

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Berechit - **Paracha:** Mikets, Ch. 41 v.1-8

Thème: Les rêves de Pharaon - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Leçon d'analyse des signes



Introduction



Notes de
l'enseignant

Joseph croupit depuis plusieurs années dans sa prison, inconnu et oublié de l'échanson dont il sut interpréter le rêve. C'est alors que Pharaon a un songe. Grâce à lui, Joseph pourra revenir sur le devant de la scène, il prendra le contrôle de l'Egypte et y installera sa famille pendant les années décisives de la famine. C'est dire combien le songe de Pharaon constitue un élément décisif dans ce qui apparaît progressivement comme le plan de la providence divine pour faire naître le peuple d'Israël. Ce songe implique, en effet, les éléments du présent et ceux du futur.

Il ne s'agit pas seulement d'un songe. Il s'agit plutôt de l'effet qu'il produit sur le maître de l'Egypte, dont il ne tolère pas qu'il reste énigmatique. L'incapacité de Pharaon à s'expliquer son propre rêve est aussi une donnée majeure du processus qui se met en place, tout comme l'incapacité pour ses savants d'en donner un sens satisfaisant aux yeux de Pharaon. La providence intrigue et agit à travers les songes nocturnes de Pharaon, tout comme à travers le désir insatisfait de son esprit "troublé".

Les deux rêves de Pharaon obéissent au même modèle: sept créatures s'élèvent du fleuve, grasses et belles, suivies de sept autres créatures de même nature que les premières, mais maigres et laides. Et les dernières dévorent les premières. Après avoir exposé les similitudes et les différences entre rêve et prophétie, qui expliquent en partie l'intrigue qui se noue ici, nous examinerons les différents éléments du rêve et les réactions de Pharaon et de son entourage.



Le texte étudié

בראשית מא' א'-ח'

א וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל-הַיָּאָר
 ב וְהִנֵּה מִן-הַיָּאָר עֹלֹת שִׁבְעַת פְּרוֹת יְפוֹת מְרֻאָה וּבְרִיאת בֶּשֶׂר
 וְתַרְעִינָה בְּאָחוּ. ג וְהִנֵּה שִׁבְעַת פְּרוֹת אַחֲרוֹת עֹלוֹת אַחֲרֵיהֶן מִן-
 הַיָּאָר רָעוֹת מְרֻאָה וְדָקוֹת בֶּשֶׂר וְתַעֲמֻדָּנָה אֶצֶל הַפְּרוֹת עַל-שִׁפְת
 הַיָּאָר. ד וְתֹאכְלֶנָּה הַפְּרוֹת רָעוֹת הַמְרֻאָה וְדָקֹת הַבֶּשֶׂר אֶת שִׁבְעַת
 הַפְּרוֹת יְפוֹת הַמְרֻאָה וְהַבְּרִיאת וַיִּיקֶץ פְּרָעָה. ה וַיִּישָׁן וַיַּחֲלֹם שְׁנִית
 וְהִנֵּה שִׁבְעַת שְׂבָלִים עֹלוֹת בְּקִנָּה אֶחָד בְּרִיאות וְטֹבוֹת. ו וְהִנֵּה שִׁבְעַת
 שְׂבָלִים דָּקוֹת וְשָׂדוּפֹת קָדִים צְמָחוֹת אַחֲרֵיהֶן. ז וְתִבְלַעְנָה
 הַשְּׂבָלִים הַדָּקוֹת אֶת שִׁבְעַת הַשְּׂבָלִים הַבְּרִיאות וְהַמְלֵאוֹת וַיִּיקֶץ
 פְּרָעָה וְהִנֵּה חֲלוֹם. ח וַיְהִי בְּבֹקֶר וַתִּפְעַם רוּחוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא אֶת-
 כָּל-חַרְטָמֵי מִצְרַיִם וְאֶת-כָּל-חַכְמֵיהָ וַיְסַפֵּר פְּרָעָה לָהֶם אֶת-חֲלֹמוֹ
 וְאִין-פוֹתֵר אוֹתָם לְפְרָעָה.

Genèse 41, 1-8

1 Or, à la fin de deux années entières, Pharaon eut un songe, où il se voyait debout au bord du fleuve. 2 Et voici que du fleuve sortaient sept vaches belles et grasses, qui se mirent à paître dans l'herbage; 3 puis sept autres vaches sortirent du fleuve après elles, laides et maigres, et s'arrêtèrent près des premières au bord du fleuve; 4 et les vaches laides et maigres dévorèrent les sept vaches belles et grasses. Alors Pharaon s'éveilla. 5 Il se rendormit et eut un nouveau songe. Voici que sept épis, sains et beaux, s'élevaient sur une seule tige; 6 puis sept épis maigres et flétris par le vent d'est, poussèrent après eux, 7 et ces épis maigres engloutirent les sept épis sains et pleins. Pharaon s'éveilla et c'était un songe. 8 Le matin venu, son esprit était troublé et il manda tous les magiciens d'Égypte et tous ses savants. Pharaon leur raconta ses rêves, mais nul ne put lui exposer leur sens.



L'hébreu dans le texte

מִקֵּץ: Le terme קֵץ signifie "fin" (Onkelos, Rachi). Mais le texte ne précise pas la fin de quelle époque ou chose, il manque la mention d'un début. Ce début peut être la sortie de prison de l'échanson ou le moment où Joseph fut jeté en prison (Ibn Ezra). Selon Radak, il s'agit de la fin des deux années après le festin que donna Pharaon pour son anniversaire (40, 20), ce qui correspond à la délivrance de l'échanson.

שְׁנַתִּים יָמִים: "deux ans pleins", au jour près (Rachbam).

בְּאָחוּ: Rachi traduit par "marécage". Selon Ibn Ezra, il peut s'agir soit d'une "prairie", soit d'une sorte de plante. Ramban se range à ce dernier avis et explique qu'il s'agit d'un terme générique pour désigner "l'herbage", qui pousse au bord des fleuves et des marais, et dans lequel paissent les bovins.

בְּרִיאֹת: "Sain" est la traduction de Rachi. C'est le même mot que nous traduisons plus haut (V. 2, 4) par "grasses".

וְשִׁדְוֵיפֶת: Rachi traduit par "hâlés", "desséchés"; mais selon Onkelos "flétris". Rachi explique que la traduction d'Onkelos, *i. e.* שְׂקִיפֵן קְדוּם, signifie frappés (חבוטות) par le vent d'est, et que le terme retenu par Onkelos dérive de la même racine que le mot מִשְׁקוּף ("seuil"), qui désigne la partie du bâtiment continuellement frappé par le battant de la porte.

קְדִים: c'est le vent d'est, la "bise" dit Rachi.

וְתַפְעָם רוּחוֹ: Onkelos traduit: "son esprit fut déchiré, dérangé". Mais selon Rachi, il s'agit plutôt de ce que l'on nomme "être sonnée", il rapproche le verbe וְתַפְעָם du substantif פַּעֲמוֹן, *i. e.* cloche: "Son esprit était agité comme sous l'effet du battement d'une cloche".

חֲרֻטְמֵי: Selon Rachi, il s'agit d'un mot composé de הַנְּחָרִים ("les devins") et de

טִימֵי מֵתִים ("les ossements des morts"). Plutôt que "magiciens d'Egypte" il faudrait donc traduire d'après lui par "nécromanciens d'Egypte".



Analyse thématique

1. REVE ET PROPHETIE

Les rêves prophétiques ne sont pas rares dans l'Écriture. Pourtant, ils ne sont pas donnés à tout le monde. Ils supposent un certain degré d'élévation. Dans le Talmud (traité *Bérah'ot* 55 b), on distingue entre les rêves "faux" et les rêves "vrais". D'une part, il est écrit, en effet, à propos des prophètes: "Je me révélerai à lui dans une vision, je lui parlerai dans un songe" (*Nombres* 12, 6). Ce qui montre qu'un rêve est une vision de Dieu et une parole adressée. D'autre part, il est écrit à propos des idolâtres: "Les devins eurent des visions fausses, les rêves exprimèrent des mensonges" (*Zacharie* 10, 2). A cette contradiction, on répand que les uns sont inspirés par un ange, les autres par un démon.

Puisque le songe de Pharaon annonce des événements vrais, on doit le considérer comme inspiré par un ange; ce qui rapproche Pharaon (ou son échanson) des prophètes. Mais les choses ne sont pas aussi simples. Rêver juste, explique Rabi Joseph Albo (*Sefer Ha-Ikarim*, 3, 10), dépend de la force de la faculté imaginative. Ce talent peut être naturel ou acquis; quoi qu'il en soit, un rêve vrai est forcément imputable à l'esprit saint. Cependant, ces "rêveurs" à la forte imagination sont tributaires des aléas de celle-ci. En particulier, sans une solide discipline intellectuelle, l'imagination déborde toujours ses capacités, et aucun rêve de cette sorte ne peut-être pur de tout mensonge.

La première tâche de l'interprétation consiste donc à séparer le bon grain de l'ivraie.

Sforno, par exemple, n'hésite pas à repérer une ineptie dès le premier verset:

ספורנו בראשית פרק מא פסוק א

וַיְהִי מִקֵּץ (. . .) וּפְרָעָה חָלֵם: בְּהִיּוֹתוֹ חוֹלֵם הַבְּלִי רַעֲיוֹנָיו חָלֵם
גַּם כִּן שֶׁהָיָה עוֹמֵד עַל שֵׁפֶת הַיָּאֹר, כְּמֵאֲמָרָם זְכוּרֵם לְבָרְכָה
כְּשֵׁם שְׂאִי אֶפְשָׁר לְבַר בְּלֹא תִבֶן, כִּדְ אִי אֶפְשָׁר לְחֵלּוֹם בְּלֹא
דְּבָרִים בְּטָלִים (ברכות נה, א).

Sforno

"Or, à la fin de deux années entières, Pharaon eut un songe": du fait qu'il rêvait, il ajouta ses propres lubies, et se vit "debout au bord du fleuve". Comme le dirent nos maîtres: "Tout comme il n'existe pas de grain sans paille, le rêve ne saurait non plus se passer d'inepties" (*Bérah'hot* 55 a).

Pure lubie, en effet, que de commencer par une vision de lui-même, qui n'a rien à faire, en réalité, avec le contenu du rêve. Car le rêve est destiné à annoncer les années à venir pour l'ensemble de l'Égypte et de sa région. Le fait que Pharaon commence par se voir lui-même au bord du fleuve, sur la scène où les vaches et les épis se succéderont, n'est qu'un effet de sa vanité. Car il n'est en aucun cas le centre de ce songe. On voit comment Sforno procède: tout élément qui ne relève pas de la cohérence du rêve n'est qu'une lubie. Puisqu'un songe est une sorte de discours adressé au rêveur, il doit être analysé comme un discours, et on doit rejeter ce qui échappe à l'enchaînement du discours.

Les rêveurs ne sont donc pas des prophètes, parce qu'il leur manque une faculté intellectuelle aussi développée que leur faculté imaginative. C'est ce qui produit les effets de distorsion qu'on vient de voir; et c'est ce qui explique aussi qu'ils sont dans l'incapacité d'analyser leurs propres songes et de se les expliquer. Les rêveurs sont prisonniers de leur imagination, et souffrent des limites et des inconséquences propres à celle-ci. Pourtant, la différence entre un rêve et une prophétie n'est pas une différence de nature, mais uniquement de degré.

Obadia Sforno

Né à Casena (Italie) en 1470, mort à Bologne en 1550, l'un des plus grands maîtres du judaïsme dans l'Italie de la Renaissance. Il suit le sens littéral.

Guide des Egarés 2, 36

Tu connais aussi les actions de cette faculté imaginative, consistant à garder le souvenir des choses sensibles, à les combiner, et, ce qui est particulièrement dans sa nature, à retracer les images; son activité la plus grande et la plus noble n'a lieu que lorsque les sens reposent et cessent de fonctionner, et c'est alors qu'il lui survient une certaine inspiration, (qui est) en raison de sa disposition, et qui est la cause des songes vrais et aussi celle de la prophétie. Elle ne diffère que par le plus et le moins, et non par l'espèce. Tu sais que les sages ont dit à différentes reprises: "le songe est un soixantième de la prophétie" (*Bera'hot* 57 b); mais on ne saurait établir une proportion entre deux choses spécifiquement différentes, et il ne serait pas permis de dire par exemple: la perfection de l'homme est autant de fois le double de la perfection du cheval. Ils ont répété cette idée dans le *Beréchit Raba* (17) en disant: "Le fruit abortif de la prophétie est le songe." C'est là une comparaison remarquable: en effet le fruit abortif (novélet) est identiquement le fruit lui-même, si ce n'est qu'il est tombé avant sa parfaite maturité; de même, l'action de la faculté imaginative pendant le sommeil est la même que dans l'état de prophétie, si ce n'est qu'elle est encore insuffisante et qu'elle n'est pas arrivée à son terme.

Un rêve est donc une prophétie inaboutie et inachevée. Il est une parole arrêtée en chemin, un discours qui ne parvient pas à s'exposer, qui reste enfermé dans les limbes. Il est inachevé en deux sens: il comporte des éléments impertinents, et, comme le montre la fin du passage, il ne livre pas son énigme.

2. LE FLEUVE

Les éléments pertinents du rêve sont multiples. Premier d'entre eux: le fleuve. Si l'on excepte la vision que Pharaon a de lui-même, il reste que le fleuve occupe une place centrale dans son récit: c'est lui qui représente l'arrière-scène à partir de laquelle chaque chose émerge. Il symbolise l'origine et constitue le décor devant lequel se déroulent les scènes. Ce qui explique que les interprètes lui accordent une place centrale dans la symbolique du rêve. Pour Rachi, ce "fleuve" n'est autre que le Nil, cœur vivant de l'Egypte.

רש"י בראשית פרק מא פסוק א

על היאור: כל שאר נהרות אינם קרוים יאורים חוץ מנילוס, מפני שכל הארץ עשוין יאורים יאורים בידי אדם ונילוס עולה בתוכם ומשקה אותם, לפי שאין גשמים יורדין במצרים תדיר כשאר ארצות.

Rachi

"Au bord du fleuve (ha-yeor)": aucun autre fleuve que le Nil n'est appelé yeor. C'est parce que le pays est sillonné de nombreux canaux artificiels (yeorim) grâce auxquels se répandent, à des fins d'irrigation, les eaux du Nil. Car les pluies ne sont pas aussi fréquentes en Egypte que dans les autres pays.

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.
Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Rachi semble dire que le terme יאור (*yeor*) dénote, en général, un système d'irrigation artificiel, un "canal". Il ne désigne jamais un fleuve. Il ne peut donc être appliqué de façon globale et indistincte qu'au seul Nil. Car c'est le seul fleuve dont les équipements artificiels dépassent de loin la réalité naturelle. De là que ce terme, qui est un nom commun, en vient à devenir le nom propre du Nil dans l'Écriture.

Le Nil, grâce au système d'irrigation qui couvre le territoire égyptien, est donc l'unique source d'eau de tout le pays. Ce sont ses eaux qui abreuvent l'Égypte. Ses eaux symbolisent donc l'origine de toute croissance, de toute fertilité et de toute richesse dans le pays. Le récit de Pharaon est donc le récit des métamorphoses du Nil, de ses produits et dérivés. Il est à bon droit le cœur de la prophétie.

Ce n'est pas l'avis de Ramban, qui remarque d'abord qu'Onkelos ne suit pas l'avis de Rachi. Il ne traduit pas le nom יאור (*yeor*) par "Nil" mais simplement par le terme générique "fleuve".

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק א

על היאור: כל שאר נהרות אינם קרוים יאורים חוץ מנילוס, מפני שכל הארץ עשויה יאורים בידי אדם ונילוס עולה בתוכם, לשון רש"י. אבל אונקלוס תרגם יאור "נהרא". רק תרגם על יאוריהם (שמות ז יט) "על אריתיהון" כי הוצרך שם להבדיל ביניהם מפני שהזכיר על נהרותם ועל יאוריהם. והנה כלם יקראו לדעתו יאורים, הגדולים נקראים נהרות ויאורים, ואלו העשויים חפירות ארוכות בידי אדם גם הם יקראו יאורים.

Ramban

"Au bord du fleuve (*ha-yeor*)": Rachi explique qu'aucun autre fleuve que le Nil n'est appelé *yeor*; c'est parce que le pays est sillonné de nombreux canaux artificiels (*yeorim*) grâce auxquels se répandent, à des fins d'irrigation, les eaux du Nil. Mais Onkelos traduit le mot *yeor* par "fleuve"; cependant qu'il traduit le mot *yeorim* (*Exode 7, 19*) par "canaux", car il doit en effet distinguer alors entre "les fleuves" (*naharot*) et "les canaux" (*yeorim*). Mais, en fait, à son avis, tous sont nommés indifféremment *yeorim*. Les grands fleuves sont nommés *naharot* et *yeorim*; et ceux qui sont fabriqués par l'homme sous forme de canaux creusés dans le sol sont nommés aussi *yeorim*.

Ramban

Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort en Israël en 1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle.

Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

D'ailleurs, pour ruiner totalement l'interprétation de Rachi, il suffit de mentionner une référence scripturaire attestant qu'un autre fleuve que le Nil est nommé aussi *yeor*.

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק א

ומצינו כי חדקל נקרא יאור, כמו שכתוב (דניאל י ד) ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל והנה איש אחד לבוש הבדים, וכתוב (שם יב ה): והנה שנים אחרים עומדים אחד הנה לשפת היאור ואחד הנה לשפת היאור, ויאמר לאיש לבוש הבדים אשר ממעל למימי היאור.

Ramban

On constate d'ailleurs que le Tigre aussi est appelé yeor, comme il est écrit: "Je me trouvais au bord du grand fleuve, le Tigre et (...) soudain un personnage, vêtu de lin, etc." (*Daniel* 10, 4). Et il est écrit ensuite: "Or, deux autres personnages se tenaient là, l'un d'un côté, sur la rive du fleuve, et l'autre sur l'autre rive du fleuve" (*Ibid.* 12, 5).

Il reste à expliquer la signification de ces termes génériques selon Ramban et Onkelos. Que signifient les mots *nahar* et *yeor*? C'est là que l'appellation *yeor* témoigne de sa force sémantique:

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק א

ולדעתי כדברי אונקלוס כן הוא כי יאור ונהר לשון אחד, ושניהם לשון אורה. וכן הגשם נקרא אור, שנאמר (איוב לו ל) הן פרש עליו אורו, יפיץ ענן אורו (שם לז יא), וכמו שאמר רבי יוחנן (ב"ר כו ז) כל אורה האמורה באלהיהוא בירידת גשמים הכתוב מדבר. ואולי בעבור שהגשמים בסבת המאורות, והנהרות יעשו מהם יתיחסו אל האבות.

Ramban

Il faut suivre, à mon avis, la traduction d'Onkelos: les termes *nahar* et *yeor* sont synonymes. Et tous deux expriment l'idée de "lumière" (*ora*). D'ailleurs même la pluie est appelée "lumière" (*or*), comme il est dit: "Le voici qui s'enveloppe de sa lumière" (*Job* 36, 30) et "Un nuage dissémine sa lumière" (*Ibid.* 37, 11), ainsi que l'explique Rabi Yo'hanan: "Toute mention du mot 'lumière' dans le discours d'Elihou désigne la tombée de la pluie" (cf. *Midrach Beréchit Raba* 26, 7). Et il se peut que les cours d'eau soient nommés ainsi parce que les pluies sont provoquées par le mouvement des luminaires, et que les cours d'eau formés à partir d'elles sont rattachés au processus qui leur ont donné naissance.

Pour comprendre la première référence mentionnée par Ramban, il faut restituer son contexte. Il est écrit: "Il attire les gouttes d'eau qui, à la suite de son brouillard, se résolvent en pluie. Les nuages en ruissellent et s'épandent sur la foule des humains. Sait-on seulement comprendre le déploiement des nuées, le fracas de son pavillon? Le voici qui s'enveloppe de sa lumière et il en couvre les profondeurs de cet océan de

nuages. Car il se sert d'eux pour juger les peuples ou leur donner de la nourriture en abondance." (*Job* 63, 27-31). Il est possible que le mot "lumière" désigne ici la pluie, nommée métaphoriquement ainsi car elle apporte la vie et la fertilité. La seconde référence scripturaire doit être prise dans le même sens, et c'est ce qu'explique Rabi Yo'hanan dans le Midrach. Mais on voit que Ramban conclut autrement: la "lumière" n'est pas une métaphore de la pluie mais plutôt une métonymie. Le terme fait signe vers l'origine des pluies, et donc des cours d'eau.

En conclusion, les termes *nahar* et *yeor* ne sont pas seulement synonymes, ils dérivent en fait d'une racine commune qui est le terme *ora*. Les cours d'eau seraient ainsi dénommés en fonction du processus qui cause leur formation; et qui nous renvoie en dernière instance au mouvement des astres. Du point de vue sémantique, situer la scène du rêve au bord du *yeor* revient à la situer dans le prolongement des mouvements astraux, dont on conçoit à l'époque qu'ils forment et définissent l'histoire du monde inférieur. Car il semble clair aux yeux de Ramban que les mouvements des astres n'ordonnent pas uniquement la géographie du monde inférieur, mais aussi son histoire faite de périodes de "vaches grasses et de vaches maigres".

3. DES VACHES ET DES EPIS

Il ne faut pas en conclure, cependant, que Ramban analyse l'enchaînement des énoncés autrement que Rachi. L'allusion sémantique ne modifie pas la trame du récit. Puisque les créatures sont dites "sortir du fleuve", et que toute l'économie égyptienne tourne autour des eaux du Nil, c'est bien l'image de la fertilité et de la stérilité qui s'impose:

רמב"ו בראשית פרק מא פסוק ב

והנה מן היאור עולות: בעבור כי ארץ מצרים תשתה מן היאור, וממנו בא להם השובע והרעב ראה אותן עולות מן היאור. והפרות סימן לחרישה, והשבליים סימן לקציר, כמו שאמר (להלן מה ו) אשר אין חריש וקציר. ראה כי היאור לא עלה רק מעט ואין חריש, ואשר יזרעו מעט במקומות הלחים יבא קדים רוח ה' וישרוף אותם, כאשר ראה אותם שדופות קדים.

Ramban

"Et voici que du fleuve sortaient, etc.": puisque le pays d'Egypte s'abreuve aux eaux du fleuve et que de lui dépendent la satiété et la famine, Pharaon vit [ces créatures] sortir du fleuve. Les vaches sont l'indice du labour et les épis de la récolte, comme on dit plus loin "il n'y aura ni culture ni moisson" (45, 6). Il vit que les eaux du fleuve s'élèveront peu et qu'il n'y aura donc pas de labour [du fait de la sécheresse]; et que les rares endroits humides ensemencés seront brûlés par un vent d'est, lorsqu'il les vit flétris par le vent d'est.

Dans le détail, cependant, les chemins de Ramban et de Rachi divergent pour une raison méthodologique. Certes, la progression du récit, son redoublement, l'interprétation de Joseph et la confirmation ensuite par les faits, tout cela concourt à resserrer la trame de l'interprétation et à laisser peu de place aux controverses. Mais l'interprétation d'un rêve reste méthodologiquement soumise à la conception de la

nature du "signe". Car les éléments du rêve sont, par définition, des signes avant-coureurs, des "annonces". C'est le présupposé explicite de la Bible et du Talmud. Mais qu'est-ce qu'une "annonce"? Est-ce un indice d'événements à venir, situables sur le terrain historique? Ou bien est-ce l'expression d'un symptôme à venir, ou même déjà un symptôme de l'avenir? Et faut-il mêler ces deux sortes d'interprétation d'un "signe"?

רש"י בראשית פרק מא פסוק ב

יפות מראה: סימן הוא לימי שובע, שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה.

Rachi

"[Sept vaches] belles": c'est un symptôme caractéristique des époques d'abondance, lorsque les créatures paraissent belles les unes aux autres, parce que le regard que chacun porte sur l'autre n'est pas mesquin (cf. *Midrach Beréchit Raba* 89, 4).

Dans la logique du texte, la "période de vaches grasses" est une réalité historique et économique qui semble se suffire à elle-même. Elle ne dit rien directement de son incidence psychologique sur la vie des hommes. Même si l'on imagine ou si l'on déduit aisément que les hommes sont nettement plus heureux dans l'abondance que dans la misère, l'idée de "beauté" que relèvent ici Rachi et le Midrach est d'un autre ordre. Elle implique que le songe de Pharaon contient déjà les symptômes de l'avenir, qu'il en perçoit déjà les effets, qu'ils affectent déjà sa vision.

Il va de soi que l'annonce de l'abondance et de la famine reste le cœur du songe de Pharaon. Mais Rachi lui fait porter bien davantage qu'une simple projection historique des événements à venir. Pharaon "voit" le regard des hommes évoluer sous l'effet des phénomènes économiques, il voit la bonté fleurir puis s'effacer devant l'avarice et la mesquinerie. Il saisit l'avenir dans l'ensemble de sa structure économique et humaine. Dès lors, les "signes" de l'avenir glissent sans cesse de l'indication historique au symptôme psychologique.

Il suffit de comparer la démarche de Rachi au commentaire volontairement prosaïque de Ramban pour percevoir aussitôt la différence. Ramban établit rigoureusement le cadre géographique et temporel annoncé par le songe. Il se sert de tous les détails mentionnés par Pharaon pour établir la carte et l'historique du phénomène futur.

רמב"ו בראשית פרק מא פסוק ב

והנראה ממשמע הכתובים כי היה השובע בארץ מצרים לבדה, כאשר נאמר (להלן פסוק כט) שבע גדול בכל ארץ מצרים, וכן (להלן פסוק מח) אשר היו בארץ מצרים. אבל הרעב היה בכל הארצות (להלן מב נד), וכן פתר יוסף וקמו שבע שני רעב, ולא הזכיר בארץ מצרים, ועל כן לא יכלו בשאר הארצות לקבוע אוכל, ואפילו אם שמעו הענין כי היה מפורסם מאד. ואולי היה בחלום רמז מזה במה שהזכיר ותרענה באחו, כי שם היה מרעיהן ומעמדן, אבל הרעות אחרי אכלן את הטובות תתהלכנה בארץ ולא ידע פרעה עד אנה הלכו.

Ramban

Il ressort des versets que l'abondance ne concernait que le seul pays d'Égypte, comme l'indique l'interprétation de Joseph plus loin: "[Sept années vont venir] d'une abondance extraordinaire dans tout le territoire d'Égypte" (V.29); et comme le confirme la suite des événements: "[On amassa toutes les denrées des sept années] qui se trouvèrent dans le pays d'Égypte" (V.48). Tandis que "la famine toucha tous les pays" (V. 54); et Joseph l'avait aussi interprété ainsi: "mais surviendront sept années de disette" (V. 30) sans limiter son propos au pays d'Égypte. C'est pourquoi les autres pays ne purent amasser des provisions [contrairement à l'Égypte], même lorsqu'ils avaient entendu la nouvelle puisqu'elle était extrêmement célèbre. Et il se peut que le rêve de Pharaon contienne une allusion à cela lorsqu'il les voit "paître dans l'herbage" (V. 2), car c'est là qu'était leur pâturage et l'endroit de leur survie. Tandis que les "vaches laides", après avoir dévoré les belles, s'en allèrent dans le pays dans que Pharaon ne sache jusqu'où elles se répandirent.

Telle est la carte de l'abondance et de la famine dessinée par le songe de Pharaon.

Puis, Ramban analyse les indices disséminés dans le texte pour constituer le calendrier précis des événements à venir.

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק ג

ותעמדנה אצל הפרות: בצדן וקרוב להן. והוא סימן שלא יהא הפסק בין שני השבע ושני הרעב, ואף על פי שלא סיפר זה ליוסף. ואולי המראה והסיפור היו שוים והכתוב לא יחוש, כאשר הוסיף בסיפור ולא נודע כי באו אל קרבנה, וכן עולות בקנה אחד סימן שתהיינה שבע שנים רצופות.

Ramban

"Et s'arrêtèrent près des premières au bord du fleuve": à leur côté et auprès d'elles. C'est l'indice qu'il n'y aura pas d'interruption entre les années d'abondance et les années de famine, bien qu'il n'ait pas mentionné ce détail à Joseph (i. e. comparez V. 19-20 plus loin). Mais peut-être que la vision et le récit fait à Joseph étaient identiques et que l'Écriture ne s'est pas souciée de ce point lorsqu'elle ajouta [qu'après avoir dévoré les vaches grasses, elles demeuraient si maigres que]: "nul n'aurait pu savoir qu'elles les avaient avalées" (V. 21). Pareillement, l'image des épis "s'élevant sur une seule tige" est l'indice que les sept années d'abondance seront continues.

Rachi reste ici étrangement indifférent à toute cartographie et à tout calendrier. Même lorsqu'il glisse du symptôme à l'indice, son terrain reste la psychologie. Dans le songe, on voit "les vaches laides et maigres dévorer les sept vaches belles et grasses". Pour Ramban, comme on le verra plus loin, cette image est un indice économique dont Joseph se servira pour constituer des réserves. Pour Rachi, c'est l'indice que la joie des années d'abondance sera oubliée. C'est, en effet, l'image de la beauté qui est ici engloutie, et la joie de vivre avec elle.

רש"י בראשית פרק מא פסוק ד

ותאכלנה: סימן שתהא כל שמחת השובע נשכחת בימי הרעב.

Rachi

"Dévorèrent": C'est l'indice que toute la joie des années d'abondance sera oubliée à l'époque de la famine.

Rachi réédite son commentaire plus loin, à propos de l'interprétation de Joseph. Celui-ci explique alors à Pharaon que "sept années vont venir, d'une abondance extraordinaire dans tout le territoire d'Égypte. Mais sept années de disette surgiront après elles et toute l'abondance sera oubliée dans le pays d'Égypte et la famine épuisera le pays. Le souvenir de l'abondance sera effacé dans le pays par cette famine qui surviendra, car elle sera excessive (V. 29-31).

רש"י בראשית פרק מא פסוק ל

ונשכח כל השבע: הוא פתרון הבליעה.

Rachi

"Et toute l'abondance sera oubliée": c'est l'interprétation de Joseph du fait que les premiers furent totalement engloutis par les seconds

Lorsque les vaches maigres engloutissent les vaches grasses, ce n'est pas seulement la richesse des années d'abondance qui disparaît, c'est la mémoire des hommes qui en sort altérée. L'interprétation de Joseph du songe de Pharaon est aussi portée au symptôme que le rêveur. L'image de la dévoration et de l'engloutissement du beau par le laid, du sain par le malsain, ne dessine pas un événement économique mais un fort relief psychologique. Elle met en cause la mémoire des hommes et leurs états d'âme.

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק ד

ותאכלנה הפרות: על דעתי הוא סימן שיאכלו שני הרעב את שנות השבע, ומזה למד יוסף לאמר לפרעה ויקבצו את כל אוכל השנים הטובות, והיה האוכל לפקדון לארץ לשבע שני הרעב, כי ראה שהפרות והשבליים הטובות תבואנה אל קרב הרעות. ואיננה עצה, כי הליועץ למלך נתנוהו, רק בפתרון החלום אמר כן.

ונשכח כל השבע ולא יודע השבע, פתרון ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע, כי ראה שלא היו באכילתן בריאות וטובות, רק היו להן למחיה, אילו לא אכלו אותן היו מתות בכחשיהן. ולא כדברי רש"י שאמר ונשכח כל השבע, הוא פתרון הבליעה.

Ramban

"Dévorèrent": A mon avis, c'est l'indice que les années de famine consommeront les années d'abondance. Et c'est de là que Joseph sut qu'il fallait dire à Pharaon: "Qu'on amasse toute la nourriture de ces années fertiles (...) Ces provisions seront une ressource pour le pays, lors des sept années de disette" (V. 35-36). Car il avait compris que les vaches et les épis sains seraient avalés par les mauvais. Il ne s'agissait aucunement d'un conseil adressé à Pharaon; car qui lui avait donné le rôle de conseiller royal! Joseph n'a dit cela qu'en guise d'interprétation du rêve.

Et les mots "toute l'abondance sera oubliée et le souvenir de l'abondance sera effacé" (V. 30-31) sont l'interprétation de la vision de Pharaon [qu'après avoir dévoré les vaches grasses, les autres demeureraient si maigres que]: "nul n'aurait pu savoir qu'elles les avaient avalées et leur aspect restait laid (V. 21). Car il avait vu que le fait de se nourrir des premières ne les avait pas rendu grasses et saines; celles-ci leur servaient uniquement d'aliment afin de ne pas mourir de faim. Contrairement à ce que déclare Rachi selon qui "et toute l'abondance sera oubliée" est l'interprétation de du fait que les premiers furent totalement engloutis par les seconds.

On voit comment Ramban articule autrement les connotations du verset. La "dévoration" des années d'abondance par les années de famine est l'image d'un statu quo final, un bilan nul mais équilibré entre les deux périodes. En conséquence, si on amasse la nourriture pendant les années fertiles, ces réserves serviront à nourrir le peuple pendant les années stériles. Au bout du compte, il ne restera rien de l'abondance première, mais le monde aura survécu. Voilà comment Joseph, en bon intendant de maison qu'il est, interprète les indices du songe de Pharaon.

Il arrive pourtant que Ramban se place sur le terrain psychologique. Il ne s'agit plus alors d'interpréter le rêve, mais plutôt d'interpréter le "rêveur". Pharaon précise, en effet, qu'après les beaux épis, "poussèrent" les épis maigres. Mais le contexte du rêve laisse peu de temps au lent déroulement d'une germination, contrairement à ce que Pharaon suggère ici. L'interprète doit alors corriger l'expression utilisée par le texte:

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק ו

צמחות אחריהן: לא שראה אותן צומחות, שלא ראה אלא שבליים עשויות, אבל הוא כאילו אמר צמחו אחריהן. ואחז זה הלשון להודיע שמיד שראה הטובות ראה הרעות שעלו אחריהן, כי סימן התכיפה ראה בכולן.

Ramban

"[Puis sept épis maigres et flétris par le vent d'est,] poussèrent après eux": non pas qu'il les vit pousser, il ne vit que des épis déjà faits; mais il voulait dire que ce fut comme s'ils avaient poussés après eux. Il s'est servi de cette expression pour indiquer qu'aussitôt après avoir vu les épis sains il vit les mauvais s'élevant après eux, car il constatait partout le signe d'une succession continue.

Cette fois, il s'agit bien d'un symptôme, perçu comme tel même s'il n'est pas complètement exploité. Ramban décide d'"interpréter" le langage comme une façon de parler, qu'il suppose produite par le sentiment de succession continue affectant tout le songe. Pharaon a vu des épis tout faits, mais il en parle comme s'ils avaient poussés progressivement. Cette "poussée" n'est que l'image verbale du sentiment latent de progression ininterrompue qui accompagne sa vision. Même en cette occasion, on voit cependant que les symptômes qui affectent le rêveur sont les indices objectifs des événements à venir.

4. LE REVEIL DE PHARAON

Il reste à examiner la réaction de Pharaon à son rêve. Quel que soit le degré "d'objectivité" auquel on pense devoir soumettre le contenu d'un rêve, l'écho qu'il éveille chez le rêveur est forcément subjectif et témoigne à son tour du sens de ce rêve. C'est-à-dire qu'il implique nécessairement une demande d'interprétation et, peut-être aussi, le début d'une piste de réflexion.

רש"י בראשית פרק מא פסוק ז

והנה חלום: והנה נשלם חלום שלם לפניו והוצרך לפותרים.

Rachi

"[Pharaon s'éveilla] et c'était un songe": et le songe était achevé à ses yeux et requérait des interprètes.

Selon Rachi, c'est le rêveur qui décide, en son for intérieur, selon sa perception subjective, que son rêve est complet et achevé, qu'il est désormais disponible pour une interprétation. Et c'est ce qu'atteste aussi son sentiment au réveil: interpellé au plus profond de lui-même par un rêve dont l'énigme insiste en lui, et pèse sur son âme.

Sforno y insiste aussi: Pharaon a perçu l'unité profonde de son rêve, il y voit un songe unique.

ספורנו בראשית פרק מא פסוק ז

והנה חלום: הרגיש שהכל היה חלום אחד בעצמו, שהיה נראה לו בחלום השני, שהיה באותו המעמד בעצמו של חלום הראשון, וכך פרש הוא אחר כך, באמרו "וארה בחלמי" (להלן פסוק כב).

Sforno

"[Pharaon s'éveilla] et c'était un songe": il a perçu que tout cela formait un seul songe en lui-même, car il lui semblait que le second rêve correspondait exactement à la structure du premier. D'ailleurs, il le déclare à son tour explicitement: "Puis, je vis dans mon songe sept épis, etc." (V. 22).

Pour Rachi et Sforno, Pharaon perçoit que le songe est complet. Il sait donc, par une sorte de savoir obscur et inconscient, le propos précis de son rêve. Mais pour Ramban, c'est encore une fois tout l'inverse: le rêveur est incapable de décider si le songe est achevé, il attend la suite; et ce n'est qu'au matin, une fois sorti du lit qu'il est contraint d'admettre que le songe est fini.

רמב"ן בראשית פרק מא פסוק ז

ולפי דעתי ירמוז כי עמד על מטתו מקיץ מחשב בחלומו אולי יראה עוד דבר פעם שלישית, וכאשר עמד בבקר ולא חלם עוד נפעם רוחו, וזה טעם ויהי בבקר ותפעם רוחו.

Ramban

A mon avis, les mots "et c'était un songe" indiquent plutôt qu'il se dressa sur son lit, éveillé, et médita sur son rêve en se disant qu'il verrait peut-être encore autre chose la troisième fois. Et lorsqu'il se leva le matin n'ayant pas eu d'autre rêve, "son esprit fut troublé", et voilà pourquoi l'on dit ensuite: "Le matin venu, son esprit était troublé" (V. 8).

Pour Ramban, l'esprit de Pharaon est troublé parce que le rêve s'achève de façon énigmatique: il ne sait pas tout ce qu'il doit savoir, l'information manque. Et c'est pourquoi il se tourne vers ses interprètes habituels, ses sages et ses magiciens. Pour un supplément de savoir.

Mais selon Rachi, la situation au matin est très différente. Le supplément de savoir que demande Pharaon n'est pas une information manquante, mais une interprétation juste; ce qui n'a rien à voir. Le songe est à ses yeux, complet. L'énigme est entièrement posée. Il reste à la résoudre: "Il manda tous les magiciens de l'Égypte et tous ses savants. Pharaon leur raconta ses rêves, mais nul ne put lui exposer leur sens" (V. 8). A première lecture, on imagine que les savants restèrent cois, ne sachant que dire. Mais c'est ignorer qu'il s'agit d'experts. A tort ou à raison, les experts ont toujours quelque chose à dire.

רש"י בראשית פרק מא פסוק ח

ואין פותר אותם לפרעה: פותרים היו אותם, אבל לא לפרעה, שלא היה קולן נכנס באזניו, ולא היה לו קורת רוח בפתרוןם, שהיו אומרים שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר.

Rachi

"Mais nul ne put lui exposer leur sens": Ils étaient capables de les interpréter, mais pas "à lui, Pharaon". Leur voix ne pénétrait pas ses oreilles, et il ne trouvait aucun apaisement dans leur interprétation. Car ils lui disaient qu'il aurait sept filles et qu'il les enterrerait toutes (*Midrach Beréchet Raba* 89, 6).

Les interprètes habituels ne manquent donc pas de délivrer leur message. Seul Pharaon résiste. Il reste sourd à leurs paroles, il ne voit pas en elles la solution de l'énigme que le songe *lui* pose. Bref, le songe de Pharaon est une partie de son histoire personnelle. Plus encore, c'est un morceau de sa subjectivité. Il est ainsi le seul juge

des interprétations, car, au fond, lui seul sait ce qu'il en est. Obscurément, il connaît la solution de l'énigme qui lui est adressée.



Pistes de réflexions et débats

L'interprétation des magiciens ou nécromants égyptiens (citée par Rachi) ne manque pas d'intérêt ni d'à propos. Si, par exemple, on traite la position initiale de Pharaon dans son rêve comme partie intégrante du songe, au lieu de l'exclure au titre d'élément impertinent, alors leur interprétation prend tout son sens. Puisque Pharaon lui-même figure au centre du rêve, c'est qu'il est le plus intimement concerné, etc. On voit les conséquences d'une gestion rigoureuse des éléments du rêve.

Selon Rachi, il existe un savoir obscur du rêve, porté par le rêveur. Il existe donc une sorte de critère et de point de repère, même s'il est inconscient, dans l'analyse et l'interprétation d'un songe ou d'une prophétie. A son corps défendant, quelqu'un sait. La difficulté d'un déchiffrement du rêve à la manière de Ramban, qui consiste à détecter les indices des événements à venir, est que l'interprétation est étroitement dépendante du savoir que l'on a déjà des événements futurs. Bref, il est aisé rétrospectivement d'analyser les éléments d'une "annonce" lorsque l'on sait ce qu'elle annonçait. Mais lorsqu'on l'ignore, on ne sait que faire de ces détails. On se rappelle, par exemple, comment Ramban avait analysé l'image des vaches laides et maigres s'arrêtant "près des premières au bord du fleuve". Il explique à ce propos que cette image est "l'indice qu'il n'y aura pas d'interruption entre les années d'abondance et les années de famine". Voici ce qu'en dit Sforno sur le même terrain:

ספורנו בראשית פרק מא פסוק ג

וְתַעֲמְדֶנָּה אֶצֶל הַפְּרוֹת: קִדְּם שְׁתֹּאכְלֶנָּה אוֹתָנָה, לְהוֹרוֹת שְׂיֵהִי הָרָעֵב וְהַשְּׂבֵעַ יַחְדָּו בְּאֵיזָה זְמַן, כְּעִנְיֵן "וַיְהִי רָעֵב בְּכָל הָאָרְצוֹת, וּבְכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם הָיָה לֶחֶם" (להלן פסוק ג)

Sforno sur Gen 41,3

"Et s'arrêtèrent près des premières au bord du fleuve": avant de les dévorer, afin d'enseigner qu'abondance et disette se produiront ensemble pendant une courte période. Au sens où il est dit ensuite: "Il y eut famine dans tous les pays, mais dans tout le pays d'Égypte il y avait du pain" (V. 54).



Conclusion

L'enjeu de ce passage ne s'arrête pas au seul problème de l'analyse des signes du rêve. Puisque rêve et prophétie sont de même nature, et ne diffèrent que par le degré de perception comme semblent l'affirmer le Talmud et Rambam, la discussion sur la nature objective ou irréductiblement subjective du savoir à l'œuvre dans le rêve se répercute aussi sur la prophétie, avec les mêmes enjeux et les mêmes clivages.

On devra donc interroger de la même manière les éléments d'une prophétie, en fonction de leur caractère d'indice ou de symptôme. Que voit, en effet, le prophète? Est-ce une vision de l'avenir, plus ou moins précise, certes, mais toujours objective? Est-ce un "savoir", oscillant parfois entre la simple prémonition d'événements futurs et une science absolue de l'avenir dans tous ses détails? Ou bien est-ce un pressentiment personnel, comme une partie de soi-même projetée dans le temps, un savoir diffus de ses propres émotions? Ce qui ne constituerait alors aucunement une science, mais un "vécu" intime, dont la communication poserait du coup problème. Car, toute forme de savoir, aussi faible soit-elle, est expressément faite pour être transmise et communiquée. C'est d'ailleurs ainsi que, classiquement, la philosophie distingue le "savoir" ou la "science" des autres formes de d'expériences et de pratiques (cf. Aristote, *Métaphysique*, A, 1).

Un exemple, à titre d'expérience, de la question: Que voit le prophète Jérémie dans la "parole" qui lui est accordé au début de son livre?

"La parole de l'Eternel me fut adressée en ces termes: Que vois-tu, Jérémie? Je répondis: Je vois un rameau de l'arbre hâtif. Tu as bien vu, me dit l'Eternel; car je vais me hâter d'accomplir ma parole. La parole de l'Eternel me fut adressée une seconde fois en ces termes: Que vois-tu? Je répondis: Je vois une chaudière bouillonnante, dont la face antérieure est tournée vers le Nord. Et l'Eternel me dit: C'est du Nord que le malheur doit éclater sur tous les habitants du pays, etc." (*Jérémie* 1, 11-14).

Quel étrange dialogue! La question de Dieu — que vois-tu? — est-elle uniquement pédagogique? Ou bien y a-t-il réellement matière à s'interroger? Au point qu'il faudrait ensuite confirmer que l'un et l'autre "voient" la même chose. Auquel cas, la communication entre Dieu et les hommes ne reposent certainement pas sur un savoir objectif partageant les informations.