



Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

33 | 2020
Varia

The Interpretation of Dreams *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The* *Interpretation of Dreams*

Christophe Chandezon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/3606>

DOI : 10.4000/kernos.3606

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 342-346

ISBN : 978-2-87562-264-8

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Christophe Chandezon, « *The Interpretation of Dreams*

An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams », *Kernos* [En ligne], 33 | 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 25 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/3606> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.3606>

Ce document a été généré automatiquement le 25 février 2021.

Kernos

The Interpretation of Dreams *An Ancient Dream Manual:* *Artemidorus' The Interpretation of* *Dreams*

Christophe Chandezon

RÉFÉRENCE

ARTEMIDORUS, *The Interpretation of Dreams*, translated by Martin Hammond, with an introduction and notes by Peter Thonemann, Oxford, Oxford University Press, 2020.

1 vol. 19,6 × 12,9 cm, 416 p. ISBN : 9780198797951.

Peter THONEMANN, *An Ancient Dream Manual: Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, Oxford, Oxford University Press, 2020. 1 vol. 13,8 × 21,6 cm, 256 p. (*Cultural Heritage Law And Policy*). ISBN : 9780198843825.

- 1 Le traité d'interprétation des rêves d'Artémidore de Daldis, rédigé en grec vers 200 ap. J.-C., ne fait incontestablement pas partie du canon des sources des historiens ; le style très prosaïque de cet auteur lui retire aussi toute chance d'être lu pour ses qualités littéraires. Ni la *Collection des Universités de France*, ni la *Loeb Classical Library* ne l'ont encore fait entrer dans leur catalogue. Ce n'est pourtant pas un texte oublié, seulement un texte négligé. Depuis une quinzaine d'années cependant, la curiosité qu'il suscite, comme en général l'histoire des usages du rêve dans le monde gréco-romain, semble se faire plus soutenue. Il faut dire que les *Oneirokritika* d'Artémidore sont précieux pour qui s'intéresse aux techniques divinatoires gréco-romaines. C'est à la fois un traité théorique, un manuel d'interprétation de thèmes oniriques et une collection de rêves. Ces deux volumes devront être considérés comme une étape marquante pour permettre à Artémidore de gagner en visibilité dans les travaux historiques.

- 2 Le premier de ces deux livres (abrégé HT) est une traduction anglaise des *Oneirokritika* due à Martin Hammond, sans le texte grec. Elle est précédée d'une introduction (HT, p. XI-XXVIII), de notes explicatives, plutôt historiques (HT, p. 233-303), de notes sur l'établissement du texte (HT, p. 305-310) et d'index, pour n'en citer que les éléments essentiels. L'introduction et les notes explicatives sont de Peter Thonemann, les notes sur l'établissement du texte étant de Martin Hammond. Le second volume (abrégé ici T) est du seul P. Thonemann. C'est une sorte de *companion* de la traduction (HT, p. vi). En douze chapitres, il aborde une série de thématiques : corps, sexualité et genre, monde naturel, cité, culture littéraire, dieux, concours et des fêtes, statuts et valeurs sociales, l'empire et, enfin, la survie du texte.
- 3 Ces deux livres vont rendre l'usage d'Artémidore plus facile, ne serait-ce que par la nouvelle division du texte que propose la traduction. Certains chapitres des *Oneirokritika* sont très longs. Un de ceux sur les dieux, le II, 36, s'étend sur plus de six pages dans l'édition Teubner de Pack¹. Difficile dans ces conditions de retrouver rapidement un passage précis. M. Hammond propose une subdivision des chapitres en paragraphes dont il faut souhaiter qu'elle fasse école. Les intertitres qu'il utilise sont aussi précieux pour se repérer. Par ailleurs, les deux livres sont dotés d'index précis. Celui de la traduction (HT, p. 311-372) permet de savoir si tel objet apparaît comme thème onirique ou dans la réalisation du rêve. Trois cartes, répétées dans chaque volume, permettent d'apprécier l'étendue du monde d'Artémidore.
- 4 Cette traduction anglaise n'est pas la première. Les chercheurs anglophones en avaient déjà deux à leur disposition : celle de Robert J. White², remplacée il y a peu par celle de Daniel E. Harris-McCoy dans un volume qui met face à face texte grec et traduction³. Le format plutôt poche de la traduction de M. Hammond, l'absence du texte grec, son insertion dans la série des *Oxford World's Classics*, laissent a priori penser que cette traduction est destinée à un public large, non uniquement académique. En fait, elle constitue un progrès philologique majeur. Certes, il n'y a pas le texte grec, mais les cinq pages de notes philologiques montrent que M. Hammond s'est constitué sa propre édition du texte grec. Il a pris en compte l'apport de la traduction médiévale arabe des trois premiers livres d'Artémidore, qui témoigne d'un état du texte antérieur aux plus anciens témoins de la traduction manuscrite⁴, de même qu'il a lu et intégré les nombreuses études de Hans Schwabl sur le texte grec. Le travail conjoint de traduction et d'annotation permet aussi de proposer de nouvelles lectures en se demandant ce qu'Artémidore pouvait vouloir dire concrètement. Enfin, M. Hammond réintègre bien des passages athétisés par Pack « *as long as there is no obvious conflict with sense, style or the Artemidorian manner* » (HT, p. 305). Les notes sur l'établissement du texte sont certes malcommodes d'utilisation. Pour en tirer profit, le lecteur devra avoir à côté de lui le volume de Pack, qui n'est pas très répandu (mais c'est lui qui a été numérisé dans le TLG). Il devra aussi aller en permanence de la traduction aux notes explicatives et philologiques. Il est peu probable que les lecteurs des *Oxford World's Classics* fassent souvent cet effort. Mais ces notes philologiques n'en seront pas moins essentielles pour toute nouvelle édition des *Oneirokritika* d'Artémidore. Il est sans doute très rare qu'un livre de poche produise de tels progrès dans l'établissement d'un texte. La traduction, pour autant que je puisse en rendre compte, n'évite jamais les difficultés. Elle est précise tout en restituant le style souvent elliptique d'Artémidore. Dans l'ensemble, elle emploie un anglais qui évite de traduire les réalités grecques par des mots grecs anglicisés. L'agora est le *market-place* et *oneirokritēs* est traduit par « *dream-interpreter* ».

Les technites dionysiaques sont des « *artists of Dionysus* ». Les magistratures civiques sont aussi traduites. En II, 30, 3, les verbes *astunomein*, *paidonomein*, *gunaikonomein* deviennent « *being the superintendent of public works, children's education, or the position and conduct of women* ». Mais les notes ramènent les lecteurs vers les réalités anciennes.

- 5 Le *companion* défend une lecture des *Oneirokritika* ancrée dans l'époque du texte. Pendant longtemps, on a éclairé Artémidore par les sources archaïques ou classiques. Une lecture plus contextualisée à l'époque impériale a commencé avec Louis Robert⁵. M. Hammond et P. Thonemann suivent aussi la tendance à descendre l'époque du texte, notamment sur des bases prosopographiques. La rédaction des cinq livres se serait étalée des années 180 ap. J.-C. pour les deux premiers, jusqu'aux années 200–210 ap. J.-C. pour les livres IV et V (T, p. 10). Géographiquement, le monde d'Artémidore est bien dessiné : il vit à Éphèse, une ville-port ouverte vers l'extérieur ; il connaît bien Daldis, la patrie de sa mère. Daldis est une petite cité de l'intérieur, en Lydie, à deux jours de marche d'Éphèse (T, p. 7–8). Le cœur du monde d'Artémidore est l'ouest de l'Asie Mineure (HT, p. xxii ; T, p. 166–167). Du reste de la Méditerranée, il ne connaît que les sites des grands concours où il exerçait l'onirocritique, lors des panégyries. Les seuls lieux qu'il mentionne en Occident, Rome et Pouzzoles, apparaissent à propos des *agōnes* qu'on y organisait, Kapitōlia et Eusēbeia. Socialement, Artémidore et ses clients appartiennent aux couches moyennes des cités de l'Orient romain. Cela comprend des artisans ainsi que des esclaves servant comme domestiques ou gestionnaires des biens de leurs maîtres (T, p. 122–123). Les *Oneirokritika* n'évoquent que peu les élites dirigeantes de l'Empire (HT, p. xxii ; T, p. 31). Artémidore reflète la vision du monde de cette « classe moyenne » des villes d'Asie Mineure (T, p. 142, sur sa culture littéraire). Elle ne participe pas du ressassement du passé grec si fort dans les textes du II^e s. ap. J.-C. (T, p. 103–104). Dans ses rêves, n'apparaissent ni les héros des guerres médiques, ni Sparte et Athènes, ni l'épopée d'Alexandre. Cela n'empêche pas les *Oneirokritika* de développer une vision grecque du monde. La culture qu'ils traduisent intègre des influences romaines, par exemple les bains ou les gladiateurs. On voit la juxtaposition de deux formes d'affranchissement, l'une grecque, l'autre romaine, la diffusion des *tria nomina*, la place prise par le pouvoir romain dans la justice. La culture romaine demeure cependant mal connue d'Artémidore (HT, p. 272 ; T, p. 191–198). Un autre exemple frappant de représentation du monde propre aux couches sociales que connaît Artémidore concerne la valorisation de l'idée de travail et la vision négative de la *scholē*, vue comme chômage annonciateur de misère, de maladie, de mort, non comme loisir (T, p. 186–189).
- 6 M. Hammond et P. Thonemann ont choisi de traduire le titre *Oneirokritika* en *The Interpretation of Dreams*. C'est aussi la traduction usuelle du titre de la *Traumdeutung* de Freud, parue à la fin de l'année 1899 et fondatrice de la psychanalyse. Il aurait été possible d'utiliser le titre *Dreambook*, qui correspond à ce que l'on appelle en français une clé des songes. Ce fut naguère le choix fait par le Père André Festugière pour sa traduction française de 1975⁶. Parler de *clé des songes* à propos du traité d'Artémidore l'aurait inscrit dans une perspective pré-freudienne du rêve. On a pu tenter des lectures freudiennes des rêves présents d'Artémidore, sans cependant jamais aller bien loin. Un article de Simon Price a sonné le glas de ces tentatives⁷. M. Hammond et P. Thonemann se situent en fait dans un « âge post-freudien » (HT, p. v), la psychanalyse ayant somme toute relégitimé une approche des récits de rêves, des processus d'interprétation et permis que tout cela devienne un objet d'histoire. P. Thonemann montre que la

réflexion d'Artémidore fonctionne comme une science avec ses règles, ses méthodes, même si cette science ancienne ne nous semble plus mériter d'être considérée comme telle.

- 7 La classification artémidorienne des rêves oppose les *enypnia*, qui sont la conséquence des préoccupations du moment et ne révèlent rien, et les *oneiroi* (« *predictive dreams* »), qui révèlent des choses cachées, la plupart sur l'avenir, mais pas seulement. Parfois un *oneiros* dévoile un bout du passé ou du présent, mais inaccessible aux sens d'un homme éveillé. On peut ainsi apprendre où se cache un esclave en fuite (II, 11, 2, par ex.). Le système théorique d'Artémidore est expliqué par M. Hammond et P. Thonemann, dans des pages très claires et qu'il faudra lire avant d'ouvrir pour la première fois les *Oneirokritika* (HT, p. XVIII-XXII ; T, p. 33-49). Bien des notes de la traduction éclairent les méthodes d'interprétation d'Artémidore, comme l'importance de l'expérience (*peira*) pour relier thème onirique et accomplissement (HT, p. 239). P. Thonemann est aussi tenté de croire à la réalité de pas mal de récits de rêves qui émaillent le traité d'Artémidore, donc à la possibilité de les employer pour approcher la vie onirique des Grecs. Cette position diffère de celle de William Harris, dans un livre qui a fait référence sur les rêves dans l'Antiquité⁸.
- 8 Les *Oneirokritika* d'Artémidore sont l'unique survivant complet d'une tradition grecque de traités d'interprétation des rêves commencée au v^e s. av. J.-C. avec Panyasis d'Halicarnasse et Antiphon le Sophiste (HT, p. xv ; T, p. 20-30). Cela pose la question de la représentativité du texte d'Artémidore, de son originalité par rapport à ses prédécesseurs. P. Thonemann ne tranche évidemment pas le problème, mais apporte de nouveaux éléments de réflexion. Il fait ainsi remarquer que le développement sur le rêve d'être *basileus* semble sortir d'un traité d'époque hellénistique, tant les *regalia* qu'il évoque sont plus ceux d'un *basileus*-roi que d'un *basileus*-empereur (T, p. 26-27 et 200-201). L'analyse des méthodes d'interprétation, avec le recours aux jeux de mots et surtout au raisonnement par analogie, la façon dont Artémidore établit des liens entre signe et accomplissement font entrer le lecteur dans la cuisine d'une science divinatoire (T, p. 35-40 et 45-47). La méthode d'Artémidore, aussi théorisée qu'elle soit, est assez révélatrice des méthodes de l'onirocritique gréco-romaine⁹. Ce sont là quelques exemples montrant combien ces deux livres font avancer notre compréhension du texte d'Artémidore.
- 9 Chez Artémidore, les rêves naissent dans l'âme du rêveur (I, 2, 3 ; IV, 59, 3). Leur contenu peut être influencé par l'état dans lequel se trouve le corps du rêveur (I, 7). Le rêve a donc des causes psychosomatiques internes au rêveur. Cette position relève d'une explication physique du rêve ; nous en avons des témoignages dès le v^e s. av. J.-C. (par exemple, dans les propos d'Artabane, Hérodote, VII, 16, même si l'historien ne se range pas de ce côté). L'autre explication des rêves est extérieure au rêveur : ils sont d'origine divine. C'est ce que pose la poésie homérique (*Iliade* II, 1-83, par exemple). Artémidore ne nie pas l'existence de rêves envoyés par les dieux, mais il les considère comme rares. Il avoue sa méfiance à l'égard des rêves d'incubation, au moins dans la manière dont les fidèles les sollicitent et dont les interprètes de ces sanctuaires les expliquent. Tout cela est bien analysé par P. Thonemann (T, p. 152-157). On trouve là un exemple de plus du scepticisme qui, dès l'époque classique, se manifeste face à ce genre d'usage du rêve. Si l'on ajoute à cela qu'Artémidore choisit de commencer l'examen des thèmes oniriques non par les dieux, comme c'était l'usage, mais par le corps humain (I, 10, 1), on peut se demander quelle était la position d'Artémidore en

matière religieuse. P. Thonemann aborde cela dans un chapitre sur les dieux (T, p. 143–157). Pour lui, Artémidore n'est pas un esprit areligieux : la longueur des sections des *Oneirokritika* sur les actes du culte et les dieux vus en rêve témoigne de l'importance que la question avait à ses yeux (II, 33–40). Pour ses clients, les rêves offraient aussi le moyen d'une réelle intimité avec les dieux : on jouait à la balle avec eux, on leur parlait, on avait des relations sexuelles avec eux. L'athéisme demeurait une opinion impie et la conception qu'Artémidore se faisait des dieux est tout à fait dans la norme (T, p. 143–144). Sa revendication d'une inspiration divine, par Apollon Mystès de Daldis (II, 70, 13), sonne pourtant comme relativement convenue. Artémidore n'était ni sceptique, ni particulièrement religieux (HT, p. xviii). Une fois de plus, il semble représenter une catégorie de fidèles moins extraordinaires que, par exemple, l'Aelius Aristide des *Discours sacrés*.

- 10 L'analyse du développement sur les dieux permet à P. Thonemann d'expliquer le panthéon onirique d'Artémidore et d'examiner sa structure (T, p. 145–151). Les classifications d'Artémidore reposent sur l'opposition entre dieux intelligibles et dieux sensibles (*noētoi* et *aisthētoi*), issue de la philosophie, et sur leur place dans l'univers (Olympe éthéré, ciel, terre, mers, fleuves, sous-sol, II, 34, 1). P. Thonemann montre qu'elles embarrassent vite Artémidore qui s'en affranchit et construit son développement avec un certain empirisme. Ce panthéon, par ailleurs, mêle des approches qui semblent inspirées par l'Asie Mineure (ainsi la mention retrouvée de la Mêtêr Dindyméné en II, 39, 4 ; voir HT, p. 268) à d'autres plus attendues et universelles. Il comporte des raretés comme Aristoboulé et Eunomia (II, 37, 15), tout en négligeant Héra. Si les dieux égyptiens occupent une place réelle dans les rêves des clients d'Artémidore, le culte impérial ne fait l'objet que d'une unique remarque, incidente (IV, 31). Les chrétiens ne sont jamais mentionnés. L'image des dieux en rêve les ramène souvent à leurs statues de culte (T, p. 148–151). Voir un dieu en rêve ou sa statue a le même sens (II, 39, 9) et, dans les deux cas, les fidèles vivent cela comme épiphanie. Ce n'est pas sans rappeler certaines expériences oniriques d'Aelius Aristide qui semblent reproduire l'expérience éveillée de la vision de la statue de culte dans son temple (*Discours sacrés* I, 11).
- 11 Du volume de traduction, comme du *companion*, se dégage peu à peu ce que l'on pourrait appeler, cette fois métaphoriquement, le monde d'Artémidore, *the world of Artemidorus* pour reprendre une expression des auteurs (HT, p. xxii), et qui rappelle celle qu'avait naguère utilisée Finley, parlant du « monde d'Ulysse ». Ce monde est plutôt masculin, urbain, grec, socialement moyen. Peu de textes restituent de manière aussi vivante l'importance de la vie agonistique dans la Méditerranée de la fin du II^e s. ap. J.-C. Athlètes et artistes anxieux de leurs chances de victoire formaient une bonne partie des clients des onirocrités, ce qui permet à P. Thonemann d'écrire tout un chapitre sur les fêtes et les concours (T, p. 159–176). Ceux qui veulent voir ce qu'était une cité grecque en Asie Mineure auront tout aussi intérêt à lire Artémidore et les développements de P. Thonemann (T, p. 103–123). La culture du rêve du temps d'Artémidore en ressort éclairée. Ceux qui s'intéressent au rêve dans le monde gréco-romain devront lire ce livre, utiliser cette traduction. Ils marquent un moment important des études sur ce sujet et contrebalancent le livre de Harris, au positivisme un peu sec. On suivra aussi M. Hammond et P. Thonemann quand ils soulignent que les *Oneirokritika* reflètent souvent l'ordinaire, que ce soit aussi bien par les réalités

qu'Artémidore mentionne que par la façon dont il les représente en tant que thèmes oniriques. C'est bien ce qui rend Artémidore précieux.

NOTES

1. R.A. PACK (éd.), *Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V*, Leipzig, 1963.
 2. R.J. WHITE, *The Interpretations of Dreams: The Oneirocritica of Artemidorus* (transl.), Park Ridge NJ, 1975.
 3. D.E. HARRIS-MCCOY, *Artemidorus' Oneirocritica: Text, Translation, & Commentary*, Oxford, 2012.
 4. T. FAHD, *Artémidore d'Éphèse : le livre des songes, traduit du grec en arabe par unayn b. Isāq*, Damas, 1964.
 5. L. ROBERT, « Retour à Magnésie avec Artémidore », *BCH* 102 (1978), p. 538-543 = *Documents d'Asie Mineure*, Paris, 1987, p. 234-239.
 6. A.-J. FESTUGIÈRE trad., *Artémidore. La clef des songes. Onirocriticon*, Paris, 1975.
 7. S. PRICE, « The Future of Dreams: From Freud to Artemidorus », *P&P* 113 (1986), p. 3-37.
 8. W.V. HARRIS, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge Mass./Londres, 2009.
 9. Voir les exemples grecs et latins d'interprétation de rêves dans Cicéron, *De la divination* II, 144-150.
-

AUTEURS

CHRISTOPHE CHANDEZON

Université de Montpellier