⁴²! N’est-il pas dit ‘Comme il avait interprété nos rêves, ainsi en fut-il’ (Gen. 41: 13)” [T.J. *Ma’aser Shéni* 4, 6].

Le second exemple montre le danger qu’il y a de confier l’interprétation d’un rêve à des élèves inexpérimentés, bien que leur raison-

nement soit logique. Le mari soutient sa femme comme la poutre soutient et maintient la maison. Alors que pour le maître c'est la fente qui est l'élément suggestif, c'est l'image de l'accouchement. Quant au premier exemple, il semble jeter le doute sur l'expertise des interprètes, tout en insistant sur l'action de l'interprétation sur l'inconscient (?) du rêveur. Ou alors, ou plutôt, s'agit-il d'un cas d'espèce purement imaginaire et, bien sûr, ironique. Ainsi donc, si l'interprétation est nécessaire, il faut savoir choisir l'interprète!

2. Les interprètes

Nous considérerons le cas de Bar Hedyā, apparemment un interprète professionnel suffisamment en vogue pour que deux autorités rabbiniques de premier ordre, Abbayé et Rava (4^e siècle) soient allés le consulter. On nous annonce dès le début de cette histoire que Bar Hedyā⁴³ donnait à celui qui lui offrait des honoraires une interprétation favorable, alors qu'il faisait le contraire pour celui qui ne lui donnait rien.

Nous ne ferons que résumer cette page du Talmud [*Berakhot* 56a], haute en couleurs. Abbayé et Rava eurent toute une série de rêves identiques, certains basés sur des citations bibliques, d'autres sur des visions d'animaux, de végétaux ou d'évènements divers. Abbayé donna à Bar Hedyā un dinar d'argent, alors que Rava ne lui donnait rien.

Donnons juste quelques exemples⁴⁴, que nous résumerons d'ailleurs:

Ils (Abbayé et Rava) dirent: "Nous avons vu en rêve le verset (Deut. 28: 10) 'Et tous les peuples de la terre verront que le nom de l'Eternel est appelé sur toi et ils te redouteront.'" A Abbayé il (Bar Hedyā) dit: "Le bruit se répandra que tu es devenu le directeur de l'Académie et tous en seront terrifiés." A Rava il dit: "On entrera par effraction dans les magasins du roi et tu seras arrêté pour vol et tout le monde se détachera de toi." Le lendemain se produisit l'effraction et Rava fut arrêté.

Ils dirent: "Nous avons vu qu'une cruche tombait dans un puits." A Abbayé il dit: "Ton magasin sera recherché, ainsi qu'il est dit: 'si une miche de pain

tombe dans un puits, elle ne sera plus retrouvée.” A Rava il dit: “Les produits qui sont dans ton magasin vont se détériorer et seront jetés dans une fosse.”

Une fois Rava vint seul voir Bar Hedyà et lui dit qu’il avait vu en rêve la porte extérieure de sa maison s’effondrer. Il répondit: “Ta femme va mourir.” La femme de Rava était la fille de son maître R. Hisda. Plus loin Rava dira à Bar Hedyà: “Je te pardonne tout, sauf la mort de la fille de rabbi Hisda.”

Mais ce n’est pas tout. Il arriva qu’un jour un livre échappa à Bar Hedyà et Rava le ramassa. Il vit qu’il y était inscrit: “Tous les rêves vont (se réalisent) selon la bouche.” Rava lui reprocha alors de l’avoir affligé de la sorte et il lui dit “Que tu sois livré aux autorités.” Bar Hedyà reconnaît alors que la malédiction d’un Sage, d’ailleurs méritée, ne peut être contrée, et il décide de s’exiler chez les romains (à Rome?)⁴⁵. Comment peut-on ‘interpréter’ cette histoire abracadabrante?

Il semble bien qu’elle avait pour but de jeter le discrédit sur Bar Hedyà bien sûr, mais sans doute sur toute la profession des interprètes de rêves. Si vraiment tout dépend de “la bouche,” encore faut-il que cette parole soit à l’écoute du prochain, sans que l’appât du gain soit le mobile et la condition du service offert.

Ce n’est sans doute pas l’effet du hasard que dans le petit traité d’onomancie du Talmud la plupart des interprétations soient données par des Rabbins, sans jamais parler de rétribution. De plus, leur interprétation est en général positive. Dans les rares cas où elle est négative, les Rabbins indiquent les moyens de les neutraliser, en récitant par exemple des versets de la Bible à fonction apotropaïque⁴⁶.

3. La technique de l’interprétation

Nous ne donnerons ici que quelques indications générales sur cette question.

Ces techniques sont décrites et illustrées en détail dans l’œuvre maîtresse de Kristianpoller⁴⁷.

Cet auteur distingue tout d'abord la prise en compte des conditions de vie du rêveur, ainsi que du contexte de l'apparition du rêve: endroit, métier, description et couleur des objets aperçus, etc. Puis le choix des mots, l'aspect des lettres, les possibles significations de certaines syllabes de ces mots, les lettres initiales des mots-clés.

Enfin l'interprétation symbolique des éléments du rêve est primordiale. Ces éléments comprennent les personnes et leurs caractéristiques, l'habitat, le mode de vie, mais aussi les animaux, les oiseaux et les plantes. Nous en donnerons quelques exemples, tous décrits dans *Berakhot 57a*:

Si l'on se voit en rêve en train de se couper les cheveux, c'est un signe favorable.

Si l'on se rase la barbe en plus, c'est bon signe pour toute la famille.

Il y a sans doute ici une référence au fait que Joseph se rase avant d'être amené auprès de Pharaon pour interpréter ses rêves et en conséquence accéder à la gloire (Gen. 41: 14).

Celui qui voit une chèvre dans son rêve vivra une année bénéfique. Celui qui verra plusieurs chèvres, vivra plusieurs bonnes années, ainsi qu'il est dit: "du lait de chèvre en abondance pour ta subsistance"

(Prov. 27: 27).

Un troisième exemple met en scène l'olivier et les olives:

Celui qui voit en rêve des petites olives, verra ses affaires prospérer comme des olives. S'il voit des oliviers, il aura beaucoup d'enfants, ainsi qu'il est écrit: "tes fils seront comme des plants d'olivier autour de ta table" (Ps. 128: 3). D'autres disent que celui qui voit des oliviers en songe, son nom sera loué, ainsi qu'il est dit: "Le Seigneur t'a nommé olivier verdoyant, remarquable pour la beauté de son fruit"

(Jérémie 11: 16).

On le voit, les références bibliques prennent ici le pas sur les types d'oniromancie qui avaient cours dans les civilisations avoisinantes, mais il

s'agit du choix des sources et non de la méthode. En effet Artémidore basait souvent ses interprétations sur des vers de la poésie gréco-latine⁴⁸.

Rêves et prophétie

Un prophète peut être désigné de dix noms différents: messenger, homme de confiance, serviteur, envoyé, visionnaire, observateur, voyant, *rêveur*, prophète, homme de Dieu [*Avot de-rabbi Nathan* 34, 7].

Le rêve est donc considéré comme l'un des instruments de la prophétie. Il est dit ailleurs que le rêve représente un soixantième de la prophétie⁴⁹ [*Berakhot* 17b et 57b].

Le Midrash fait remarquer, en plusieurs endroits, que les prophètes des nations ne sont visités par le Seigneur que dans des visions nocturnes. Les exemples donnés sont ceux d'Abimélekh (Gen. 20: 3), de Laban (Gen. 31: 24) et de Bileam (Num. 22: 20)⁵⁰.

Tous trois furent ainsi visités, mais seul Bileam mérite le titre de prophète des nations.

Les rois d'Israël eurent eux aussi des interventions divines en songe. Nous avons parlé plus haut du songe de Salomon et ne reviendrons pas là-dessus. Mais le cas du roi Saul, qui à la veille de sa dernière bataille contre les Philistins était anxieux d'en connaître l'issue, est particulièrement instructif:

Et Saul interrogea l'Eternel, mais il n'obtint pas de réponse du Seigneur, ni en songe, ni par les urim, ni par l'intermédiaire des prophètes

[I Samuel 28: 6]⁵¹.

Le rêve faisait donc bien partie, à cette époque en tous cas, de la panoplie (si l'on peut dire) de la prophétie.

En résumé

Si dans la Bible les songes sont en général, sinon prophétiques, au moins d'inspiration divine, dans le Talmud on peut reconnaître toute une gamme de considérations.

Certains rabbins du Talmud ne reconnaissaient aucune valeur aux songes. En voici un exemple significatif:

Une injonction fut faite en songe à rabbi Nathan et à rabbi Meir d'aller voir rabbi Siméon ben Gamliel pour lui demander pardon. Rabbi Nathan obtempéra, alors que rabbi Meir n'en fit rien. Ce dernier déclara en effet: "Les songes sont sans valeur"⁵²

[Horayot 13b].

D'autres Sages, par contre, y voient (dans les songes) à prendre et à laisser: "Aucun rêve ne se réalise complètement." Cette affirmation se base, nous l'avons vu, sur le deuxième rêve de Joseph.

L'influence possible d'une nourriture lourde ou excessive le soir et d'autre part celle de pensées ou de soucis ressentis durant la journée, sont des notions transculturelles qui restent valables à ce jour.

Certains rêves qui laissent une impression désagréable ou anxio-gène sont 'traités' par des méthodes variées, telles des jeûnes ou des prières *ad hoc*, ou même des cérémonies de redressement (ou de bonification) par suggestion.

Il existait dans l'entourage des rabbins des interprètes professionnels des rêves. Ils sont présentés par les rabbins sous un jour peu sympathique: à la fois malhonnêtes et âpres au gain. L'un d'eux portait sur lui un aide-mémoire.

Il apparaît que certains de ces rabbins étaient particulièrement intéressés par la question de l'interprétation des rêves. Nous rappellerons les noms de rabbi Hisda et de ses disciples Rava et Abbayé (4^e siècle). On imaginerait aisément qu'ils aient été à la source de la rédaction ou de l'introduction de ce que nous avons appelé un petit traité d'oniromancie dans le Talmud de Babylone.

Soulignons pour terminer la place centrale donnée à la suggestion, aussi bien dans la genèse des rêves que dans leur interprétation et dans le traitement des rêves anxio-gènes. "Tout dépend de l'interprétation," nous dit-on, donc de l'interprète.

Lorsque rabbi Hisda nous dit qu'un rêve non interprété est comme une lettre qui n'a pas été lue, il nous suggère qu'il vaudrait sans doute mieux, dans certains cas, laisser la lettre fermée. Surtout lorsque manque le nom de l'expéditeur.

NOTES ET BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie générale

- AFIK, ISAAC, *Hazal's Perception of the Dream*. Ph.D. Thesis, Université Bar-Ilan, 1990 [Heb.]
- ALEXANDER, PHILIP S., *Bavli Berakhot 55a-57b: The Talmudic Dream Book in Context*. J. of Jew. Studies 1995; 46: 230-248.
- ARISTOTE, *On Prophecy in Sleep* (trad. W.S. Hett), in: *On the Soul* (LCL), 1975, pp. 375-385. Voir en particulier 463b12-15 et 464b7-9.
- IDEM, *On Dreams*, in: *On the Soul* (ibid.), pp. 349-371. Cf. 462a33-34.
- ARTÉMIDORUS, *The Interpretation of Dreams* (trad. R.J. White). Park Ridge, N.J., Noyes Press, 1975.
- ARTEMIDORUS, DALDIANUS, *La clef des songes/Artemidore* (trad. A.J. Festugière). Paris, J. Vrin, 1975.
- BANON, DAVID, *Le rêve entre midrach et psychanalyse*. Colloque d'Etel 2005, sur internet.
- BAR, SHAUL, *A letter that has not been read: Dreams in the Hebrew Bible* (trad. L.J. Schramm). Cincinnati, Hebr. Union College Press, 2001 [HUC Monographs No. 25].
- DEUTSCH, EMERIC, *La place des rêves dans le judaïsme*. AKADEM, sur internet.
- FISHBANE, SIMHA, *Every Dream becomes Valid only by its Interpretation*. In: IDEM, *Deviancy in Early Rabbinic Literature: A Collection of Socio-Anthropological Essays*. Leiden/Boston, Brill, 2007.
- FLANNERY-DAILY F., *Dreamers, Scribes and Priests: Jewish Dreams in the Hellenistic and Roman Eras*. Leiden/Boston, Brill, 2004.
- HASAN-ROKEM, GALIT, 'A dream amounts to the sixtieth part of prophecy': *On Interaction between Textual Establishment and Popular Context in Dream Interpretation by the Jewish Sages*. In: KEDAR B.Z. (ed.), *Studies in the History of Popular Cultures*. Jerusalem, Z. Shazar Center, 1996, pp. 45-54 [Heb.].
- HUGUES, DONALD, *Dream Interpretation in Ancient Civilizations*. *Dreaming* 10 (2000): 7-18.

- KRISTIANPOLLER, ALEXANDER, *Traum und Traumdeutung*. Wien & Berlin, B. Harz, 1923 [Monumenta Talmudica, Vol. 4].
- LEVINAS, EMMANUEL, *Quelques vues talmudiques sur le rêve*, In: *La psychanalyse est-elle une histoire juive?* Eds. A. & J.-J. Sassi, Paris, Seuil, 1981, pp. 114-128.
- LEWIS, NAPHTALI, *The Interpretation of Dreams and Portents in Antiquity*. Toronto, S. Hakkert, 1976.
- LINCOLN, JACKSON S., *The Dream in Primitive Cultures*. New York/London, Johnson Repr. Corp., 1970.
- Miller, Patricia Cox, *Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture*. Princeton, Princeton Univ. Press, 1994.
- NIEHOFF, MAREN, *A dream that is not interpreted is like a letter that is not read*, J. of Jew. Studies 1992; 43, 1: 58-94.
- OPPENHEIM, A. LEO, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, Philadelphia, Trans. of the American Philosophical Society. 1956; 46 (part 3): 179-373 .
- PHILO, *Works* (trad. F.H. Colson & G.H. Whitaker). Harvard Univ. Press, 1929; voir Vol. V (1934), pp. 295-579: *On Dreams* I et II.
- PLATO, *Republic* (trad. P. Shorey), LCL, Vol. II, pp. 336-339 [Bk. 9, 571C-E].
- Preuss, Julius (trad. Fred Rosner), *Biblical and Talmudic Medicine*. New York, Sanhedrin Press, 1978, pp. 136-137 and passim.
- SHULMAN, DAVID and G. STROUMSA (eds.), *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*. New York, Oxford Univ. Press, 1999.
- SPERO, M. H., *Dream Psychology in Talmudic Thought*. Proceedings of the Assoc. of Orthodox Jewish Scientists, New York & Jerusalem, Feldheim, 1966.
- STEINBERG, ABRAHAM, *Dreams*. J. of Halacha & Contemporary Society 1992; 23: 101-121.
- STEMBERGER, BRIGITTE, *Der Traum in der rabbinischen Literatur*, Kairos 1976; 18: 1-42.
- TYANO, SAM, *Les rêves et leur interprétation dans la tradition juive*. Thèse Strasbourg (médecine) no. 69, 1967.
- WEISS, HAIM, *The Role of Dreams in Rabbinic Literature: Cultural Aspects*, Ph.D. Thesis, Hebrew University Jerusalem, 2006 [Heb., résumé en anglais].

1. Lorsque nous parlons de Bible dans le cadre de cette étude, nous nous référons à la Bible hébraïque, qui comprend le Pentateuque, les Ecrits Prophétiques et les Hagiographes.

2. Un exemple frappant est l'annonce faite à Abraham du futur exil de ses descendants en Egypte, nous en reparlerons par la suite.
3. Nos citations seront extraites du Talmud de Babylone dont la rédaction finale date du début du 6^e siècle. Au cas où nous citerions du Talmud de Jérusalem, complété au 5^e siècle, nous mettrons T. J.
4. Voir à ce sujet l'article récent de FISHBANE S., *Every Dream Becomes Valid...* 2007, p. 177. Cet article donne une analyse bien documentée de notre sujet, bien que plus orientée vers l'interprétation des rêves, contrairement à notre approche, ainsi qu'il a été dit plus haut.
5. En ce qui concerne les rêves et la psychanalyse, voir *Banon, Deutsch, Lévinas* [Bibliographie].
6. En effet ces rêves se réaliseront, comme on le sait. Ajoutons que cet épithète de *ba'al ha-ḥalomot* désignera dans le Talmud les messagers divins qui transmettent le message onirique. En particulier, nous le verrons, l'archange Gabriel.
7. Cf. Gen. 40: 8 et 41: 16. Il est spécifié dans le Talmud qu'un rêve qui se répète (au cours de la même nuit) a des chances de se réaliser. Voir aussi note 22, ci-dessous.
8. Daniel a été souvent considéré comme un prophète. La tradition juive le considère plutôt comme un sage inspiré, on pourrait dire un Joseph en Babylonie.
9. Les *lesurim* étaient les messages que le Grand-Prêtre pouvait recevoir sur son pectoral. Voir Ex. 28: 30 et dans le Talmud *Yoma* 73b.
10. Gédéon (heb. *Gid'on*), alias Yeruba'al (*Juges* 6: 32), fait partie des juges, mais fut essentiellement un chef de guerre charismatique.
11. Le mot *shav* traduit par 'fausseté' signifie peut-être plutôt 'vanité' – ce qui équivaut à dire que les songes n'ont aucune valeur.
12. Les *terafim* volés à Laban par sa fille Rachel (Gen. 31: 19) le furent, selon les commentateurs, soit dans le but de l'éloigner de l'idolâtrie, soit afin de l'empêcher de deviner dans quelle direction Jacob et sa famille s'étaient enfuis. Voir également *I Sam.* 13: 16; *Juges* 17: 5 et 18: 14 et *Ezech.* 21: 26. Dans ce dernier cas il s'agit clairement de divination.
13. Ce terme *tardémah* nous rappelle la vision d'Abraham (voir note 2, ci-dessus). Job remarque que le Seigneur se manifeste dans des visions et des rêves nocturnes, c'est là que le terme *tardémah* est mentionné (*Job* 33:14-15).
14. Voir également *Jérémie* 29: 8-9.
15. Saadia Gaon (10^e siècle) avait déjà appelé cet auteur Siméon ben Joshua, ce qui fut confirmé bien plus tard, lorsque l'on découvrit des restes de la version originale hébraïque. Nous avons utilisé la version hébraïque reconstituée par M. H. Segal (1958) et l'avons traduite en respectant sa forme poétique.

16. Le rêve n'est donc que le miroir des pensées et des désirs du rêveur. En d'autres termes, le rêve est le miroir de l'âme.
17. Le coeur, c'est-à-dire l'esprit: l'individu voit en songe les désirs de l'âme, idée éminemment freudienne. On notera tout de même que Ben Sira mentionne brièvement l'existence de songes d'inspiration divine, qui sont bien évidemment l'exception.
18. Voir ci-dessus la citation du livre de Daniel (*Daniel* 8: 16).
19. Nous avons rapporté la version la plus élaborée de cette parabole, qui se trouve dans le *Midrash du Cantique des Cantiques* (sur *Cant.* 2: 14): "Montre-moi ton visage, car...ton visage est agréable..."
20. Nous n'avons pas jugé utile de détailler ici ces 'vexations,' pour ne pas alourdir le texte.
21. Voir Aristote, "On Dreams" in *On the Soul*, trans. W.S. Hett, LCL ed., 1975, pp. 349-371 [462a33-34].
22. Il semble donc que ne pas rêver pendant sept nuits de suite soit considéré de mauvais augure, ou bien simplement non souhaitable. Quant au passage de *savéa' à ševa'* (lire *shéva*), il s'agit d'une méthode d'interprétation par analogie, courante dans les textes talmudiques.
23. 'Insignifiant' – dans le sens étymologique du terme. Joseph, par exemple, vit en songe que sa mère, qui ne vivait plus depuis longtemps, se prosternait devant lui de concert avec son père et ses frères. Cette affirmation de la futilité de certains détails des rêves se trouve également, dans un contexte différent, dans le traité *Nedarim*, fol. 8a.
24. Le rêve du matin tôt est également considéré comme fiable par Artémidore (I, 7) et par Tertullien (*De Anima* 48). Quant au rêve concernant une autre personne, voir *Baba Bathra* 10a. En ce qui concerne les rêves dont l'interprétation est donnée dans un autre rêve, c'est ce que l'on a dit des rêves de l'échanson et du panetier de Pharaon (cf. *Midrash, Gen. Rabba* sur Gen. 40: 5).
25. Le *Midrash* est un commentaire homilétique des Ecritures. Les plus anciens de ces commentateurs datent d'un temps de la *Mishnah* (2^e siècle avt. J.C.-début. 3^e siècle apr. J.C.), mais cette littérature se développa jusque bien au-delà de l'époque talmudique.
26. Sur "la corde de la colonne vertébrale" voir PREUSS J. (trans. F. Rosner), *Biblical and Talmudic Medicine*. New York, Sanhedrin Press, 1978, pp. 131-132.
27. Voir à ce sujet le *Midrash Gen. Rabba* 28, 3. Il y est question d'une (autre) discussion entre l'empereur Hadrien et rabbi Josué, rapportée également dans *Lévit. Rabba* 18: 1.

28. Cet aphorisme se trouve également dans le *Midrash Gen. Rabba* 20: 25 (ed. Lewin-Epstein), mais on n’y parle que de cinq signes, les selles molles n’y figurant pas. La référence au rêve est celle du verset d’Isaïe citée ci-dessus (38: 16).
29. Voir également *Sanhedrin* 103a.
30. Dans une interprétation homilétique, un commentateur (rabbi Salomon Itsh_ aqi, 11^e siècle, *ad loc.*) affirme que l’anxiété due au mauvais rêve est en soi un châtement qui rend superflu celui annoncé dans le rêve.
31. Voir ci-dessus, note 20. A propos de “dormir rassasié,” notons que Platon déjà disait que les mauvais rêves sont dûs au fait que les facultés intellectuelles sont au repos, alors que l’animalité, surchargée d’aliments et de boisson, est hyperactive. Cf. Platon, *République* 9, 571-572a.
32. Ce désarroi étant dû au fait que ce rêve reste indéfinissable, ni bon, ni mauvais, ou bien à la fois bon et mauvais. Nous avons résumé cette prière, n’en retenant que l’essentiel. De nos jours, la bénédiction des *Kohanim* n’est plus journalière, sauf en Israël et dans les communautés sefarades.
33. Voir également T.J. *Berakhot* 5, 1 (fol. 33b ed. Jitomir du Talmud de Jerusalem). Cette version de la prière est légèrement différente de celle du Talmud de Babylone.
34. Voir T.J. *Sanhedrin* 10, 2 (fol. 37a ed. Jitomir).
35. Il est en principe interdit de jeûner le jour du Sabbat. Le mauvais rêve est donc, pourrait-on dire, considéré comme une sorte d’urgence ‘médicale.’ Rappelons que le jour de *Kippur* est également un jour le jeûne, tout en étant chômé comme le Sabbat.
36. Sur le Maître des songes (heb. *ba’al ha-ḥalomot*), voir la note 5, ci-dessus.
37. *Job* 13: 15 peut être traduit ainsi: “Il va me tuer, pourtant je mets mon espoir en lui.” Le contexte dans le Talmud est celui du roi Ezechias auquel le prophète Isaïe avait annoncé qu’il allait mourir; cependant il implora le Seigneur, il pleura et il fut exaucé: il vécut quinze ans de plus (cf. *II Rois* 20: 1-7; *Isaïe* 38: 1-8).
38. Voir ci-dessus, en ce qui concerne les parties non signifiantes des rêves, la note 21. Sur les effets ‘positifs’ des mauvais rêves, voir la note 28, ci-dessus.
39. Voir ci-dessus dans notre longue citation sur le traitement de l’anxiété par la suggestion.
40. Pour la première formulation, voir *Berakhot* 55b. Il s’agit bien entendu de la bouche de l’interprète. Pour la deuxième formule, voir T.J. *Ma’aser Shéni* 4, 6 – où l’on se base sur ce que dit l’échanson à Pharaon: “Et tout se passa comme il nous avait interprété (nos rêves)” [Gen. 41: 13].

41. Ce chiffre (24) ne doit pas être pris à la lettre. Non loin de ce passage on nous parle d'un rabbin complimenté pour sa bonne mine par une matrone, à laquelle il répond: c'est parce qu'entre mon domicile et la maison d'étude il y a 24 lieux d'aisance et je m'examine devant chacun d'entre eux [*Berakhot* 55a].
42. Il n'est pas dit que le mari mourut effectivement, mais simplement que la femme quitta la maison d'étude en se lamentant. Elle ne mettait donc pas en doute l'interprétation des élèves. Il n'est pas dit non plus que le maître convoqua la femme pour inverser le présage. Mais ce qui est ici mis en valeur, c'est la critique et la pédagogie du maître envers ses élèves.
43. Certains ont pensé que ce nom (Bar Hedyā) est un surnom, car il signifie (ou peut signifier) "celui qui sait expliciter." Ce nom se trouve également, dans un contexte très différent, dans *Avodah Zarah* 30a.
44. La liste de ces rêves et de leur interprétation est longue, elle est chaque fois positive pour Abbayé et négative pour Rava. Il y en a environ 25, remplissant une page entière du Talmud.
45. L'histoire se termine à la cour de Rome (ou de Perse?) où, semble-t-il, Bar Hedyā poursuivit sa carrière d'interprète. Il refusa d'interpréter le rêve du camérier du roi, qui refusait de le payer. Il fut alors arrêté et condamné à la mort par écartèlement [*Ibid.*].
46. Pour une discussion récente de cette question, voir FISHBANE S. (2007), "Every dream becomes valid only by its interpretation," pp. 188-196 [voir bibliographie, ci-dessous].
47. Voir KRISTIANPOLLER A., *Traum und Traumdeutung*, 1923, pp. 43-62 (voir bibliographie).
48. Voir Artémidore, *Traité de l'interprétation des songes* I, 15, 50, 66; II, 4, 9, 10, 12. On peut y trouver bien des points communs avec l'oniromancie talmudique.
49. Cette proportion (1/60) n'est pas à prendre à la lettre. Elle est souvent mentionnée dans le Talmud pour indiquer une très petite quantité, parfois même une quantité négligeable. Ici on veut nous dire que le rêve est une forme de prophétie en général mineure.
50. Voir Midrash (ed. LEWIN-EPSTEIN), *Gen. Rabba* 52, 7; *Levit. Rabba* 1, 13 et *Num. Rabba* 74, 5.
51. En ce qui concerne les *urim*, voir la note 8, ci-dessus. Ajoutons que ce mystérieux instrument de prophétie était porté par le Grand-Prêtre et qu'il ne pouvait servir d'oracle que pour des questions posées par le roi, le tribunal suprême (*Sanhedrin*) ou pour élucider un problème touchant toute la communauté. Il n'existait déjà plus à la période du deuxième Temple.

Samuel S. Kotték

52. Lit. "Les songes n'augmentent ni ne diminuent" (heb. *lo ma'alim ve-lo moridim*). Il est précisé d'autre part qu'un rêve n'a pas de valeur en cas de litige devant un tribunal [*Tos. Ma'aser Shevi* 5, 9].

Correspondence should be addressed to:

Samuel S. Kotték, Division of History of Medicine. at the Medical Library,
Hebrew University of Jerusalem