

*Rêver de soi : les songes autobiographiques au Moyen Âge*, G. BESSON et J.-C. SCHMITT (éd. et trad.), Toulouse, Anacharsis (Famagouste), 2017.

Avec les récits de rêves provenant de trente et un auteurs entre le III<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> s., depuis les martyrs chrétiens Perpétue et Félicité jusqu'à Albrecht Dürer en passant par des auteurs plus ou moins attendus dans le genre de la littérature onirique autobiographique, comme Hildegarde de Bingen ou Pierre de Morrone, cette anthologie procède de la fascination inépuisable des rêves, produits éphémères de notre sommeil, mais si difficiles à recueillir et à conserver. D'où la difficulté de constituer un corpus de rêves, aiguisée encore lorsque la mise en forme narrative est postérieure, parfois de beaucoup, au rêve lui-même. Difficulté supplémentaire lorsque les rêves se situent loin dans le temps, comme ceux présentés ici, dans un ancrage géographique et culturel différent du nôtre. Difficulté culturelle, enfin, puisque la société occidentale a vu l'émergence de la « science des rêves » à partir du XIX<sup>e</sup> s., alors que dans une société traditionnelle, celles étudiées par les anthropologues et les ethnologues, mais aussi objet de ce recueil, il s'agira plutôt de chamanisme, d'oniromancie et d'astrologie populaire. Généralement prémonitoire dans ces sociétés de type traditionnel, ici celle de l'Europe latine médiévale, le rêve revêt un intérêt collectif. Il est tourné vers le futur et annonce un événement qui va intéresser tout le groupe autour du rêveur. Ce rêve provient essentiellement de l'extérieur, des esprits des morts, du démoniaque, du divin, il manifeste la domination des puissances invisibles sur le monde, dans le cas présent le christianisme. Bien que le rêve soit souvent à la troisième personne, particulièrement lorsqu'il est biblique, le rêve autobiographique n'en existe pas moins et peut, grâce à son caractère subjectif, servir de souffre-douleur à toutes sortes de tentations, voire de document pour étudier l'histoire du refoulement psychologique. *Caveat* évidemment le danger d'anachronisme.

Quant aux termes utilisés pour désigner le processus onirique relaté, celui de « rêve » ne s'impose qu'à partir du XVIII<sup>e</sup> s., lorsqu'il se substitue à « songe » et que l'activité onirique est désormais rapportée à l'activité du psychisme humain. Les textes médiévaux parlent donc encore de *somnium*, terme proche du sommeil *somnus*, le rêve étant clairement conçu comme une activité de l'esprit durant le sommeil. Le terme de *visio* est plus général et relève de la perception visuelle. Sont donc inclus dans ce volume seulement les textes de « rêves de soi » qui parlent de *somnia* ou qui mentionnent explicitement le sommeil, ou réveil, du dormeur, afin d'éviter toute autre sorte

de perception, visuelle ou autre. Si le principe du cauchemar existe au Moyen Âge, il n'y a pas de mot latin pour le nommer et il faudra attendre 1564 pour une attestation du sens que nous lui donnons aujourd'hui. Ainsi même A. Dürer, qui, dans le dernier document du volume, relate un authentique cauchemar personnel, qualifie ce qu'il voit de *Gesicht* et non pas d'*Alptraum*.

Les a. du volume ont inclus les choix suivants : les rêves faits par Perpétue et Félicité (202/203) dans la *Passion* éponyme au sujet de leur martyre à Carthage ; un traité théorique dans *De anima* de Tertullien (~155-225) ; la lettre 22 que Jérôme (~347-420) adresse à Paula dans ses *Correspondances* ; le rêve qu'Augustin (354-430) a fait au sujet de sa mère Monique qui est confiante de la conversion à venir de son fils, tiré du livre III des *Confessions* ; une classification des types de rêves dans le *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobe (~380->435 ?) ; le rêve de Grégoire de Tours (538-594) au sujet du chambrier Eberulf dans l'*Histoire des Francs* ; l'exposé de l'enseignement de Grégoire le Grand (~540-604) sur les rêves, sous forme de dialogue entre lui-même et son disciple Pierre dans ses *Dialogues* ; un passage théorique tiré du livre III des *Sentences* d'Isidore de Séville (~570-636) sur les tentations dans les rêves ; le chap. 26, livre III, des *Livres carolins* de Théodulf d'Orléans (fin VIII<sup>e</sup> s.) visant à « disqualifier le rêve comme argument employé par les partisans des images » lors de l'iconoclasme (p. 128) ; deux extraits d'Otloh de Saint-Emmeran (~1010->1070), à savoir du *Parcours spirituel*, sans rêve, mais qui éclaire le passage suivant, tiré du *Livre des visions* ; une quinzaine de rêves faits par Guibert de Nogent (1053-1124), figurant dans *De vita sua*, dont il convient de remarquer que les rêves personnels qu'il rapporte sont exclusivement des rêves d'enfant ; des extraits du *Commentaire du Cantique des Cantiques* et *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu* et un rêve personnel à propos de *L'incendie de la ville de Deutz* par Rupert de Deutz (~1070-1129/30) ; le rêve, autobiographique, par Hermann le Juif (~1107-~1150) encore enfant, de son improbable élévation par la grâce de l'empereur, puis l'interprétation de son propre songe vingt chapitres plus loin, dans l'*Opusculum de conversione sua* ; l'épisode, dans *De miraculis*, de la révélation du fantôme d'un moine, qui révèle à Pierre le Vénérable (1092/1094-1156) qu'il n'a pas succombé à une mort naturelle, rêve qui permet par la suite à Pierre d'obtenir les aveux du coupable, et de démontrer la vérité de son propre rêve ; des extraits sur la théorie du rêve tirés du *De spiritu et anima* puis du *De cura pro mortuis gerenda*

d'Alcher de Clairvaux (<1153->1165), théories qui importent à la compréhension des catégories à partir desquelles les lettrés du XII<sup>e</sup> s. réfléchissent (p. 234) ; la déclaration solennelle par Hildegarde de Bingen (~1098-1179), qui ne dort pas et donc ne rêve pas, mais prophétise sur des visions véridiques découlant de Dieu dans le *Liber scivias* ; l'expérience de visionnaire que Richalm de Schöntal (2<sup>de</sup> moitié du XII<sup>e</sup> s.-1219) consigne dans le *Liber revelationum*, tantôt à la première, tantôt à la troisième personne, mettant son interlocuteur en garde contre les démons qui les environnent dans la vie quotidienne, comme de somnoler pendant ; un recueil de quelque 170 *exempla* dans le *Collectaneum*, résultant sans doute d'un travail collectif, dans lequel le scripteur que l'on nommera l'Anonyme de Clairvaux (avant 1181) s'approprie des visions et évalue leur degré d'authenticité ; des extraits de *De invectionibus* et *De rebus a se gestis*, dans lesquels Giraud de Barri (~1146-1223) explique « abondamment les signes qui semblent le destiner à l'évêché de Saint David's [et voit dans ses songes] des raisons de se persuader que ses ambitions ecclésiastiques seront enfin satisfaites » (p. 289). Des passages du *Liber revelationum* de Pierre de Cornouailles (~1140-1221) qui ne révèle aucun de ses propres rêves, mais ceux, parfois très personnels, de sa famille charnelle, comme son grand-père, ou encore de sa famille spirituelle ; le rêve de Hugues de Miramar (~1166/99-~1250) raconté dans *De hominis miseria, mundi et inferni contemptu*, rêve qui aurait favorisé sa décision de se retirer dans la chartreuse de Montrieux et dans lequel il s'attarde sur le thème des noces spirituelles ; une vision qui prouve au jeune Salimbene de Adam (1221-1287/8) qu'il a agi comme il convenait en entrant dans l'ordre franciscain, racontée dans sa *Chronica* ; des extraits du *Roman de la Rose*, dans lesquels Jean de Meun (1235/1240-1305) se sert du rêve comme objet de réflexion savante et « renseigne bien sur l'opinion des lettrés à l'égard des rêves dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle » (p. 362) ; le récit-cadre de la fiction onirique du moine Guillaume de Digulleville (1295->1358) recourant à une profusion de figures allégoriques dans *Le Pèlerinage de la vie humaine* ; le songe de Jean de Joinville (~1225-1317), raconté dans *Le Livre des saintes paroles et des bons faiz nostre saint roy Loojs*, qui aura « conduit à la fondation d'une église et à l'instauration du culte d'un nouveau saint » (p. 379) ; des rêves, sans doute compilés par de proches compagnons de vie érémitique dans une biographie de Pierre de Morrone (1209/10-1296), futur pape Célestin V, et éditée par Peter Herde (1981), reflètent la quête spirituelle comprenant tentations diaboliques, femme séductrice

ou pulllement bestial ; la traduction d'une *Clef des songes* (x<sup>e</sup>-xiv<sup>e</sup> s.) alphabétique latine et anonyme, présentant de brèves interprétations en une seule ligne par visage onirique, est accompagnée de deux autres exemples de *Clés* pour illustrer la grande variance de ces textes ; les visions spirituelles du dominicain Robert d'Uzès (1263-1296), tirées du *Liber visionum* et du *Liber sermonum Domini*, à teneur clairement apocalyptique ; des rêves de la *Vita* de Charles IV de Bohême (1316-1378) au contenu autant spirituel, un commentaire sur l'Évangile de Matthieu, que séculier, comme le rêve de la mort de Guigues VIII ; le récit du marchand florentin Giovanni Di Pagolo Morelli (1371-1444) au sujet de son fils de 9 ans mort une année plus tôt, relaté dans ses *Ricordi* ; une aquarelle d'Albrecht Dürer (1471-1528) suivie d'une brève narration du rêve que l'aquarelle illustre, à la première personne et racontant le rêve terrorisant de grandes chutes d'eau tombant du ciel.

Il en ressort clairement que la majorité des textes retenus provient d'hommes d'origine ecclésiastique et qu'ils sont essentiellement rédigés en langue latine, même si le recueil les présente tous en français moderne. Les textes dont l'édition existe en français ont été remaniés pour le lecteur moderne là où c'était nécessaire, dans les autres cas traduits par les a. eux-mêmes, soit du latin, soit du moyen français. Les textes sont précédés d'une présentation de quelques pages pour les mettre en contexte. En outre, la présentation mentionne les textes ayant servi de source à la traduction ainsi qu'une bibliographie essentielle. C'est dans la rubrique *Source* que le travail de l'éditeur-traducteur est, s'il y a lieu, précisé ou commenté.

Le champ d'investigation était à délimiter et les éditeurs ont fait des choix. On regrette que finalement, les songes véritablement autobiographiques, dans lesquels une instance narrative dit « je » et raconte un rêve qu'elle a fait elle-même à son propre sujet, composent moins de la moitié du recueil. Notons que certains auteurs pourraient être inclus dans la notion d'autobiographique si on prenait en compte les cas hybrides, tel Otloh de Saint-Emmeran qui parle de lui-même à la troisième personne par discréption, mais aussi pour mettre son expérience personnelle au service des progrès d'autrui, tout comme le fait Richard de Schönhalm. Au moment d'annoncer que la disposition des textes choisis suit approximativement l'ordre chronologique, les a. admettent bien qu'ils ont également inséré dans leur anthologie quelques textes théoriques visant à classer et définir les genres de rêves. Mais on aurait souhaité cette mise en garde moins discrète, afin d'éviter la recherche vaine de

l'aspect autobiographique dans certains textes. On peut, dans une optique de panorama historique de l'évolution des songes, comprendre l'inclusion de textes théoriques comme celui de Tertullien, de Macrobe, Isidore de Séville, Alcher de Clairvaux ou encore l'excursus théorique de Jean de Meun dans le *Roman de la rose*. Néanmoins, le choix d'inclure l'*incipit* et l'*explicit* du *Pèlerinage de la vie humaine* sous prétexte qu'on ne puisse exclure que Guillaume de Digulleville ait « réellement et fréquemment rêvé de telles aventures spirituelles » semble un peu tenu. On aurait pu compléter les extraits des clés de songes, textes visant à donner une interprétation unique pour tout visage onirique, par les petits passages comprenant un *je narratif*, mais ces passages ne se trouvent pas dans les *somniale* alphabétiques retenus par les auteurs, uniquement dans les clefs thématiques que sont les descendants de l'*Oneirocriticon* d'Achmet. Ces derniers textes ont cependant été omis intentionnellement du corpus « puisqu'ils étaient écrits en grec et n'étaient donc pas lus » (p. 22). Or on sait qu'il en existe une vingtaine de versions latines et plusieurs versions vernaculaires, le texte n'est donc sans doute pas aussi dénué d'influence qu'on le suggère ici.

Aux littéraires, le volume offre un beau tour d'horizon des différents genres textuels autour des récits de rêves, personnels mais non littéraires.

Larissa BIRRER.