

Le développement d'une science nouvelle au Ve s. av. J.-C. : la médecine, de la recherche des causes à une réflexion sur la nature humaine

S'il se trouvait des médecins dans l'assemblée d'aujourd'hui, ils seraient probablement surpris d'entendre parler de médecine, et plus généralement de science, dans une réunion de professeurs de lettres, tant il est vrai que, dans notre système scolaire et universitaire, et, plus généralement, dans nos catégories intellectuelles, sciences et lettres sont conçues comme deux domaines bien distincts et même opposés. De plus, la médecine antique, avant de se constituer en science, en *ἐπιστήμη*, est avant tout une pratique, un savoir-faire, une *τέχνη*, autrement dit une activité pour laquelle l'écriture n'est pas un passage obligé. Si toutes les civilisations ont développé une forme ou une autre de médecine, toutes n'ont pas pour autant connu l'écriture. Du reste, à propos des textes médicaux et d'autres, on parle de « littérature technique », terme qui, en somme, évite de commettre la regrettable erreur qui consisterait à mettre, ne serait-ce que formellement, la description des maladies et de leurs traitements sur le même plan qu'*Edipe roi* ou que *l'Histoire de la guerre du Péloponnèse*.

Sans doute, on n'attend pas au premier chef d'un traité médical qu'il présente le même intérêt littéraire qu'un chœur de tragédie, mais il n'en demeure pas moins que le Ve s. av. J.-C. a vu apparaître différents genres littéraires de manière quasi-simultanée. En effet, au moment même où les textes les plus anciens du *Corpus hippocratique* étaient composés, la rhétorique était codifiée, ses procédés répertoriés et diffusés¹, Hérodote puis Thucydide composaient leurs récits historiques, la tragédie produisait ses plus belles réussites, et la philosophie, existant depuis déjà longtemps, avec les philosophes présocratiques, était elle aussi en plein essor. En outre, les représentants de ces différents genres littéraires se connaissaient et se fréquentaient, et l'on sait le rôle de creuset qu'a joué, à cet égard, Athènes au Ve s.

Peut-on voir dans cette concomitance un simple effet du hasard, ou bien existe-t-il, entre ces différents domaines de la pensée et de l'activité humaine, des convergences de fond, des préoccupations communes ? Qu'il y ait des concepts communs à la philosophie et à l'histoire n'est sans doute pas une idée qui suscitera beaucoup de controverses. En revanche, on aura a priori un peu plus de mal à admettre sans discussion que les textes médicaux aient partie liée avec la rhétorique, l'histoire, voire la tragédie attique. C'est cette discussion que je voudrais engager

¹ On considère traditionnellement que la rhétorique est née en Sicile, dans la seconde moitié du Ve s., au moment où deux orateurs nommés Corax et Tisias ont mis au point une technique judiciaire permettant aux gens spoliés de leurs biens par les tyrans de se défendre efficacement. Il est clair néanmoins que les procédés dont ils usent étaient connus – parfois depuis longtemps.

aujourd'hui en mettant en lumière les liens qui peuvent exister entre la médecine et les différents genres littéraires qui ont été évoqués.

On ne peut naturellement pas parler de médecine grecque sans évoquer la figure emblématique d'Hippocrate, tenu à juste titre comme le fondateur de la médecine scientifique. Hippocrate est né dans l'île de Cos, en mer Egée – dans l'archipel aujourd'hui appelé le Dodécannèse – vers 460 av. J.-C. ; il n'a jamais habité ni enseigné à Athènes, mais il y était connu². Chose qui pourra paraître de mauvais augure pour un homme appelé à incarner la science, Hippocrate était considéré comme descendant du dieu Asclépios car il appartenait à une lignée de médecins (les médecins étaient couramment appelés « les Asclépiades »³). Comme tout personnage célèbre, de nombreuses anecdotes circulaient sur son compte ; ces témoignages sont peu crédibles, mais ils ont le mérite de rendre compte de l'image que l'Antiquité pouvait se faire de lui. On disait en effet qu'il avait été le disciple à la fois du médecin Hérodicos – quoi de plus normal ? – mais aussi, de manière plus inattendue, du sophiste Gorgias de Léontinoi et du philosophe Démocrite d'Abdère.

I. Qu'est-ce donc qu'un médecin au Ve s. av. J.-C. ?

Ce n'est certainement pas quelqu'un qui peut exhiber un diplôme de l'école de médecine, se targuer d'une formation précise et d'un certain nombre de stages en observation et/ou en responsabilité ! N'importe qui peut se prétendre médecin, de sorte que les charlatans sont nombreux ; pour s'assurer les services d'un médecin compétent, les cités grecques, à l'époque classique, recrutaient souvent des médecins publics, choisis par l'assemblée du peuple⁴. Le candidat devait faire la preuve de sa compétence notamment en citant des cas de guérison qu'il avait obtenus et en indiquant auprès de qui il avait appris la médecine⁵. En outre, pour convaincre l'assemblée, composée, par définition, de non-spécialistes, des qualités d'orateur étaient indispensables, exactement comme dans le cas d'un orateur qui intervenait, à l'écclesia, face à des non-spécialistes, sur des questions politiques⁶.

² Platon cite à plusieurs reprises le nom du médecin Hippocrate ; voir notamment *Phèdre* 270c.

³ Sur la question des rapports existant entre la médecine scientifique et la médecine pratiquée dans les sanctuaires d'Asclépios, voir p.5-6.

⁴ Une telle scène est évoquée par Platon, *Gorgias* 514 d.

⁵ Voir Xénophon, *Mémoires*. IV 2,5.

⁶ C'était la raison d'être des sophistes, qui se faisaient fort d'enseigner aux jeunes gens désireux de jouer un rôle dans la vie politique de l'Athènes démocratique l'art de parler en public et de convaincre un auditoire constitué non de spécialistes des questions débattues, mais d'hommes du commun.

Pour avoir la possibilité d'exercer dans un cadre privé, le médecin devait également commencer par convaincre qu'il était compétent. Pour ce faire, son attitude vis-à-vis du malade, sa manière de se comporter en général sont des éléments importants : premièrement, le médecin ne doit pas être malade lui-même. Ensuite, il doit se montrer grave et serein, sans rudesse, mais sans jovialité excessive non plus⁷. D'autre part, avant de pratiquer son art, il doit convaincre le malade et les autres personnes présentes qu'il est apte à le faire. Il faut s'imaginer en effet qu'en règle générale, le médecin n'est pas en tête-à-tête avec son malade ; lorsque le médecin se déplace au chevet du patient, celui-ci est en général abondamment entouré, par sa famille et ses amis, mais aussi par des curieux, ainsi que par d'autres médecins ou prétendus tels, de sorte que, bon gré mal gré, le praticien est tenu de se donner en spectacle.

C'est exactement le genre de cas dans lesquels la rhétorique a pleinement son rôle à jouer. Dans l'exercice de son art, un médecin est fréquemment en représentation. Une condition de sa réussite est donc qu'il ait la confiance du public et, pour cela, qu'il soit un bon orateur et un bon acteur. Et lorsqu'il faut convaincre le patient de prendre un remède déplaisant ou de subir un traitement douloureux, dans ce cas aussi, la rhétorique peut se révéler utile⁸.

II. Les principes fondateurs de la pratique médicale.

Quels sont les grands principes qui guident le médecin hippocratique dans l'établissement du diagnostic et dans la thérapeutique ?

Nous pouvons nous en faire une idée précise grâce à un ensemble d'une soixantaine de textes rédigés, en dialecte ionien, par des médecins, et connu sous le nom de collection hippocratique ou de corpus hippocratique. La tradition voulait qu'Hippocrate soit l'auteur de tous ces traités, mais c'est impossible. On relève des différences de vocabulaire, voire des contradictions entre différentes doctrines. Certains de ces traités ont été composés par Hippocrate lui-même, les autres, probablement par des disciples de celui-ci. Il y a néanmoins une réelle unité de ce corpus, unité qui repose sur l'exigence de rationalité qui fonde la démarche scientifique de la médecine hippocratique et qui se manifeste dans la recherche des causes, le pronostic et la thérapeutique.

1. La recherche des causes exclut d'emblée l'explication religieuse, qui revient à dispenser les hommes de tenter d'agir directement sur le mal. Les différents termes employés par les médecins pour désigner les causes des maladies sont éclairants : ils parlent

– de φύσις (cause ou origine naturelle), par opposition à une origine divine ;

⁷ Cf. *De la bienséance* 7.

⁸ Cf. *Gorgias* 456 b : Gorgias explique que, lorsqu'il accompagne son frère médecin auprès de ses patients, c'est lui, Gorgias, qui sait les convaincre, grâce aux ressources de la rhétorique, de prendre un remède déplaisant.

– de *πρόφασις* (désignant le phénomène précurseur, la cause déclenchante, qui a le sens de « cause apparente, prétexte » dans le lexique non spécialisé) ;

– ou encore *αἰτία*, qui est fréquemment employé dans un contexte juridique (« responsabilité »), avant de prendre le sens médical de « cause » (d'où le terme « étiologie »). La connaissance des causes est définie par Aristote comme la caractéristique constitutive de la connaissance (*Métaphysique* I 1 : « Tout le monde entend par le savoir à proprement parler la connaissance des premières causes et des principes » (*τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἰτία καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες*). Le terme se trouve également, dès le Ve s., chez les historiens, dont il définit le but : ainsi (texte 1), Hérodote écrit pour mettre en lumière les causes des guerres médiques. C'est la recherche des causes des événements qui oriente la démarche des historiens et c'est elle également qui guide les médecins. Toutefois, dans la recherche des causes et l'exclusion du facteur divin, les médecins vont plus loin qu'Hérodote, chez qui les dieux tiennent un rôle non négligeable, pour expliquer certains faits historiques.

Le traité sur *la Maladie sacrée* est un bon exemple de l'application de ces principes (texte 3). Ce texte, probablement écrit par Hippocrate lui-même, est considéré à juste titre comme un manifeste de la médecine hippocratique ; c'est une véritable entreprise de lutte contre l'obscurantisme et, au-delà du sujet traité, il expose les principes fondamentaux de la médecine. Hippocrate s'attaque d'emblée à l'appellation « maladie sacrée » habituellement dévolue à l'épilepsie (il parle de la « maladie dite sacrée », *περὶ τῆς ἱερῆς νόσου καλεομένης*, signe qu'il ne reprend pas cette dénomination à son compte) sur laquelle il entend faire une mise au point énergique et définitive (*ὧδε ἔχει*). L'auteur récuse également les qualificatifs qui tendraient à justifier l'appellation donnée à cette maladie, qui, selon lui, n'est ni plus divine (*οὐδέν τι ... θειοτέρη*) ni plus sacrée (*οὐδὲ ἱερωτέρη*) que les autres ; il la ramène à une pathologie ordinaire, et en profite pour énoncer une vérité générale sur les maladies : « De même que toutes les maladies ont une origine naturelle à partir de laquelle elles naissent, cette maladie a une origine naturelle (*φύσιν*) et une cause déclenchante (*πρόφασιν*). » Il refuse donc l'explication de toute maladie, quelle qu'elle soit, par une intervention divine.

L'auteur donne également l'explication du comportement des hommes face à l'épilepsie, c'est-à-dire que, non content d'expliquer la maladie elle-même, il s'attache également à comprendre l'erreur qui est couramment faite, dans le but de mieux éradiquer cette erreur : la plupart des gens agissent ainsi sous l'effet de leur manque d'expérience (*ἀπειρίας*) et de leur perplexité, de leur étonnement (*θαυμασιότητος*), ainsi que par ignorance (*κατὰ τὴν ἀπορίην αὐτοῖσι τοῦ μὴ γινώσκειν*, littéralement « par l'incapacité de connaître »). On aura noté que, loin de jeter l'anathème sur ceux qui considèrent la maladie comme sacrée, l'auteur a un ton extrêmement

mesuré, en adéquation avec la cause de cette erreur : l'inexpérience et l'ignorance. On ne peut pas en vouloir à quelqu'un d'être ignorant. Nous avons ici l'image d'un savant « humaniste » avant la lettre, sûr de son savoir mais sans haine vis-à-vis de ceux qui ne savent pas. En revanche, le ton change et se fait nettement polémique lorsque l'auteur désigne ceux qui ont fait en sorte d'accréditer chez le commun des hommes l'idée que cette maladie avait une origine divine, car ils agissent non par ignorance mais de propos délibéré, et pour servir leurs intérêts propres (fin du texte : ἐς τὸ ἀσφαλὲς σφίσιν αὐτοῖσι, littéralement « pour leur propre sécurité »). Ces manipulateurs sont explicitement désignés – et, ce faisant, Hippocrate désigne les ennemis que combattent les médecins : μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζόνες « mages, purificateurs, prêtres mendiants et charlatans ». La médecine se définit donc comme opposée à la magie et à la charlatanerie ; elle s'affirme comme une pensée rationnelle, dégagée de toute superstition, de toute emprise du religieux.

Néanmoins, cette exigence de rationalité ne signifie pas une opposition systématique au divin : (cf. *Bienséance* 6 : respect de la médecine pour les dieux) en effet, le traité différencie bien les vrais représentants de la religion de ces imposteurs, qui « se drapent dans le divin et se retranchent derrière » (παραμπεχόμενοι καὶ προβαλλόμενοι τὸ θεῖον) et qui « font semblant d'être très pieux » (προσποιέονται σφόδρα θεοσεβεῖς εἶναι). Ne sont mis en cause que les tartuffes, et pas les hommes véritablement pieux. En effet, même dans les traités qui mettent en cause la médecine magico-religieuse, cette critique ne vise pas la religion traditionnelle, même dans les cas où médecine et religion pouvaient entrer en concurrence, comme dans les sanctuaires à Asclépios, où les malades venaient chercher la guérison de leurs maux. La question d'une éventuelle concurrence se posait avec d'autant plus d'acuité que d'importants sanctuaires à Asclépios étaient parfois implantés précisément là où les médecins étaient actifs, comme à Cos, par exemple. Dans les sanctuaires, la méthode suivie par le malade pour obtenir la guérison consistait à passer la nuit dans un dortoir spécialement prévu à cet effet ; au cours de la nuit, le malade avait un songe par lequel le dieu Asclépios lui rendait la santé ou, à défaut, lui indiquait par des voies plus ou moins détournées comment la recouvrer. Des inscriptions trouvées dans le sanctuaire d'Épidaure racontent les guérisons obtenues, et la plupart d'entre elles, surtout au début de la période de grande fréquentation du sanctuaire (IVe s.), sont « miraculeuses » : le remède est donné par le dieu seul, sans aucune intervention humaine autre que des rituels religieux. Un cas particulièrement célèbre et savoureux est celui d'une femme, nommée Cléo, qui était enceinte depuis cinq ans et qui fut délivrée immédiatement après avoir passé la nuit dans le dortoir sacré ; elle mit au monde un garçon qui se mit à gambader autour de sa mère sitôt qu'il fut

né⁹... Malgré cela, on note une évolution importantes des pratiques « médicales » dans les sanctuaires : on attend de moins en moins le miracle et les prêtres d'Asclépios appliquent progressivement les préceptes de la médecine hippocratique¹⁰. Le poète Pindare (*Pythiques* III 47-53, texte 2) énumère différents moyens thérapeutiques employés par Asclépios pour soulager les mortels : on trouve dans son énumération à la fois des pratiques relevant de la magie (μαλακαῖς ἐπαιδαῖς, littéralement « avec de douces incantations ») et des modes d'actions proprement médicaux tels que les potions douces, sirops (προσανέα), les onguents (φάρμακα), les amputations (τομαῖς), et les redressements obtenus par les appareils correcteurs (évoqués par le biais de l'adjectif ὀρθούς).

D'autre part, il peut arriver que le médecin constate parfois des guérisons « miraculeuses » (par exemple le paralysé qui tombe et que le choc guérit) mais, s'il admet le caractère exceptionnel de ce type de guérisons, il se garde bien d'y voir une intervention divine.

En d'autres termes, entre médecine scientifique et médecine des sanctuaires, il existe une frontière qui n'est infranchissable que dans un sens : jamais les médecins ne recourent à la magie ni aux prières, mais les thérapies hippocratiques sont peu à peu introduites dans les sanctuaires. Entre les deux méthodes il y a moins lutte ouverte que coexistence pacifique.

2. Cette recherche des causes se fonde sur l'observation directe et la description très précise des états successifs du patient au cours des différentes phases de la maladie. L'idée est d'aider à identifier la maladie par la description des divers symptômes et de leur évolution, afin de permettre au médecin qui rencontre ces mêmes symptômes chez un autre patient de mettre en place des soins adaptés. Cette importance de l'observation est tout à fait comparable à celle qui existe chez des historiens tels qu'Hérodote et Thucydide pour qui l'« autopsie¹¹ » n'a rien à voir avec l'activité du médecin légiste, mais désigne le fait de voir soi-même les événements que l'on raconte, dans l'idée que le récit d'un témoin est toujours moins fiable que d'avoir été personnellement présent aux événements en question. Plus généralement, on sait qu'en grec tout particulièrement il existe un lien très fort entre voir et savoir, comme l'atteste l'ambivalence de la

⁹ Inscription n°951 du *Corpus inscriptionum Graecarum Peloponnesi*, tome 1, ed. M. Fraenkel, Berlin, 1902. Voir également L. Jerphagnon, « Les guérisons miraculeuses d'Esculape », *L'Histoire* 114 (1988).

¹⁰ Voir l'inscription n°955 du *Corpus inscriptionum Graecarum Peloponnesi*, tome 1, ed. M. Fraenkel, Berlin, 1902. Par ailleurs, les instruments chirurgicaux visibles au musée d'Épidaure témoignent, par exemple, de la réalisation d'opérations chirurgicales.

¹¹ Le substantif αὐτοψία est tardif, mais on trouve, chez Hérodote par exemple, l'adjectif αὐτόπτης « qui a vu/ qui voit lui-même, de ses propres yeux ».

racine *weid— à l'origine de l'aoriste εἶδον « j'ai vu » et du parfait οἶδα « je sais »¹². Du reste, Aristote, au début de la *Métaphysique* (I 1) souligne l'importance de l'observation, et des actions des sens en général, dans le processus de connaissance.

3. En cas d'impossibilité d'observer, on recourt au raisonnement par analogie, très utilisé notamment en anatomie et en physiologie. La dissection des cadavres n'étant pas pratiquée, les connaissances relatives à l'anatomie interne restent très sommaires. La physiologie est quasiment inexistante. Ainsi, le pouls et les battements normaux du cœur ne sont pas notés ; le battement du sang aux tempes est considéré comme un symptôme pathologique. Les médecins étaient réduits à imaginer des processus internes (les flux d'humeurs) par analogie avec des processus externes : par exemple certains organes en forme de ventouse, comme la tête, la vessie ou l'utérus, attirent les humeurs, comme le ferait une véritable ventouse, à cause de leur forme même ; la fièvre est comparée à l'ébullition de l'eau, par exemple. La digestion des aliments est comparée à une cuisson ou à une fermentation, et le ventre, à une marmite ou à une cuve. Le développement du fœtus est compris à partir d'une analogie avec le monde végétal (le fœtus se ramifie peu à peu comme le fait un arbre.) Ces rapprochements paraissent très naïfs, mais la démarche en elle-même est parfaitement rationnelle et est exactement similaire à ce que l'on voit Socrate faire (recours à l'analogie pour faire comprendre à l'interlocuteur une question trop ardue). Thucydide fait également de l'analogie un processus indispensable de la compréhension de l'histoire (I 22,4) :

« À l'audition, l'absence de merveilleux dans les faits rapportés paraîtra sans doute en diminuer le charme ; mais, si l'on veut voir clair dans les événements passés et dans ceux qui, à l'avenir, en vertu du caractère humain qui est le leur, présenteront des similitudes ou des analogies (τοιούτων καὶ παραπλησίων), qu'alors, on les juge utiles, et cela suffira : ils constituent un trésor pour toujours (κτῆμα ἐς αἰεὶ), plutôt qu'une production d'apparat pour un auditoire du moment. »

L'histoire est un « trésor pour toujours » car il y a toujours des leçons à en tirer. L'historien rapporte les faits pour que la postérité puisse établir une analogie entre les événements passés et ceux auxquels elle assiste, ce qui lui permettra d'anticiper les conséquences possibles de telle ou telle situation et d'éviter de reproduire les mêmes erreurs, de la même façon que les médecins décrivent avec précision la maladie pour rendre leurs confrères aptes à identifier les symptômes, s'ils venaient à se reproduire, ainsi qu'à établir le diagnostic et la thérapie.

4. Un élément important dans le raisonnement des médecins est la notion de milieu, le milieu dans lequel vit le patient. La médecine fait ainsi évoluer le concept de φύσις, hérité des philosophes milésiens (qui l'appliquaient à l'ensemble de l'univers) ; celui-ci est désormais

¹² Ainsi, bien sûr, que du latin *video*.

appliqué à l'homme, qui est conçu comme une sorte d'univers en réduction, comme une structure organisée, qu'il faut connaître dans son ensemble pour la soigner et la maintenir en bonne santé ; on étudie notamment le rôle des différentes humeurs (sang, phlegme, bile noire et bile jaune) dont chacune monte en l'homme en fonction des saisons ainsi que des conditions climatiques propres à chaque lieu¹³. C'est une théorie qui est exposée dans le traité *Des airs, des eaux et des lieux*, qui développe également la thèse – qui a eu une très grande influence sur l'ethnographie grecque et romaine – selon laquelle le milieu naturel et les structures sociales sont le cadre qui détermine les caractères individuels et collectifs des différents peuples. Il s'agit là d'une idée très importante, car elle dépasse l'antithèse νόμος/φύσις, qui est fondamentale dans la pensée grecque du Ve s. Le mot νόμος est employé, au Ve s., à la fois au sens d'usage basé sur des croyances traditionnelles ou conventionnelles et au sens de loi codifiant « le bon usage » et l'élevant au rang de norme impérative – en s'appuyant sur l'autorité de l'État. Le νόμος est ce qui varie en fonction du temps et du lieu et s'oppose ainsi à la φύσις, littéralement à ce qui existe par nature, qui n'a pas été créé et qui, elle, est éternelle et immuable. Cette opposition a nourri de nombreux débats du Ve s., tels que celui sur les dieux (existent-ils par la φύσις ou par le νόμος ?), celui sur l'esclavage, sur les divisions de la race humaine, etc. Ce qui est de l'ordre du νόμος est fréquemment tenu comme moins respectable car créé par l'homme et donc, variable et en partie arbitraire, que ce qui est de l'ordre de la φύσις. (Les sophistes considèrent ainsi que les lois, les coutumes et les croyances religieuses ont une légitimité contestable, du fait qu'elles ne s'enracinent pas dans l'ordre naturel des choses.)

Dans ce traité du corpus hippocratique, on renonce à parler d'une « nature » générale et on parle de φύσεις, au pluriel, en fonction du milieu dans lequel vivent les individus. D'où l'idée que le νόμος, loin d'être une construction arbitraire, est une manière de se conformer à l'environnement, à la diversité de ses conditions concrètes. Le milieu exerce aussi une influence sur le caractère et sur l'intelligence : par exemple, dans les cités exposées aux vents du nord, les hommes ont un caractère plus farouche. Dans les cités tournées vers l'est, les hommes sont supérieurs par leur caractère et leur intelligence à ceux des cités orientées au nord.

→ Ce faisant, la pensée médicale introduit un bouleversement fondamental. En effet, jusqu'à la poésie tragique incluse, l'humanité se définit par opposition aux dieux : les poètes opposent le savoir et le pouvoir des dieux à la faiblesse et à l'inconscience des hommes. À l'ancienne loi

¹³On rencontre déjà cette idée chez Hérodote, qui (II 77 ; extrait 7) souligne le rôle joué par le climat dans la santé particulière dont jouissent les Égyptiens et les Libyens.

divine et morale, le médecin hippocratique a substitué une loi naturelle et rationnelle. L'homme ne se définit plus par rapport aux dieux, mais par rapport au monde et au milieu dans lequel il vit.

La médecine n'est pas simplement une pratique, mais elle se fonde sur et elle fonde une réflexion sur l'homme. On retrouve dans les principes de la médecine hippocratique une idée chère à la pensée grecque classique : la notion d'équilibre et de juste mesure, dont on trouve de multiples expressions au Ve s., notamment dans la maxime delphique *Μηδὲν ἄγαν*, « Rien de trop », et dans la célèbre formule de Protagoras d'Abdère, *Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος*¹⁴ « L'homme est la mesure de toute chose ». Ainsi, pour le médecin, l'année la plus saine est celle où il existe un équilibre entre les saisons, l'année marquée par la *μετριότης*. Quand il y a maladie, c'est que l'équilibre entre les différentes humeurs existant dans le corps humain est rompu¹⁵ ; la santé est obtenue (texte 4) par *ἰσονομία*, littéralement « l'égalité devant la loi », ici, « l'équilibre » des différentes composantes, mais, si l'une d'elles l'emporte sur les autres, s'il y a un pouvoir exclusif, *μοναρχία*, de l'une d'elles, on tombe malade. On voit à travers ces exemples comment un vocabulaire politique est réutilisé – par analogie, là encore – de manière à rendre compte de ce qui se passe dans le corps humain. Rappelons que pour désigner le régime démocratique au Ve s. av. J.-C – si paradoxal que cela puisse nous paraître – le mot *δημοκρατία* n'est guère usité. Le mot *δῆμος*, en revanche, sert à la fois pour désigner le peuple et le régime dans lequel le peuple a le pouvoir, et le terme *ἰσονομία*, désignant ce qui, aux yeux des Athéniens, constituait l'un des fondements du régime démocratique, pouvait également renvoyer, par métonymie, à cette forme de gouvernement.

Comme la science ionienne en général, la médecine a cherché son vocabulaire et ses analogies explicatives notamment dans la pratique politique et judiciaire : ainsi l'adjectif *αἴτιος* et le substantif *αἴτια* ainsi que la notion de « crise », *κρίσις*, dont le premier sens est « jugement, décision » et qui désigne, dans le domaine médical, littéralement, le moment où se fait la décision entre guérison et état pathologique (*κρίσιμος* : décisif, critique). La médecine a un certain nombre de concepts en commun avec l'histoire et la philosophie, sans que l'on puisse dire de manière définitive dans quel sens l'emprunt se fait : on a vu, avec le cas de l'antithèse

¹⁴ Cf. Platon, *Théétète* 152a.

¹⁵ On pourra rapprocher cette conception de la santé de ces propos de Claude Bernard, cités par P. Corvol et N. Postel-Vinay, in *Le retour du docteur Knock*, 2000 : "La santé et la maladie ne sont pas deux modes différents essentiellement (...). Dans la réalité, il n'y a que des différences de degré : l'exagération, la disproportion, la dysharmonie des phénomènes normaux constituent l'état maladif."

νόμος/φύσις, que la médecine reprend des concepts existants mais qu'elle les retravaille, les approfondit et les fait évoluer. Pour ce qui est de la notion de cause, en tout cas, l'emprunt à la médecine paraît certain : elle est capitale chez Aristote, et les exemples les plus détaillés qu'il prend sont empruntés à la médecine.

Si la science médicale se nourrit des autres domaines de la pensée, elle les influence aussi, en retour.

III. Diffusion de la médecine dans la littérature et la pensée grecques.

1. L'exemple probablement le plus célèbre de description clinique d'une maladie se trouve non pas dans le corpus hippocratique, mais chez Thucydide, avec la description de la peste d'Athènes (II 47 sq). Cette description de la peste est d'autant plus remarquable qu'elle contrevient à la règle que Thucydide s'impose partout ailleurs, qui consiste à ne parler que des actions proprement militaires et des négociations ; on ne connaît rien de la vie des populations civiles pendant la guerre, mis à part, justement, la peste et ses conséquences. Il y a deux raisons à une telle exception :

– la peste est un événement exceptionnel sur le plan strictement médical, par son intensité et par les proportions qu'il a prises (II 47, 4 : οὐ μέντοι τοσοῦτός γε λοιμὸς οὐδὲ φθορὰ οὕτως ἀνθρώπων οὐδαμοῦ ἐμνημονεύετο γενέσθαι, « mais on n'avait nulle part souvenir de rien de tel comme fléau ni comme destruction de vies humaines »). Elle est, en somme, à la mesure de la guerre du Péloponnèse, dont l'historien disait, au début de son ouvrage, qu'elle aurait une intensité et une portée supérieures à celles de toutes les guerres antérieures.

– surtout, la peste est un événement historique exceptionnel, car elle a eu des conséquences directes sur la mentalité des Athéniens. La maladie défiant toute logique, les hommes ne savent plus que faire pour s'en prémunir et celui qui est en pleine santé un jour peut en mourir peu après. Thucydide explique que cela a amené les Athéniens à jouir sans frein de la vie tant qu'ils le peuvent, et à ne plus respecter les lois ni divines ni humaines (II, 53) ; il suggère que la peste est ainsi à l'origine de la décadence morale d'Athènes, d'une perte des valeurs et qu'elle est l'un des facteurs de la défaite finale d'Athènes, qu'il attribue, autant qu'à des causes militaires, à des causes morales (image d'Athènes auprès de ses alliés, etc). La peste est à la fois le révélateur et la cause de la déchéance de la cité.

Il est remarquable de voir ce passage est la réalisation à la fois du projet historique de Thucydide et de la méthode hippocratique de description des maladies. Nous avons déjà dit comment les deux méthodes convergent lorsqu'il s'agit de connaître les phénomènes passés pour identifier les phénomènes présents et futurs et anticiper leurs conséquences possibles. En outre,

Thucydide est un observateur privilégié, car il a plusieurs points de vue sur la maladie : il a été à la fois observateur extérieur et malade lui-même (fin 48,3 : αὐτός τε νοσήσας καὶ αὐτὸς ἰδὼν ἄλλους πάσχοντας), de sorte qu'il a même un avantage sur le praticien qui n'a que le regard extérieur et le témoignage du malade. C'est, en quelque sorte, la méthode historique thucydidéenne poussée à son paroxysme : de même que Thucydide privilégie l'observation directe et personnelle des événements (l'autopsie) plutôt que le recours au témoignage d'un tiers, il a, pour ainsi dire, poussé la « conscience professionnelle » jusqu'à utiliser son expérience personnelle de la maladie pour mieux la décrire !

Au chapitre 49 du livre II, Thucydide livre une description clinique qui, comme chez les médecins hippocratiques, recourt aux cinq sens pour décrire le mal : vue (couleurs : yeux rouges, corps jaune, d'aspect plombé), toucher (sensation de chaud, contact avec les tissus les plus légers est insupportable), ouïe (éternuement), odorat (souffle fétide). Sont pris en compte non seulement les signes extérieurs, mais aussi intérieurs, du mal (« Au contact externe, le corps n'était pas excessivement chaud (...); mais, à l'intérieur, il brûlait tellement qu'on ne pouvait supporter le contact des draps ou des tissus les plus légers »); l'historien, étant en position à la fois d'observateur extérieur et de malade, a la connaissance subjective et la connaissance objective, ce qui le rend, en somme, omniscient.

La description suit le cheminement de la maladie dans le corps, du haut vers le bas. Elle est généralisante, ce qui place l'auteur en position d'instance capable de prédire l'évolution de la maladie et son issue. Le vocabulaire employé est précis et technique (§5, « de petites phlyctènes » (pustules) φλυκταίναις μικραῖς).

On retrouve les théories hippocratiques dans la constatation de déséquilibre dans les corps malades (il y a maladie quand l'équilibre entre les différents éléments est rompu) : cf θερμαί ισχυραί, fortes chaleurs, ισχυρόν, spasmes violents, ὑπερυθρον teint un peu (trop) rouge par rapport à l'état habituel.

Thucydide applique donc à la fois la méthode historique et la méthode hippocratique de description clinique. Son observation, sur certains points, va même plus loin que la science de l'époque, puisque la notion de contagion par contact entre les malades est absente du corpus hippocratique, alors qu'elle est notée par Thucydide et rangée parmi les facteurs qui ont permis au mal de s'étendre (47,4 : médecins plus exposés car approchent plus les malades αὐτοὶ μάλιστα ἔθνησκον ὄσω καὶ μάλιστα προσῆσαν).

2. Enfin, l'image du médecin et de la maladie apparaît également dans la tragédie de Sophocle, *Œdipe roi* : au début de la pièce, Thèbes étant en proie à un fléau mystérieux, des

suppliants viennent trouver Œdipe ; le prêtre qui les mène parle du mal qui ravage la cité comme étant manifestement de nature divine : au vers 27, il l'appelle « le dieu porte-feu » (Bollack), ὁ πυρφόρος θεός. Il se tourne vers Œdipe comme vers un sauveur providentiel, qu'il assimile aux dieux : cf. v.16 : βωμοῖσι τοῖς σοῖς, « tes autels » avec mise en relief du possessif.

Face à lui, Œdipe, tout en étant sensible à la souffrance des Thébains, tente de porter un regard rationnel sur le problème : Œdipe se définit d'abord comme le détenteur d'un savoir – c'est l'une de ses caractéristiques essentielles dans cette tragédie (v.58 : γνωστὰ καὶ οὐκ ἄγνωστὰ; v.59 : εὖ οἶδα) – comme quelqu'un qui est toujours en éveil (v. 65, image de l'homme endormi dans laquelle Œdipe refuse de se reconnaître). Œdipe considère le fléau comme une maladie, et le verbe νοσέω, « être malade », scande les vers 60 et 61 (v.60 : νοσεῖτε πάντες, νοσοῦντες ; v. 61 νοσεῖ (ironie tragique dans cette manière de dire que « il n'est personne de vous qui soit atteint autant que je le suis » trad. Bollack) ; v. 62, le mot ἄλγος, la douleur). Comme il s'agit d'une maladie, il faut lui apporter des soins : v.68 ἴασιν, la guérison, est un autre terme appartenant au lexique médical ; les mots de la famille de ἴασις, ἰᾶσθαι, désignent en effet le fait de traiter médicalement.

Néanmoins, la solution qu'il a envisagée est encore de nature divine : v.69-72 : Créon a été envoyé à Delphes pour demander à Apollon ce qu'il convient de faire. L'intervention d'Œdipe se termine, de manière très significative, sur le mot θεός (v.77), comme si la divinité avait, en somme, le mot de la fin – ce qui n'a rien d'étonnant dans une tragédie. Il est remarquable, au contraire, qu'Œdipe n'emploie pas exclusivement un vocabulaire religieux, mais qu'il recourt également au vocabulaire de la médecine. Œdipe, en parlant en termes médicaux, fait du fléau quelque chose de plus facile à endiguer, quelque chose sur quoi l'homme a prise. Il apparaît comme un homme énergique (qui ne s'endort pas), un homme de savoir et même presque un homme de science, qui prend les choses en main et se propose d'appliquer un remède efficace. On a l'impression, à lire ce texte, que le médecin est la figure emblématique de l'époque, qu'il incarne par excellence l'homme d'action, celui qui est, littéralement et métaphoriquement parlant, capable de « tailler dans le vif » si nécessaire.

Conclusion

Hippocrate est mort à Larissa, très âgé (entre 85 et 109 ans selon les différentes traditions). Après sa mort, il devient un héros guérisseur. À Cos, il reçoit un culte avec des sacrifices annuels. On dit que sur son tombeau nichait un essaim d'abeilles dont le miel avait des propriétés thérapeutiques. Son destin a été mis en parallèle avec celui d'Héraclès (de même qu'Héraclès a

purgé la terre des monstres, de même Hippocrate l'a purgée des maladies, sorte de monstres à leur manière) et avec celui d'Asclépios. Il y a, bien sûr, quelque chose de paradoxal dans cette divinisation *post mortem* d'un homme qui avait consacré toute sa vie à faire sortir la médecine du domaine de la magie et de la superstition, mais, plus encore que son opposition à toute forme d'irrationalité dans l'approche et le traitement des maladies, on pourra retenir de la médecine hippocratique – et de toute la médecine antique, qui est son héritière directe – qu'elle se nourrit et nourrit en retour toutes les formes de pensée de l'époque ; au-delà de l'analyse des causes de chaque pathologie, elle élabore un système conceptuel dont le centre est l'homme, système qui, à son tour, fournira des modèles de pensée à d'autres domaines du savoir (par exemple, à la météorologie, à l'époque hellénistique). C'est cette aptitude à s'inspirer de et à inspirer d'autres domaines du savoir qui contribue le plus à définir la médecine hippocratique comme une science ; elle a en outre ceci de particulier qu'elle dépasse les clivages entre disciplines, et que, de ce fait, et aussi parce qu'elle est centrée sur l'homme, elle est peut-être la première à fonder avant la lettre un courant de pensée qui n'a pas fini de nous faire grandir : l'humanisme.

Isabelle Gassino
Université de Rouen
isabelle.gassino@univ-rouen.fr